

“Nadie interpreta los textos bíblicos partiendo de la nada. Los que afirman que interpretan la Biblia, sin tener en cuenta ningún tipo de teología al analizar los textos están equivocados. Sencillamente no son conscientes de la teología que defienden. El presente libro, que aborda el tema de la teología del pacto y la teología dispensacionalista, nos ayuda a visualizar los contextos operativos más amplios al leer los textos bíblicos. Este fascinante libro nos desafía a analizar las Escrituras para ver si estas cosas son así (Hch. 17:11). Deseamos ser fieles a la hora de proclamar todo el consejo de Dios (Hch. 20:27), y el hecho de hacer frente a las diferentes posturas que este libro ofrece, aguzará nuestra mente, haciendo que nuestra fidelidad aumente”.

Tom Schreiner, Profesor de la cátedra “James Buchanan” de Interpretación Neotestamentaria del Seminario Teológico Bautista del Sur.

“En una época en la que el ambiente está impregnado de discursos hostiles, tanto en la sociedad en general como en la Iglesia, Brent Parker y Richard Lucas han ofrecido una bocanada de aire fresco que ya estaba haciendo falta. A pesar de las diferencias que existen entre la teología del pacto y la dispensacionalista, los colaboradores dialogan y debaten acerca de sus diferencias con bondad, claridad y franqueza. Cualquier persona que desee alcanzar una mayor comprensión de las distintas posturas acerca del pacto, se beneficiará enormemente al leer este libro. Los lectores no solo afinarán su comprensión de las Escrituras, sino que también aprenderán a aportar claridad en lugar de enardecimiento a la hora de abordar opiniones discrepantes”.

J. V. Fesko, Profesor de la cátedra Harriet Barbour de Teología Sistemática e Histórica del Seminario Teológico Reformado.

“En una época caracterizada por las descripciones satíricas y los insultos en las redes sociales, este libro ofrece un diálogo más maduro y constructivo que sustituye las estridentes opiniones de la presente ‘teología de los memes’. Los colaboradores Horton, Wellum, Bock y Snoeberger, gracias a las presentaciones francas y directas que hacen de sus posturas, se elevan por encima de toda arremetida tribal. Como resultado se ha obtenido este útil manual que aborda las distintas posturas, al tiempo que ofrece una actualización acerca del estado del debate sobre la teología del pacto y la dispensacionalista. No permitamos que ningún tweet perverso o meme

malintencionado convierta este importante debate en un conflicto destructivo e infructuoso. Prestemos atención a estos expertos que nos ofrecen argumentos inspiradores y respuestas pacificadoras, defendiendo sus posturas con fervor, pero también haciendo gala de un espíritu de gracia”.

Michael J. Svigel, Catedrático y Profesor de Estudios Teológicos en el Seminario Teológico de Dallas.

“¿Qué podría ser más importante tanto para la teología sistemática como para la teología bíblica que el concepto de pacto? Aun así, en el último siglo son pocos los conceptos que han demostrado ser más polémicos. Muchos evangélicos, divididos por bandos rivales, siguen confundidos debido a la vorágine de debates acerca de la continuidad y discontinuidad entre ambos testamentos. Finalmente ha surgido este libro que ha venido a esclarecer esta controversia. En este debate cada teólogo debe defender su postura, y el lector también se ve presionado a decidir cuál teoría representa mejor el testimonio inquebrantable de las Escrituras acerca del plan de salvación que Dios despliega. Pero lo mejor de todo es que este libro convoca a todos los cristianos a lidiar con las consecuencias reales que hoy afrontamos, y nos exige preguntarnos si nuestra postura puede respaldar nuestra esperanza futura en un Dios que es fiel a las promesas de su pacto. Debates como éste pueden determinar si transmitimos de forma adecuada a la próxima generación lo que es el reino de Dios”.

Matthew Barrett, Profesor Adjunto de Teología Cristiana del Seminario Midwestern Baptist Theological Seminary, y autor del libro *Canon, Covenant and Christology* [Canon, Pacto y Cristología].

“En los últimos cien años, a menudo el debate entre el dispensacionalismo y la teología del pacto, en lugar de facilitar la comprensión entre cristianos que creen en la Biblia, y la correcta interpretación de las Escrituras que todos ellos consideran como autoritativa, ha obstaculizado este proceso. Este libro constituye una excepción que acogemos con beneplácito. Cada autor defiende su postura de forma persuasiva, y el libro cumple con lo que su título promete: cuatro posturas que contrastan la teología del pacto con la teología dispensacionalista. Aun así, los cuatro autores estructuran sus opiniones de forma cordial, respetuosa y pacífica, sin minimizar las diferencias ni los argumentos teológicos y bíblicos rivales que causan esas diferencias. Aunque este libro no agota todos los aspectos que

necesitan debatirse, sí contribuye al debate, y lo promueve de una forma imprescindible”.

R. Todd Mangum, Profesor de la cátedra Clemens de Teología Misional y Director del programa de Maestría en Teología en el Missio Seminary.

BRENT E. PARKER Y
RICHARD J. LUCAS, EDITORES

TEOLOGÍAS DEL PACTO Y DISPENSACIONAL

**CUATRO PUNTOS DE VISTA ACERCA DE
LA CONTINUIDAD DE LAS ESCRITURAS**

CON COLABORACIONES DE

Michael Horton, Stephen Wellum,
Darrell Bock y Mark Snoeberger

EBI
EDITORIAL
BAUTISTA INDEPENDIENTE

Teologías del Pacto y Dispensacional fue publicado originalmente en inglés bajo el título **Covenantal and Dispensational Theologies**.

© 2022 edited by Brent Parker and Richard J. Lucas.
Translated and printed by permission of InterVarsity Press,
P.O. Box 1400, Downers Grove,
IL 60515, USA.
www.ivpress.com

Todos los derechos reservados. Ninguna parte de esta publicación puede ser reproducida parcial o totalmente, de ninguna manera, forma o medio, lo cual incluye, pero no se limita, a medios electrónicos, mecánicos, por fotocopiadora, por grabación o a cualquier tipo de sistema de almacenamiento y recuperación —con la excepción de breves citas que aparezcan en reseñas impresas— sin el consentimiento por escrito del editor o autor.

Todas las citas bíblicas, a menos que se indique lo contrario, son tomadas de la *Versión RVR60 (Reina Valera 1960)*, Copyright 1960. Sociedades Bíblicas Unidas. Todos los derechos reservados.

© 2023
EB-614
ISBN 978-1-959799-05-04

Editorial Bautista Independiente
3417 Kenilworth Blvd, Sebring, FL 33870
www.ebi-bmm.org
(863) 382-6350

Traducción: David Gomero
Impreso en Colombia

Dedicado a Robert y LaDeanne Parker

Mis padres, quienes fueron los primeros en inculcarme el interés por las profecías, los tiempos del fin y el futuro de Israel, al tiempo que me enseñaron a creer y a confiar en Jesucristo por encima de todo.

Dedicado a Tina Lucas

La esposa dedicada y amorosa que el Señor, en su misericordia, me ha provisto, y cuya compañía valoro más que ninguna otra. Plázcale a Dios permitir que nuestro matrimonio sea un reflejo del evangelio de Jesucristo durante muchos años más.

EFESIOS 5:31-32

ÍNDICE

Agradecimientos	xi
Introducción a las Teologías del Pacto y Dispensacional: Cuatro posturas sobre la continuidad de las Escrituras <i>Brent E. Parker y Richard J. Lucas</i>	1
1 La Teología del Pacto <i>Michael S. Horton</i>	41
2 El Pactualismo Progresivo <i>Stephen J. Wellum</i>	82
3 El Dispensacionalismo Progresivo <i>Darrell L. Bock</i>	125
4 El Dispensacionalismo Tradicional <i>Mark A. Snoeberger</i>	167
5 Una Respuesta desde la Teología del Pacto <i>Michael S. Horton</i>	208
6 Una Respuesta desde el Pactualismo Progresivo <i>Stephen J. Wellum</i>	228
7 Una Respuesta desde el Dispensacionalismo Progresivo <i>Darrell L. Bock</i>	251
8 Una Respuesta desde el Dispensacionalismo Tradicional <i>Mark A. Snoeberger</i>	273

Conclusión	287
<i>Brent E. Parker y Richard J. Lucas</i>	
Colaboradores	295
Índice de la Biblia	297
Índice de Libros No Canónicos	305
Índice de Autores y Temas	306

AGRADECIMIENTOS

Nos gustaría agradecer a cada colaborador —Michael Horton, Steve Wellum, Darrell Bock y Mark Snoeberger— por sus esmerados y estimulantes ensayos, y por sus actitudes amistosas e irónicas que han quedado representadas en cada uno de los artículos que han escrito a manera de respuesta. Trabajar con cada uno de los colaboradores fue un gozo, entre otras cosas gracias a sus oportunas respuestas ante las solicitudes y revisiones sugeridas. Fue muy fácil trabajar en colaboración con ellos. Además, surgieron demoras lamentables durante el curso del proyecto, y los colaboradores fueron muy pacientes durante todo el tiempo que demoró solucionar estos problemas. Estamos convencidos de que, tanto la calidad de estos colaboradores, como la de los artículos que escribieron, convertirán este libro en un recurso clásico en lo tocante a esta temática por muchos años más.

También quisiéramos dar las gracias a Dan Reid, nuestro editor de la Casa Editorial InterVarsity, quien inició este proyecto junto a nosotros antes de su jubilación, y también extenderle nuestra gratitud a David McNutt, quien asumió el cargo tras la partida de Dan y nos ayudó a completar este proyecto. David nos hizo útiles observaciones y sugerencias y jugó un papel clave a la hora de orientarnos en este proceso.

Yo (Brent) quisiera agradecerle a mi esposa Kandace por el amor, aliento y apoyo que me brindó durante el largo proceso de trabajo que este proyecto requirió. Nuestros cuatro hijos pequeños (Evan, William, Andrew y Anne-tte) tienen mucha energía y muchas veces ella los mantenía ocupados para que yo pudiese concentrar mis esfuerzos en este trabajo. Kandace y los niños constituyen tiernos recordatorios del favor y la bendición de Dios en mi vida.

Tras varios años de trabajo para lograr publicar este libro, yo, (Richard), deseo expresar mi amoroso reconocimiento a mi familia. Mi esposa Tina no solo me ha apoyado y alentado para que luche por este proyecto, sino que también ha sido la interlocutora con la que he abordado este tópico a medida que hemos avanzado en esta travesía teológica que ha durado varios años. Nuestros cuatro hijos están

emocionados con la publicación del libro de su papá, ¡aunque les habría gustado que hubiéramos escogido un título más infantil!

INTRODUCCIÓN A LAS TEOLOGÍAS DEL PACTO Y DISPENSACIONAL

CUATRO POSTURAS SOBRE
LA CONTINUIDAD DE LAS ESCRITURAS

Brent E. Parker y Richard J. Lucas

Uno de los asuntos más difíciles y complejos para los lectores de la Biblia, y sobre todo para los que reconocen a las Escrituras como Palabra de Dios, escritas por un autor divino, es comprender de qué forma encaja el canon bíblico en su totalidad. ¿Posee la Biblia un esquema unificado y cohesivo? ¿Puede mantenerse la unidad, dada la diversidad teológica que se halla en las Escrituras? Para los cristianos evangélicos que aceptan que Dios es el autor supremo de las Escrituras, siendo la Biblia obra de autores humanos que la escribieron con la intervención del Espíritu Santo, a medida que escribían libremente bajo la supervisión divina, sí posee una narrativa abarcadora y un mensaje y plan unificados que se revelan a medida que progresa la revelación. Las Escrituras cuentan con un hilo argumental central que se va revelando con el paso del tiempo, a medida que la trama se desarrolla al transcurrir la historia, y que a menudo presenta giros y vueltas sorprendentes. Los autores bíblicos se basaron en lo que habían escrito los autores que les precedieron, y añadieron a sus escritos; como mismo esos escritores más antiguos a veces proyectaron las maravillas que habrían de suceder (1 P. 1:10-12). Dada la naturaleza de revelación progresiva que poseen las Escrituras, la tarea de la teología bíblica no es opcional, y los que leen la Biblia concienzudamente deben analizar la forma en la que las secciones individuales de la Biblia encajan dentro

de la totalidad e intentan explicar la relación teológica que existe entre los fragmentos anteriores y posteriores de las Escrituras.¹

No obstante, la manera en la que se explican los textos bíblicos individuales, se observa el desarrollo de la narrativa y de los diversos temas en distintas etapas del canon, y se formulan conclusiones teológicas, mientras se intenta hacerle justicia a la Biblia en su totalidad y a cada una de sus partes, constituye una tarea teológica difícil que, además, está sujeta a mucho debate. Sobre todo, cuando se trata de la venida, resurrección y ascensión de Jesucristo, y del descenso del Espíritu Santo, el intérprete debe decidir el significado que tienen Cristo y la novedad producida por su obra en la cruz con respecto a la revelación pasada. Debe también determinar cómo y hasta qué punto el Antiguo Testamento se cumple. Como es de esperar, los evangélicos proponen sistemas teológicos que, según sus argumentos, reflejan mejor la Biblia en su totalidad, teniendo en cuenta su estructura e interconexión. Estos sistemas teológicos difieren de forma significativa, sobre todo en la esfera de la eclesiología (y de todas las prácticas eclesiales en una tan importante como el bautismo) y de la escatología (ej. ¿Tiene aún Dios un plan para Israel desde el punto de vista nacional y político?). Sin embargo, estos debates son inevitables para todo aquel que lea la Biblia de una forma seria y meticulosa, pues cada lector deberá estudiar detenidamente el hilo argumental de las Escrituras, tener en cuenta la totalidad del texto y llegar a una conclusión con respecto al progreso de la revelación y de la conexión entre el Antiguo y el Nuevo Testamento. Existe un consenso generalizado con respecto a la vital importancia de la

1 Para acceder a algunas definiciones útiles sobre teología bíblica, ver de Brian S. Rosner, "Biblical Theology", en *New Dictionary of Biblical Theology*, ed. T. Desmond Alexander y Brian S. Rosner (Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 2000), 3-11, esp. 10; Geerhardus Vos, "The Idea of Biblical Theology as a Science and a Theological Discipline", en *Redemptive History and Biblical Interpretation: The Shorter Writings of Geerhardus Vos*, ed. Richard B. Gaffin Jr. (Phillipsburg, NJ: P&R, 1980), 15; Charles H. H. Scobie, *The Ways of Our God: An Approach to Biblical Theology* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2003), 47. También resulta importante destacar "que la peculiar contribución que hace la teología bíblica (y que constituye el punto clave de su valor para la teología sistemática) es precisamente esta, que en su relación con el texto en su totalidad, se encarga de dejar hablar a las propias categorías, preocupaciones y énfasis del texto". Trevor Hart, "Systematic—In What Sense?" en *Out of Egypt: Biblical Theology and Biblical Interpretation*, tomo 5 de Scripture and Hermeneutics Series, ed. Craig Bartholomew et al. (Grand Rapids, MI: Zondervan, 2004), 345. Para acceder a los desafíos relacionados con las disciplinas de la teología bíblica y la teología sistemática y su relación complementaria, ver de Kevin J. Vanhoozer, "Staurology, Ontology and the Travail of Biblical Narrative: Once More unto the Biblical Theological Breach", *SBJT* 23 (2019): 7-33.

teología bíblica, pero la práctica o el hacer real de la teología bíblica varía, lo cual a su vez conduce a diferentes sistemas y conclusiones teológicas. De hecho, las discrepancias acerca de lo que la Biblia en su totalidad dice sobre el reino de Dios, la naturaleza de la Iglesia, los tiempos del fin, la relación que existe entre las leyes del Antiguo Testamento y los creyentes en Cristo (sobre todo con respecto a la observancia del sábado) y el significado del bautismo, son solo algunos de los temas en los que las conclusiones teológicas, bíblicas y sistemáticas concurrentes han provocado la formación de distintas denominaciones. El canon bíblico exige una profunda reflexión, y los evangélicos han llegado a conclusiones diversas, propugnando y apoyando la teología del pacto y la teología dispensacional, entre otras formulaciones, a fin de explicar la cohesión de las Escrituras.

Este libro tiene como tarea analizar los sistemas teológicos evangélicos. No centraremos toda nuestra atención en temáticas específicas como la relación entre Israel y la Iglesia, aunque es precisamente en ese ámbito donde han surgido los debates más ruidosos, y analizaremos esa temática en los capítulos de este libro.² En lugar de ello, el objetivo fundamental de esta obra será más abarcador, pues propiciará un debate y una reflexión con respecto a nuestros enfoques interpretativos y nuestra hermenéutica a la hora de establecer un vínculo entre el Antiguo y el Nuevo Testamento, y a su vez determinará por qué nuestros sistemas teológicos específicos deben considerarse como los más bíblicos y los más fieles al canon completo. En este debate se enfatizará más que nada la forma en la que estructuramos la revelación bíblica, y sobre todo en la manera en la que sacamos conclusiones con respecto a los pactos bíblicos y su relación entre ellos. La forma en la que el enorme alcance de la historia redentora influye en nuestra visión sobre la continuidad y discontinuidad entre los testamentos ante la llegada de Jesucristo reviste una importancia monumental.³ Dentro del debate, los pactos constituyen una parte crucial,

2 El libro de Chad O. Brand, ed., *Perspectives on Israel and the Church: Four Views* (Nashville, TN: B&H, 2015) se centra en la relación entre la Iglesia e Israel, sobre la base del análisis que ofrecen diversos eruditos del pacto y dispensacionalistas; sin embargo, en esta obra no se mencionan los compromisos hermenéuticos, bíblicos y teológicos más básicos y esenciales que han dado lugar a conclusiones divergentes con respecto al papel e importancia de Israel como nación.

3 Ver de John S. Feinberg, ed., *Continuity and Discontinuity: Perspectives on the Relationship Between the Old and New Testaments: Essays in Honor of S. Lewis Johnson* (Wheaton, IL: Crossway, 1988), donde se debaten muchos de los temas hermenéuticos, así como asuntos específicos como el reino, la ley, y la relación

porque, como ha apuntado Scott Hafemann, “el concepto de relación de pacto nos brinda la *estructura* que sirve para integrar las temáticas interrelacionadas que se desarrollan a lo largo de la historia redentora y que las Escrituras definen”.⁴ En otras palabras, no es preciso afirmar que el pacto constituye el concepto central o principio rector de la teología bíblica para reconocer que la manifestación práctica de los pactos bíblicos produce importantes conclusiones en lo tocante a los temas de la continuidad y discontinuidad. Incluso aquellos que estructuran la revelación bíblica identificando las distintas épocas o dispensaciones, al margen de los pactos (o que se centran en otras temáticas estructurales claves, como el reino de Dios) reconocen que la interpretación de los pactos bíblicos es fundamental para la formulación de sus sistemas teológicos. Dicho de otra manera, la forma en la que interpretamos el pacto de la creación (de existir dicho pacto), el pacto con Noé, el pacto con Abraham y los patriarcas, el pacto con Israel (conocido también como el pacto mosaico o pacto sináutico) el pacto davídico, y el nuevo pacto, y sobre todo la forma en la que procesamos la interrelación de estos pactos, nos conducirá inevitablemente a conclusiones teológicas formidables. El formular un sistema teológico que abarque a toda la Biblia dependerá en gran medida de nuestra interpretación de los pactos y de la conexión que establezcamos entre éstos y la persona y obra de Jesucristo.

SINOPSIS DE LOS SISTEMAS TEOLÓGICOS

Tras la Reforma Protestante, se han propuesto numerosas maneras de comprender la relación entre el Antiguo y el Nuevo Testamento, y de explicar la continuidad y discontinuidad de las Escrituras. En esta obra no será posible abarcar todas las posturas o propuestas. Teniendo en cuenta los objetivos de

entre Israel y la Iglesia. Lamentablemente, ninguno de los artículos se centra específicamente en los pactos bíblicos ni en la forma en la que éstos se interrelacionan con vistas a determinar la importancia de esta interconexión para los temas de la continuidad y discontinuidad. Sin embargo, se debe consultar el reciente libro de Benjamin L. Merkle, *Discontinuity to Continuity: A Survey of Dispensational and Covenantal Theologies* (Bellingham, WA: Lexham, 2020).

- 4 Scott J. Hafemann, “The Covenant Relationship”, en *Central Themes in Biblical Theology: Mapping Unity in Diversity*, ed. Scott J. Hafemann y Paul R. House (Grand Rapids, MI: Baker, 2007), 23. Los autores Jaime A. Grant y Alistair I. Wilson también concuerdan en que el pacto es fundamental dentro del hilo argumental de las Escrituras. Ver la introducción en su libro *The God of Covenant: Biblical, Theological, and Contemporary Perspectives*, ed. Jaime A. Grant y Alistair I. Wilson (Leicester, RU: Apollos, 2005), 12.

este libro, se debatirá sobre cuatro de los esquemas teológicos más importantes y populares. Se trata de la teología del pacto, el pactualismo progresivo, el dispensacionalismo progresivo y de una versión más tradicional de la teología dispensacionalista.⁵ Estas cuatro posturas transitan por un amplio espectro, en el que algunas proponen una mayor continuidad dentro del plan de Dios a través del Antiguo Testamento y hasta el Nuevo Testamento (la teología del pacto y el pactualismo progresivo), mientras que otras abogan por una mayor discontinuidad (el dispensacionalismo progresivo y el tradicional).

Teología del pacto. La teología del pacto (conocida también como teología Reformada o “federal”) es un sistema teológico que hace un gran énfasis en los pactos y en el concepto de pacto. Para ella, los pactos constituyen “la estructura arquitectónica” que provee el contexto para comprender la unidad de la Biblia en medio de su diversidad.⁶ Énfasis se pone en Adán y en Cristo como los dos representantes de los pactos que han existido entre Dios y los seres humanos. Aunque a menudo la teología del pacto se asocia a Johannes Cocceius (1603-1669) y a Hermann Witsius (1636-1708), la doctrina del pacto ya había hecho su aparición en el pensamiento patrístico y medieval antes de cobrar importancia durante los primeros años de la Reforma, y en la época posterior a la misma, etapa en la que la teología federal parece haberse consolidado en la teología de Zacarías Ursino (1534-1583) y de Gaspar Oleviano (1536-1587).⁷

5 Entre otros esfuerzos por comprender la relación que existe entre los testamentos o los sistemas teológicos que abarcan a toda la Biblia tenemos, por ejemplo, la Teología del Pacto Bautista Reformada, que incluye el Federalismo de 1689, la Teología del Nuevo Pacto (TNP), la Teología de la promesa de Walter Kaiser, y la Teonomía. Estas posturas no se describen en este libro debido a su relativamente escasa representación, a su falta de descripción académica, o porque ya carecen de importancia en la época actual.

6 Michael Horton, *Introducing Covenant Theology* (Grand Rapids, MI: Baker, 2006), 13. Para acceder a otras introducciones a la teología del pacto, ver de Michael G. Brown y Zach Keele, *Sacred Bond: Covenant Theology Explored* (Grandville, MI: Reformed Fellowship, 2012); Daniel McManigal, *Encountering Christ in the Covenants: An Introduction to Covenant Theology* (West Linn, OR: Monergism, 2013); Jonty Rhodes, *Covenants Made Simple: Understanding God's Unfolding Promises to His People* (Phillipsburg, NJ: P&R, 2014); Peter Golding, *Covenant Theology: The Key of Theology in Reformed Thought and Tradition* (Fearn, Escocia: Christian Focus, 2004); y A. T. B. McGowan, Adam, *Christ and Covenant: Exploring Headship Theology* (Londres: Inter-Varsity, 2016), 9-21.

7 En su forma incipiente, la teología del pacto estuvo presente en los padres de la Iglesia, a través de su interpretación de la transmisión del pecado, de la inclusión de los gentiles en la Iglesia, de la discontinuidad entre los pactos antiguo y nuevo, y en sus

Según Robert Letham, el concepto de pacto recibió una atención por menorizada durante el siglo XVI gracias a la impugnación, por parte de los anabaptistas, del bautismo de infantes.⁸ Se reivindicó el bautismo de infantes haciendo uso de la unidad del pacto, estableciendo una analogía entre la práctica de la circuncisión de la descendencia de Abraham y la práctica del bautismo en el Nuevo Testamento.

La teología reformada, federal o del pacto, establece tres pactos que sustentan este sistema. R. Scott Clark lo explica así: “Estos tres pactos son (1) el pacto pretemporal redentor (*pactum salutis*) entre el Padre y el Hijo, (2) un pacto histórico de obras entre Dios y Adán como representante federal de la humanidad (*foederus operum*) y (3) un pacto de gracia (*foederus gratiae*) con los escogidos, en Cristo, administrado a través de una serie de pactos desde Adán y hasta Cristo”.⁹

El pacto de redención es la base sobre la que descansan los pactos de obra y de gracia. El pacto intratrinitario redentor o consejo de paz, plantea que el Padre escogió a un pueblo en el Hijo, quien es garante y mediador de su redención a través de su encarnación, obediencia, muerte, resurrección y ascensión. El pacto de redención se origina también en el papel que juega el Espíritu, tanto al capacitar al Hijo para su misión, como al aplicar la obra consumada de Cristo a los escogidos.¹⁰ En los últimos años, se ha impugnado

debates acerca de la ética cristiana; ver de R. Scott Clark, “Christ and Covenant: Federal Theology in Orthodoxy”, en *A Companion to Reformed Orthodoxy*, ed. Herman J. Selderhuis (Boston: Brill, 2013), 406. Para acceder a una perspectiva histórica de la doctrina del pacto en los periodos patrístico, medieval, durante los primeros años de la Reforma, y en sus años posteriores, ver de Andrew A. Woolsey, *Unity and Continuity in Covenantal Thought: A Study in the Reformed Tradition to the Westminster Assembly*, Reformed Historical-Theological Studies (Grand Rapids, MI: Reformation Heritage, 2012). Para acceder a las obras de Cocceius y Witsius, ver de Johannes Cocceius, *The Doctrine of the Covenant and Testament of God, Classic Reformed Theology*, tomo 3, trad. por Casey Carmichael (Grand Rapids, MI: Reformation Heritage, 2016); y de Hermann Witsius, *Economy of Covenants Between God and Man: Comprehending a Complete Body of Divinity*, 2 tomos, trad. de William Crookshank (Londres: R. Baynes, 1822; reimpr., Grand Rapids, MI: Reformation Heritage, 2010).

8 Robert Letham, *The Work of Christ, Contours of Christian Theology* (Downers Grove, IL: InterVarsity, 1993), 50.

9 Clark, “Christ and Covenant”, 407.

10 Para acceder a estudios provechosos sobre el pacto redentor, ver de J. V. Fesko, *The Trinity and the Covenant of Redemption* (Fearn, Escocia: Mentor, 2016), esp. 129-141; David VanDrunen y R. Scott Clark, “The Covenant Before the Covenants”, en *Covenant, Justification, and Pastoral Theology: Essays by the Faculty of Westminster Seminary California*, ed. R. Scott Clark (Phillipsburg, NJ: P&R, 2007), 167-96; Geerhardus Vos, “The Doctrine of the Covenant in Reformed Theology”, en *Redemptive History and Biblical Interpretation: The Shorter Writings of Geerhardus*

el pacto de redención.¹¹ Sin embargo, como este libro tiene como objetivo presentar la teología del pacto como un punto de vista, se hará mayor hincapié en los pactos de obras y de gracia, pues el tema de la continuidad y de la discontinuidad se centra más en los pactos establecidos en la historia.

El pacto de obras. El pacto de obras es esencial dentro de la teología del pacto. Éste a veces se conoce como pacto de la creación, pacto de la naturaleza o pacto de la ley. Los teólogos del pacto comienzan con los capítulos iniciales de Génesis para enmarcar la narrativa global de las Escrituras, teniendo a Adán como el representante federal de la humanidad.¹² Charles Hodge ofrece una descripción sucinta del pacto de obras, y dice:

Vos, ed. Richard B. Gaffin Jr. (Phillipsburg, NJ: P&R, 1980), 245-252; y Louis Berkhof, *Systematic Theology*, rev. ed. (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1996), 265-271. Para una descripción básica, ver de Brown y Keele, *Sacred Bond*, 23-39.

11 Ver, por ejemplo, de Paul R. Williamson, "The *Pactum Salutis*: A Scriptural Concept or a Scholastic Mythology?", *Tyn Bul* 69 (2018): 259-81. Robert Letham, "John Owen's Doctrine of the Trinity in Its Catholic Context", en *The Ashgate Research Companion to John Owen's Theology*, ed. Kelly M. Kapic y Mark Jones (Farnham, Inglaterra: Ashgate, 2012), 185-97, debate sobre la afirmación de Owen acerca del pacto redentor (esp. 194-96). Sin embargo, Letham critica las enseñanzas de Owen sobre el pacto redentor tildándolas de binitarias, pues en sus análisis no se menciona al Espíritu Santo. Letham también se pregunta si los vínculos federales entre el Padre y el Hijo dividen a la indivisible Trinidad (196). Otro teólogo reformado que impugna el concepto de pacto redentor es O. Palmer Robertson, *The Christ of the Covenants* (Phillipsburg, NJ: P&R, 1980), 54.

12 Para acceder a libros que defienden el pacto de obras, ver de Bryan D. Estelle, "The Covenant of Works in Moses and Paul", en *Covenant, Justification, and Pastoral Theology*, 89-135; John Bolt, "Why the Covenant of Works Is a Necessary Doctrine: Revisiting the Objections to a Venerable Reformed Doctrine", en *By Faith Alone: Answering the Challenges to the Doctrine of Justification*, ed. Gary L. W. Johnson y Guy P. Waters (Wheaton, IL: Crossway, 2006), 171-189; Rowland S. Ward, *God and Adam: Reformed Theology and the Creation Covenant*, rev. ed. (Lansvale, Australia: Tulip, 2019); y de Horton, *Introducing Covenant Theology*, 89-92, quien extrae observaciones exegéticas y teológicas de teólogos reformados tradicionales como Mastricht, Oleviano y Cocceius. Algunos teólogos pertenecientes a la tradición del pacto rechazan la expresión "pacto de obras" o la idea de un pacto pre-caída, aunque sí aprueban algunas de las características asociadas al pacto de obras, como el reconocer a Adán como representante federal. Ver de Anthony Hoekema, *Created in God's Image* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1986), 121; cf. John Murray, *Collected Writings of John Murray*, tomo 2, *Systematic Theology* (Carlisle, PA: Banner of Truth, 1977), 49; y de McGowan, *Adam, Christ and Covenant*, 111-128. Las críticas al pacto de obras se hallan resumidas en *Golding, Covenant Theology*, 105-9. Entre los eruditos que rechazan la idea de un pacto con Adán, o de la presencia de un pacto en los primeros capítulos de Génesis, están Paul R. Williamson, *Sealed with an Oath: Covenant in God's Unfolding Purpose*, NSBT 23 (Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 2007), 57-58, 72; y Christopher J. H. Wright, *Knowing Jesus Through the Old Testament* (Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1992), 80.

Dios, habiendo creado al hombre a su imagen en conocimiento, rectitud e inocencia, entró en pacto de vida con él, sobre la condición de una obediencia perfecta, prohibiéndole comer del árbol del conocimiento del bien y del mal bajo pena de muerte. Según esta declaración, (1) Dios entró en un pacto con Adán. (2) La promesa que acompañaba al pacto era la vida. (3) La condición era una obediencia perfecta. (4) La pena por la desobediencia era la muerte.¹³

La descripción de Hodge indica que el pacto de obras es un pacto condicional de amor y de ley. Adán, creado en un estado de inocencia y “en un estado de justicia positiva —y poseedor de todas sus capacidades naturales y morales imprescindibles para llevar a cabo la comisión que le fue confiada— fue puesto en una fase probatoria o período de prueba para que su obediencia, así como su lealtad y amor bajo el pacto le hubiesen valido el derecho de comer del Árbol de la Vida, lo cual significaba implícitamente que Dios lo confirmaría en paz y justicia eternas.¹⁴ El pacto

13 Charles Hodge, *Teología Sistemática* (Barcelona: CLIE, 2010), 387; cf. Berkhof, *Systematic Theology*, 215-217, hace un análisis similar del pacto de obras, pero incluye un quinto elemento en lo tocante al sacramento o sello del pacto de obras. Brown y Keele, *Sacred Bond*, 45, definen el pacto de obras como “el compromiso de Dios de darle a Adán, y a su posteridad, vida eterna por la obediencia, o muerte eterna por la desobediencia”. Herman Bavinck, *Reformed Dogmatics*, ed. John Bolt, trad. de John Vriend, 4 tomos (Grand Rapids, MI: Baker, 2004), 2:567, escribe: “Selo denominó ‘pacto de naturaleza’ no porque se suponía que surgiese automática y naturalmente de la naturaleza de Dios o de la naturaleza humana, sino a causa del fundamento donde descansaba el pacto, es decir, la ley moral, la cual el hombre conocía por naturaleza, y porque fue creada conjuntamente con el hombre en su estado original, y podía ser observada por el hombre con los poderes que le fueron conferidos en el momento de la creación y sin la asistencia de una gracia sobrenatural. Posteriormente, cuando este término ocasionó confusión, fue sustituido preferentemente por la frase ‘pacto de obras’, y llevó ese nombre, dado que, en este pacto la vida eterna solo podía obtenerse por medio de obras, es decir, obedeciendo los mandamientos divinos”. Para acceder a un debate más profundo acerca del pacto de obras ver de Witsius, *Economy of Covenants*, 1:41-161; y de Cocceius, *The Doctrine of the Covenant*, 27-57. En la Confesión de fe de Westminster pueden hallarse importantes declaraciones acerca del pacto de obras, cap. 7, secs. 1 y 2, y cap. 19, sec. 1.

14 Michael S. Horton, *The Christian Faith: A Systematic Theology for Pilgrims on the Way* (Grand Rapids, MI: Zondervan, 2011), 420-421; cf. Horton, *Introducing Covenant Theology*, 83-84. Aun así, no todos los teólogos del pacto concuerdan en que Adán fue puesto a prueba, ej. Henri Blocher, “Old Covenant, New Covenant”, en *Always Reforming: Explorations in Systematic Theology*, ed. A. T. B. McGowan (Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 2006), 255-259. Otra temática debatible con respecto al pacto de obras es la presencia de la gracia de Dios en este pacto. Ver, por ejemplo, de Robert L. Reymond, *A New Systematic Theology of the Christian Faith*, 2ª. ed. (Nashville, TN: Thomas Nelson, 1998), 405n23, 431-433. Muchos teólogos del pacto interpretan que la relación original de Dios con

tenía una naturaleza legal, pues sus requisitos suponían la muerte como condena por la desobediencia (Gn. 2:17). Como Adán no era solamente el líder natural de la humanidad, sino también el representante legal o federal de toda la humanidad, su transgresión quebrantó el pacto, y la culpa asociada a las acciones de Adán fue imputada a sus descendientes. El pacto de obras es importante, no solo a causa de la doctrina del pecado, sino también a causa del principio de solidaridad colectiva, estando los seres humanos unidos a Adán o a Cristo. Tanto la obediencia activa de Cristo, quien satisfizo de forma perfecta la ley de Dios en su vida como representante de su pueblo, como la diferencia entre ley y evangelio que surge a través del Antiguo y Nuevo Testamento, tienen su basamento en la teología reformada a través de la doctrina del pacto de obras.

El pacto de gracia. La característica determinante de la teología del pacto como sistema que hace énfasis en la continuidad se basa en la comprensión del pacto de gracia global, el cual sirve de marco para todo el progreso de la revelación después de la caída. Desde Génesis 3 y hasta el libro de Apocalipsis se despliega el plan redentor de Dios dentro de la historia, cuando Dios, quien ahora se revela como Redentor y Padre, promete la llegada de un Salvador que desharía las maldiciones del pecado al rescatar con misericordia a un pueblo. Todo esto a la postre se llevó a cabo mediante la obediencia y la obra expiatoria de Jesucristo.¹⁵ Aunque

la humanidad tuvo una naturaleza voluntaria y condescendiente en lugar de una naturaleza de gracia. La gracia de Dios se expresa solo tras la caída, mientras que la justicia sirve como principio rector que unifica los pactos pre-caída y redentor. Aparte de John Murray, otros teólogos del pacto han argumentado a favor de la naturaleza misericordiosa del pacto de obras, entre ellos están Herman Bavinck, Charles Hodge, R. L. Dabney, Geerhardus Vos, y más recientemente Henri Blocher.

- 15 Se pueden hallar debates acerca del pacto de gracia en diversas obras como en Berkhof, *Systematic Theology*, 272-283; Hodge, *Teología Sistemática*, 537-552; Francis Turretin, *Institutes of Elenctic Theology*, ed. James T. Dennison Jr., trad. de George Musgrave Giger, 3 tomos (Phillipsburg, NJ: P&R, 1992), 2:174-247; Bavinck, *Reformed Dogmatics*, 3:193-232; Reymond, *A New Systematic Theology*, 503-537; Murray, *Collected Writings*, 4:223-240; Golding, *Covenant Theology*, 121-163; Brown y Keele, *Sacred Bond*, 57-71. Ver también la Confesión de fe de Westminster cap. 7, secs. 3 y 5. Turretin, en su libro *Institutes of Elenctic Theology*, 2:175, brinda una útil definición del pacto de gracia: "Este pacto de gracia es un pacto gratuito al cual se puede acceder en Cristo como mediador entre un Dios ofendido y un hombre ofensor. En él, Dios le promete al hombre de forma gratuita remisión de pecados y salvación por causa de Cristo. El hombre por su parte, confiando en esa misma gracia, promete fidelidad y obediencia. Dicho de otra forma, se trata de una solución gratuita entre un Dios ofendido y un hombre ofensor, mediante la cual al pecador se le otorga gracia y gloria en Cristo, siempre y cuando

la inauguración histórica del pacto de gracia ocurre con la misericordiosa promesa de una semilla, de un segundo Adán que heriría a la serpiente en la cabeza (Gn. 3:15), convirtiéndose así en la base de todos los demás pactos entre Dios y el hombre tras la caída (el noético, abrahámico, mosaico, davídico y el nuevo pacto), el pacto de gracia se basa en el pacto de redención, y surge de él desde las eternidades pasadas, desplegando el camino de la salvación a lo largo de la historia, a través de los testamentos, teniendo como premisa la justificación solo por la fe a través de Jesucristo, el mediador de este pacto.¹⁶ El evangelio, que es la revelación del pacto de gracia, es el mismo a lo largo del hilo argumental de las Escrituras, y es por ello que existe un pacto de gracia. Para mantener la unidad del pacto de gracia al tiempo que se reconocen los diferentes pactos a través del Antiguo y del Nuevo Testamento, los teólogos del pacto establecen una distinción clave entre la sustancia y la administración del pacto de gracia. En otras palabras, el mismo pacto de gracia fue dispensado de diversas maneras. Turretin explica que el pacto de gracia tuvo varias formas y rostros, por así decirlo, teniendo en cuenta la variada administración del misterio de Cristo (quien constituye su fundamento), el cual Dios tuvo a bien administrar, proponiéndolo primeramente de forma algo oscura y luego más claramente, primero en la promesa y luego en el cumplimiento.¹⁷

ponga en él su fe". Ver de Witsius, *Economy of Covenants*, 1:165; de Cocceius, *The Doctrine of the Covenant*, 71-72.

16 Según Bavinck, en su libro *Reformed Dogmatics*, 3:215-216, "Toda la gracia que se ha extendido a la creación tras la caída le ha llegado del Padre, a través del Hijo y en el Espíritu Santo. El Hijo apareció inmediatamente tras la caída, como Mediador, cual un segundo y último Adán, ocupando el lugar del primero, restaurando lo que este último corrompió, y concretando lo que aquel no logró. Luego el Espíritu Santo actuó inmediatamente como el Paracleto, aplicando la salvación adquirida por Cristo. En este sentido todo el cambio que se produce, todo el desarrollo y el progreso en el discernimiento y conocimiento ocurren dentro del creyente... aunque Cristo no consumó su obra en la tierra hasta mediados de la historia, y aunque el Espíritu Santo no fue derramado hasta el día de Pentecostés, aun así, Dios pudo, ya en los días del Antiguo Testamento distribuir totalmente los beneficios que adquiriría el Hijo y el Espíritu Santo. Los creyentes del Antiguo Testamento se salvaban de la misma forma que nosotros en la actualidad. Solo existe una fe, un Mediador, un camino hacia la salvación y un pacto de gracia". Acerca de esta temática, ver también de Reymond, *A New Systematic Theology*, 528-535; de Hodge, *Teología Sistemática*, 537-543. Para leer sobre el pacto redentor como base del pacto de gracia, ver de Vos, "The Doctrine of the Covenant", 252.

17 Turretin, *Institutes of Elenctic Theology*, 2:216; igualmente, Witsius, *Economy of Covenants*, 1:308 (cf. 291).

A lo largo de la historia redentora se han revelado manifestaciones más claras del pacto de gracia, pero el *protoevangelio* (Gn. 3:15), y los pactos noético, abrahámico, mosaico, davídico y el nuevo pacto constituyen todos administraciones del pacto de gracia. Aunque estos pactos difieren en sus propiedades secundarias (partes no esenciales) y son diversos y específicos en lo concerniente al modo, según los teólogos del pacto, todos concuerdan profundamente en su sustancia.¹⁸ Dicho de otra manera, la sustancia del pacto de gracia o temática redentora central es Jesucristo, lo cual denota “el argumento cristocéntrico inherente a la revelación redentora”. Las administraciones del pacto de gracia, que transitan desde las promesas, los tipos y las sombras, y hasta el cumplimiento en Cristo, denotan ese argumento cristotélico. De esta manera, desde la perspectiva reformada, el carácter cristocéntrico y el cristotélico se fundamentan entre sí y se refuerzan mutuamente.¹⁹

Aunque existen puntos de disputa entre los teólogos del pacto, y sobre todo acerca de si el pacto mosaico constituye una repetición del pacto de obras,²⁰ la anterior sinopsis demuestra que toda la historia redentora

18 Ver de Juan Calvino, *Institutes of the Christian Religion* 2.10.2, ed. John T. Neil, trad. Ford Lewis Battles, Library of Christian Classics, tomos 20-21 (Louisville, KY: Westminster John Knox, 1960), 429, 448-449; Berkhof, *Systematic Theology*, 279-285; Witsius, *Economy of Covenants*, 1:291-306; Turretin, *Institutes of Elenctic Theology*, 2:192-205, 216-240; Bavinck, *Reformed Dogmatics*, 3:216-228; John Murray, *The Covenant of Grace: A Biblio-Theological Study* (Londres: Tyndale, 1954; reimpr., Phillipsburg, NJ: P&R, 1988), 27-32. Robertson, *Christ of the Covenants*, 28 (cf. 34), escribe: “La evidencia cumulativa de las Escrituras apunta definitivamente hacia el carácter unificado de los pactos bíblicos. Los múltiples lazos que Dios ha establecido con su pueblo se unen en última instancia en una sola relación. Los detalles específicos de los pactos pueden variar. Pudiera apreciarse una línea de avance. Aun así, los pactos de Dios son uno solo”.

19 Lane G. Tipton, “Christocentrism y Christotelism: The Spirit, Redemptive History, and the Gospel”, en *Redeeming the Life of the Mind: Essays in Honor of Vern Poythress*, ed. John M. Frame, Wayne Grudem y John J. Hughes (Wheaton, IL: Crossway, 2017), 129-145, esp. 137. Tipton, al igual que G. K. Beale, argumenta a favor de una comprensión cristotélica de la historia redentora, en contraposición a la propuesta de Peter Enns.

20 Horton, en *Introducing Covenant Theology*, 97, concuerda con lo que él describe como la defensa de Meredith Kline “de la clásica postura federal, que identifica el pacto nacional de Israel (en el Sinaí) con la ley (que es ciertamente una repetición del pacto de la creación), y la elección y salvación personales con el pacto de gracia (Abraham)”. Además, según Horton, la postura de Kline es “una descripción detallada de un importante consenso reformista que ocurrió en el pasado”. Por su parte, Letham, quien rechaza la perpetuidad del pacto de obras y la noción de que el pacto mosaico es una repetición del pacto de obras, reconoce que la postura de Kline po-

está enmarcada por el pacto de obras y gracia. Esta conclusión nos lleva a afirmar que existe una gran unidad y continuidad entre los testamentos, lo cual es crucial para alcanzar conclusiones teológicas. Israel y la Iglesia son esencialmente uno: la comunidad del pacto, formada por creyentes e incrédulos (la diferenciación visible e invisible dentro de la Iglesia) y sus descendientes es la misma a lo largo del pacto de gracia, y existe una continuidad de señales del pacto (en el Antiguo Testamento los descendientes entraban en el pacto a través de la circuncisión, y en el Nuevo Testamento a través del bautismo, y la circuncisión representa las mismas realidades espirituales que el bautismo). Los teólogos del pacto también suelen ser amilenaristas o posmilenaristas en su visión escatológica; aun así, habría una amplia, y posiblemente unánime aceptación de la escatología inaugurada (la tensión expresada en el Nuevo Testamento entre el *ya* y el *aún no*), pues muchos teólogos del pacto han hecho hincapié en que el reino de Dios *ya* se instauró con la venida de Cristo, aunque *aún no* se ha consumado la plenitud del reino hasta el regreso de Cristo.

Dispensacionalismo. Además de la teología del pacto, el otro sistema teológico importante es el dispensacionalismo. Éste constituye un movimiento evangélico popular, sobre todo en los Estados Unidos. Muchas universidades y seminarios dispensacionalistas han tenido éxito por

see similitudes formales dentro de la Ortodoxia Reformada, pero que se trataba de un "informe minoritario" que nunca fue "adoptado por ninguna confesión reformada". Robert Letham, "'Not a Covenant of Works in Disguise' (Herman Bavinck): The Place of the Mosaic Covenant in Redemptive History," *MAJT* 24 (2013): 152-169, esp. 169. Entre otros autores que también defienden una postura similar, parecida a la de Letham, están Cornelius P. Venema, "The Mosaic Covenant: A 'Republication' of the Covenant of Works? A Review Article: The Law is Not of Faith: Essays on Works and Grace in the Mosaic Covenant", *MAJT* 21 (2010): 57-76; *Christ and Covenant Theology: Essays on Election, Republication, and the Covenants* (Phillipsburg, NJ: P&R, 2017), 37-144, Andrew M. Elam, Robert C. Van Kooten y Randall A. Bergquist, *Merit and Moses: A Critique of the Klinean Doctrine of Republication* (Eugene, OR: Wipf and Stock, 2014). Entre los que presentan una postura parecida a la de Meredith Kline y Michael Horton, argumentando que muchos dentro de la ortodoxia reformada abogaban por una doctrina de repetición están Clark, "Christ and Covenant", 403-428; Mark W. Karlberg, *Covenant Theology in Reformed Perspective: Collected Essays and Book Reviews in Historical, Biblical, and Systematic Theology* (Eugene, OR: Wipf and Stock, 2000), 17-58; J. V. Fesko, "Calvin and Witsius on the Mosaic Covenant" en *The Law Is Not of Faith: Essays on Works and Grace in the Mosaic Covenant*, ed. Bryan D. Estelle, J. V. Fesko y David VanDrunen (Phillipsburg, NJ: P&R, 2009), 25-43; Brenton C. Ferry, "Works in the Mosaic Covenant: A Reformed Taxonomy", en *The Law Is Not of Faith*, 76-105; y Brown y Keele, *Sacred Bond*, 105. Ver también de Golding, *Covenant Theology*, 164-169.

su énfasis en las profecías bíblicas, la nación de Israel, el arrebatamiento y el milenio. Estos énfasis también se han extendido a libros, películas y otros medios.²¹ El término “dispensacionalismo” proviene del sustantivo “dispensación”, que es una traducción del vocablo griego *οικονομία* (Ef. 1:10; 3:2; 1 Co. 9:17; Col. 1:25; 1 Ti. 1:4), el cual significa administración, mayordomía o manejo de un hogar.²² Aunque el dispensacionalismo no se puede definir sobre la base del término o el concepto de dispensación²³, las dispensaciones como administraciones o períodos de tiempo distinguibles, durante los cuales Dios dispensa o administra su

21 Para acceder a una investigación histórica sobre el dispensacionalismo, ver de Michael J. Svigel, “The History of Dispensationalism in Seven Eras”, en *Dispensationalism and the History of Redemption: A Developing and Diverse Tradition*, ed. D. Jeffrey Bingham y Glenn R. Kreider (Chicago: Moody, 2015), 69-100. Para acceder a libros sobre el surgimiento del premilenarismo dispensacional, ver de Timothy P. Weber, “Dispensational and Historic Premillennialism as Popular Millennialist Movements”, en *A Case for Historic Premillennialism: An Alternative to “Left Behind” Eschatology*, ed. Craig L. Blomberg y Sung Wook Chung (Grand Rapids, MI: Baker, 2009), 1-22. Muchos dispensacionalistas reconocen a John Nelson Darby como el fundador o figura clave para la creación del pensamiento dispensacionista, también a Craig A. Blaising, “Doctrinal Development in Orthodoxy: Part 1 of Developing Dispensationalism”, *BibSac* 145 (1988): 133-40; Robert Saucy, “Contemporary Dispensational Thought”, *TSF Bulletin* 7 (1984): 10; Herbert W. Bateman IV, “Dispensationalism Yesterday and Today”, en *Three Central Issues in Contemporary Dispensationalism: A Comparison of Traditional and Progressive Views*, ed. Herbert W. Bateman IV (Grand Rapids, MI: Kregel, 1999), 21, 45n5; cf. Stanley J. Grenz, *The Millennial Maze: Sorting Out Evangelical Options* (Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1992), 93.

22 Charles C. Ryrie, *Dispensationalism*, rev. ed. (Chicago: Moody, 2007), 27-36, esp. 30-33; Craig A. Blaising y Darrell L. Bock, *Progressive Dispensationalism* (Grand Rapids, MI: Baker, 1993), 11, 106-111; Glenn R. Kreider, “What Is Dispensationalism? A Proposal”, en *Dispensationalism and the History of Redemption*, 20-27; Stanley D. Toussaint, “A Biblical Defense of Dispensationalism”, en *Walvoord: A Tribute*, ed. Donald K. Campbell (Chicago: Moody, 1982), 82-84; Mal Couch, “Dispensational Hermeneutics and the Doctrine of Ecclesiology”, en *A Biblical Theology of the Church*, ed. Mal Couch (Grand Rapids, MI: Kregel, 1999), 18-19; Arnold G. Fruchtenbaum, *Israelology: The Missing Link in Systematic Theology*, rev. ed. (Tustin, CA: Ariel Ministries, 1993), 318-323; cf. Grenz, *The Millennial Maze*, 94.

23 Ver de John S. Feinberg, “Systems of Discontinuity”, en *Continuity and Discontinuity: Perspectives on the Relationship Between the Old and New Testaments*, ed. John S. Feinberg (Wheaton, IL: Crossway, 1988), 68-69. Michael Vlach, “What Is Dispensationalism Not?” en *Christ’s Prophetic Plans: A Futuristic Premillennial Primer*, ed. John MacArthur and Richard Mayhue (Chicago: Moody, 2012), 52, concuerda con Feinberg en que “el hecho de reconocer el término *oikonomia* no hace que seamos dispensacionistas, y en que el hecho de definir este término tampoco revela la esencia del dispensacionalismo”.

plan redentor en diferentes maneras a las de otras épocas o eras, es importante para los dispensacionalistas y para el conjunto de su sistema.²⁴ Para los teólogos del pacto, el papel del pacto es de suprema importancia a la hora de estructurar la unidad de la Biblia, pero “a diferencia de los teólogos del pacto [dispensacionalistas] no creen que el ‘pacto’ establezca el marco del relato bíblico. Esto no significa que los dispensacionalistas nieguen la importancia de los pactos... sino que creen que los pactos se subordinan a otra construcción estructural”.²⁵

Los eruditos dispensacionalistas difieren en sus interpretaciones de lo que el marco dispensacionalista representa para la historia redentora en su totalidad. Para los dispensacionalistas más tradicionales o clásicos, según C. I. Scofield, existen siete dispensaciones diferentes: la de la Inocencia, la de la Consciencia, la del Gobierno Humano, la de la Promesa, la Mosaica, la de la Gracia y la del Reino o Milenio.²⁶ Para los dispensaciona- listas contemporáneos progresivos, el número de dispensaciones también varía, pues algunos abogan por cuatro, mientras que otros observan hasta siete.²⁷ Independientemente del número de dispensaciones, la manera en

24 Ryrie, *Dispensationalism*, 34-35; Toussaint, “A Biblical Defense of Dispensationalism”, 82-83; Kreider, “What Is Dispensationalism?”, 21; Blaising y Bock, *Progressive Dispensationalism*, 14; T. Maurice Pugh, “Dispensationalism and Views of Redemptive History”, en *Dispensationalism and the History of Redemption*, 232-233; y Christopher Cone, “Dispensational Definition and Division Revisited”, en *Dispensationalism Tomorrow and Beyond: A Theological Collection in Honor of Charles C. Ryrie*, ed. Christopher Cone (Fort Worth, TX: Tyndale Seminary, 2008), 145-163.

25 Kreider, “What Is Dispensationalism?”, 20. Resulta interesante observar que Blaising y Bock, en *Progressive Dispensationalism*, 16, plantean que, “Las dispensaciones se estructuran a través de los varios pactos que Dios ha hecho o ha prometido”. Ellos también describen las dispensaciones en su relación con los pactos, o conceptualmente superpuestas (127-128). Cf. Pugh, “Dispensationalism and Views of Redemptive History”, 232-236. Para acceder a las diferencias entre la teología del pacto y el dispensacionalismo, ver de Ryrie, *Dispensationalism*, 213-227.

26 Ver las tablas en Blaising y Bock, *Progressive Dispensationalism*, 118-119 (cf. 24-26). Muestran una variedad de esquemas dispensaciona- listas para los teólogos dispensaciona- listas y no-dispensaciona- listas, desde el siglo XVII y hasta el XIX. El esquema de siete partes de Scofield ha sido incorporado por algunos dispensaciona- listas revisados o modificados, ver de Ryrie, *Dispensationalism*, 58-65; Toussaint, “A Biblical Defense of Dispensationalism”, 85-90; J. Dwight Pentecost, *Thy Kingdom Come: Tracing God's Program and Covenant Promises Throughout History* (Grand Rapids, MI: Kregel, 1995), 323; Paul N. Benware, *Understanding End Times Prophecy*, rev. ed. (Chicago: Moody, 2006), 86-88.

27 Para Blaising y Bock en *Progressive Dispensationalism*, 120-123, en la historia bíblica aparecen cuatro dispensaciones primarias: la patriarcal, la mosaica, la

la que los dispensacionalistas interpretan la teología bíblica los conduce a conclusiones similares en cuanto a la eclesiología y la escatología.

Todos los dispensacionalistas rechazan lo que ellos describen como “superseccionismo” o “teología del reemplazo”. Aunque Cristo puede identificarse con Israel en algunas versiones del dispensacionalismo, esa conexión ni trasciende ni elimina la idea de Israel ni de la futura restauración de Israel como nación, como tampoco elimina las esperanzas veterotestamentarias con respecto a la Tierra Prometida de Israel.²⁸ La Iglesia no reemplaza a la nación de Israel, aunque compartan una identidad similar como pueblo de Dios. La diferencia entre la Iglesia e Israel es el rasgo que define al dispensacionalismo. Para afianzar este principio esencial están las premisas hermenéuticas con respecto al progreso de la revelación, la tipología, el uso del Antiguo Testamento por parte del Nuevo Testamento, y una comprensión del cumplimiento incondicional y “literal” de las promesas veterotestamentarias del pacto y de las profecías hechas a Israel.²⁹ Probablemente Michael Vlach sea el autor que mejor aborde las creencias básicas del dispensacionalismo. Tras evaluar los principios fundamentales que ofrecen Charles Ryrie, John Feinberg, Craig Blaising y Darrell Bock, Vlach aclara los seis puntos que constituyen la esencia de la teología dispensacionalista:

1. La revelación progresiva que se encuentra en el Nuevo Testamento no interpreta los pasajes veterotestamentarios de manera que cancele los propósitos originales de los autores del Antiguo Testamento que ya han sido determinados por la hermenéutica histórico-gramatical.

eclesial, y la siónica (que es milenaria y eterna), mientras que Kreider, ¿“What Is Dispensationalism?”, 28-36, afirma que existen siete: la creación, la caída, el post-diluvio, Abraham, el éxodo o ley, el Espíritu (la llegada de Jesús), y los cielos nuevos y tierra nueva. Los dispensacionalistas progresivos no interpretan las dispensaciones “sencillamente como *distintos* acuerdos entre Dios y la humanidad, sino como acuerdos *sucesivos* dentro de la revelación *progresiva* y el cumplimiento de la redención”. Blaising y Bock, *Progressive Dispensationalism*, 48, énfasis en el original.

28 Michael J. Vlach, “What Does Christ as ‘True Israel’ Mean for the Nation Israel?: A Critique of the Non-Dispensational Understanding”, *MSJ* 21 (2012): 43-54; Craig A. Blaising, “A Premillennial Response”, en *Three Views on the Millennium and Beyond*, ed. Darrell L. Bock (Grand Rapids, MI: Zondervan, 1999), 145-46; cf. Robert L. Saucy, “Is Christ the Fulfillment of National Israel’s Prophecies? Yes and No!” *MSJ* 28 (2017): 17-39.

29 Ver de Paul D. Feinberg, “The Hermeneutics of Discontinuity”, en *Continuity and Discontinuity*, 109-28, donde él aborda estos puntos desde una perspectiva dispensacionalista.

2. Los tipos existen, pero la nación de Israel no es un tipo que se vea reemplazado por la Iglesia.
3. Israel y la Iglesia son diferentes; por tanto, la Iglesia no puede ser identificada como el nuevo o el verdadero Israel.
4. Entre judíos y gentiles, existe la unidad espiritual en la salvación, como también existe el papel futuro que Israel asumirá como nación.
5. La nación de Israel será salvada, restaurada con una identidad única, y funcionará dentro de un futuro reino milenarío en la tierra.
6. La frase “descendencia de Abraham” posee múltiples significados, por tanto, el hecho de que la Iglesia se identifique como “descendencia de Abraham” no cancela las promesas de Dios para con el judío creyente que es “descendencia de Abraham”.³⁰

En los últimos 30 años, se han destacado dos clases de dispensacionismo, las cuales han recabado la atención y el apoyo continuo de los eruditos.³¹ A mediados del siglo XX, surgió una forma de dispensacionismo a partir del dispensacionismo clásico de John Nelson Darby (1800-1882), de C. I. Scofield (1843-1921) y de Lewis Sperry Chafer (1871-1951). Esta forma más tradicional, que ha sido identificada o conocida como “revisada”, “normativa” o “esencialista”, ha sido propugnada por Ryrie, John Walvoord, Dwight Pentecost y Alva McClain, y ha recibido un apoyo permanente por parte de Elliott Johnson, Robert Thomas, Michael Stallard, H. Wayne House, Thomas Ice y otros.³² El desarrollo de

30 Michael Vlach, “What is Dispensationalism?”, en *Christ’s Prophetic Plans: A Futuristic Premillennial Primer*, ed. John MacArthur y Richard Mayhue (Chicago: Moody, 2012), 24-35. Ver también su libro *Dispensationalism: Essential Beliefs and Common Myths*, rev. ed. (Los Ángeles, 2017).

31 Lo que se ha dado en llamar dispensacionismo clásico o Scofieldismo, no se incluirá en esta obra, ya que quedan pocos eruditos dispensacionistas, —si es que queda alguno—, que defiendan esta postura en la actualidad. Esta forma original del dispensacionismo hacía hincapié en la Iglesia como pueblo celestial de Dios y en Israel como el pueblo terrenal, defendía la diferencia entre el reino de Dios y el reino de los cielos, y se centraba en la Iglesia como un paréntesis o intercalación dentro de la historia redentora.

32 La etiqueta dispensacionista de “revisada” fue creada por Blaising y Bock, pero Ryrie y otros no emplean esta etiqueta en sus obras, y en lugar de ello optan por describir sus posturas como dispensacionismo “normativo” o dispensacionismo “tradicional”. Para acceder a obras recientes sobre esta forma de dispensacionismo ver de Robert L. Thomas, “The Traditional Dispensational View”, en *Perspec-*

la teología dispensacionalista ha traído consigo el surgimiento del dispensacionalismo progresivo, y esta postura es defendida por Blaising, Bock, Robert Saucy, Bruce Ware y otros.³³ Aunque las similitudes familiares son suficientes como para incluir al dispensacionalismo tradicional y al progresivo dentro de una misma categoría, existen diferencias claves que los distinguen, concretamente con respecto a la manera que tienen de comprender la interpretación, el reino de Dios, y el nuevo pacto.

Formas tradicionales de dispensacionalismo. Uno de los sellos distintivos de una postura dispensacionalista más tradicional tiene que ver con la hermenéutica. Esta forma de dispensacionalismo presenta una estricta hermenéutica literal que se centra en el propósito del autor humano dentro del contexto histórico. Como explican David Mappes y H. Wayne House, “En lugar de reinterpretar el Antiguo Testamento o de practicar una hermenéutica complementaria, el dispensacionalismo tradicional busca comprender el significado literal de un texto teniendo en cuenta sus parámetros histórico-textuales inmediatos, para luego intentar comprender cómo este significado se relaciona con el plan global de Dios. Este sistema interpretativo le permite al contexto histórico inmediato de un pasaje definir y limitar el significado textual”.³⁴ En cuanto al tema de la expansión del significado en el progreso

tives on Israel and the Church, 87-136; David Mappes and H. Wayne House, “A Biblical and Theological Discussion of Traditional Dispensational Premillennialism”, *JMT* 17 (2013): 5-56; H. Wayne House, “Traditional Dispensationalism and the Millennium”, *CTR* 11 (2013): 3-27; Ron J. Bigalke Jr., ed., *Progressive Dispensationalism: An Analysis of the Movement and Defense of Traditional Dispensationalism* (Lanham, MD: University Press of America, 2005); y Elliott E. Johnson, “A Traditional Dispensational Hermeneutic”, en *Three Central Issues* y Stanley D. Toussaint, “Israel and the Church of a Traditional Dispensationalist”, en *Three Central Issues*. Ver también *The Council on Dispensational Hermeneutics* (DispensationalCouncil.org), que ha servido como centro de estudios para la defensa, desarrollo y multiplicación de esta versión tradicional del dispensacionalismo, a través de reuniones anuales, desde 2008.

- 33 Craig A. Blaising, “Contemporary Dispensationalism”, *SWJT* 36 (1994):11, afirma que los progresistas creen en un plan divino de redención holística para todas las naciones, y que esa “redención holística, a su vez, se lleva a cabo parcial y progresivamente en la historia bíblica a través de una sucesión de dispensaciones humanas y divinas, y que tendrá su cumplimiento supremo cuando Cristo regrese y consuma la resurrección final. El término *dispensacionalismo progresivo* proviene de esta noción de revelación y cumplimiento progresivos de un mismo plan redentor” (énfasis en el original).
- 34 Mappes y House, “A Biblical and Theological Discussion”, 8-9, énfasis en el original. Ver también de Johnson, “A Traditional Dispensational Hermeneutic”, 65; Ryrie, *Dispensationalism*, 91-93; Thomas D. Ice, “Dispensational Hermeneutics”, en *Issues in Dispensationalism*, ed. Wesley R. Willis y John R. Master (Chicago: Moody, 1994), 30-31.

de la revelación, o en lo tocante a cómo los autores posteriores se adueñan de los textos más antiguos, los dispensacionalistas tradicionales hallan que el significado “es estable a pesar de la perspectiva alcanzada mediante revelaciones posteriores”.³⁵ Solo existe un único significado, pues ese significado queda arreglado en el contexto de su escenario histórico original, sin importar la forma en la que el Nuevo Testamento emplee el Antiguo Testamento. Como consecuencia, los dispensacionalistas normativos alegan que la uniformidad a la hora de utilizar una hermenéutica sencilla o literal exige que el cumplimiento literal de las promesas y profecías hechas a Israel se traduzca en la futura posesión de la Tierra Prometida por parte de Israel y en la recepción de todas sus bendiciones nacionales.

Un segundo rasgo distintivo del dispensacionalismo tradicional tiene que ver con el reino de Dios y la escatología inaugurada (en el marco del *ya-aún no*). La mayor parte de los dispensacionalistas tradicionales o revisados realizaron modificaciones a su concepción del reino, rechazando la diferencia clásica entre el reino de Dios y el reino de los cielos que propugnaban sus predecesores. Aun así, a diferencia de los dispensacionalistas progresivos, el reino no constituye una temática unificada y única, y si el reino está presente en la actual dispensación (tras la obra de Cristo en la cruz), al margen del gobierno soberano de Dios, solo se manifiesta de una forma espiritual o misteriosa.³⁶

35 Johnson, “A Traditional Dispensational Hermeneutic”, 67. Johnson añade que “aunque la cuestión de la historia y de los beneficios alcanzados en el progreso de la revelación pueden introducir una complejidad añadida a la interpretación, no invalida el principio de que lo literal es lo que un autor desea comunicar a través de un texto”. Mappes y House “A Biblical and Theological Discussion”, 13, hallan que “como el Antiguo Testamento provee la piedra angular fundacional para la teología neotestamentaria, los dispensacionalistas tradicionales argumentan que la interpretación literal del Antiguo Testamento debe preservarse a la luz de la posterior revelación progresiva”. En su argumentación en contra de los dispensacionalistas progresivos, Thomas “The Hermeneutics of Progressive Dispensationalism”, 89, asombrosamente afirma: “Según los principios hermenéuticos tradicionales, semejante ‘tergiversación’ [del texto] es imposible porque la dimensión histórica arregla el significado de un pasaje determinado y no permite que siga adquiriendo nuevos sentidos al hacer su entrada en nuevos escenarios”. Ver también de Feinberg, “Hermeneutics of Discontinuity”, 120, 123-124.

36 Ryrie, *Dispensationalism*, 180-83; John F. Walvoord, “Biblical Kingdoms Compared and Contrasted”, en *Issues in Dispensationalism*, 75-91, esp. 76-82; J. Dwight Pentecost, *Eventos del Porvenir* (Grand Rapids, MI: Zondervan, 1977), 339-353; *Pentecost, Thy Kingdom Come*, 278-281, 292-298; y Benware, *Understanding End Times Prophecy*, 185-195. Para acceder a una sinopsis acerca del programa del reino hecha por dispensacionalistas más tradicionales o revisados, ver de Fruchtenbaum, *Israelology*, 381-414; cf. Blaising y Bock,

Los dispensacionalistas tradicionales rechazan también la escatología inaugurada y sobre todo el marco del *ya-aún no* que se plantea en el dispensacionalismo progresivo, en la teología del pacto y en el pactualismo progresivo.³⁷

Los dispensacionalistas tradicionales comparten el mismo criterio de los dispensacionalistas más antiguos o clásicos a la hora de afirmar el ofrecimiento, rechazo, posposición total y cumplimiento futuro completo del reino davídico.³⁸ Jesús le ofreció el reino davídico a Israel, sin embargo, este reino estaba supeditado a la respuesta de Israel, y dado su rechazo, el reino fue pospuesto.³⁹ Es por ello que en la actualidad Jesús no reina desde el trono davídico, pero lo hará cuando comience su reinado durante el milenio.⁴⁰

Progressive Dispensationalism, 39-46. Algunos dispensacionalistas más tradicionales no hallan presencia alguna del reino durante la era de la Iglesia. Por ejemplo, Toussaint, "Israel and the Church", 231, sostiene que "el término *reino* siempre hace referencia al cumplimiento prometido, —a consumarse en el futuro—, de los pactos, promesas y profecías hechas a Israel en el Antiguo Testamento. El reino no estaba presente cuando Jesucristo estuvo en la tierra, y aun no está, ni siquiera de 'forma misteriosa' en esta era de la Iglesia. Se trata de un acontecimiento totalmente futuro, que espera consumarse en el Milenio y la eternidad". La teoría de Alva McClain de un interreino parece ser similar a esta postura de Toussaint. Ver de Alva J. McClain, *The Greatness of the Kingdom: An Inductive Study of the Kingdom of God* (Winona Lake, IN: BMH, 1959).

- 37 Para acceder a críticas al dispensacionalismo progresivo en este respecto, consultar a Ryrie, *Dispensationalism*, 196-200; Elliott E. Johnson, "Prophetic Fulfillment: The Already and Not Yet", en *Issues in Dispensationalism*, 183-201; Johnson, "A Traditional Dispensational Hermeneutic", 74-76; House, "Traditional Dispensationalism and the Millennium", 11-12; Bruce A. Baker, "Is Progressive Dispensationalism Really Dispensational?", en *Progressive Dispensationalism: An Analysis of the Movement*, 354-361 y David Criswell, "Kingdoms in Dispensationalism", en *Progressive Dispensationalism: An Analysis of the Movement*, 145-156.
- 38 Ver de Stephen J. Nichols, "The Dispensational View of the Davidic Kingdom: A Response to Progressive Dispensationalism", *MSJ* 7 (1996): 219-231, y las fuentes aquí citadas.
- 39 Stanley D. Toussaint, "The Contingency of the Coming of the Kingdom", en *Integrity of Heart, Skillfulness of Hands: Biblical and Leadership Studies in Honor of Donald K. Campbell*, ed. Charles H. Dyer y Roy B. Zuck (Grand Rapids, MI: Baker, 1994), 222-237; Stanley D. Toussaint y Jay A. Quine, "No, Not Yet: The Contingency of God's Promised Kingdom", *BibSac* 164 (2007): 131-147; Ron J. Bigalke Jr. y George A. Gunn, "Contingency of the Davidic Reign in Peter's Pentecost Sermon", en *Progressive Dispensationalism: An Analysis of the Movement*, 179-204; Pentecost, *Eventos del Porvenir*, 339-353; Pentecost, *Thy Kingdom Come*, 207-214, 225-234.
- 40 Mappes y House, "A Biblical and Theological Discussion", 14-15; House, "Traditional Dispensationalism and the Millennium", 10-11; John F. Walvoord, *The Millennial Kingdom: A Basic Text in Premillennial Theology* (Findlay, OH: Dunham, 1959; reimpr. Grand Rapids, MI: Zondervan, 1983), 199-207; Ryrie, *Dispensationalism*, 196-200; Frederic R. Howe, "Does Christ Occupy David's Throne Now?"

Teniendo en cuenta este punto de vista acerca del reino, en la que el cumplimiento de las promesas hechas a Israel, y el reino mediador terrenal quedan pospuestos hasta el regreso de Cristo, la presencia de la Iglesia constituye un paréntesis en relación con el programa de Dios para Israel.⁴¹ Mappes y House escriben: “Soteriológicamente solo existe un pueblo de Dios en el sentido de que toda persona, en cualquier período de tiempo, es salva por la gracia de Dios; por tanto, todas ellas comparten mutuamente algunas de las promesas de Dios. Sin embargo, Dios, desde el punto de vista histórico y teológico, posee dos pueblos y programas distintos en lo referente a la consecución del propósito de glorificación divino”.⁴²

Israel es objeto de un privilegio y bendición únicos al ser la nación elegida, y porque Dios estableció con él pactos incondicionales que contenían promesas físicas y materiales. Sin embargo, la Iglesia posee una estructura diferente, al contar con una ubicación y propósito diferentes dentro de la era de la gracia. Según Ryrie: “la Iglesia, como organismo vivo en el cual los gentiles y judíos poseen iguales condiciones, constituye el misterio revelado solo en tiempos neotestamentarios que solo puede tornarse operativo después de la cruz de Cristo”.⁴³ Aunque las bendiciones de los gentiles se predicen en el Antiguo Testamento, la co-igualdad e inclusión de judíos y gentiles en el mismo cuerpo de Cristo y en la Iglesia como organismo en el cual Cristo habita, no se habían revelado previamente. Esto demuestra que la Iglesia constituye algo nuevo y diferente de Israel como nación.⁴⁴ Por

Journal of the Grace Evangelical Society 19 (2006): 65-70. Algunos dispensacionistas tradicionales describen el reinado presente de Cristo afirmando que se trata de un sacerdocio similar al de Melquisedec que rige a los cristianos.

41 Ryrie, *Dispensationalism*, 146-47, 156; Walvoord, *The Millennial Kingdom*, 227-230.

42 Mappes y House, “A Biblical and Theological Discussion”, 15. Para acceder a una sinopsis de la postura revisada o clásica sobre Israel y la Iglesia, que considera a la Iglesia como una interrupción o inserción en la historia, ver de Carl B. Hoch Jr., *All Things New: The Significance of Newness for Biblical Theology* (Grand Rapids, MI: Baker, 1995), 257-260.

43 Ryrie, *Dispensationalism*, 145. Ryrie argumenta que la singularidad de la Iglesia se basa en su naturaleza (en la inmanencia de Cristo y en el hecho de estar conformada por judíos y gentiles), en su tiempo (revelada como un misterio, y existiendo como resultado de la resurrección y ascensión de Cristo y habiendo comenzado en Pentecostés con el bautizo del Espíritu Santo), y en su diferencia con Israel (el uso de ambos términos, *Israel* e *Iglesia*, demuestra que no existe confusión alguna entre estas dos entidades). *Ibíd.*, 144-150.

44 Ryrie, *Dispensationalism*, 144-145. Para acceder a otras obras de dispensacionistas tradicionales que apelan a la Iglesia como algo nuevo y diferente de Israel, alegando que la Iglesia es un misterio, desconocido y no revelado formalmente

último, aunque los judíos y los gentiles comparten una misma salvación, teniendo en cuenta la interpretación dispensacionalista tradicional de que constituyen dos pueblos con dos propósitos, Israel y la Iglesia continuarán siendo dos grupos antropológicos diferentes por toda la eternidad.⁴⁵

En tercer lugar, otra área diferente del reino donde se demuestra el compromiso con una hermenéutica literal y estricta tiene que ver con el nuevo pacto. Entre los dispensacionelistas tradicionales, pueden distinguirse al menos tres o cuatro posturas diferentes acerca del nuevo pacto.⁴⁶ En primer lugar, algunos dispensacionelistas prominentes han argumentado que existen dos pactos nuevos, uno para Israel y otro para la Iglesia.⁴⁷ Los textos del Antiguo y del Nuevo Testamento hacen referencia al nuevo pacto con Israel, que será completado durante el reino milenar.

Otros pasajes del Nuevo Testamento (1 Co. 11:25; 2 Co. 3:6) abordan el tema de un nuevo pacto que la Iglesia disfruta en la era actual.

Una segunda postura plantea que el nuevo pacto es solamente para Israel, y que éste, en su condición de único y exclusivo compañero de pacto, disfrutará del cumplimiento de ese nuevo pacto durante el escatón.⁴⁸ El nuevo pacto en realidad no se aplica a la Iglesia de manera alguna en el Nuevo Testamento. Las bendiciones de la salvación durante la era de

hasta esta era presente, ver de Pentecost, *Eventos del Porvenir*, 154-157; Walvoord, *The Millennial Kingdom*, 231-247, esp. 232-237; Couch, "Dispensational Hermeneutics", 21-24, 27.

45 Vlach, "What Is Dispensationalism?", 29.

46 R. Bruce Compton, "Dispensationalism, the Church, and the New Covenant", *DBSJ* 8 (2003): 3-48, esp. 6-9, analiza cuatro posiciones entre los dispensacionelistas, mientras que Rodney J. Decker, "The Church's Relationship to the New Covenant", en *BibSac* 152 (1995): 431-447, y Christopher Cone, "Hermeneutical Ramifications of Applying the New Covenant to the Church: An Appeal to Consistency", en *Journal of Dispensational Theology* 13 (2009): 5-22, analizan tres posturas. Cf. Michael Stallard, ed., *Dispensational Understanding of the New Covenant: Three Views* (Schaumburg, IL: Regular Baptist, 2012); y Fruchtenbaum, *Israelology*, 354-369.

47 Walvoord, *The Millennial Kingdom*, 214-219; Ryrie, *Dispensationalism*, 202-204, esp. 204. Walvoord cambió su postura y postuló un nuevo pacto aplicable a la Iglesia, pero posteriormente retornó a su postura original; ver de John F. Walvoord, "The New Covenant", en *Integrity of Heart*, 198-199. Ryrie, al parecer, siguió ese mismo patrón, al igual que Compton, "Dispensationalism, the Church, and the New Covenant", 6-7n12.

48 Roy E. Beacham, "The Church Has No Legal Relationship to or Participation in the New Covenant", en *Dispensational Understanding of the New Covenant*, 107-44; Cone, "Hermeneutical Ramifications", 17-21; cf. John R. Master, "The New Covenant", en *Issues in Dispensationalism*, 108. Para acceder a una crítica de esta postura, ver de Compton, "Dispensationalism and the New Covenant", 39-40.

la Iglesia son solo similares a las prometidas a Israel bajo el nuevo pacto. Estas similitudes solo se deben al hecho de que la Iglesia está vinculada a Jesucristo, el mismo mediador del nuevo pacto.

Una tercera postura que es popular entre los dispensacionalistas tradicionales, con algunas variaciones, es la que plantea que existe un nuevo pacto, pero de alguna manera la Iglesia participa de las bendiciones o beneficios del nuevo pacto ratificado por Cristo.⁴⁹ Un aspecto importante dentro de esta postura es que, aunque la Iglesia experimente las bendiciones y provisiones del nuevo pacto (de naturaleza soteriológica), así como la ratificación del nuevo pacto en la muerte de Cristo, esto no significa que el nuevo pacto se cumpla de forma parcial o en términos de inauguración. Dado que Israel es el beneficiario dentro de ese nuevo pacto profetizado e incondicional, el cumplimiento del mismo debe ocurrir durante la segunda venida de Cristo.

Dispensacionalismo progresivo. Como hemos debatido anteriormente, existen muchas coincidencias entre los dispensacionalistas progresivos y los dispensacionalistas más tradicionales a la hora de afirmar la diferencia esencial entre Israel y la Iglesia. Sin embargo, existen importantes diferencias cuando analizamos la hermenéutica, el reino de Dios, el pacto davídico y el nuevo pacto.

Un aspecto que ha sido hartamente debatido entre los dispensacionalistas es la hermenéutica complementaria que se utiliza en el dispensacionalismo progresivo. Blaising y Bock describen esto: “Según este enfoque, el Nuevo Testamento sí incorpora cambios y progresos; y no se limita a repetir solamente la revelación veterotestamentaria. Sin embargo, al introducir estos complementos adicionales no echa por la borda las antiguas promesas. Estos realces no ocurren en detrimento de la promesa original”.⁵⁰

49 Pentecost, *Thy Kingdom Come*, 174-176; Kent, “The New Covenant”, 296-298; Decker, “The Church’s Relationship”, 447-456; Benware, *Understanding End Times Prophecy*, 75-77; Compton, “Dispensationalism, the Church, and the New Covenant”, 47-48. Aunque discrepan en algunos detalles, tanto Elliott E. Johnson, “The Church Has an Indirect Relationship to the New Covenant”, en *Dispensational Understanding of the New Covenant*, 164-175, como Rodney J. Decker, “The Church Has a Direct Relationship to the New Covenant”, en *Dispensational Understanding of the New Covenant*, 194-222, concuerdan en que la Iglesia no cumple ningún aspecto dentro de las promesas del nuevo pacto hechas a Israel, pero aun así el nuevo pacto se aplica a la Iglesia. Para acceder a un análisis de esa perspectiva de un pacto único con múltiples participantes, ver de Cone, “Hermeneutical Ramifications”, 10-17.

50 Blaising y Bock, “Dispensationalism, Israel and the Church”, 392-393. Bock, “Why

El propósito original del autor con las aplicaciones o implicaciones de ese significado no se evita dentro de este marco dispensacional, sino que más bien el progreso de la revelación aporta aspectos complementarios dentro del significado, a medida que los elementos adicionales del mensaje textual toman una mayor forma.⁵¹ Los dispensacionalistas pro-

I am a Dispensationalist”, 390, explican que la hermenéutica “complementaria” del dispensacionalismo progresivo significa que las incorporaciones del Nuevo Testamento llegan juntamente con lo que Dios ya había revelado en el Antiguo Testamento. Dios puede decir más al desarrollar sus promesas del Antiguo Testamento en el Nuevo Testamento, pero no puede decir menos. Él puede también aportar nuevas conexiones al desarrollo de las promesas, a medida que las revelaciones posteriores las cumplen. Esta es la dinámica de la dimensión multitemporal de la promesa que algunos dispensacionalistas han subestimado, al tiempo que los teólogos del pacto han sobreestimado el elemento neotestamentario. Los textos que incrementan la importancia del cumplimiento definen el alcance de su realización y de su fecha. La integración del pacto argumenta que la esperanza veterotestamentaria ha sido trascendida, o más claramente explicada por el Nuevo Testamento, o ambas cosas. Los progresistas argumentan que el Nuevo Testamento indica un complemento de la promesa del Antiguo Testamento, en el que se verá un mayor cumplimiento dentro de las estructuras étnicas que el Antiguo Testamento ya había indicado. Esto significa que en ambas posturas la Iglesia puede existir como institución separada en el plan de Dios, y aun así compartir las promesas que se dieron originalmente a Israel, porque Dios la hace formar parte de la promesa a través de su plan, el cual involucra a Cristo como simiente de Abraham, quien fue también el instrumento prometido a través del cual el mundo sería bendecido (Gálatas 3–4)”. Para acceder a un análisis de esta hermenéutica complementaria por parte de dispensacionalistas más tradicionales, ver de Ryrie, *Dispensationalism*, 205-206; Thomas, “The Hermeneutics of Progressive Dispensationalism”, 89-93; Baker, “Is Progressive Dispensationalism Really Dispensational?”, 349-354.

- 51 Blaising y Bock, *Progressive Dispensationalism*, 64, 68; Darrell L. Bock, “Hermeneutics of Progressive Dispensationalism”, en *Three Central Issues*, 90, 96-98; Robert L. Saucy, “The Progressive Dispensational View”, en *Perspectives on Israel and the Church*, 158. Darrell L. Bock, “Current Messianic Activity and OT Davidic Promise: Dispensationalism, Hermeneutics, and NT Fulfillment”, en *TrinJ* 15 (1994): 71. Aquí se explica: “¿La expansión del significado conlleva un cambio en el mismo? Se trata de una importante pregunta para aquellos que se preocupan por la coherencia dentro de la interpretación... La respuesta es sí y no al mismo tiempo. Por una parte, el hecho de añadirle a una revelación una promesa implica introducir un cambio a través de una añadidura. Pero es precisamente así como progresa la revelación, a medida que se añaden referentes al alcance de una promesa previamente dada. Si la promesa hubiera estado presente con todo su significado desde el principio, entonces ¿dónde residiría el progreso revelador de la misma? No existiría ningún progreso sino tan solo una representación del significado... el progreso en la expansión solo puede surgir a medida que se junten más elementos de la promesa en un todo unificado, o a medida que se revelen elementos adicionales de la misma. Estas añadiduras pueden tener lugar sin menoscabar la coherencia del significado, a la cual es necesaria para que los textos sean comprensibles y la hermenéutica sea estable. Para resumir, la revelación y naturaleza de la promesa no es estática, sino que se

gresivos, por su parte, ofrecen una lectura multinivel del texto a la hora de explicar el contexto cercano, y teniendo en cuenta las conexiones literarias intertextuales que tienen lugar en contextos más distantes.⁵² La importancia de este enfoque al poner en práctica este método es que se afirma una mayor continuidad entre Israel y la Iglesia de la que podemos encontrar en el enfoque más tradicional. Según esta postura, en lugar de interpretar la existencia de dos pueblos de Dios con planes separados, o de considerar a la Iglesia como un paréntesis dentro del plan de Dios, solo existe un pueblo de Dios, se interpreta que la Iglesia e Israel coinciden hasta cierto punto, y que la Iglesia se considera una fase vital dentro del programa del reino, encajando dentro de un único plan holístico de redención.⁵³

Otra diferencia crucial entre el dispensacionalismo tradicional y el progresivo tiene que ver con la temática del reino de Dios, en lo que respecta a la escatología inaugurada (el marco *ya-aún no*). Saucy explica que la nueva forma del dispensacionalismo halló que era “preferible interpretar esta era como la primera fase del cumplimiento del reino mesiánico prometido. La era actual incluye los aspectos espirituales del reino mesiánico.... El resto de las promesas, incluyendo aquellas que tienen que ver con Israel y las naciones, se cumplirán en su totalidad tras la segunda venida”.⁵⁴

trata de un proceso dinámico de revelación progresiva con respecto a los pactos de Dios”.

- 52 Ver de Darrell L. Bock, “The Son of David and the Saints’ Task: The Hermeneutics of Initial Fulfillment”, *BibSac* 150 (1993): 445-447; Blaising, “Israel and Hermeneutics”, 154-515; Blaising, “Biblical Hermeneutics”, 81-83; y Saucy, “The Progressive Dispensational View”, 157-160.
- 53 Blaising, “Contemporary Dispensationalism”, 11-12; Blaising y Bock, *Progressive Dispensationalism*, 47, 49-50. Ver también Saucy, *The Case for Progressive Dispensationalism*, 188-190, 208-210, 218; Saucy, “The Progressive Dispensational View”, 180-193; Bock, “Hermeneutics of Progressive Dispensationalism”, 93. Según Blaising, “Contemporary Dispensationalism”, 11-12, los progresivos difieren de sus predecesores al no considerar a “la Iglesia como un grupo separado de los redimidos junto con Israel, sea como un *tipo* diferente de pueblo (es decir, un pueblo celestial a diferencia de un pueblo terrenal, como ocurre en el dispensacionalismo clásico) o como una clase diferente y exclusiva dentro del mismo orden de redención (como ocurre en dispensacionalismo revisado). Existirá diversidad entre los redimidos debido a los aspectos personales y colectivos de la humanidad... la Iglesia no es una categoría humana étnica o nacional que pertenezca a la misma categoría que los términos ‘Israel’ y ‘gentiles’. Es por ello que la Iglesia no es un grupo que pueda distinguirse de los judíos redimidos, o de los gentiles redimidos en la eternidad” (énfasis en el original).
- 54 Saucy, “Contemporary Dispensational Thought”, 11; cf. Saucy, “The Progressive Dis-

El reino escatológico está presente en la persona de Jesús como rey, quien ha mostrado a través de su aparición y en su obra mesiánica y salvífica, las características del reino; pero el reino también es una realidad presente a través de la Iglesia, dentro de la cual los ciudadanos del reino hicieron su primera aparición institucional.⁵⁵ La parte del *aún no* dentro del reino, es decir, la plenitud del reino, aguarda el regreso de Cristo, cuando todas las promesas hechas a la nación de Israel fructifiquen y los enemigos de Dios sean juzgados (lo cual ocurrirá en las fases milenaria y de la consumación del reino). La interpretación dispensacionalista progresiva del reino por tanto, supone una escatología inaugurada que es similar a la versión de George Eldon Ladd, así como a las posturas de la teología del pacto y del pactualismo progresivo, pero difiere de la teoría de Ladd y de las posturas del pacto al ubicar muchos aspectos de las promesas veterotestamentarias hechas a Israel dentro de la manifestación futura del reino.⁵⁶ El uso de la escatología inaugurada se ejem-

pensational View", 156. Ver también de Robert L. Saucy, "The Presence of the Kingdom and the Life of the Church", *BibSac* 145 (1988): 30-46; Saucy, *The Case for Progressive Dispensationalism*, 81-110. Saucy discrepaba de otros progresivos con respecto a la naturaleza de la presencia del reino. En su libro *The Case for Progressive Dispensationalism*, 101, él escribe que, dentro de la proclamación del evangelio del reino y del poder sobrenatural que se desplegó mediante señales milagrosas, el reino ciertamente invadió la historia humana. Las bendiciones salvíficas profetizadas con respecto a la edad del reino ahora estaban presentes. Pero nunca se enseña la idea de un 'gobierno' contemporáneo de Cristo como soberano de su reino en la tierra, ya sea como soberano de la Iglesia, o como soberano de todo el mundo". Por su parte, Bock en "The Reign of the Lord Christ", de, 44, 46, 65-66, argumenta que Cristo está reinando en la actualidad a través de la Iglesia, así como el hecho de que su exaltación le ha otorgado soberanía y derecho en todas las cosas. La única diferencia que existe ahora entre su actual reinado y su futuro reinado es la visibilidad de su mandato.

55 Ver de Blaising y Bock, *Progressive Dispensationalism*, 232-283. Cf. Bock, "The Reign of the Lord Christ", 65; Bock, "The Son of David", 440-457. Para acceder a más debates acerca del dispensacionalismo progresivo con respecto a la temática del reino, ver de Gregg R. Allison, "The Kingdom and the Church", en *The Kingdom of God*, ed. Christopher W. Morgan y Robert A. Peterson (Wheaton, IL: Crossway, 2012), 179-205; David L. Turner, "Matthew Among the Dispensationalists", *JETS* 53 (2010): 697-716; y Mark Saucy, *The Kingdom of God in the Teaching of Jesus in 20th Century Theology* (Dallas: Word, 1997).

56 Para acceder a una sinopsis de la apropiación dispensacionalista progresiva de la escatología inaugurada con respecto a su teología de la escatología y eclesiología del reino, ver de Russell D. Moore, *The Kingdom of Christ: The New Evangelical Perspective* (Wheaton, IL: Crossway, 2004), 39-44, 140-143. Ver también el debate acerca del marco del *ya-aún no* en el libro de Blaising y Bock, *Progressive Dispensationalism*, 97-98; Bock, "Current Messianic Activity", 69-70. Para acceder a la aplicación de la escatología inaugurada, específicamente al reino davídico y a la esperanza mesiánica, ver de Bock, "The Reign of the Lord Christ", 37-67. Para leer acerca de la escatología inaugurada aplicada también al nuevo pacto, consultar de Bruce A. Ware, "The New Covenant and the People(s)

plifica especialmente en su postura de que Cristo está actualmente reinando como rey davídico, y está sentado en el trono de David.⁵⁷

Por último, el enfoque hermenéutico del dispensacionalismo progresivo difiere significativamente de la postura del dispensacionalismo tradicional cuando se aborda el tema del nuevo pacto. Los defensores del dispensacionalismo progresivo reconocen que existe un nuevo pacto, que ha quedado establecido gracias a la obra de Cristo. Aunque el nuevo pacto dentro del contexto del Antiguo Testamento tiene a Israel como compañero de pacto, Saucy observa: “No se puede interpretar lógicamente que las declaraciones proféticas dirigidas solo a Israel *excluyan* a otros de participar en ellas, aunque no formen parte de Israel. Los textos nunca dicen que el pacto solo se establecería con Israel y no con otros”.⁵⁸ El nuevo pacto también abarca a los gentiles, ya que replantea o causa el cumplimiento de las promesas del pacto davídico y abrahámico como bendición universal para todas las familias (Gn. 12:3). Además, la promesa de la reconciliación con todas las naciones (ej. Is. 55:3-5) comenzó a ver sus primeros frutos a través de la muerte de Cristo, la cual también implementó el nuevo pacto.⁵⁹ La participación de los gentiles en el nuevo pacto no significa que se vuelvan parte de un nuevo Israel. Las promesas

of God”, en *Dispensationalism, Israel and the Church*, 68-97, y a Saucy, “Israel as a Necessary Theme”, 176-80. Las diferencias con la forma de escatología inaugurada de Ladd se señalan en el libro de Bock, “The Reign of the Lord Christ”, 54, aunque en “Current Messianic Activity”, 70n29, él apunta que “ambas formulaciones son bastante similares entre sí”.

- 57 Ver de Blaising y Bock, *Progressive Dispensationalism*, 175-187, 257; Darrell L. Bock, “Evidence from Acts”, en *A Case for Premillennialism: A New Consensus*, ed. Donald K. Campbell y Jeffrey L. Townsend (Chicago: Moody, 1992), 181-198; Bock, “The Reign of the Lord Christ”, 47-55; Bock, “The Son of David”, 443-455. Aunque presenta algunas discrepancias con Blaising y Bock con respecto al reino davídico y activo actual de Cristo, Saucy, *The Case for Progressive Dispensationalism*, 59-80, esp. 70-76, también sostiene el cumplimiento inaugural de la promesa mesiánica davídica. Para acceder a un debate entre Saucy y Bock acerca de las diferencias dentro del reino, ver de Bock “Current Messianic Activity”, 62-64.
- 58 Saucy, *The Case for Progressive Dispensationalism*, 114, énfasis en el original; cf. Darrell L. Bock, “Covenants in Progressive Dispensationalism”, en *Three Central Issues*, 190, 219n24.
- 59 Para acceder a una explicación de la relación entre el nuevo pacto y los pactos abrahámico y davídico, de conjunto con la inclusión de los gentiles dentro de la bendición del nuevo pacto, ver de Blaising y Bock, *Progressive Dispensationalism*, 155-158; Saucy, *The Case for Progressive Dispensationalism*, 121-123, 131-132. Cf. Ware, “The New Covenant”, 72-73. Los progresistas también establecen un vínculo entre el nuevo pacto y el Siervo de Isaías, quien trae salvación a las naciones.

del nuevo pacto que tienen que ver con la restauración de la nación de Israel y las bendiciones físicas y materiales (por ejemplo, las promesas sobre la tierra), incluyendo la esperanza de Israel de convertirse en una gran nación (Gn. 12:2), constituyen disposiciones del nuevo pacto que aguardan un cumplimiento futuro.⁶⁰

El Pactualismo Progresivo. En épocas más recientes, se ha ofrecido y explicado una posición intermedia entre la teología del pacto y la teología dispensacional. El pactualismo progresivo ha surgido fundamentalmente a través de la obra de Stephen Wellum y Peter Gentry, como una alternativa importante a los más notables sistemas teológicos evangélicos. Esta postura ha quedado ilustrada en una obra clave que se titula *Kingdom Through Covenant* y ha sido desarrollada posteriormente en una obra escrita por varios autores, que se titula *Progressive Covenantalism*.⁶¹ Esta postura también ha sido abordada en el marco de la Sociedad Teológica Evangélica Nacional, ya que varios eruditos comprometidos con la misma han presentado artículos en las sesiones dedicadas a esta postura y a

60 Saucy, *The Case for Progressive Dispensationalism*, 124-125, 127-132, 134-135; de manera similar, Blaising y Bock, *Progressive Dispensationalism*, 158, 202, 205, 210-211; Ware, "The New Covenant", 92-93.

61 Ver de Peter J. Gentry y Stephen J. Wellum, *Kingdom through Covenant: A Biblical-Theological Understanding of the Covenants*, 2ª. ed. (Wheaton, IL: Crossway, 2018). La primera edición se publicó en 2012. También se publicó una versión abreviada bajo el título *God's Kingdom Through God's Covenants: A Concise Biblical Theology* (Wheaton, IL: Crossway, 2015). Esta postura se explica más profundamente en el libro de Stephen J. Wellum y Brent E. Parker, eds., *Progressive Covenantalism: Charting a Course Between Dispensational and Covenant Theologies* (Nashville, TN, TN: B&H Academic, 2016), donde un buen número de eruditos defensores de la postura del pactualismo progresivo abordan tópicos como la simiente de Abraham, la relación entre Israel, Cristo y la Iglesia, la ley mosaica y su cumplimiento, la circuncisión, el mandamiento de observar el sábado en su relación con los creyentes del nuevo pacto, los pasajes admonitorios, la promesa de la tierra, y la naturaleza de la futura salvación de Israel. Otras obras importantes dentro de los escritos de Wellum son, "Baptism and the Relationship Between the Covenants" en *Believer's Baptism: Sign of the New Covenant in Christ*, eds. Thomas R. Schreiner y Shawn D. Wright, NACSBT (Nashville, TN: B&H, 2006), 105-170, y "Beyond Mere Ecclesiology: The Church as God's New Covenant Community" en *The Community of Jesus: A Theology of the Church*, eds. Kendell H. Easley y Christopher W. Morgan (Nashville, TN: B&H Academic, 2013), 183-212. A un nivel más popular, el pactualismo progresivo se presenta y se defiende a través de las obras de Trent Hunter y Stephen Wellum, *Christ from Beginning to End: How the Full Story of Scripture Reveals the Full Glory of Christ* (Grand Rapids, MI: Zondervan, 2018) y Thomas R. Schreiner, *Covenant and God's Purpose for the World, Short Studies in Biblical Theology* (Wheaton, IL: Crossway, 2017).

su posterior desarrollo. Aunque el nombre de esta teoría pudiera sugerir que el pactualismo progresivo (PP) es una forma atenuada de teología del pacto, similar a la conexión que se establece entre el dispensacionalismo *progresivo* y el dispensacionalismo tradicional, esto constituye una inferencia incorrecta.⁶² El sello distintivo del PP se basa en la siguiente afirmación: “el término *progresivo* busca subrayar la naturaleza evolutiva de la revelación de Dios con el paso del tiempo, mientras que la teología del pacto hace hincapié en el hecho de que el plan de Dios se desarrolla *a través* de los pactos y que *todos* los pactos hallan su cumplimiento, *telos*, y su culminación, en Cristo”⁶³. El reino de Dios, el reinado salvador de Dios, se explica a través de los pactos bíblicos. Según la postura sostenida por el PP, los pactos no son necesariamente el centro de la teología bíblica ni la temática unificadora de las Escrituras, sino que conforman la “columna vertebral” de la metanarrativa o hilo argumental bíblico.⁶⁴ Además, el PP busca comprender cada pacto bíblico: el pacto de la creación, el pacto noético, el pacto abrahámico, el pacto mosaico, el pacto davídico, y el nuevo pacto—, en su propio contexto histórico-redentor, antes de llegar a conclusiones con respecto a cómo los pactos se relacionan entre sí. El plan único, eterno y redentor de Dios va evolucionando, y se revela a

62 Contra Bruce A. Ware, “A Progressive Dispensational Understanding of Scripture as a Whole”, en *God’s Glory Revealed in Christ: Essays on Biblical Theology in Honor of Thomas R. Schreiner*, ed. Denny Burk, James M. Hamilton Jr., y Brian Vickers (Nashville, TN: B&H, 2019), 15, ya que el pactualismo progresivo no surge de la teología del pacto, ni tampoco constituye una simple modificación de la teología del pacto tradicional.

63 Stephen J. Wellum con Brent E. Parker, introducción a *Progressive Covenantalism*, 2 (énfasis en el original). Otros autores también han empleado la etiqueta del pactualismo progresivo, por ejemplo, Chad O. Brand y Tom Pratt Jr., “The Progressive Covenantal View”, en *Perspectives on Israel and the Church: Four Views*, ed. Chad O. Brand (Nashville, TN: B&H, 2015), 231-280. Brand y Pratt desarrollan su forma de pactualismo progresivo independiente de la de Gentry y Wellum, apoyándose fundamentalmente en la teoría de George Eldon Ladd, y alcanzando muchas conclusiones similares. Sin embargo, no hacen suficiente hincapié en los pactos bíblicos ni en la importancia de la teología bíblica como lo hacen Gentry y Wellum en su libro *Kingdom Through Covenant*. Dan Lioy, “Progressive Covenantalism as an Integrating Motif of Scripture”, *Conspectus* 1 (2006): 81-107, emplea esta misma etiqueta, pero la propuesta de Lioy tiene que ver más con una síntesis entre la teología del pacto y el dispensacionalismo, ya que sostiene la idea de un pacto de obras y de un pacto de gracia, (84-89), pero plantea que las promesas de Dios para con Israel (incluyendo la tierra) aún están operativas. (100, cf. 94). Gentry y Wellum escogieron el pactualismo progresivo para describir su postura al margen de lo expresado en el artículo de Lioy.

64 Gentry y Wellum, *Kingdom Through Covenant*, 31.

través de los pactos a medidas que las promesas, instrucciones y disposiciones divinas convergen y llegan a su punto supremo en Jesucristo, para ser luego aplicadas a la Iglesia, que constituye la nueva comunidad del pacto de Dios, la nueva creación escatológica y la nueva humanidad en Cristo (2 Co. 5:17; Gá. 6:15; Ef. 2:15).⁶⁵

Una vez ofrecida esta sinopsis, hay que decir que existen áreas específicas que distinguen claramente al PP del dispensacionalismo y de la teología del pacto. En primer lugar, el PP rechaza la estructuración de la historia redentora teniendo en cuenta el pacto de obras y *el* pacto de gracia, como se formula en la teología del pacto tradicional (ver la explicación anterior). Para el PP, cada pacto bíblico contribuye al desarrollo del plan eterno de Dios, comenzando por la creación y Adán y alcanzando su cumplimiento en Cristo y el nuevo pacto. Aunque el PP no emplea una hermenéutica literal estricta como es el caso del dispensacionalismo tradicional, ni una hermenéutica complementaria, como la que se halla en el dispensacionalismo progresivo, sí aplica una hermenéutica gramatical, histórica y canónica en la que el contexto inmediato, la estructura argumental bíblico-teológica general, y el horizonte canónico se hacen valer de conjunto a la hora de interpretar los textos.⁶⁶

Basándose en estas diferencias hermenéuticas y en la obra de la teología bíblica, los defensores del PP hallan que las teologías dispensacionalistas y del pacto no explican la presencia de ninguno de los pactos en su contexto redentor-histórico, ni cómo contribuyen al progreso del plan de Dios, lo cual conduce a una interpretación errónea del argumento bíblico y trae consigo conclusiones teológicas incorrectas. Una de las diferencias más importantes entre ambos bandos es que el PP no categoriza a los pactos como *incondicionales* o *condicionales*, sino que argumenta que cada pacto, comenzando por la creación y Adán, con-

65 Gentry y Wellum, *Kingdom Through Covenant*, 35-36; Brent E. Parker, "The Israel-Christ-Church Relationship", en *Progressive Covenantalism*, 39-68, esp. 43-47. Esta postura del PP sostiene la existencia de un plan redentor que fluye de la relación intratrinitaria y trae consigo la elección y salvación del pueblo de Dios a través de las relaciones pactuales. Este concepto teológico es lo que la teología del pacto ha descrito como "el pacto de la redención", el cual es aceptado por los defensores del PP, siempre y cuando se recuerde que en ningún lugar las Escrituras especifican un acuerdo formal dentro del acuerdo hecho por Dios. El PP también difiere de la teología del pacto al no aseverar que este plan divino se ponga en marcha a través de los constructos teológicos de los pactos de obras y gracia.

66 Gentry y Wellum, *Kingdom Through Covenant*, 118-137.

tiene elementos tanto de incondicionalidad (Dios siempre toma la iniciativa, y solo él cumple sus promesas), como de condicionalidad (Dios exige a cada criatura una total obediencia y lealtad al pacto), aunque algunos sean más promisorios y otros sean más obligatorios.⁶⁷ Cuando esta comprensión de los pactos se vincula al tema de la tipología, las diferencias entre el PP, la teología del pacto y el dispensacionalismo emergen verdaderamente. Por ejemplo, en el pacto el dispensacionalismo plantea que la promesa de Dios de entregarle la tierra a Abraham es una promesa incondicional y no un tipo, y por tanto sigue siendo una promesa que se cumplirá. La teología del pacto discrepa en este punto, pero no interpreta el principio genealógico —la promesa a Abraham y a su descendencia (Gn. 17:7)— como una forma tipológica, sino como una característica operativa y constante a través de cada administración *del* pacto de gracia. El PP sostiene que ambas posturas son incorrectas. Plantea que, en lugar de ello, la promesa de la tierra y el principio genealógico deben primero comprenderse en su respectivo contexto pactual, antes de hacer un análisis cuidadoso de su desarrollo a través de los pactos y cómo al final se cumplen tipológicamente en Cristo. En Cristo, la tierra, que abarca toda la etapa desde la creación y el Edén y espera la alborada de una nueva creación, es inaugurada por Cristo a través de su resurrección. Además, Cristo, quien es la verdadera simiente de Abraham, ratifica un nuevo pacto que representa a un pueblo fiel, que ha sido circuncidado de corazón y que ejemplifica en su conjunto la fe de Abraham.⁶⁸

La manera de interpretar el nuevo pacto constituye también un aspecto clave a la hora de diferenciar a todas las posturas. La interpretación del PP plantea que el nuevo pacto no es solamente una administración más del pacto de *gracia*, sino que es el pacto culminante hacia el cual han estado apuntando todos los pactos y promesas previos y como tal, en el nuevo pacto todos los pactos previos han alcanzado su cumplimiento, permitiendo la aparición del sentido de escatología inaugurada del Nuevo Testamento (es por ello que el orden de la creación

67 Gentry y Wellum, *Kingdom Through Covenant*, 662-666; Ardel B. Caneday, "Covenantal Life with God from Eden to Holy City", en *Progressive Covenantalism*, 101-126.

68 Gentry y Wellum, *Kingdom Through Covenant*, 151-57; Jason S. DeRouchie, "Father of a Multitude of Nations: New Covenant Ecclesiology in OT Perspective", en *Progressive Covenantalism*, 7-38.

y las estructuras de la creación del pacto noético continuarán hasta que Cristo haya consumado lo que él inauguró). Según el PP, el nuevo pacto profetizado que Cristo ratificó en la cruz señalaba a una comunidad del pacto regenerada y reestructurada, ya que en esta nueva comunidad del pacto todos conocen a Dios, han sido totalmente perdonados y tienen la ley escrita en el corazón. Esto constituye un contraste significativo con la teología del pacto tradicional, la cual sostiene que el principio genealógico y la naturaleza “heterogénea” de la Iglesia continúan en la era post-Cristo, a pesar de la ratificación del nuevo pacto. El PP también considera que las promesas de restauración del nuevo pacto se han cumplido en Cristo y se refractan a través de Cristo y hacia la Iglesia, una Iglesia que es el pueblo eterno de Dios, la nueva comunidad del pacto que no desaparecerá, y dará lugar a varias naciones en el futuro.⁶⁹ Como es natural, este constituye un punto sustancial de discrepancia con respecto a la forma en la que los dispensacionalistas interpretan el nuevo pacto, y en la manera en la que ven a la Iglesia como un ejemplo temporal y contemporáneo de la unidad espiritual que Israel y las naciones manifestarán en el milenio y más allá.

La interpretación que hace el PP de los pactos y su interrelación entre ellos conduce a otras áreas de discrepancia con la teología del pacto y el dispensacionalismo. A diferencia de la teología del pacto, el PP rechaza la división tripartita de la ley (ley moral, civil y ceremonial) como el medio fundamental para establecer lo que hoy en día constituye de obligado cumplimiento para la Iglesia⁷⁰, no es Sabataria⁷¹, y no considera a la Iglesia como una “comunidad heterogénea” conformada por creyentes e incrédulos.⁷² El PP es una teología bíblica bautista, y también difiere en este aspecto de la teología del pacto pedobautista.⁷³

69 Gentry y Wellum, *Kingdom Through Covenant*, 713-765.

70 Gentry y Wellum, *Kingdom Through Covenant*, 785-88; Jason C. Meyer, “The Mosaic Law, Theological Systems, and the Glory of Christ”, en *Progressive Covenantalism*, 69-99; Stephen J. Wellum, “Progressive Covenantalism and the Doing of Ethics”, en *Progressive Covenantalism*, 215-233.

71 Thomas R. Schreiner, “Good-bye and Hello: The Sabbath Command for New Covenant Believers”, en *Progressive Covenantalism*, 159-188.

72 Ver de Gentry y Wellum, *Kingdom Through Covenant*, 807-12; Christopher W. Cowan, “The Warning Passages of Hebrews and the New Covenant Community”, en *Progressive Covenantalism*, 189-213.

73 Gentry y Wellum, *Kingdom Through Covenant*, 812-824. Ver también de John D. Meade, “Circumcision of Flesh to Circumcision of Heart: The Typology of the Sign of the Abrahamic Covenant”, en *Progressive Covenantalism*, 127-158.

A diferencia del dispensacionalismo, el PP considera que existe más continuidad entre Israel y la Iglesia de lo que los dispensacionalistas consideran. Según el esquema del PP, no existirá una restauración futura de Israel desde el punto de vista *nacional o político*.⁷⁴ Pudiera existir una reunión futura de los judíos *como etnia* en el seno de la Iglesia, pero el PP despliega una postura no dispensacional.⁷⁵ Según la interpretación del PP, como Cristo es tanto el Israel atípico como el verdadero, el último Adán, y el agente de la restauración que dará cumplimiento a las promesas de Israel y cumplirá todos los pactos bíblicos comenzando desde la creación, la Iglesia, a través de él, constituye la única y absoluta comunidad del nuevo pacto. La Iglesia ni sustituye ni absorbe al Israel del Antiguo Testamento; más bien Israel como un Adán colectivo, fue un tipo de Jesús, y por derivación, de una comunidad del pacto regenerada y nueva. Por ello, la manera en la que el PP interpreta la relación entre Israel, Cristo y la Iglesia, en términos tipológicos y a través de la progresión de los pactos, significa que la postura del PP “evita la unificación directa de Israel y la Iglesia como se promulga en la teología del pacto, al tiempo que evade la separación de Israel y de la Iglesia, como si tuviesen planes diferentes, tal y como describe la teología dispensacionalista”.⁷⁶

OTRAS POSTURAS DENTRO DEL ESPECTRO DE LA CONTINUIDAD/DISCONTINUIDAD

Otras opciones se han presentado como alternativas a los sistemas escogidos en este libro. Sin embargo, por varias razones se determinó que no tenían la influencia suficiente dentro del movimiento evangélico en general como para ser representadas en el actual proyecto.⁷⁷ A continuación aparecen las sinopsis de la teología del pacto de los bautistas reformados

74 Gentry y Wellum, *Kingdom Through Covenant*, 824-38; Oren R. Martin, “The Land Promise Biblically and Theologically Understood”, en *Progressive Covenantalism*, 255-274.

75 Gentry y Wellum, *Kingdom Through Covenant*, 803-807; Richard J. Lucas, “The Dispensational Appeal to Romans 11 and the Nature of Israel’s Future Salvation”, en *Progressive Covenantalism*, 235-253.

76 Parker, “The Israel-Christ-Church Relationship”, 68.

77 Las cuatro posturas que se escogieron para este proyecto son las mismas cuatro representadas en Brand, ed., *Perspectives on Israel and the Church: Four Views*, así como cuatro de los sistemas teológicos fundamentales que se describen en Merkle, *Discontinuity to Continuity*.

y de la teología del nuevo pacto, dos posturas que ocupan el espacio intermedio entre el pacto tradicional y las posturas dispensacionalistas. En nuestra opinión, estas posturas no han alcanzado el estatus de contrincentes serios, como sí lo ha hecho el pactualismo progresivo.⁷⁸

Otras posturas dignas de ser mencionadas son la Teonomía y la Teología de la Promesa de Walter Kaiser Jr. La Teonomía o Reconstruccionismo Cristiano, es un tipo de teología del pacto que aboga más por la continuidad que la teología del pacto tradicional, porque según esta interpretación de la ley y el pacto mosaicos, no solamente hoy son aplicables las leyes morales, sino también las civiles.⁷⁹ Solo se cumplen las leyes ceremoniales por causa del sacrificio de Cristo. Aunque esta perspectiva acaparó mucha atención en las décadas de 1980 y 1990, desde entonces parece haber menguado. El enfoque de la “Teología de la Promesa” o enfoque “epangélico” que propone Kaiser se inclina más hacia la discontinuidad dentro del espectro. La postura de Kaiser discrepa de la teología del pacto y de las antiguas formas del dispensacionalismo, pero por lo general concuerda con el dispensacionalismo progresivo, pues afirma una distinción y no una separación entre Israel y la Iglesia, ya que considera a la Iglesia como parte del remanente fiel injertado en Israel.⁸⁰ Kaiser argumenta que su perspectiva concuerda con la postura del pacto en que existe solo un plan de salvación y solo un pueblo de Dios, pero plantea que existen aspectos distinguibles entre Israel y la Iglesia, aduciendo que

78 Aunque es relativamente reciente en comparación con las otras posturas representadas en este libro, la teología del pactualismo progresivo ya ha atraído mucha atención, tanto del ámbito académico como del popular. Al margen del número de eruditos establecidos que ya han defendido esta posición en sus obras, esta postura ha recibido mucha atención en las reuniones anuales de la Sociedad Teológica Evangélica en la última década, y se escribieron varios artículos académicos del *Kingdom Through Covenant* en varias revistas académicas. Como evidencia del interés a un nivel más popular, ver las muchas entrevistas del autor y las reseñas del libro en sitios webs reconocidos como TheGospelCoalition.org y CredoMag.com.

79 Ver, por ejemplo, Greg L. Bahnsen, “The Theonomic Reformed Approach to Law and Gospel”, en *Five Views on Law and the Gospel*, ed. Wayne Strickland (Grand Rapids, MI: Zondervan, 1993), 93-143. Para acceder a un ejemplo de respuesta desde la teología del pacto normativa, ver de William S. Barker y W. Robert Godfrey, eds., *Theonomy: A Reformed Critique* (Grand Rapids, MI: Zondervan, 1990).

80 Ver de Walter C. Kaiser Jr., “An Epangelical Response”, en *Dispensationalism, Israel and the Church*, 360-76 y Walter C. Kaiser Jr., *The Promise-Plan of God: A Biblical Theology of the Old and New Testaments* (Grand Rapids, MI: Zondervan, 2008), 25-31.

las promesas de Dios al antiguo Israel, como la promesa de la tierra, se cumplirán solo para Israel como etnia. Esto significa que el “*epangelicalismo*” de Kaiser no está lejos del dispensacionalismo progresivo.

La Teología del Pacto de los Bautistas Reformados. Existen otras dos posturas que merecen atención, pero que no fueron incluidas como tal en este libro por las razones antes mencionadas. En primer lugar, algunos individuos dentro de la tradición Bautista Reformada también han desarrollado su propia teología del pacto que es credobautista y difiere de la formulación decididamente pedobautista de la teología del pacto tradicional. Aunque en los últimos 60 años los Bautistas Reformados se han aferrado a una teología del pacto que presenta pocas diferencias en comparación con sus parientes pedobautistas (al margen de discrepar con respecto al modo adecuado del bautismo y de los individuos que de él pueden participar)⁸¹, en los últimos años una nueva formulación se ha vuelto popular. Esta versión de la Teología del Pacto Bautista Reformada a menudo se hace llamar “Federalismo de 1689” ya que constituye un esfuerzo por explicar la teología del pacto que sus defensores creen se ve representada en la Segunda Confesión de Fe de Londres de 1689. El federalismo de 1689 comparte algunas similitudes con el pactualismo progresivo, tales como un mayor énfasis en el desarrollo progresivo de la historia redentora a través de los pactos, una formulación distintivamente credobautista de los pactos, la Iglesia como un pueblo de fe regenerado, y también reconoce que la teología del pacto tradicional ciertamente sí conduce al pedobautismo.⁸²

Aun así, conserva la superestructura de la teología del pacto tradicional, haciendo hincapié en el pacto de obras y gracia, y defendiendo la división tripartita de la ley y el sabbatarianismo.⁸³ Aunque hace hincapié

81 Earl M. Blackburn, ed., *Covenant Theology: A Baptist Distinctive* (Birmingham, AL: Solid Ground Christian, 2013); cf. Samuel E. Waldron, *A Modern Exposition of the 1689 Baptist Confession of Faith*, 5ª rev. ed. (Welwyn Garden City, UK: Evangelical Press, 2016), 109-144.

82 Ver de Samuel Renihan, “Kingdom Through Covenant: A Biblical-Theological Understanding of the Covenants, A Review Article”, *JIRBS* 1 (2014): 153-176.

83 Para acceder a obras que abordan este tema, ver de Pascal Denault, *The Distinctiveness of Baptist Covenant Theology: A Comparison Between Seventeenth-Century Particular Baptist and Paedobaptist Federalism*, rev. ed. (Birmingham, AL: Solid Ground Christian, 2017); Nehemiah Coxe y John Owen, *Covenant Theology from Adam to Christ*, ed. Ronald D. Miller, James M. Renihan y Francisco Orozco (Palmdale, CA: Reformed Baptist Academic Press, 2005); Samuel Renihan, *The Mystery of Christ, His Covenant, and His Kingdom* (Cape Coral, FL: Founders,

en el pacto de gracia, el Federalismo de 1689 sí difiere de la teología del pacto tradicional, pues afirma que el pacto de gracia es comparable al nuevo pacto y totalmente revelado en él.⁸⁴ Otros Bautistas Reformados no aceptan la noción de que el pacto de gracia sea el nuevo pacto, pero sí concordarían en que la revelación progresiva del pacto de gracia no conduce a la inclusión de infantes en el nuevo pacto.⁸⁵ Dadas estas similitudes y diferencias con la teología del pacto tradicional y el pactualismo progresivo, esta postura podría ubicarse entre ambas dentro del espectro de la continuidad/discontinuidad.

La Teología del Nuevo Pacto. La Teología del Nuevo Pacto (TNP)⁸⁶ es el nombre que ha recibido una postura desarrollada como movimiento comunitario a través de editoriales de autopublicación, pequeñas conferencias eclesiales y pastorales, sitios webs y programas radiales en los últimos 30 a 40 años.⁸⁷ En términos generales, la TNP encaja teológicamente en algún lugar entre la teología del pacto y el dispensacionalismo, y, en dependencia de su representante, puede considerarse bastante similar, ya sea a el PP o al dispensacionalismo progresivo. Al igual que el PP, la TNP argumenta explícitamente a favor del credobautismo. Como sistema teológico, la TNP es muy difícil de definir, ya que carece de una representación académica definitiva

2019); Richard C. Barcellos, ed., *Recovering a Covenantal Heritage: Essays in Baptist Covenant Theology* (Palmdale, CA: RBAP, 2014); Samuel D. Renihan, *From Shadow to Substance: The Federal Theology of the English Particular Baptists (1642–1704)*, CBHHS 16 (Regent's Park College, Oxford, RU, 2018); Jeffrey D. Johnson, *The Kingdom of God: A Baptist Expression of Covenant and Biblical Theology* (Conway, AR: Free Grace, 2014); Richard C. Barcellos, *Getting the Garden Right: Adam's Work and God's Rest in Light of Christ* (Cape Coral, FL: Founders, 2017); ver también de Arthur W. Pink, *The Divine Covenants* (Grand Rapids, MI: Baker, 1973). Para acceder a otro enfoque de los pactos desde una perspectiva Bautista Reformada ver de Greg Nichols, *Covenant Theology: A Reformed and Baptist Perspective on God's Covenants* (Birmingham, AL: Solid Ground Christian, 2011).

84 Ver de Renihan, *The Mystery of Christ*, 170-175. Renihan, un defensor clave del *Federalismo de 1689* afirma que el nuevo pacto es el pacto de gracia, que es el cumplimiento del pacto de redención y que es un pacto de obras mantenido y mediado a través de Jesucristo.

85 Ver de Waldron, *A Modern Exposition*, 125-144, esp. 128n2, 132-136.

86 Los defensores de la Teología del Nuevo Pacto pretenden comunicar una teología del nuevo pacto y no una nueva versión de la teología del pacto, como pudiera sugerir el nombre de su postura.

87 Heather A. Kendall, *One Greater Than Moses: A History of New Covenant Theology* (Orange, CA: Quoir, 2016); Dennis M. Swanson, "Introduction to New Covenant Theology", *MSJ* 18 (2007): 149-163.

y, debido a la diversidad de sus defensores, claramente no es monolítica.⁸⁸ La TNP rechaza la superestructura de la teología del pacto, es decir el marco de los pactos de obras y gracia, pero también se aleja del dispensacionalismo al aseverar la prioridad hermenéutica del Nuevo Testamento con respecto al Antiguo Testamento. Algunos integrantes del movimiento de la TNP rechazan el pacto de la redención (aunque defienden la existencia de un pacto eterno de redención), el pacto de la creación de Génesis 1-3, la naturaleza misericordiosa del pacto mosaico, y la atribución de la obediencia activa de Cristo, cuatro puntos que el pactualismo progresivo postula.⁸⁹ A pesar de los esfuerzos de algunos de sus integrantes, la TNP se ha centrado fundamentalmente en la naturaleza de la ley y su cumplimiento en Cristo, rechazando la división tripartita de la ley, y no se ha seguido desarrollando hasta convertirse en un sistema teológico completo.

CUATRO POSTURAS ACERCA DE LOS SISTEMAS TEOLÓGICOS: UN DIÁLOGO EVANGÉLICO

El objetivo de este libro es propiciar un debate amistoso pero sustancial entre cuatro sistemas teológicos diferentes. Dada la variedad de posturas que se han descrito anteriormente, no se podrán abordar todas, pero en esta obra se abordarán y propugnarán cuatro de las posturas más populares y prominentes dentro del movimiento evangélico. Los representantes de cada postura ofrecerán un ensayo en el cual explicarán y defenderán su postura, y explicarán por qué su propuesta se ajusta más a la Biblia. Después de las presentaciones principales, cada colaborador

88 Para acceder a obras sobre la TNP, ver de Jon Zens, "Is There a Covenant of Grace?", *Baptist Reformation Review* 7, no. 3 (1977): 45-53; Tom Wells y Fred G. Zaspel, *New Covenant Theology* (Frederick, MD: New Covenant Media, 2002); John G. Reisinger, *Abraham's Four Seeds* (Frederick, MD: New Covenant Media, 1998); John G. Reisinger, *Tablets of Stone and the History of Redemption* (Frederick, MD: New Covenant Media, 2004); A. Blake White, *The Newness of the New Covenant* (Frederick, MD: New Covenant Media, 2007); A. Blake White, *What Is New Covenant Theology? An Introduction* (Frederick, MD: New Covenant Media, 2012); Gary D. Long, *New Covenant Theology: Time for a More Accurate Way* (San Bernardino, CA, 2013); Steve Lehrer, *New Covenant Theology: Questions Answered* (2006).

89 Ver de Wellum con Parker, introducción a *Progressive Covenantalism*, 2-3 y Jason C. Meyer, "The Mosaic Law, Theological Systems, and the Glory of Christ", en *Progressive Covenantalism*, 78-79. Cf. Thomas R. Schreiner, "Review of New Covenant Theology", *SBJT* 7 (2003): 94-96.

ofrecerá una respuesta a las otras tres posturas. Aunque ya las cuatro principales propuestas fueron presentadas anteriormente teniendo en cuenta ante todo su orden cronológico (teología del pacto, dispensacionalismo tradicional, dispensacionalismo progresivo y el pactualismo progresivo), ahora se presentarán en los siguientes capítulos siguiendo un orden desde la mayor continuidad hasta la mayor discontinuidad entre el Antiguo y el Nuevo Testamento. El orden de presentación será el siguiente: (1) Teología del pacto, presentada por Michael Horton; (2) Pactualismo progresivo, presentado por Stephen Wellum; (3) Dispensacionalismo progresivo, presentado por Darrell Bock y (4) Dispensacionalismo tradicional, presentado por Mark Snoeberger. Cada representante ha escrito exhaustivamente acerca de su postura. Michael Horton ha sido profesor de Teología durante muchos años en el seminario Westminster de California, es un autor prolífico y un importante erudito evangélico. Horton es uno de los teólogos del pacto de mayor renombre, sobre todo gracias a su libro *Introducing Covenant Theology* y a su Teología Sistemática *The Christian Faith: A Systematic Theology for Pilgrims on the Way*. El próximo autor es Stephen Wellum, quien ha fungido durante muchos años como Profesor de Teología Sistemática en el Seminario Teológico Bautista del Sur en Louisville, Kentucky. Es el defensor más prominente del pactualismo progresivo, lo que ha quedado evidenciado por su contribución en los libros *Kingdom Through Covenant* y *Progressive Covenantalism: Charting a Course Between Dispensational and Covenant Theologies*, así como en otros ensayos. Darrell Bock, conjunto con Craig Blaising, ha sido un defensor clave y crucial del dispensacionalismo progresivo durante 30 años. Es profesor investigador principal de Estudios Neotestamentarios del Seminario Teológico de Dallas, y su esfera de especialización es amplia, como ha quedado evidenciado por sus muchas obras, entre las cuales hay importantes comentarios. Bock ha escrito exhaustivamente acerca del dispensacionalismo progresivo durante muchos años mediante sus obras con Blaising (*Progressive Dispensationalism* y *Dispensationalism, Israel and the Church*) y sus muchos artículos. Por último, Mark Snoeberger defiende la postura del dispensacionalismo tradicional. Él es profesor de Teología y Apologética Sistemáticas en el Seminario Teológico Bautista de Detroit, donde ha ofrecido cursos sobre el dispensacionalismo.

Snoeberger ha publicado artículos acerca del dispensacionalismo y de la historia de este movimiento.⁹⁰

A continuación, presentamos una lista de preguntas para analizar y recordar que le serán útiles al lector a medida que estudia y evalúa cada postura. Estas preguntas fueron también hechas a los autores, a fin de servirles como guía a la hora de redactar sus presentaciones.

- ¿Qué principios hermenéuticos rigen su lectura y síntesis de toda la Biblia? ¿Cuál tiene la prioridad hermenéutica, el Antiguo o el Nuevo Testamento?
- ¿Qué relación existe entre los pactos bíblicos (por ejemplo, la creación, el pacto abrahámico, el pacto mosaico, el pacto davídico y el nuevo pacto)? ¿Cuáles pactos se cumplieron durante la primera aparición de Cristo, cuáles no se cumplieron y por qué? Si algunos pactos solo se han cumplido parcialmente, entonces, ¿cuándo se cumplirán en su totalidad?
- ¿Cómo interpreta usted la escatología inaugurada y qué importancia tiene a la hora de interpretar las promesas de restauración del Antiguo Testamento para la nación de Israel? ¿Cómo interpreta usted la escatología inaugurada en conexión con los pactos abrahámico, davídico y el nuevo?
- ¿Cómo se cumple la promesa de la tierra a Israel? ¿Son las promesas a Israel como nación, y la promesa de la tierra, tipológicas de realidades mayores que se cumplirán en Cristo y en la nueva creación? ¿Por qué sí o por qué no?
- ¿Cuál es la relación entre la Iglesia neotestamentaria y el pueblo de Dios del Antiguo Testamento (la nación de Israel)?

90 Mark A. Snoeberger, "A Tale of Two Kingdoms: The Struggle for the Spirituality of the Church and the Genius of the Dispensational System", *DBSJ* 19 (2014): 53-71; "Distinctive Contributions of Alva J. McClain and Grace Theological Seminary to a History of Dispensationalism", *DBSJ* 17 (2012): 35-61; "Second-Blessing Models of Sanctification and Early Dallas Dispensationalism", *MSJ* 15 (2004): 93-105; "A Review Article, *Kingdom Through Covenant: A Biblical-Theological Understanding of the Covenants*", *DBSJ* 17 (2012): 99-103; "The Pre-Darby Era (1600-1800)", en *Discovering Dispensationalism: Tracing the Development of Dispensational Thought from the First to the Twenty-First Century*, ed. James I. Fazio y Cory M. Marsh (El Cajon, CA: SCS Press, forthcoming).

- En relación con las preguntas anteriores, y al margen de una salvación masiva futura de los judíos (teoría que los defensores de todos los sistemas teológicos pueden respaldar), ¿se producirá una restauración nacional de Israel como etnia o nación? ¿De qué forma el Antiguo y el Nuevo Testamento apoyan o niegan tal conclusión? De ser así, ¿qué papel jugará Israel como nación durante el milenio y la consumación? Además, ¿serán eternas las distinciones nacionalistas entre el pueblo de Dios? ¿Continuarán después de la consumación?

1

LA TEOLOGÍA DEL PACTO

Michael S. Horton

Aunque hoy en día existen muchas versiones de la “teología del pacto” que se emplean en diferentes disciplinas de estudios bíblicos y teología, yo emplearé esta frase aquí para referirme al sistema de doctrina de la ortodoxia reformada confesional clásica. La teología del pacto, que resalta la continuidad de un único pacto de gracia que se extiende desde Génesis 3:15 y hasta Apocalipsis 22:21, también reconoce la distinción entre los pactos que se basan en el principio de la ley (“Haz esto y vivirás”) y los pactos que se basan en el principio de la promesa (“Haré esto y vivirás”). Detrás de estos pactos yace el pacto de redención eterna (*pactum salutis*) entre los miembros de la Trinidad, el cual sentó las bases para los propósitos misericordiosos de Dios en Cristo, el Mediador.

Muchos evangélicos hoy en día, sobre todo en Norteamérica, identifican la teología reformada con el acrónimo TULIP (los cinco puntos del calvinismo, en inglés). Pero por más importantes que sean estas doctrinas dentro de la soteriología calvinista, no constituyen el centro y mucho menos la circunferencia de la teología reformada. Desde el siglo XIX muchos historiadores e intelectuales trataron de identificar la idea preponderante desde la cual se deducen todas las partes de varios sistemas. Este método fue altamente contrastivo (exageraba los diversos énfasis comparándolos con los de otros sistemas) y reduccionista. A causa de ello, el “calvinismo” fue caracterizado por la soberanía de Dios tanto por defensores como por detractores, a menudo estando en contraposición con otros sistemas. B.

B. Warfield reconoció los peligros de ese enfoque, sobre todo los falsos contrastes de los sistemas reformado y luterano.¹

I. John Hesselink apunta: “La teología reformada es sencillamente la teología del pacto”.² Sin embargo, esta afirmación no pretende limitar la teología reformada a la *idea* de un pacto como principio organizativo y fuente de sus diferencias con todos los demás sistemas. Precisamente debido al hecho de que la teología Reformada reconoce diferentes tipos de pactos, no puede limitarse a una sola idea. La Biblia misma consiste en dos constituciones o estatutos de pacto, el Antiguo y el Nuevo, unidos por un pacto evolutivo de gracia desde Génesis 3:15 y hasta Apocalipsis 22:21. La teología del pacto es el diseño arquitectónico o estructura de las Escrituras como tal. A diferencia del dogma central, la estructura de un edificio se esparce mediante una red de vigas y travesaños, que, aunque son invisibles a simple vista, constituyen un armazón que conecta a todas sus partes. Mi objetivo al redactar este breve ensayo es exponer esa estructura pactual.

DISEÑO ARQUITECTÓNICO

Más allá de abogar por una teología del pacto, debemos definirla. Si el dispensacionalismo (desde una perspectiva reformada) añade demasiadas divisiones dentro del plan evolutivo de Dios, un peligro opuesto (y probablemente el preponderante en gran parte de la teología sistemática y la erudición neotestamentaria contemporánea) sería reducir la historia bíblica a un solo pacto. El juicioso consenso que alcanzaron las Iglesias reformadas se resume, de forma sucinta, en el séptimo capítulo de la Confesión de Fe de Westminster:

La distancia entre Dios y la criatura es tan grande, que aun cuando las criaturas racionales le deben obediencia como el Creador de ellas, sin em-

-
- 1 B. B. Warfield, *The Works of Benjamin B. Warfield* (Grand Rapids, MI: Baker Book House, 1991), 5:353-366. En un desafío a la búsqueda del “principio formativo de cualquier tipo de protestantismo” Warfield sostiene que la predestinación para el calvinismo “es una de sus consecuencias lógicas” y no un dogma central. Si se busca el concepto de “dogma central”, este sería, según la sugerencia de Warfield, y para la teología reformada, “una completa dependencia de la ley de misericordia de un Dios salvador”. Su doctrina de la predestinación es sencillamente “agustinianismo” (356). Como mismo la doctrina de la justificación por fe no puede presentarse específicamente como luterana... el calvinismo, con el luteranismo, ciertamente hace la más lacerante de todas las preguntas, “¿qué puedo hacer para ser salvo? Y la responde como mismo la responde el luteranismo” (356).
 - 2 I. John Hesselink, *On Being Reformed: Distinctive Characteristics and Common Misunderstandings* (Ann Arbor, MI: Servant, 1983), 57.

bargo, ellas no podrán nunca tener plenitud con él como su bienaventuranza o galardón, si no es por alguna condescendencia voluntaria por parte de Dios, habiéndole placido a éste expresarla por medio de su pacto. El primer pacto hecho con el hombre fue un pacto de obras, en el que se prometía la vida a Adán, y en éste a su posteridad, bajo la condición de una obediencia personal perfecta. El hombre, por su caída, se hizo incapaz para la vida que tenía mediante aquel pacto, por lo que agradó a Dios hacer un segundo pacto, llamado comúnmente el pacto de gracia, según el cual Dios ofrece libremente a los pecadores vida y salvación por Cristo, requiriendo de ellos fe en él para que puedan ser salvos, y prometiendo dar su Espíritu Santo a todos aquellos que ha ordenado para vida, dándoles así voluntad y capacidad para creer.

Pero ¿cómo se desarrolló este sistema arquitectónico, y cuáles son sus componentes fundamentales?

La ley y el evangelio

La diferencia más básica es la que existe entre la ley y el evangelio. Martín Lutero, influenciado en parte por el libro *Spirit and Letter* de San Agustín, expresó que cualquiera que pueda establecer esta diferencia de forma correcta, debería recibir un doctorado.³ “Al leer la interpretación de los reformistas”, dice Otto Weber, “nos percatamos de que comprendieron bien a Pablo aquí... pues la diferencia entre la ley y el evangelio, entre la letra y el espíritu, fue puesta en total validez teológica”.⁴

La ley y el evangelio son mandatos, a diferencia de las promesas. Sin embargo, esta temática va más allá de una simple catalogación de las Escrituras en indicativos e imperativos. *Dios* es el interlocutor, y hace diversas cosas a través de las palabras que emplea. A través de la ley, Dios mata (extinguendo toda esperanza de ser justificados por nuestros propios voluntad y esfuerzo), y a través del evangelio, Dios da vida, justifica y santifica. Felipe Melancthon, colaborador de Lutero y autor de la Confesión de Augsburgo (1531), añadió un “tercer uso” de la ley: guiar a los creyentes en una vida santa, y dicho uso alcanzó un estatus confesional en el Libro de la Concordia (Solid Declaration VI) [Declaración sólida VI]. El cuarto artículo de la Apología de las Confe-

3 Martín Lutero, *Dr. Martin Luthers Sämtliche Schriften* (St. Louis: Concordia, 1968), tomo 9, col. 802.

4 Otto Weber, *Foundations of Dogmatics*, trad. Darrell L. Guder (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1981), 1:88.