

anti MARK  
JONES

*El intruso  
inesperado de la  
teología reformada*

no

mis

*Prólogo de*  
J. I. PACKER

mo

**R&R**

P U B L I S H I N G

P.O. BOX 817 • PHILLIPSBURG • NEW JERSEY 08865-0817

# Contenido

Prólogo 9

Prefacio 13

Reconocimientos 19

Nota del editor 21

1. Lecciones de la historia 23

2. La imitación de Cristo 49

3. La ley 65

4. La ley y el evangelio 81

5. Las buenas obras y las recompensas 105

6. Amor, amor 131

7. La seguridad 153

8. La retórica 173

9. Hacia una definición y una solución 189

Bibliografía 199

Índice de citas bíblicas 211

Índice de temas y nombres 217

# Prólogo

El cristianismo es la fe en Jesucristo que dominó el corazón, la mente y la vida de los escritores del Nuevo Testamento. Esta fe dice que la salvación personal del pecado llega a la humanidad caída por el ministerio mediador de Jesucristo, el Señor, por el cual está siendo creada una nueva humanidad y está garantizada la plena reconstrucción de nuestro cosmos arruinado por el pecado. Desde el siglo V, la Iglesia universal tenía claro que la fe del Nuevo Testamento era trinitaria, considerando a Jesús como la segunda persona del eterno Tres en Uno; y también estaba arraigada en la encarnación, considerando el papel redentor de Jesús dependiente de Su plena divinidad y humanidad. Durante el siguiente milenio, la Iglesia sostuvo estas verdades con firmeza. La Reforma del siglo XVI introdujo correcciones detalladas y bíblicas en lo que se había transformado en la conceptualización convencional de estas verdades, y los esfuerzos de la escuela reformada —posiblemente la más precisa de todas— comenzaron a producir la intensa energía teológica y la igualmente intensa piedad cristo-céntrica que sigue caracterizándola.

Sin embargo, así como los reformados han visto la necesidad de blandir la espada contra los católicos romanos, la Iglesia ortodoxa oriental, los protestantes arminianos y (con menos violencia) contra los luteranos y los bautistas, también han experimentado sus propias disensiones internas. En este mundo caído, donde las fuerzas de la corrupción moral e intelectual

están continuamente presentes, eso era esperable y de hecho ha ocurrido. El conjunto de desviaciones conocidas como antinomismo es un gran ejemplo de esa realidad.

En la comunidad reformada, los antinomianos siempre han pensado que están reaccionando en nombre de la gracia gratuita contra los remanentes de una esclavitud legalista y basada en las obras en el contexto del discipulado personal. Por lo general, no han afirmado que la ley mosaica, bajo la que Jesús vivió y que fue la base de Su propia enseñanza moral, finalmente no presenta los verdaderos estándares de Dios para la vida humana, sino que sus sanciones no tienen relevancia directa para nosotros una vez que hemos sido reconciliados con Cristo. Uno de los distintivos de la teología reformada desde sus comienzos es su insistencia en que la salvación, tanto en el plano relacional de la justificación como en el plano de la transformación en la santificación, es nuestra solo en virtud de la unión con Cristo que hemos recibido por gracia en Su muerte y resurrección, una unión creada y sostenida por Dios el Espíritu Santo. Dentro de este marco bíblico, el error clave de todas las formas de antinomismo ha sido tratar nuestra unión con Cristo como si, en la práctica, involucrara una especie de absorción personal en Cristo, de modo que la ley, como la voz de Dios, ya no habla de nosotros ni nos habla a nosotros de forma directa. A partir de esa idea, ha surgido una falange de maestros antinomianos que celebran distintos aspectos de la confianza certera y el gozo en Cristo que, según ellos, este amordazamiento supuestamente bíblico de la ley ha abierto para nosotros.

Por lo tanto, en cuanto a la justificación, los antinomianos afirman que Dios nunca ve pecado en los creyentes; una vez que estamos en Cristo, sin importar nuestras caídas posteriores, Él siempre ve solamente la justicia inmaculada de la vida del Salvador en la tierra, que ahora nos es imputada. Entonces, en cuanto a la santificación, han surgido antinomianos místicos que afirman que el Cristo que mora en nosotros es el sujeto personal que obedece la ley en nuestra identidad cuando pedimos Su

ayuda en las situaciones de obediencia, y también ha habido antinomianos pneumáticos, que han afirmado que el Espíritu Santo que está dentro de nosotros nos incita directamente a discernir y a hacer la voluntad de Dios sin que nosotros tengamos que considerar la ley para que prescriba o supervise lo que hacemos. Lo que estas ideas tienen en común es que quienes viven en Cristo están totalmente separados de todo aspecto de la pedagogía de la ley. La libertad con la que Cristo nos libertó y la fuente completa de nuestra paz y seguridad continua se basan en nuestro conocimiento de que, por así decirlo, lo que Cristo nos permite hacer en realidad lo hace Él mismo en nosotros. Por consiguiente, ahora no vivimos siendo perdonados por nuestros constantes defectos, sino que estamos completamente alejados del dominio de la ley; no imitamos a Cristo, el practicante arquetípico de la santa obediencia a la ley de Dios, sino que profundizamos cada vez más en el gozo de nuestra justificación gratuita y en el conocimiento de que el propio Cristo en realidad hace en nosotros todo lo que el Padre Suyo y nuestro quiere que hagamos. De este modo, no es necesario ajustar la conciencia a los mandatos ordenados por el Padre y al propio patrón de compasión de Cristo, y de hecho eso no debería tener lugar en la vida cristiana, según la entienden los antinomianos.

¿Cuál es el balance final de todo esto, la conclusión del asunto? Aquí, como en muchos otros casos, la reacción del hombre no conduce a la justicia de Dios, sino que más bien entorpece la santidad. En la familia de Dios, al igual que en las familias humanas, la actitud antinomiana frente a la ley parental da lugar al orgullo y a la inmadurez, al mal comportamiento y a la necesidad. Nuestro verdadero modelo de piedad sabia, y también nuestro verdadero mediador de la gracia de Dios, es Jesucristo, nuestro Señor, que guardó la ley.

La monografía de Mark Jones fue escrita por un erudito y teólogo de mente puritana que entiende bien estas cosas, ha investigado exhaustivamente la historia del antinomismo y tiene muchas cosas reveladoras que decir al respecto. Su libro es un

*Antinomismo*

resumen pionero que recomiendo con suma calidez, en especial a los pastores. ¿Por qué a ellos? Empieza a leer, y ya verás por qué.

J. I. Packer

# Prefacio

En un libro sobre el antinomismo, cada oración cuenta, pues es un tema que, debido a su propia naturaleza, ha producido tanto calor como luz desde los tiempos de la Reforma. Sin embargo, los libros sobre el antinomismo son pocos y escasos. Sin contar las obras estrictamente académicas, durante el siglo XX y el siglo XXI se han escrito pocos libros que se dediquen de forma específica al tema.<sup>1</sup> Las obras académicas que buscan analizar el antinomismo por lo general son de naturaleza descriptiva, aunque hay algunos historiadores sociales que no logran privarse de comentar sobre las verdades o errores de ciertos grupos.

Este libro pretende llevarnos más allá de la noción de que los antinomianos niegan que la ley moral de Dios es vinculante para los cristianos del nuevo pacto. Aunque pueden negar que los tres usos de la ley son bíblicos o que la ley de Moisés ha sido reemplazada por la ley de Cristo, pocos teólogos, pastores o laicos cristianos estarían dispuestos a negar la clara enseñanza de Efesios 6:1-3, donde leemos que los hijos deben obedecer

---

1 Tal vez, el sentir de Andrew Fuller explica a qué se debe esto: «Hay algo tan bajo, inmundo e injurioso en la generalidad de los defensores de este sistema [es decir, el antinomismo] que pocos se han tomado la molestia de enfrentarlos para no acarrear sobre sí mismos un torrente de abusos». Andrew Fuller, *Antinomianism Contrasted With the Religion Taught and Exemplified in the Holy Scriptures* [El antinomismo contrastado con la religión enseñada y ejemplificada en las Santas Escrituras] en *The Works of Andrew Fuller* [Obras de Andrew Fuller] (Edimburgo: Banner of Truth Trust, 2007), 335.

a sus padres en el Señor. En el Nuevo Testamento, hay literalmente cientos de imperativos. Por ese motivo, sin importar cómo la concibamos, la idea de que alguien se opone a la ley de Dios (de ahí el término «antinomiano») puede parecer una alarma exagerada en ciertos círculos de creyentes en la Biblia, en especial en las iglesias reformadas y presbiterianas.

Sin embargo, los próximos capítulos demostrarán que el antinomismo es un modelo de pensamiento que debemos entender cuidadosamente en su contexto histórico y no solo basándonos en su etimología. Por lo tanto, el primer capítulo nos dice cómo es el antinomismo desde un punto de vista histórico. Los que conocen la teología reformada del período posterior a la Reforma probablemente logren discernir las sutilezas del pensamiento antinomiano que se ha difundido hoy. Por ese motivo, dedico varios capítulos a temas específicamente antinomianos.

En la Inglaterra puritana, el antinomismo amenazó con minar los fundamentos del orden moral y social (es decir, la perspectiva creacional normativa). Eso habría que discutirlo en un estudio puramente histórico del antinomismo. No obstante, como este libro tiene un enfoque cristológico, no trataremos de forma específica el tema de la ley como regla permanente para la sociedad en general. De todos modos, para evaluar varios postulados teológicos claves del antinomismo, examinaremos su crecimiento en Gran Bretaña y Nueva Inglaterra durante el siglo XVII. En ese tiempo, muchas verdades preciosas que fueron descubiertas y redescubiertas en las eras de la Reforma y la Post-Reforma estaban siendo desviadas para que tomaran un curso decididamente antibíblico y contrario a la Reforma. Las diversas amenazas del catolicismo romano, el arminianismo y el socinianismo estaban muy vivas en Inglaterra en los tiempos de la Asamblea de Westminster (en la década de 1640), pero los teólogos de Westminster tuvieron que contender con una teología igualmente perniciosa que denominaron «antinomismo». Los escritos de esos teólogos y de otros teólogos reformados de Gran Bretaña y el continente europeo revelan



que el antinomismo no era un simple rechazo de la ley moral, sino un abandono general de la ortodoxia reformada en varios puntos doctrinales.

Por lo tanto, al evaluar el antinomismo, es necesario plantear las preguntas correctas para obtener las respuestas correctas. No basta con solo afirmar que en la Biblia hay pasajes que hablan del papel de Dios en la salvación y de la responsabilidad humana en la vida cristiana. El problema del antinomismo es grave, y es necesario que exponamos sus errores asegurándonos de plantear esas preguntas específicas. Los siguientes capítulos buscan hacer precisamente eso. También cabe mencionar que este libro no es, estrictamente hablando, una teología histórica. No es un simple intento por narrar los hechos de la historia, una labor que, hasta la fecha, han cumplido hábilmente varias obras académicas, sino que también pretende evaluar esa historia (de un modo prescriptivo), así que cabe dentro del ámbito de la teología sistemática.

El antinomismo fue el enemigo de Richard Baxter (1615-91) durante toda su vida. Él creía que Dios lo había llamado a librar al mundo reformado, no solo del antinomismo práctico (es decir de la «vida disoluta») que veía en diferentes contextos, sino también del antinomismo teológico que estaba infiltrando los púlpitos y los libros. Si bien siento un gran respeto y admiración por el ministerio de Baxter, su caso es un tanto irónico. Su visión de la justificación se inclinó hacia el «neonomismo».<sup>2</sup>

---

2 Al igual que el antinomismo, el neonomismo es un fenómeno teológico complejo. En resumen, es la idea de que, al cumplir los requisitos del antiguo pacto, Cristo hace posible que el hombre sea justificado según los términos más indulgentes de «la nueva ley» del evangelio (de ahí el término «neonomismo»). La justa obediencia de Cristo se transforma en la causa meritoria de la justificación, que permite que la fe del creyente sea la causa formal de la justificación. En contraste, la mayoría de los teólogos reformados creían que la imputación de la justicia de Cristo es la causa formal de la justificación. Cf. Richard Baxter, *A Treatise of Justifying Righteousness in Two Books* [Tratado sobre la justicia justificadora en dos libros] (Londres: Nevil Simons & Jonathan Robinson, 1676); Hans Boersma, *A Hot Pepper Corn: Richard Baxter's Doctrine of Justification in Its Seventeenth-Century Context of Controversy* [Un grano de pimienta

Es inútil combatir un error con otro error; el ejemplo de Baxter muestra que criticar un sistema teológico expone al polemista a la tentación real de avanzar demasiado en la dirección opuesta.

Debemos mantener la gracia de Dios en la salvación a toda costa. En eso, espero, todos concordamos. De hecho, incluso los católicos romanos y los arminianos concordarían con ese sentimiento. Entonces, de forma específica, debemos defender la «soledad» de la fe como el instrumento por el que recibimos la justicia de Cristo que nos es imputada, incluso si eso nos cuesta la reputación o la vida. La justicia producida por el Espíritu e impartida a nosotros no nos basta; también necesitamos una justicia perfecta que sea mejor que la nuestra. Sin embargo, al mismo tiempo, debemos defender la robusta doctrina de la santificación que ha caracterizado a la ortodoxia reformada a lo largo de los siglos y que ha sido y sigue siendo atacada incluso en círculos que, en un sentido general, son reformados. Este libro no trata sobre la santidad o la santificación *per se*, pero, al analizar y criticar el antinomismo, esta obra le ofrecerá al lector un marco teológico para abordar las Escrituras y entender pasajes que a veces son torcidos de los modos más ingeniosos. Hay varios temas relacionados con esta discusión que no se incluyen en el libro. He decidido ser selectivo, no exhaustivo.

Debido a que estoy familiarizado desde el punto de vista académico con la teología reformada de la Post-Reforma, en especial con el área del puritanismo, me consterna ver algunas ideas teológicas que son presentadas como reformadas cuando en realidad tienen corolarios que las remontan al antinomismo del siglo XVII. He decidido no mencionar nombres, pero hay algunas excepciones a ese principio dentro del libro. Más bien, mi objetivo es ayudar a los lectores, en especial a los pastores, para que entiendan algunas premisas del antinomismo, ya que

---

picante: la doctrina de la justificación según Richard Baxter en el contexto de la controversia del siglo XVII] (Vancouver: Regent College Publishing, 2003).

eso les permitirá atar cabos, por así decirlo, en la escena contemporánea. No pienso disculparme por depender de autores reformados. Veremos que varias lumbreras reformadas de diferentes países en diferentes épocas han abordado temas como la ley, el evangelio y las buenas obras. No obstante, en nuestra tradición siempre hay lugar para seguir avanzando y clarificando. En algunas áreas, en especial en las que guardan relación con la cristología, traté de explicitar lo que ha estado implícito en varios escritores reformados a lo largo de los años. Sin embargo, mi compromiso para con los Estándares de Westminster es firme, así que esta obra se enmarca abiertamente en la tradición de Westminster (la tradición puritana).

Además, como pastor, he visto el beneficio de predicar al Cristo completo. De hecho, cuanto más oportunidades he tenido de entender la persona y la obra de Cristo, más libremente he podido predicar sermones que no solo hacen justicia al oficio sacerdotal de Cristo, sino también a Sus oficios como profeta y rey. La buena cristología y la buena aplicación no son enemigas, sino amigas. La mala cristología produce malas o nulas aplicaciones. Como verán los lectores (espero), la visión reformada de la persona y la obra de Cristo —no necesariamente la inclusión de más imperativos, aunque deben estar presentes en nuestra predicación— es la verdadera solución al problema del antinomismo. Este asunto es, sobre todo, pastoral, y no habría motivos para escribir un libro sobre un tema tan controvertido si no estuviera en riesgo el alma de las personas. Sin embargo, el amor por Cristo exige que defendamos Su gloria y Su honor. Por ese motivo, y solo por ese motivo, he tenido que inmiscuirme en esta controversia.

Por último, mi propia actitud hacia a las personas que consideran antinomianas o que se inclinan en esa dirección queda muy bien resumida en estas palabras de Samuel Rutherford (1600-1661):

Si los antinomianos se ofenden o si los que han sido seducidos debido a su ignorancia me odian por exaltar a Cristo, no como

si Él fuera una licencia evangélica para pecar, que es lo que hacen ellos, sino a través de un caminar estricto y preciso, en cuya exigencia la ley y el evangelio concuerdan amistosamente y jamás han colisionado ni discutido (ni pueden hacerlo), los amenazo, en este mi escrito, con la venganza de mi buena voluntad, a fin de que sean salvos. Mi gentil deseo es que, con el tiempo, al menos pueda ofrecer ante su consideración una idea del evangelio y una representación de Cristo como la que los profetas y apóstoles han mostrado en la palabra del reino de Aquel que abre los secretos del Padre a los hijos de los hombres.<sup>3</sup>

---

3 Samuel Rutherford, *Christ dying and drawing sinners to himself* [La muerte de Cristo y cómo Él lleva a los pecadores hacia Sí mismo] (Londres, 1647), "To the Reader" [«Al lector»].

# Reconocimientos

El esfuerzo realizado para escribir este libro no fue solo mío. Conté con la ayuda y el estímulo de Bob McKelvey, Mark Herzer, Gert van den Brink, Ruben Zartman, Matthew Winzer, Ian Clary, Ted van Raalte, Paul Walker, Benji Swinburnson, D. Patrick Ramsey y Ryan McGraw. De diversas maneras, ellos contribuyeron a cualquier mérito que esta obra pueda tener.

Quiero agradecer especialmente al profesor David Garner del Westminster Theological Seminary. Primero, él me contactó para que considerara la opción de escribir un libro para P&R Publishing. A la larga, decidí centrarme en este tema, pero sin la ayuda de David, este libro quizás no se habría escrito. También quiero agradecer a Jared Oliphint por su estímulo y por leer algunas secciones del libro antes de que fuera impreso. Asimismo, agradezco a Paul Mandry por su inspiración para que terminara el libro.

Además, quisiera reconocer a mi congregación, Faith Vancouver Presbyterian Church (PCA), por su deseo de oír la predicación de Cristo. Mi gran privilegio como ministro del evangelio es predicar las inescrutables riquezas de Jesucristo. El gran privilegio de ellos es conocer y amar a Cristo. Todos, espero, hemos llegado a amar cada vez más a la persona y obra de Cristo con el paso de los años.

Ha sido un deleite trabajar con P&R Publishing. Amanda Martin y John Hughes se aseguraron de que todo funcionara bien durante el difícil proceso de la publicación del libro. También hay otros empleados de P&R que trabajan tras bambalinas

y merecen mi gratitud. Ellos saben quiénes son, y estoy profundamente agradecido por la diligencia con que todos trabajaron junto a mí en este libro.

Agradecer a mi familia siempre es un motivo de gozo. Mis cuatro hijos (Katie, Josh, Thomas y Matthew) me deleitan de formas que no puedo expresar con palabras. Y mi esposa, Barbara, es realmente heroica como esposa y como madre. Simplemente quiero pedirles perdón por las tendencias antinomianas que aún persisten en mi propio corazón.

Por último, quiero alabar a Aquel que es «distinguido entre diez mil», Aquel que es Dios sobre todas las cosas, por permitirme escribir sobre Su persona y obra de un modo que, espero en oración, traerá gloria a Su nombre, aquel nombre que es sobre todo nombre.

# Nota del editor

A lo largo del libro, se emplea la abreviatura CFW para aludir a la Confesión de Fe de Westminster.

# 1. Lecciones de la historia

«Plus ça change, plus c'est la même chose».<sup>1</sup>

## Los primeros antinomianos

Adán fue el primer antinomiano (Ro 5). En el huerto, se mostró contrario (*anti*) a la ley de Dios (*nomos*) cuando la transgredió al no proteger el huerto ni impedir que su mujer comiera del árbol del conocimiento del bien y del mal. El antinomismo doctrinal de la propia Eva (Gn 3:2-3) produjo antinomismo práctico (3:6). De esta forma, el antinomismo nació de nuestros primeros padres. Sin embargo, resulta interesante notar que su antinomismo fue una reacción al legalismo de Satanás, pues fue él quien había torcido (voluntariamente) la bondad clemente de Dios hacia Adán y Eva, haciendo que el Señor pareciera un legalista que reflejaba el propio corazón de Satanás (3:1-5).

El teólogo escocés John «Rabí» Duncan (1796-1870) dijo correctamente que «solo existe una herejía, y es el antinomismo», ya que todos los pecados, incluso la herejía, son contrarios a la ley de Dios.<sup>2</sup> El apóstol Juan básicamente plantea esa idea cuando dice que el pecado es «infracción de la ley» (*anomía*)

---

1 Nota del traductor: Esta frase francesa significa: «Cuanto más cambian las cosas, más permanecen iguales».

2 John Duncan, *Colloquia Peripatetica* (Edimburgo: Edmonston & Douglas, 1873), 70.



(1 Jn 3:4). Si definimos el antinomismo de esa forma, su historia se deriva fácilmente de la Biblia. De un modo similar, si vemos el antinomismo como la violación de la ley de Dios o la oposición a esa ley, notamos que es el retrato de la sociedad en general y, lamentablemente, incluso de la Iglesia. Sin embargo, el concepto teológico del antinomismo es mucho más complejo que el simple hecho de oponerse a la ley de Dios, ya sea de forma doctrinal o de forma práctica.<sup>3</sup>

La mayoría de la gente asume que los fariseos eran preeminentemente legalistas —es decir, que formaban parte del grupo que, por lo general, es percibido como el opuesto a los antinomianos—, y que confiaban en su propia obediencia más que en la gracia de Dios. Sin embargo, algunos eruditos modernos han tratado de minimizar los elementos legalistas del judaísmo del segundo templo. Según ellos, a Pablo no le importaba tanto la justicia propia como el nacionalismo judío expresado en ciertos elementos distintivos (como la circuncisión, las leyes dietéticas y el día de reposo). Aunque esos replanteamientos tienen algo de cierto, el problema fundamental seguía siendo la justicia propia y el legalismo. Esos elementos distintivos eran síntomas de un problema mayor: un corazón legalista. Sin embargo, al mismo tiempo, el problema era el antinomismo. Cristo lo deja claro en Mateo 23:23: «¡Ay de ustedes, escribas y fariseos, hipócritas que pagan el diezmo de la menta, del anís y del comino, y han

---

3 Como indicó el teólogo bautista particular Andrew Fuller en su obra contra el antinomismo: «El nombre significa lo que es contrario a la ley, ya que las personas denominadas antinomianas profesan renunciar a la ley moral como regla de conducta y afirman que, como creyentes en Cristo, están libres de ella. Hasta ahí, el nombre parece apropiado, pero está lejos de expresar todas las opiniones distintivas que componen el sistema». Andrew Fuller, *Antinomianism Contrasted With the Religion Taught and Exemplified in the Holy Scriptures* [El antinomismo contrastado con la religión enseñada y ejemplificada en las Santas Escrituras] en *The Works of Andrew Fuller* [Obras de Andrew Fuller] (Edimburgo: Banner of Truth Trust, 2007), 338.

descuidado los preceptos más importantes de la ley: la justicia, la misericordia y la fidelidad! Estas son las cosas que debían haber hecho, sin descuidar aquellas». Los fariseos en realidad no guardaban la ley (Mr 7:8); su legalismo talmúdico de hecho los convertía en antinomianos prácticos, ya que descuidaban «los preceptos más importantes de la ley: la justicia, la misericordia y la fidelidad». Amaban más la alabanza de los hombres que la alabanza de Dios (Jn 12:43); eran hipócritas homicidas y deshonestos que buscaban sus propios intereses (Mt 23). Lejos de guardar la ley, eran quebrantadores de la ley, y eso terminó en lo que sería el crimen más inmenso de la historia, el asesinato del único hombre completamente inocente que ha vivido: Jesús de Nazaret (Hch 2:23).

En realidad, los legalistas no son muy distintos a los antinomianos, y eso si hay alguna diferencia. La obediencia selectiva farisea es desobediencia. Oliver O'Donovan observa perspicazmente que el legalismo y el antinomismo en realidad son dos caras de la misma moneda, pues son formas «carnales» de vivir la vida. La ética cristiana no se trata de encontrar el punto intermedio entre el legalismo y el libertinaje. Más bien, como observa O'Donovan: «Ese enfoque termina solo siendo lo que era desde el comienzo: una oscilación entre dos formas de vida sub-cristianas. El cristiano consistente debe tomar un camino totalmente distinto, el camino de la ética íntegramente evangélica que regocija al corazón y que alumbra los ojos porque brota del don de Dios a la humanidad en Jesucristo».<sup>4</sup> Por lo tanto, según O'Donovan, el legalismo y el antinomismo no solo son formas «carnales» de abordar la ética, sino que además no puede haber un término medio entre estos dos planos, ya que, fundamentalmente, son el mismo error, aunque con distinto disfraz según

---

4 Oliver O'Donovan, *Resurrection and Moral Order: An Outline for Evangelical Ethics* [La resurrección y el orden moral: un bosquejo para la ética evangélica] (Leicester: Apollos, 1996), 12.

sea el caso.<sup>5</sup> Entendida correctamente, la gracia de Dios en la persona de Jesucristo es la única solución para estas herejías gemelas. En esencia, los errores del legalismo y el antinomismo son errores cristológicos.

Lo que viene ahora es un breve resumen de los debates antinomianos en la época de la Reforma y de la Post-Reforma, donde llegamos hasta la «Controversia de la Médula» de inicios del siglo XVIII. Muchos de los asuntos teológicos debatidos durante estos siglos solo serán observados de un modo somero en este capítulo. Los capítulos siguientes considerarán con más detalle varias preguntas que surgen aquí. Este capítulo solo sienta las bases para el resto del libro.

## **Lutero y los luteranos**

Durante la Reforma, se redescubrió la doctrina de la justificación por la fe sola. Con ese redescubrimiento, emergió el protestantismo. Los teólogos de la Reforma y de la Post-Reforma creían que jamás podría haber una unión con Roma mientras Roma insistiera, como lo sigue haciendo hoy, en que la justificación no es por la fe sola. En la historia vemos que cuando se descubre, o incluso se redescubre, una verdad gloriosa, nacen junto a ella varias verdades a medias o completas falsedades. No mucho después de que las enseñanzas de Martín Lutero (1483-1546) sobre la justificación por la fe sola se volvieron públicas, uno de sus celosos discípulos, Johann Agricola (aprox. 1494-1566), comenzó a debatir, a finales de la década de 1520, con otro discípulo de Lutero, el versado Felipe Melanchthon (1497-1560),

---

5 Una vez más, Fuller observa: «Se ha dicho que todo pecador no regenerado tiene el corazón de un fariseo. Eso es cierto, y es igualmente cierto que todo pecador no regenerado tiene el corazón de un antinomiano [...] Las disputas entre el antinomismo y el fariseísmo se deben, creo, más a un malentendido que a una genuina antipatía entre ellos». Fuller, *Antinomianism* [Antinomismo]. 338.

sobre asuntos relativos a la ley y el evangelio.<sup>6</sup> Al comienzo, la principal discordia entre Melanchthon y Agricola tenía que ver con la pregunta de si predicar la ley era necesario para el arrepentimiento y la salvación. Agricola creía que la predicación del evangelio (y no de la ley) producía arrepentimiento, y que Melanchthon tenía una visión que, en su esencia, era romanista. El propio Lutero se enfrascó en la controversia con Agricola, lo que lo llevó a escribir la obra *Against the Antinomians* (Contra los antinomianos) (1539).<sup>7</sup>

Lutero era un personaje peculiar y tenía predilección por las hipérboles. Su retórica es admirable, pero no necesariamente debemos copiarla. Lutero vivió en tiempos notables, cuando el escenario teológico estaba en constante cambio. Por lo tanto, aunque sus primeros enemigos fueron los «papistas», y siguieron siéndolo hasta el día de su muerte, luego tuvo que contender con los «falsos hermanos» y con varios protestantes radicales, entre ellos Agricola. Sus disputas con este último le produjeron pesar, pero Lutero nunca permitió que las amistades prevalecieran sobre la verdad de la Palabra de Dios. Acuñó el término «antinomiano» en respuesta a la retórica excesiva contra la ley que surgió entre aquellos que supuestamente pertenecían a su bando. Desde luego, los «antinomianos con sus cantos suaves» (siguiendo las palabras de Lutero) quedaron un poco perplejos por la reacción que él les mostró. Mal que mal, el propio Lutero podría ser culpable de utilizar una retórica que parece antinomiana. De hecho, el héroe de los teólogos antinomianos del siglo XVII no era Calvino, aunque lo citaban (con frecuencia sacándolo de contexto), sino Lutero. Samuel Rutherford, el

---

6 Cf. Timothy J. Wengert, *Law and Gospel: Philip Melanchthon's Debate with John Agricola of Eisleben over Poenitentia* [La ley y el evangelio: el debate entre Felipe Melanchthon y John Agricola de Eisleben sobre la Poenitentia] (Grand Rapids: Baker Books, 1997).

7 Sobre el debate entre Lutero y Agricola, cf. Mark U. Edwards, *Luther and the False Brethren* [Lutero y los falsos hermanos] (Stanford: Stanford University Press, 1975), 156-79.

teólogo escocés del siglo XVII, observó «cuán vanamente los antinomianos de nuestros días se jactan de que Lutero está en favor de ellos».<sup>8</sup>

En esta misma línea, David Como hizo una afirmación reveladora: «Lutero confesó que algunos de sus primeros escritos en verdad enfatizaban la noción de que los creyentes estaban libres de la ley, pero dijo que esa retórica expresiva había sido necesaria para librar a los hombres de la esclavitud de la justicia por las obras de los papistas. “Sin embargo, ahora, cuando los tiempos son muy distintos a los que vivimos bajo el papa”, esa retórica ya no era necesaria y, si la malinterpretaban, podía llevar a las personas a un sentido de seguridad amoral y carnal que amenazaba [...] el orden moral y social».<sup>9</sup> Lutero no solo era un hombre de sus tiempos, sino también un hombre que entendía sus tiempos. Así como las declaraciones negativas de Pablo respecto a la ley normalmente surgieron por sus conflictos con los judaizantes, las declaraciones negativas de Lutero respecto a la ley deben ser entendidas en relación con sus opositores del siglo XVI. Sus escritos, quizá más que los de cualquier otro personaje de la historia de la Iglesia, deben ser situados en su contexto histórico.<sup>10</sup> ¡Para las afirmaciones de Lutero, el contexto es la mitad de la interpretación!

---

8 Samuel Rutherford, *A survey of the spirituall antichrist* [Un análisis del anticristo espiritual] (Londres, 1647), 1:69.

9 David Como, *Blown by the Spirit: Puritanism and the Emergence of an Antinomian Underground in Pre-Civil-War England* [Soplado por el Espíritu: el puritanismo y el surgimiento de grupos antinomianos clandestinos en Inglaterra antes de la Guerra Civil] (Stanford: Stanford University Press, 2004), 113.

10 En su obra sobre la ley moral contra los antinomianos, el teólogo puritano Anthony Burgess mostró que el énfasis de Lutero en sus primeras obras era distinto al de sus últimas obras. Cf. Burgess, *Vindiciae legis: or, A vindication of the morall law and the covenants, from the Errours of Papists, Arminians, Socinians, and more especially Antinomians* [Vindiciae legis: o, una reivindicación de la ley y los pactos morales frente a los errores de los papistas, los arminianos,

Curiosamente, parece que a Lutero no le habría sorprendido saber que fue un héroe para los teólogos antinomianos posteriores. En su tratado *Against the Antinomians* (Contra los antinomianos), comenta que si hubiera muerto en Esmalcalda, habría sido llamado «para siempre el santo patrono de esos espíritus [los antinomianos], pues apelan a mis libros». <sup>11</sup> Sin embargo, Lutero no era «antinomiano»; es decir, no era contrario a la ley de Dios, específicamente a los Diez Mandamientos. Lutero expuso los Diez Mandamientos en varios lugares, los cantó y también oró basándose en ellos. De hecho, escribe: «No sé de ningún modo en que no los usemos, con la excepción de que, lamentablemente, no los practicamos ni los ilustramos con nuestra vida y nuestras acciones como deberíamos. Yo mismo, aunque soy anciano y tengo erudición, recito los mandamientos palabra por palabra todos los días como si fuera un niño». <sup>12</sup> Como bien observa David Steinmetz, Lutero «no rechaza las buenas obras más que como fundamento de la justificación. Por el contrario, Lutero desea enfatizar lo más posible la importancia de las buenas obras en la vida de la fe». <sup>13</sup> Del mismo modo, Mark Edwards capta bien la objeción de Lutero contra los predicadores antinomianos de su época, que eran «buenos predicadores de la Pascua, pero deplorables predicadores de Pentecostés, pues solo enseñan la redención por Cristo, pero no la santificación mediante el Espíritu Santo». <sup>14</sup> Esta crítica específica volvió a surgir cerca de un siglo después en la Inglaterra puritana.

---

los socinianos y especialmente los antinomianos] (Londres: T. Underhill, 1646), 19-20.

- 11 Martín Lutero, *Luther's Works* [Obras de Lutero], ed. Jaroslav Pelikan y Helmut T. Lehmann, Edición estadounidense (Filadelfia: Muehlenberg and Fortress, and St. Louis: Concordia, 1955-86), 47:108.
- 12 *Ibid.*, 47:109.
- 13 David C. Steinmetz, *Luther in Context* [Lutero en contexto], 2da. ed. (Grand Rapids: Baker Academic, 2002), 119.
- 14 Edwards, *Luther and the False Brethren* [Lutero y los falsos hermanos], 170.

Los debates antinomianos entre los teólogos luteranos no terminaron con la muerte de Lutero en 1546. Durante la segunda mitad del siglo XVI, hubo varias tensiones entre los teólogos luteranos relacionadas con la ley y el evangelio.<sup>15</sup> De hecho, Melanchthon cambió de postura sobre el arrepentimiento y admitió que el evangelio por sí solo era capaz de producir arrepentimiento evangélico. Lo que tal vez fue aún más controversial es que tenía una visión «reformada» del evangelio, que incluía toda la doctrina de Cristo, incluso el arrepentimiento. Los gnesioluteranos discrepaban con la postura de Melanchthon (es decir, con la postura felipista) y definieron el evangelio de forma estrecha, como puras promesas, excluyendo el arrepentimiento de la ecuación. Como se afirmaba que Melanchthon confundía la ley y el evangelio y sostenía que el evangelio producía arrepentimiento, lo acusaron de ser antinomiano. Estos debates muestran que, entre los teólogos luteranos, había posturas divergentes sobre la ley y el evangelio, en especial con relación a la doctrina del arrepentimiento. Y, en medio de estos debates, que incluyeron la Controversia Mayorística, no era inusual que las partes buscaran imponerse acusando a sus contrincantes de ser antinomianos y papistas.

### **El antinomismo en la Inglaterra puritana**

El movimiento antinomiano en Inglaterra durante el siglo XVII fue parte de una rebelión contra la piedad y la práctica puritana. También fue un movimiento teológico que carecía de la sofisticación hallada en los escritos de los mejores teólogos reformados.

---

15 Respecto a esto, cf. Martin Foord, «“A New Embassy”: John Calvin’s Gospel» [«Una nueva embajada”: el evangelio de Juan Calvino»], en *Aspects of Reforming: Theology and Practice in Sixteenth Century Europe* [Aspectos del proceso de reforma: teología y práctica en la Europa del siglo XVI], ed. Michael Parsons (Milton Keynes, Reino Unido: Paternoster, 2013), cap. 10. Por lo demás, en este capítulo, Foord ofrece un excelente ensayo sobre la visión de Calvino respecto a la distinción entre la ley y el evangelio.

Esta falta de sofisticación fue un gran motivo de consternación para algunos teólogos reformados, que con frecuencia tuvieron que defenderse contra las acusaciones de antinomismo esgrimidas en su contra por sus adversarios católicos romanos. Otra complicación fue el creciente movimiento arminiano dentro del protestantismo. Puede que los antinomianos no hayan tenido la precisión necesaria para mantenerse libres de diversos errores mientras mantenían las verdades reformadas históricas respecto a la *sola gratia*, pero eran expertos en la retórica, pues eran los verdaderos defensores de la gracia gratuita ¡o al menos eso creían!<sup>16</sup>

Los estudios sobre el antinomismo en Inglaterra durante el siglo XVII no siempre han sido amables con los teólogos reformados puritanos. Aunque el estudio del antinomianismo durante este período llevado a cabo por David Como exhibe un nivel de detalle impresionante, evidencia confusiones básicas respecto a la teología reformada e incluso sobre la propia Biblia, lo que es bastante común cuando los historiadores sociales hacen evaluaciones teológicas. Por ejemplo, sugiere que el puritanismo «era un movimiento que buscaba preservar y reconciliar los elementos antinomianos y moralizantes de las epístolas paulinas».<sup>17</sup> John Coffey y Paul C. H. Lim hacen una observación válida respecto a la teología puritana en conexión con el esquema de la ley y el evangelio de Lutero, pero acusan incorrectamente a los puritanos de sostener el legalismo: «Y, al igual que los reformados, por lo general matizaban la antítesis de Lutero entre la ley y el evangelio, enfatizando el papel de la ley de Dios en la vida cristiana y la comunidad local e intentando [...] recrear Ginebras piadosas en Inglaterra y las colonias americanas. Este legalismo produjo un “contragolpe antinomiano” desde adentro,

---

16 Cf. John Saltmarsh, *Free Grace* [Gracia gratuita] (Londres, 1645), y Robert Towne, *The Assertion of Grace* [La aseveración de la gracia] (Londres, 1645).

17 David Como, *Blown by the Spirit* [Soplado por el Espíritu], 130. Los comentarios de David Como en el primer párrafo de la página 109, donde acusa a Pablo de contradecirse, son similarmente alarmantes.



pero incluso cuando los puritanos radicales rechazaban las ideas reformadas ortodoxas respecto a la ley moral, la predestinación o el bautismo de infantes, seguían definiéndose en relación con la tradición reformada». <sup>18</sup> Por lo demás, resulta notable la afirmación de que los antinomianos solían verse como parte de la tradición teológica reformada, no como un grupo opuesto a ella.

Los eruditos actuales que acusan a los puritanos de legalismo simplemente repiten un patrón establecido en el siglo XVII por los teólogos antinomianos, que arrojaban el epíteto «legalista» —al igual que «criptopapista» y otros similares— contra los que tenían una teología totalmente reformada. Esa solía ser la reacción contra los teólogos reformados que habían calificado de «antinomiana» la teología de hombres como John Eaton (1574/5-1630/31), Tobias Crisp (1600-1643), John Saltmarsh (m. 1647), John Traske (aprox. 1585-1636) y Robert Towne (1592/3?-1664). Estos teólogos tenían distintos énfasis y no concordaban del todo entre sí.

Por lo tanto, los «antinomianos» no eran un grupo de teólogos monolíticos, sino un grupo de teólogos que sostenían errores —a veces graves— según muchos teólogos ortodoxos. <sup>19</sup> Desde luego, los teólogos antinomianos rechazaron la etiqueta que fue impuesta sobre ellos. Por ejemplo, John Saltmarsh usó

---

18 John Coffey y Paul Chang-Ha Lim, eds., *The Cambridge Companion to Puritanism* [Guía de Cambridge sobre el puritanismo] (Cambridge: Cambridge University Press, 2008), 3.

19 Por lo general, surgen problemas cuando el sufijo *-ismo* es añadido a una palabra, incluso en el caso del «puritanismo». Los puritanos no eran un movimiento monolítico en términos teológicos. Había varios puritanos que no eran reformados, por ejemplo. De igual forma, tenemos que afirmar «características compartidas» (cf. David Como, *Blown by the Spirit* [Soplado por el Espíritu], 33-38) para hablar de «antinomismo». Sin embargo, aunque este enfoque involucra peligros, agrupar (en vez de fraccionar) tiene sus ventajas. Los eruditos han dicho que la teología de algunos individuos de Inglaterra y Nueva Inglaterra del siglo XVII era «antinomiana», así que yo haré lo mismo, aunque pueda haber problemas en ese enfoque.

una retórica que en general fue poderosa en el debate: «¿Acaso es posible que la gracia gratuita de Jesucristo por sí sola tiente a alguien a pecar? ¿Será posible que un buen árbol produzca malos frutos? ¿Y diremos que son antinomianos todos los que hablan de la gracia gratuita, o con un poco más de libertad que nosotros?». <sup>20</sup> Dicho de otro modo, Saltmarsh y sus amigos básicamente afirmaban que si hablar de la «gracia gratuita» los hacía «antinomianos», eran culpables de tales acusaciones. Si los teólogos antinomianos emplearon una retórica astuta para justificarse a sí mismos, los teólogos reformados ortodoxos también tenían algunas cartas bajo la manga. Anthony Burgess (m. 1664), un teólogo puritano prominente, afirmó fuertemente que la ley no puede justificar, lo que significa que «todos somos antinomianos en este sentido». <sup>21</sup> Sin embargo, ese era el único sentido en que los ortodoxos podían ser «antinomianos».

Los críticos de los antinomianos no eran teólogos excéntricos que habían sido seducidos por las doctrinas arminianas o romanistas. No, algunos de ellos eran incluso teólogos de Westminster. Una lectura atenta de los documentos de Westminster revela hasta qué punto se oponían al antinomismo. El catolicismo romano, el arminianismo y el socinianismo fueron grandes amenazas teológicas en Inglaterra durante la década de 1640. Sin embargo, también lo fue el antinomismo. Quizás eso se debió a las posibles consecuencias de la teología antinomiana, más que a lo que de verdad era. De todos modos, hubo firmes teólogos reformados como Thomas Goodwin (1600-1680), Thomas Gataker (1574-1654), Samuel Rutherford (aprox. 1600-1661), Thomas Shepard (1605-49) y John Flavel (bautizado en 1630, m. 1691), algunos de los cuales tenían renombre internacional, que escribieron mucho sobre los errores de los antinomianos. Sus obras polémicas sobre el asunto revelan que el debate era

---

20 Saltmarsh, *Free Grace* [Gracia gratuita], “An Occasional Word” [Un mensaje ocasional].

21 Burgess, *Vindiciae legis*, 151.

más complejo que la simple pregunta de si la ley moral seguía siendo vinculante para los cristianos en el nuevo pacto. Los diversos debates involucraban las siguientes preguntas:

1. ¿Hay condiciones para la salvación?
2. ¿La ley moral sigue siendo vinculante para los cristianos?
3. ¿Cuál es la naturaleza exacta de la ley y el evangelio y la relación entre ellos?
4. ¿Son necesarias las buenas obras para la salvación?
5. ¿Ama Dios por igual a todos los cristianos sin importar su obediencia o falta de obediencia?
6. ¿Cuál es el sujeto de la actividad espiritual? ¿Es el creyente o Cristo?
7. ¿Podemos tener certeza de nuestra justificación por nuestra santificación?
8. ¿Ve Dios pecado en los creyentes?
9. ¿Son las personas justificadas al nacer o al creer?<sup>22</sup>

Estos son algunos de los asuntos debatidos durante el siglo XVII en Inglaterra. Es cierto que la cuestión de la naturaleza permanente de la ley moral fue central en el debate, pero las otras interrogantes mencionadas en la lista también estaban relacionadas con esa pregunta. Los debates sobre estos asuntos no solo se produjeron en Inglaterra. Nueva Inglaterra tuvo que contender con muchas de las mismas preguntas.

### **El antinomismo en Nueva Inglaterra**

Mientras los debates antinomianos ardían en Inglaterra entre las décadas de 1630 y 1650, otra controversia antinomiana estaba

---

22 Esta es mi propia lista. Los que saben neerlandés pueden consultar el bosquejo ofrecido por G. A. van den Brink en *Herman Witsius en het antinomianisme: Met tekst en vertaling van de Animadversiones Irenicae* (Apeldoorn: Instituut voor Reformatieonderzoek, 2008), 51n12.

ocurriendo en Nueva Inglaterra. Involucraba (entre otros individuos) a un teólogo (John Cotton), a un político (Henry Vane) y a una mujer laica (Anne Hutchinson). Michael P. Winship mostró que John Cotton (1585-1652) afirmó que «la disputa giraba en torno a la mejor forma de magnificar la gracia gratuita de Dios».<sup>23</sup> La disputa, que ocurrió en la colonia de la bahía de Massachusetts entre 1636 y 1638, podría ser descrita como la «controversia de la gracia gratuita», pues ese nombre «parece describirla de un modo preciso sin ser perjudicial para ninguna de las partes».<sup>24</sup> Este nombre es útil, pues los debates antinomianos siempre se han visto impulsados por la pregunta de lo que significa predicar y enseñar la «gracia gratuita» de Dios.

Anne Hutchinson (bautizada 1591, m. 1643) terminó concluyendo que solo unos pocos ministros eran predicadores del evangelio. Los demás, como Thomas Shepard y Thomas Hooker (1586?-1647), pensaba ella, eran básicamente legalistas. Un pastor que Hutchinson aprobaba era el célebre congregacionista John Cotton. El hecho de que Hutchinson lo aprobara solo complicó las cosas para Cotton. Sin embargo, como observa Theodore Bozeman, sin la participación de Cotton, la «famosa Controversia Antinomiana de 1636-38 es difícil de imaginar».<sup>25</sup> De hecho, la controversia también involucró a teólogos del otro lado del Atlántico. Cotton terminó escribiendo una respuesta para uno de los comisionados escoceses de la Asamblea de Westminster, Robert Baillie (1602-62), que lo había acusado, entre

---

23 Michael P. Winship, *Making Heretics: Militant Protestantism and Free Grace in Massachusetts, 1636-1641* [Formando herejes: el protestantismo militante y la gracia gratuita en Massachusetts, 1636-1641] (Princeton: Princeton University Press, 2002), 1.

24 *Ibid.*

25 Theodore Dwight Bozeman, *The Precisianist Strain: Disciplinary Religion and Antinomian Backlash in Puritanism to 1638* [La variante precisionista: la religión disciplinaria y el contragolpe del antinomismo en el puritanismo hasta 1638] (Chapel Hill: University of North Carolina Press, 2004), 241.

otras cosas, de ser antinomiano.<sup>26</sup> Cotton negó enérgicamente la acusación, pero el hecho de que Hutchinson aprobara su ministerio era suficiente evidencia para los que ya sospechaban de su teología. En su respuesta a Baillie, las preguntas que contestó, en especial las que abordaban la relación entre la fe y la unión con Cristo y la justificación, revelan la complejidad del debate. La visión de Cotton sobre la relación de la fe con la justificación y la unión con Cristo es sumamente técnica. En resumen, decía que la unión con Cristo ocurre antes del acto de la fe. La regeneración y la unión son casi sinónimas en su esquema. Debido a eso, como la unión precede a la fe, la justificación también la precede. Sin embargo, esa postura es básicamente antinomiana, y difiere de la visión reformada clásica, según la cual la fe precede a la justificación.<sup>27</sup> No obstante, Cotton tenía plena conciencia de lo que estaba haciendo al apartarse de las posturas reformadas ortodoxas, por ejemplo, cuando negó que la fe fuera la causa instrumental de la justificación.

Estas preguntas estaban relacionadas con otros temas teológicos que se discutían en ese tiempo. Con Cotton presente, el sínodo de ancianos, con la vista puesta en la teología antinomiana, declaró en 1637 que ciertas posturas teológicas eran «peligrosas». Las afirmaciones «peligrosas» incluían estos postulados de los teólogos antinomianos:

1. Decir que somos justificados por la fe es una forma peligrosa de hablar; debemos decir que somos justificados por Cristo.

---

26 John Cotton, *The way of Congregational churches cleared* [Defensa del proceder de las iglesias congregacionalistas] (Londres, 1648).

27 Supuestamente, Cotton se retractó de su postura «antinomiana» luego de un debate con los ancianos de Nueva Inglaterra. Cf. David D. Hall, *The Antinomian Controversy, 1636-1638: A Documentary History* [La Controversia Antinomiana de 1636-1638: una historia documental] (Durham, NC: Duke University Press, 1990), 411.

2. Evidenciar la justificación sobre la base de la santificación o de las gracias se asemeja a Roma.
3. Si soy santo, Dios no me acepta más; si no soy santo, Dios no me acepta menos.
4. Si Cristo me deja pecar, allá Él; que el pecado recaiga sobre Su honor.
5. Hay mucha agitación sobre las gracias y sobre el examen del corazón, pero denme a Cristo; no busco gracias, sino a Cristo... no busco la santificación, sino a Cristo; no me hablen de la meditación ni de deberes, háblenme de Cristo.
6. Puedo saber que soy de Cristo, no porque crucifico las pasiones de la carne, sino porque no las crucifico, pero creo en Cristo, que crucificó mis pasiones por mí.
7. Si Cristo es mi santificación, ¿para qué necesito mirar algo en mí mismo como evidencia de mi justificación?<sup>28</sup>

Estas afirmaciones llegan al corazón de los asuntos involucrados en los debates antinomianos de la década de 1630 en Nueva Inglaterra y también en Inglaterra. Revelan que un siglo después de los debates de Agricola con Melanchthon y Lutero, la palabra «antinomiano» había asumido un nuevo significado.

### **La Inglaterra no conformista**

Incluso después de la restauración de la monarquía en 1660, tras la guerra civil inglesa, los debates antinomianos persistieron en Inglaterra. En la década de 1690, surgió la controversia entre los presbiterianos y los congregacionalistas. El muy respetado teólogo neerlandés Herman Witsius (1636-1708) desempeñó un

---

28 Joseph B. Felt, *The Ecclesiastical History of New England* [La historia eclesiástica de Nueva Inglaterra] (Boston: Congregational Library Association, 1855-62), 1:318 (“Detrimental Speeches” [«Discursos nocivos»]).

papel activo en este debate no conformista inglés.<sup>29</sup> Uno de los elementos que encendió el debate fue la reimpresión de los controvertidos sermones de Tobias Crisp, *Christ Alone Exalted* (Solo Cristo exaltado). A principios de la década de 1640, esos sermones habían desatado una explosión de controversias, y volvieron a hacerlo décadas después, cuando involucraron a Richard Baxter en el debate. La participación de Baxter fue un tanto desafortunada para los que afirmaban ser ortodoxos, pues su doctrina de la justificación no era ortodoxa. De hecho, durante estos debates, Isaac Chauncy (1632-1712) acuñó el término «neonomiano» para describir a Baxter. Parece que no necesitas enemigos si tienes a un amigo como Baxter de tu lado. Sin embargo, tras la muerte de Baxter en 1691, su amigo Daniel Williams (aprox. 1643-1716) pasó a ser la principal voz contraria a la teología antinomiana. Por lo general, los eruditos no han sido amables con Williams, pero la evaluación negativa que ellos han hecho de su teología no es nada en comparación con la retórica que fluyó de la pluma de Isaac Chauncy. Chauncy aludió reiteradamente a Williams como un «neonomiano» porque hablaba de los deberes del evangelio y de las condiciones de la salvación. El punto específico de las «condiciones» de la salvación muestra cuán complejos eran los debates del siglo XVII.

Como ya notamos, la participación de Baxter en el debate no fue del todo beneficiosa, pues sus creencias teológicas peculiares —era único en su especie— significaron que también enfrentó la oposición de un teólogo perfectamente ortodoxo llamado John Owen (1616-83). Al igual que Baxter y Williams, Owen se oponía al antinomismo, pero, a diferencia de Baxter, no era neonomiano. Owen afirmaba que había condiciones para la salvación (esa había

---

29 Cf. Herman Witsius, *Conciliatory, or Irenical Animadversions, on the Controversies Agitated in Britain, under the unhappy names of Antinomians and Neonomians* [Consideraciones conciliatorias o pacificadoras sobre las controversias que han agitado a Gran Bretaña bajo los desafortunados nombres de los antinomianos y neonomianos], trad. Thomas Bell (Glasgow: W. Lang, 1807).

sido la razón por la que Williams se había metido en problemas con Chauncy). Sin embargo, Owen pudo explicar a qué se refería por condiciones para la salvación de un modo más preciso y teológicamente sofisticado que las explicaciones de Williams.<sup>30</sup> De este modo, los debates antinomianos de finales del siglo XVII revelaron que así como hay un espectro dentro de la teología antinomiana (Saltmarsh vs. Crisp), también hay un espectro dentro de la teología neonomiana (Baxter vs. Williams), y un leve desacuerdo entre los teólogos ortodoxos para expresar ciertos puntos de la teología reformada (Goodwin vs. Owen). Es demasiado simplista e históricamente ingenuo sugerir que alguien es antinomiano solo si niega que la ley moral tiene un papel en la vida del creyente. Además, es igual de erróneo sugerir que los «neonomianos» son los que solo hablan de imperativos sin indicativos. En el siglo XVII, tanto los antinomianos como los neonomianos solían ser teólogos reaccionarios. Sus reacciones frente a lo que percibían como excesos de ciertos grupos no siempre fueron útiles ni articuladas de un modo claro. Por cada John Owen o Thomas Manton, había un Richard Baxter o un Tobias Crisp. La aplicación para nosotros hoy en realidad no es diferente. En nuestro celo contra los errores y las herejías, quizás somos los más vulnerables a hacer declaraciones desafortunadas y a emplear una retórica hiperbólica que suele producir más calor que luz.

### **La Controversia de la Médula**

Los siglos XVI y XVII no marcaron el principio y el fin de los debates antinomianos. De hecho, es posible que el debate que

---

30 Sobre la oposición de Owen contra el antinomismo y las distinciones escolásticas que empleó en el debate, cf. Gert van den Brink, “Impetration and Application and John Owen’s Theology” [Impe-tración, aplicación y la teología de John Owen], en *The Ashgate Research Companion to John Owen’s Theology* [Guía de investigación Ashgate sobre la teología de John Owen], ed. Kelly M. Kapic y Mark Jones (Farnham, Reino Unido: Ashgate Publishing, 2012).



más conocen los cristianos actuales sobre los temas del antinomismo y el neonomismo (es decir, el legalismo) sea la Controversia de la Médula, que ocurrió en la Iglesia de Escocia entre 1718 y 1726. Debido a su gran cercanía geográfica a Inglaterra, y a que transcurrió un período relativamente breve entre los debates antinomianos ingleses y la Controversia de la Médula—y además porque un libro escrito en Inglaterra jugó un papel muy significativo en el debate—, no podemos exagerar la importancia del contexto inglés para entender el contexto escocés.

En 1645, Edward Fisher (n. 1611/12, m. 1656 o después) publicó un tratado llamado *The Marrow of Modern Divinity* (La médula de la divinidad moderna), aunque en la página inicial solo aparecían las iniciales «E.F.». David Como afirma que «La Médula» fue «algo así como un superventas», y había sido sometido a siete ediciones en 1650, pero perdió su notoriedad pública después de la Restauración inglesa. Sin embargo, setenta y tres años después de su publicación, «un escocés de apellido Hog desempolvó «La Médula» y volvió a imprimir el libro, lo que dio lugar a una acalorada controversia que amenazó con dividir en dos a la Iglesia de Escocia. Los defensores del volumen —conocidos como «los hombres de la Médula»— afirmaban que el libro era una poderosa exposición práctica de la doctrina de la gracia. Sus detractores lo veían como una amenaza engañosa contra la ortodoxia de la Iglesia, una obra de un antinomiano encubierto».<sup>31</sup>

La obra de Fisher fue escrita como un intento por establecer una *vía media* entre los errores del antinomismo y el legalismo. Sin embargo, curiosamente, el hecho de que Fisher afirmara estar trazando un camino intermedio no impresionó a sus críticos, ni en el siglo XVII ni en el siglo XVIII. Los críticos afirmaban que, si había algo que podían decir, era que «La Médula» revelaba que Fisher simpatizaba con los antinomianos. El presbiteriano John Trapp (1601-69) llegó a decir que Fisher era un «antinomiano

---

31 David Como, *Blown by the Spirit* [Soplado por el Espíritu], 1.

furtivo». <sup>32</sup> Varios eruditos hoy tienden a concordar con esa afirmación, en parte porque Fisher se asoció con pastores antinomianos en la década de 1630. Winship, por ejemplo, habla del «barbero londinense que escribió la controvertida obra teñida de antinomismo conocida como *The Marrow of Modern Divinity*». <sup>33</sup> En Escocia, a inicios del siglo XVIII, «La Médula» sufrió una condena similar por parte de la Iglesia de Escocia.

La controversia en Escocia involucró mucho de los mismos asuntos que emergieron en Inglaterra y en Nueva Inglaterra durante el siglo XVII, pero también surgieron preguntas nuevas que antes no se habían debatido con vigor. El nuevo tema que dio inicio a la Controversia de la Médula surgió en 1717, cuando el Presbiterio de Auchterarder requirió que los licenciados y candidatos para la ordenación firmaran su aprobación de una serie de proposiciones, una de las cuales era esta: «Creo que no es sano ni ortodoxo enseñar que debemos abandonar el pecado para acudir a Cristo y entrar en pacto con Dios». Según la Asamblea General, el Presbiterio de Auchterarder había errado gravemente, y una comisión de la Asamblea también discrepó con el enunciado. Como señala David Lachman: «Fue en este contexto que se republicó «La Médula» y, al ser atacada por el rector Hadow y defendida por James Hog, se transformó en objeto de controversia». <sup>34</sup>

---

32 Cf. *ibid.*, 4. James Buchanan observa: «Con respecto a este asunto, en el caso de la “Médula”, solo diremos que si un cierto libro, incluso según sus admiradores, requiere notas explicativas o apoloéticas, bien puede presumirse que contiene algunas expresiones descuidadas que podrían entenderse de un modo peligroso para algunas secciones del esquema de la verdad divina, y que esta observación es igualmente aplicable para la “Médula de la divinidad moderna” de Fisher, que fue comentada por Thomas Boston, y para los “Sermones” del Dr. Crisp, que fueron comentados por el Dr. Gill». *The Doctrine of Justification* [La doctrina de la justificación] (Edimburgo: T&T Clark, 1867), 183.

33 Winship, *Making Heretics* [Formando herejes], 57.

34 David C. Lachman, *The Marrow Controversy, 1718-1723: An Historical and Theological Analysis* [La Controversia de la Médula,

La proposición ya mencionada nunca debió haber sido condenada por la Asamblea General, pero su condena y el conflicto resultante muestran que el legalismo, que floreció como «hiper-calvinismo», estaba fuertemente arraigado en la Iglesia de Escocia. Como suele ocurrir, cuando caemos en el error respecto a un punto teológico, resulta inevitable que se desprendan otros puntos. Sin embargo, los miembros de la Iglesia de Escocia que condenaron las enseñanzas de «La Médula» creían firmemente que estaban defendiendo la ortodoxia reformada frente al universalismo incipiente de Edward Fisher. Dicho de otro modo, los opositores de «La Médula» (supuestamente) estaban defendiendo la Confesión de Westminster. Uno de los mayores puntos de contención en el debate fue esta frase hallada en «La Médula»: «Cristo murió para él». Curiosamente, esa frase primero surgió de John Preston (1587-1628), un universalista hipotético inglés.<sup>35</sup> Comentando la célebre frase de Preston, Jonathan Moore sugiere que Preston, «junto a todos los universalistas hipotéticos, fundamentaba explícitamente el llamado universal del evangelio, al menos en parte, en un aspecto universal de la satisfacción de Cristo [...] Este es el lenguaje del universalismo hipotético, y algunos miembros de los círculos de Preston lo identificaron como un error, entre ellos Thomas Goodwin, que creía en la redención particular».<sup>36</sup> Thomas Boston (1676-1732) defendió la visión de Preston sobre la gran comisión, pero afirmó erróneamente que Preston creía en la redención particular. Algunos eruditos como Lachman también han adoptado la postura de Boston, según la cual Preston no era un universalista hipotético. Por lo general, los teólogos particulares

---

1718-1723: un análisis histórico y teológico] (Edimburgo: Ruth-  
erford House, 1988), 7.

35 Cf. Jonathan D. Moore, *English Hypothetical Universalism: John Preston and the Softening of Reformed Theology* [El universalismo hipotético inglés: John Preston y el ablandamiento de la teología reformada] (Grand Rapids: Eerdmans, 2007).

36 *Ibid.*, 117.

que han querido defender a Preston y a Boston han tratado de distinguir entre las frases «Cristo murió por ti» y «Cristo murió para ti». Sin embargo, como muestra Moore, Preston pensaba que estas afirmaciones eran básicamente sinónimas.<sup>37</sup>

Desde Juan Calvino (1509-64), los teólogos reformados han discrepado en cuanto a la naturaleza de la libre oferta del evangelio.<sup>38</sup> Thomas Manton (bautizado 1620, m. 1677) no creía lo mismo que John Owen, y el universalismo hipotético de John Preston significaba que su propia visión de la libre oferta del evangelio también era distinta a las posiciones de Owen y Manton. Los opositores de la frase «Cristo murió para él» no se equivocaron al advertir el «universalismo» de esa afirmación, incluso suponiendo que Fisher y Boston eran totalmente particulares. Sin embargo, al reaccionar contra esa frase más bien desafortunada, la Asamblea escocesa dio un giro hacia el hiper-calvinismo y el legalismo. Como bien dijeron Boston y Hog, la libre oferta del evangelio no depende de que los oyentes tengan un cierto grado de convicción. El Presbiterio de Auchterarder tuvo razón al negar que los cristianos deben abandonar el pecado para acudir a Cristo. Después de todo, sin Cristo no podemos hacer nada (Jn 15:5). No obstante, los opositores de «La Médula» creían que los elegidos son los que abandonan el pecado y que, por lo tanto, la gracia solo les es dada a esas personas. Según ellos, debemos abandonar el pecado para acudir a Cristo.<sup>39</sup> Por lo tanto, en la predicación del evangelio, solo

---

37 *Ibid.*, 121.

38 Cf. Martin Foord, "John Owen's Gospel Offer: Well-Meant or Not?" [La oferta del evangelio de John Owen: ¿bien intencionada o no?] en *The Ashgate Research Companion to John Owen's Theology* [Guía de investigación Ashgate sobre la teología de John Owen], ed. Kapic and Jones. Foord afirma que Owen básicamente cree en una postura hipercalvinista sobre la oferta del evangelio, a diferencia de Thomas Manton.

39 Sin embargo, esto lo dice incluso Herman Witsius, aunque refiriéndose a la experiencia del creyente, que no siempre es acorde a la perspectiva que se tiene del *ordo salutis*. Cf. *Conciliatory, or*

debemos ofrecerles los beneficios de Cristo a las personas por las que Cristo murió (es decir, a los elegidos). Pero ¿cómo sabemos, en la predicación del evangelio, quiénes son aquellos por los que Cristo murió? La respuesta, según la mayoría de la Iglesia de Escocia fue que ellos son los que muestran suficiente contrición para recibir a Cristo. La libre oferta se convirtió en una oferta condicional; Cristo fue divorciado de Sus beneficios. Por lo tanto, podemos decir que esta postura era más un error cristológico que de cualquier otra índole.

Este debate específico de la Controversia de la Médula arroja luz sobre la naturaleza de los debates teológicos en que hay acusaciones de antinomismo y neonomismo. En primer lugar, suele haber frases descuidadas, o mal planteadas o malinterpretadas, que dan lugar a nuevas formas descuidadas de expresar ideas teológicas. En segundo lugar, los legalistas decían que Boston era antinomiano.<sup>40</sup> Sin embargo, así como Lutero no era antinomiano, tampoco lo era Boston. Si Boston fue culpable de algo, fue de tener una mala teología histórica. Digo todo esto para mostrar que este breve resumen histórico revela que a veces, en el contexto del debate teológico, hay apelaciones hostiles que no vienen al caso. Pero a veces sí son importantes. Así como a lo largo de la historia ha habido verdaderos legalistas, también ha habido verdaderos antinomianos. No obstante, solo podremos responder la interrogante de quiénes son los verdaderos «antinomianos» si planteamos las preguntas correctas. Al final de este libro, espero que podamos mencionar las características que justifican que cataloguemos a una persona como antinomiana.

---

*Irenical Animadversions* [Consideraciones conciliatorias o pacificadoras], 119-20.

40 Cf. el ensayo introductorio de William VanDoodewaard en la reimpresión moderna de Edward Fisher, *The Marrow of Modern Divinity* [La médula de la divinidad moderna] (Fearn, UK: Christian Focus Publications, 2009), 28-29.

## **Conclusión**

La historia no siempre ha sido amable con algunos individuos. Al parecer, Nestorio (n. después del 351; m. después del 451) fue una de esas personas; perdió la batalla política y, en consecuencia, también su credibilidad teológica. Sin embargo, su archirrival, Cirilo de Alejandría (m. 444) también tenía sus defectos. Siglos después, el descubrimiento de Martín Lutero de la doctrina de la justificación por la sola fe en el contexto del legalismo católico romano, lo llevó a referirse a la ley de un modo que pudo haber generado desconcierto. Después de todo, debe haber una razón por la cual los antinomianos ingleses amaban tanto a Lutero. No obstante, aunque Lutero haya usado un lenguaje excesivo en algunas de las declaraciones descuidadas de los escritos que publicó antes de 1525, no era antinomiano en el sentido de oponerse a la ley de Dios. De igual forma, John Cotton dijo y escribió cosas desafortunadas, e incluso forjó su visión de la unión con Cristo, la justificación y la fe de un modo que refleja la filosofía antinomiana. Sin embargo, en general, Cotton poseía una teología sana, pero eso no impidió que, en ocasiones, confundiera a otras personas.

En la Inglaterra del siglo XVII, varios teólogos antinomianos prominentes enfrentaron críticas feroces. Sin embargo, uno de ellos, Tobias Crisp, fue defendido por teólogos reformados sanos, incluso siglos después de su muerte. Del mismo modo, Edward Fisher tuvo sus críticos y sus defensores, incluso entre los teólogos reformados ortodoxos. De hecho, no era teólogo en el sentido en que lo fueron John Owen y Francis Turretin. Ellos fueron mucho más sofisticados que Fisher, que era más bien «bunyanesco». Eso podría explicar por qué «La Médula» fue controversial a pesar de encajar dentro de los límites de la ortodoxia reformada. Además, a pesar del estatus legendario que gozan los hombres de la Médula en los círculos reformados, no estuvieron libres de culpa en el debate que produjo una explosión de sucesos en el siglo XVIII, aunque fueron heroicos en la

causa de la verdad. Dicho de otro modo, este breve resumen de los debates que surgieron durante algunos siglos nos ha mostrado que la historia es caótica.

Entonces, ¿hay esperanzas de llegar a conclusiones medidas y sustentables sobre el antinomismo? La respuesta depende de varios factores. Primero, es necesario que planteemos las preguntas correctas. En los círculos reformados contemporáneos, el solo hecho de reconocer e incluso afirmar el modelo «indicativo-imperativo» no basta para salvaguardarnos del legalismo y el antinomismo.<sup>41</sup> Por muy importante que sea ese modelo —y yo diría que es fundamental para la fe cristiana—, es necesario abordar preguntas más específicas que serán un tema central en capítulos posteriores de este libro. En segundo lugar, la cristología siempre demuestra ser decisiva en los debates sobre el antinomismo. En relación con las preguntas planteadas, las respuestas siempre deben tener un enfoque cristológico. La visión reformada de la persona de Cristo es tan importante como la visión reformada de Su obra en todo este debate. El descuido y la subordinación general de la persona de Cristo a Su obra, que hoy se aprecia en muchos círculos, acarrea consecuencias desastrosas para la teología, tal como las ha tenido en el pasado. El antinomismo es básicamente un problema cristológico (pretendiendo defender este punto), así como un problema del corazón y de la mente. En tercer lugar, no podemos dejar de advertir la importancia de la teología histórica para las tareas de la teología exegética y sistemática. Varios errores populares hoy ya han sido abordados antes, y con gran claridad. Sin embargo, los errores resucitados requieren respuestas resucitadas que se basen y aclaren la ortodoxia reformada. Es cierto que hay espacio para el desacuerdo y el debate en la tradición reformada, como ya

---

41 Esta frase ahora es un concepto teológico común en los círculos reformados, y alude a lo que Dios ha hecho (el indicativo) y a lo que se nos manda hacer (el imperativo). La frase por sí misma sería anacrónica si se la atribuyéramos a los teólogos del siglo XVII, pero el concepto claramente está presente en sus escritos.

mencioné en otro lugar,<sup>42</sup> pero hay posturas que simplemente se salen de los límites de la ortodoxia reformada. Aún más importante es señalar que no pueden sustentarse a partir de la Escritura. Por último, como demostró este capítulo, el término «antinomiano» es mucho más complejo que lo que sugiere su etimología. Los siguientes capítulos revelarán que reconocer que la ley moral desempeña un papel en la vida del creyente puede ser insuficiente si otras verdades son desatendidas (como ocurre frecuentemente) o negadas (como ocurre ocasionalmente).

---

42 Cf. Michael A. G. Haykin y Mark Jones, eds., *Drawn into Controversie: Reformed Theological Diversity and Debates within Seventeenth-Century British Puritanism* [Arrastrado a la controversia: la diversidad teológica reformada y los debates en el puritanismo británico del siglo XVII] (Gotinga: Vandenhoeck & Ruprecht, 2011).