



EL  
*Punto Crucial*  
DE LA  
*Libre Oferta*  
DEL EVANGELIO

Sam Waldron

«Estoy encantado de que el Dr. Waldron se haya ocupado de este asunto vital. Aquellos que como yo comparten el compromiso que el Dr. Waldron tiene con la bienintencionada oferta {del evangelio} <sup>[1]</sup> pueden no estar de acuerdo con cada detalle de cada uno de sus argumentos, pero aquí encontrarán un análisis claro, informado, exhaustivo y convincente del tema que se está considerando. Este libro deja pocas, por no decir ninguna, piedras sin remover u objeciones sin abordar. Con el resurgimiento del calvinismo en nuestros días, deberíamos estar grandemente preocupados de que el tipo de calvinismo promovido y proclamado sea el verdadero, histórico y genuinamente evangélico y bíblico, y no una distorsión de este. Aquí hay un libro que señala el camino. ¡Que sea leído sabiamente y usado grandemente por Dios para ese fin!».

Jeffery Smith,  
Pastor de la iglesia *Emanuel Baptist Church* ,  
Coconut Creek, Florida, EE. UU.

«Estoy una vez más en deuda con Sam Waldron por su exposición precisa de las Escrituras con respecto a este asunto crítico que está enfrentando la Iglesia. Como siempre, él se mantiene firme en la Palabra de Dios y en el centro de la fe reformada histórica. Esta obra no solo corrobora la libre oferta del evangelio para todos, sino que también inspirará al lector a ser más diligente en el ministerio del evangelio».

Paul Washer  
Director de *HeartCry Mission Society*

«¿Puede un cristiano decir correctamente que Dios determina soberanamente a aquellos que él mismo salvará y que también ofrece a Cristo de manera sincera a todos los que oyen el evangelio? Sam Waldron nos da una base sólida

para decir: «¡Sí!». Su exposición de argumentos teológicos sofisticados hace una referencia constante a las Sagradas Escrituras para alentar a los predicadores a que prediquen la elección incondicional, la redención particular y la libre oferta del evangelio».

Dr. Joel R. Beeke,  
Presidente del seminario *Puritan Reformed Theological Seminary* ,  
Grand Rapids, Michigan, EE. UU.

«La libre oferta del evangelio define una verdad vital en el sistema reformado de teología. Como en sus otros escritos, Sam Waldron explica y defiende esta doctrina con una claridad brillante y un argumento bíblico convincente. Para cualquiera que tenga inquietudes con respecto a la libre oferta, Waldron expone la necesidad bíblica de la misma y su coherencia teológica. Este libro prestará un gran servicio al defender la oferta de Cristo por parte de la Iglesia a todo el mundo, y bendecirá a nuestro Señor al desatar con nuestros labios apasionados Su clamor por la salvación de los pecadores».

Richard D. Phillips,  
Ministro principal de la *Second Presbyterian Church* ,  
Greenville, Carolina del Sur, EE. UU.

EL  
*Punto Crucial*  
DE LA  
*Libre Oferta*  
DEL EVANGELIO

Sam Waldron

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

EL  
*Punto Crucial*  
DE LA  
*Libre Oferta*  
DEL EVANGELIO



Título original: *The Crux of the Free Offer*  
Subtítulo original: *A Biblical, Confessional, and Theological Explanation and Defense of the Well-Meant Offer of the Gospel*

Copyright © 2019 Sam Waldron

Traducción al español por Alexander De La Pava Agudelo.

Revisión (inglés-español) por Alaín J. Torres Hernández.

Lectura de prueba por Javier Martínez Pinto.

Diseño de la portada por Jorge A. Rodríguez Vega.

Esta edición se publica en acuerdo con Free Grace Press. Todos los derechos reservados. Traducido y Publicado por © Editorial Legado Bautista Confesional (Santo Domingo - Ecuador, 2023).

Traducción de Las Sagradas Escrituras: LA BIBLIA DE LAS AMÉRICAS. Copyright © 1986, 1995, 1997. La Habra, CA: Editorial Fundación, Casa Editorial para La Fundación Bíblica Lockman; a menos que se indique otra versión.

Todos los derechos reservados. Debe obtenerse un permiso escrito del autor/editor para usar o reproducir cualquier parte de este libro, excepto breves citas en reseñas críticas o artículos.

ISBN: 978-9942-605-17-7

Clasificación Decimal Dewey: 234

Teología cristiana. Soteriología.

Impreso en Estados Unidos.



# ÍNDICE DE CONTENIDO

Introducción: El supuesto fundacional

## **PARTE 1:**

### **LA PRESENTACIÓN DE LA BIEN- INTENCIONADA OFERTA DEL EVANGELIO**

Capítulo 1: Su afirmación clásica

Capítulo 2: Su confirmación bíblica

Capítulo 3: Implicación doctrinal

## **PARTE 2:**

### **LA BIENINTENCIONADA OFERTA DEL EVANGELIO DEFENDIDA**

Capítulo 4: La postura confesional

Capítulo 5: La distinción bíblica

Capítulo 6: La afirmación estratégica

Capítulo 7: La justificación teológica

Capítulo 8: La objeción particular

Capítulo 9: La suposición equivocada

Conclusión

# INTRODUCCIÓN

## EL SUPUESTO FUNDACIONAL

*Una defensa breve e histórica de la idea de que la libre oferta del evangelio supone su bienintencionada oferta*

Los documentos históricos que llevaron el desarrollo confesional impulsado por la Reforma a su clímax fueron *La Confesión de Westminster* (1644-1646), *La Declaración de Saboya* (1658) y *La Segunda Confesión Bautista de Londres* (1677/1689) <sup>[2]</sup>. En el capítulo 7 de cada una de estas se confiesa la libre oferta del evangelio con un lenguaje idéntico. *La Confesión de Westminster* y sus confesiones hija y nieta hablan de «un Pacto de Gracia, en el cual Dios libre y gratuitamente ofrece vida y salvación por medio de Jesucristo a los pecadores» <sup>[3]</sup>.

Es tanto la convicción como el presupuesto de este libro que el punto crucial de la doctrina de la libre oferta del evangelio es el deseo indiscriminado de Dios por la salvación de los pecadores. En otras palabras, en el corazón de la libre oferta del evangelio está lo que se llama la «bienintencionada» oferta del evangelio. Aunque sería correcto usar esta frase por el bien de la claridad doctrinal, estoy ansioso por afirmar aquí que esta «bienintencionada oferta» es tanto la implicación natural como también necesaria de la «libre» oferta afirmada por las confesiones emblemáticas de la Reforma. Esta convicción (de que la bienintencionada oferta y el deseo indiscriminado de Dios por la salvación de los pecadores es el punto crucial de la

libre oferta) es también la convicción de sus enemigos más acérrimos. <sup>[4]</sup>

La «libre» oferta en los documentos confesionales es y debe ser entendida como la «bienintencionada» oferta. Esta afirmación histórica podría ser defendida exhaustivamente. Mi propósito aquí es simple y brevemente mencionar los motivos en los que se basa mi convicción. Sostengo que la «libre» oferta en los documentos confesionales es y debe ser entendida como la «bienintencionada» oferta por diversas razones.

## **Implicación necesaria**

En primer lugar, es —creo— la implicación lógica y necesaria de una libre oferta. De hecho, me parece que esta es la implicación tanto de la palabra *oferta* como de la palabra *libre*. La palabra *oferta* contiene la noción de una propuesta presentada a alguien y que, quien la está presentando, desea que la otra persona la acepte. Una oferta que no sea presentada con tal intención o deseo sería y debería ser considerada como insincera. ¿Qué hombre le propone matrimonio a una mujer sin el deseo de que ella acepte su propuesta? ¿Qué mujer consideraría tal propuesta como auténtica o genuina si no fuera acompañada con el deseo por parte del hombre de que esta oferta sea aceptada?

Por otra parte, la palabra *libre* enfatiza la noción de un deseo de que se debería recibir la oferta presentada. Una oferta es presentada con el deseo de que debería ser recibida por aquel a quien se le ha presentado. *Una «libre» oferta* intensifica ese deseo —el del carácter «bienintencionado» de la misma— al proveer un incentivo extra para que la propuesta sea aceptada.

## **Reconocimiento general**

En segundo lugar, que este sea el significado y la implicación de una «libre oferta» era (y es) generalmente reconocido por los oponentes modernos de la libre oferta del evangelio. Me refiero específicamente a la controversia acerca de la gracia común en la denominación llamada Cristiana Reformada.

Esta controversia llegó a su culminación denominacional en 1924. Las Iglesias Protestantes Reformadas dejaron la denominación Cristiana Reformada porque ellos {las Iglesias Protestantes Reformadas} negaron la libre oferta del evangelio, pues entendieron correctamente que una libre oferta era una bienintencionada oferta —una que contenía gracia común. El primer punto de la gracia común afirmado por la denominación Cristiana Reformada era que «hay también cierto favor o gracia que Dios muestra a Sus criaturas en general». <sup>[5]</sup> Herman Hanko, haciendo referencia al primer punto de la gracia común adoptado por la Iglesia Cristiana Reformada en el sínodo de 1924 mientras escribía en la revista académica oficial de las Iglesias Protestantes Reformadas, pudo declarar:

En los debates que siguieron la adopción de esta declaración doctrinal, la referencia a la libre oferta ha sido a menudo llamada «het puntje van het eerste punt» (El punto principal del primer punto). Como es nuestra intención lidiar más específicamente con esta cuestión en una fecha posterior, lo que deseamos establecer en este momento es que una negación de la libre oferta del evangelio es una parte de la confesión doctrinal de las Iglesias Protestantes Reformadas desde su principio. Esta negación de la libre oferta del evangelio por parte de las Iglesias Protestantes Reformadas los ha separado de casi cualquier confraternidad eclesiástica. <sup>[6]</sup>

## **Trasfondo histórico**

En tercer lugar, desde el trasfondo histórico de las confesiones reformadas más destacadas se llega a la conclusión necesaria de que lo que querían decir con libre oferta era una bienintencionada oferta. Este trasfondo debe ser encontrado primero en Calvino mismo, quien enseña una libre y bienintencionada oferta del evangelio. No es mi

propósito probarlo con citas detalladas ni tampoco este libro es el espacio para hacer tal cosa. En una nota a pie de página he enumerado algunos de los lugares principales en los escritos de Calvino que corroboran este punto. <sup>[7]</sup> No obstante, puede ser bueno ilustrar la verdad de esta afirmación brevemente al citar lo que es, tal vez, la afirmación clásica de la libre oferta por parte de Calvino, que se encuentra en una carta a Melanchthon. Obsérvese que él describe el llamado del evangelio como una oferta y como una promesa a todos indiscriminadamente:

Y no puede ser atribuido a alucinaciones que tú, un hombre perspicaz y sabio, profundamente docto en las Escrituras, confundas la elección de Dios con Sus promesas, que son universales. Por cuanto nada es más cierto que el hecho de que el evangelio se dirige a todos indiscriminadamente, pero que el Espíritu de fe es otorgado a los elegidos únicamente, por privilegio peculiar. Las promesas son universales. ¿Cómo es posible, entonces, que su eficacia no sea igualmente sentida por todos? Por la razón de que Dios no revela Su mano a todos. Ciertamente este asunto no necesita ser analizado entre los hombres que son medianamente expertos en las Escrituras, en vista de que las promesas del evangelio hacen una oferta de la gracia de Cristo de manera equitativa para todos; y Dios, por medio del llamamiento externo, invita a todos aquellos que están dispuestos a aceptar la salvación. <sup>[8]</sup>

El trasfondo histórico de las confesiones reformadas más destacadas también se encuentra en la afirmación clásica de la libre y bienintencionada oferta del evangelio en *Los Cánones de Dort*. Esta afirmación se encuentra en el Segundo Punto Principal de la Doctrina, Artículo 5, y en el Tercer y Cuarto Puntos Principales de la Doctrina, Artículos 6-8. La segunda de estas referencias merece ser comentada. En los Artículos 6 y 7 la predicación del evangelio y el llamamiento que es dado a muchos que no son elegidos son descritos como «gracia» y «una bendición tan grande y llena de gracia». El Artículo 8 afirma entonces: «Todos los que son llamados por el evangelio son llamados sin reservas. Pues Dios muestra formal y verdaderamente en Su Palabra lo que es agradable a Él, a saber: que los llamados acudan a Él». <sup>[9]</sup> Si este lenguaje no afirma una libre y bienintencionada oferta, podríamos preguntarnos

cómo podría exponerse tal idea sin usar estas mismas palabras. Claramente, la libre oferta se basa en el divino deseo lleno de gracia de que ellos acepten esta invitación.

Debemos añadir a esto el compromiso claro con la libre y bienintencionada oferta del evangelio en la teología de los puritanos. Beeke y Jones en {título oficial} [\[10\]](#) *Una Teología Puritana: Doctrina para la Vida*, afirman claramente: «Los puritanos representaban a Dios como Uno que llama amorosa y sinceramente a los pecadores a venir a Él» [\[11\]](#). En el contexto, es perfectamente claro que ellos se estaban refiriendo sin excepción a todos los pecadores que oyen el evangelio. [\[12\]](#)

Es necesario añadir un comentario a todo esto acerca de la historia más reciente de la verdad reformada. El resurgimiento de la teología reformada, comenzando en las décadas de 1950 y 1960 del siglo XX, puede ser atribuido en gran parte a la editorial Banner of Truth Trust, [\[13\]](#) el Seminario Teológico de Westminster bajo la influencia prevaeciente de Cornelius Van Til, John Murray, y el avivamiento del interés en los escritos de Charles H. Spurgeon. [\[14\]](#) En la medida en que esto es verdad, es correcto decir que el resurgimiento del calvinismo en la segunda mitad del siglo XX estaba comprometido con la Libre y bienintencionada oferta del evangelio. Cada una de las entidades que acaban de ser mencionadas estaban firmemente comprometidas con la libre y bienintencionada oferta del evangelio.

A pesar de todo esto, con el florecimiento de un mayor interés en la teología reformada, ha surgido en los últimos años una negación de la bienintencionada oferta del evangelio. Esta negación creciente de la libre y bienintencionada oferta es lo que ha hecho que este libro me parezca necesario.



# PARTE 1

## **LA PRESENTACIÓN DE LA BIENINTENCIONADA OFERTA DEL EVANGELIO**



# CAPÍTULO 1

## SU AFIRMACIÓN CLÁSICA

*Exposición de la declaración clásica de la bienintencionada oferta en Juan 5:34*

**M**e gustaría poner el fundamento de mis conferencias a la manera de la vieja escuela puritana. En primer lugar, expondré esta doctrina partiendo de un texto clásico de la Escritura; a saber, Juan 5:34, que dice: «Pero el testimonio que yo recibo no es de hombre; mas digo esto para que vosotros seáis salvos».

No pretendo que este sea el texto clásico de la Biblia {al respecto}. Muchos otros pasajes podrían reclamar ese honor. No obstante, Juan 5:34 tiene la ventaja de haber salido de la boca de nuestro Señor, por tanto, porta Su sello expreso. El enfoque de nuestra atención estará en la última mitad del versículo 34. Lo abordaré mediante cuatro comentarios expositivos: Su tema, su propósito, sus destinatarios y su autor.

### **Su tema: «Digo esto»**

El asunto general al que Jesús ha atraído la atención de Sus oyentes en este contexto es el testimonio de Juan el Bautista acerca de Su autoridad mesiánica (vv. 33, 35, 36):

Vosotros habéis enviado a preguntar a Juan, y él ha dado testimonio de la verdad [...]. Él era la lámpara que ardía y alumbraba, y vosotros quisisteis regocijaros por un tiempo en su luz. Pero el testimonio que yo tengo es mayor que el de Juan; porque las obras que el Padre me ha dado para llevar a cabo, las mismas obras que yo hago, dan testimonio de mí, de que el Padre me ha enviado.

Jesús consideró que el testimonio de Juan el Bautista era una razón suficiente para que los judíos creyeran en Él (vv.

38, 43-47).

### **Su propósito: «Para que vosotros seáis salvos»**

La idea central y el énfasis distintivo del v. 34 es el deseo de Jesús de expresar claramente a los judíos Su intención, propósito y razón por la cual dirige su atención al testimonio de Juan.

Su propósito se expone primeramente de forma negativa. Jesús les dice primero cuál no es Su propósito. El versículo 34 dice: «Pero el testimonio que yo recibo no es de hombre...». ¿Qué quería decir Jesús con esto? Parece que se contradice al afirmar que no recibe ni acepta {NVI} testimonio de hombres, e inmediatamente después procede a citar el testimonio de un hombre: Juan el Bautista. Pero la explicación no es difícil. Jesús ve que los judíos lo están llevando a juicio —por así decirlo. El término testigo o testimonio tiene connotaciones legales; se usaba para el testimonio formal en un tribunal (Luc. 22:71). También era usado para describir el testimonio formal de los apóstoles acerca de la resurrección de Jesús (Jua. 21:24; Hch. 22:18). Por lo tanto, Jesús está afirmando que, cuando se trata del testimonio formal que declara Sus propias afirmaciones, Él no depende de un mero testimonio humano, pues tiene el testimonio de Sus obras y de Su Padre (vv. 32, 36-37):

Otro es el que da testimonio de mí, y yo sé que el testimonio que da de mí es verdadero [...]. Pero el testimonio que yo tengo es mayor que el de Juan; porque las obras que el Padre me ha dado para llevar a cabo, las mismas obras que yo hago, dan testimonio de mí, de que el Padre me ha enviado. Y el Padre que me envió, ese ha dado testimonio de mí. Pero no habéis oído jamás su voz ni habéis visto su apariencia.

En segundo lugar, Su propósito al citar este testimonio es entonces considerado de forma positiva. De este modo, Jesús dice a los judíos que Su propósito al citar el testimonio de Juan no es el de hacer una defensa formal de Sus declaraciones. Él no tiene necesidad de esto. Jesús tiene otra razón para citar el testimonio de Juan, una que menciona en la última mitad del v. 34.

Él revela que la mención del testimonio de Juan es completamente por el beneficio de ellos. La cláusula «para que vosotros seáis salvos» comienza con una de las palabras griegas principales que expresan propósito o intención, ἵνα /hína/, que podría ser traducida como *para que o con el fin de que* <sup>[15]</sup>. Su propósito no es Su propia defensa, sino la salvación de ellos. Lenski percibe y expresa claramente esta idea:

A pesar de que el Bautista era solo «un hombre», y si bien Jesús sobrepasa muy apropiadamente al Bautista al recurrir inmediatamente a Su mayor Testigo [a saber, el Padre], el testimonio del Bautista debió haber impresionado mucho a los judíos, ya que era considerado entre ellos en general como un gran profeta que hablaba la revelación de Dios. Entre los oyentes hostiles de Jesús podrían haberse encontrado algunos que, recordando lo que el Bautista había dicho con respecto a Jesús, podrían haber sido estimulados por su testimonio verdadero a creer lo que él había testificado y, por lo tanto, «ser salvos»[...]. De este modo, y como siempre, cuando Jesús lidia con Sus enemigos, les anuncia la salvación. <sup>[16]</sup>

Leon Morris señala de forma similar:

Entonces, Su propósito al referirse a Juan no es el de aportar una confirmación adicional a la que Él ya conoce de parte de Dios. Es el de dirigir la atención de Sus oyentes hacia lo que podría llevarlos a la salvación. Si prestaban atención, el testimonio de Juan podría iniciarlos en el camino que lleva a la salvación. De hecho, esto había ocurrido a algunos de los doce. <sup>[17]</sup>

## **Sus destinatarios: «Vosotros»**

Ahora debemos tener en cuenta a los destinatarios de esta sorprendente declaración.

### **Su identidad**

En primer lugar, debemos considerar la identidad de estos destinatarios del v. 34 (aquellos cuya salvación Él pretendía al citar el testimonio de Juan), lo cual se aclara por el contexto (comp. 5:18, 19 con 5:33 y 1:19 y vv. sigs.). Los destinatarios son los «judíos»:

Entonces, por esta causa, los judíos aún más procuraban matarle, porque no solo violaba el día de reposo, sino que también llamaba a Dios su propio Padre, haciéndose igual a Dios.

Esto se torna aún más claro por una comparación de Juan 5:33 con Juan 1:19:

Vosotros habéis enviado a preguntar a Juan, y él ha dado testimonio de la verdad. (5:33)

Este es el testimonio de Juan, cuando los judíos enviaron sacerdotes y levitas de Jerusalén a preguntarle: ¿Quién eres tú? (1:19)

Como Juan 1:19 sugiere, en todo el Evangelio de Juan esta designación se refiere frecuentemente a los líderes judíos. Compárese con Juan 9:22: «Sus padres dijeron esto porque tenían miedo a los judíos; porque los judíos ya se habían puesto de acuerdo en que si alguno confesaba que Jesús era el Cristo, fuera expulsado de la sinagoga». La referencia a «los judíos» en el capítulo 5 confirma este significado del término en el versículo 34 (comp. 5:10, 15, 16, 18, 33, con 1:19, 39).

## Su carácter

En segundo lugar, debe considerarse el carácter de estos destinatarios a quienes iba dirigida la declaración hecha por Jesús, lo cual se hace evidente por los versículos subsecuentes y el contexto que le precede. Eran los que habían sido bendecidos con una gran luz (5:35), pero que finalmente habían rechazado esa luz (5:38-47). Estos hombres no eran pecadores ordinarios; eran los asesinos que rechazaban la luz y que causarían la muerte de Jesús (5:16, 18). En los capítulos 18 y 19, el término «los judíos» se refiere a quienes ocasionaron la muerte de Jesús.

## Su destino

El destino de estos receptores de las palabras de Jesús es el tercer y crucial elemento que debe ser considerado. El destino de estos hombres puede ser objeto de debate para algunas mentes. Hay quienes tienen una posición teológica que requiere que afirmen que todos aquellos a quienes Jesús se dirigió en Juan 5:34 eran elegidos y que, en última instancia, se salvarían. Uno de ellos dice:

...en Su ministerio Él procura la salvación de los Suyos, a quienes Su amor sigue cuando ellos están entre la multitud de enemigos; por cuanto «digo esto» —no solo en la producción de este testimonio sino incluso en lo más difícil de esta apología— «para que vosotros seáis salvos»; no que Él pretendiera la salvación de todos los que estaban allí, sino que la naturaleza de Su obra tendía a ese fin, y Él procuraba esta salvación de los Suyos que estaban entre ellos. [\[18\]](#)

La idea de que Jesús se dirige solo a los elegidos que se encontraban entre Sus oyentes en esta ocasión debe ser rechazada por las siguientes razones:

En primer lugar, tal idea no está en el texto ni en el contexto. No hay indicios de que Jesús considerara a todos Sus oyentes como elegidos. Tampoco hay noción alguna de que, mientras que los no-elegidos estuvieran presentes, Él solo procuraba la salvación de los elegidos que se encontraban entre Sus oyentes. Su discurso es perfectamente general y todos los que estaban allí presentes son incluidos claramente. Imponer la idea de la elección a este texto carece completamente de justificación contextual.

En segundo lugar, todo lo que sabemos del resto de las Escrituras acerca del final de la vasta mayoría de líderes judíos a los que se les habla aquí contradice la idea de que todos los oyentes de Jesús en esta ocasión eran elegidos. Ciertamente, nosotros leemos de Nicodemo y de «un remanente conforme a la elección de la gracia de Dios» {Rom. 11:5}, pero no hay nada que sugiera un arrepentimiento masivo por parte de los líderes judíos en el Evangelio de Juan ni en ningún otro pasaje. De hecho, las Escrituras enseñan claramente que muchos (o incluso la mayoría) de los judíos y sus líderes representados aquí morirían bajo el juicio de Dios (Jua. 8:21; Mat. 12:24, 31, 32; 24:15-28; Luc. 21:20-24; Rom. 9:1-3; 10:1, 21; 11:1-5; 1 Tes. 2:14-16). [\[19\]](#)

En tercer lugar, este pasaje enseña que estos mismos judíos, habiendo rechazado al verdadero Mesías, recibirían falsos mesías. El versículo 43 dice: «Yo he venido en nombre

de mi Padre y no me recibís; si otro viene en su propio nombre, a ese recibiréis». La destrucción de Jerusalén mencionada anteriormente constituye el principal cumplimiento histórico de esta predicción como confirman el Nuevo Testamento (Mat. 24) y Josefo. Esto identifica a aquellos a los que se les dirige este pasaje como unos de los que morirían bajo la influencia de los falsos profetas y mesías en la Rebelión Judía del año 67-70 d. C. Claramente, tales personas no deben ser vistas como elegidas.

### **Su Autor: «(Yo) digo»**

La siguiente parte de este versículo que queremos analizar es quién hace esta afirmación: el Señor Jesús mismo.

#### La implicación afirmada

Fue Jesús quien expresó el sentimiento encontrado en Juan 5:34b. Como son las Palabras de Jesús, revelan la voluntad de Dios para los judíos a quienes se está dirigiendo. Dios tiene la voluntad de que sean salvos.

#### La implicación demostrada

No obstante, hay aquellos que buscarían evadir esta conclusión afirmando que esta expresión de voluntad, intención y deseo por parte de Jesús es solo la expresión de Jesús en Su humanidad. De hecho, A. W. Pink adopta esta postura. <sup>[20]</sup> Según esta interpretación, entonces, estas palabras no expresan la voluntad de Dios. Por supuesto, es verdad que en algunos casos Jesús sí habla desde Su humanidad. Un ejemplo clásico de esto puede hallarse en Mateo 24:36, donde Jesús afirma que, como hombre, hay algunas cosas que Él no sabe. Sin embargo, aquí tal afirmación exegética es totalmente insostenible.

En primer lugar, ignora el punto y el énfasis del Evangelio de Juan en cuanto a la identidad de Jesús. Él es el Hijo eterno de Dios. Es precisamente este evangelio el que

enfatisa repetidamente la deidad de Jesús (comp. Jua. 1:1-18, su prólogo). Además, es precisamente este capítulo en el que este énfasis llega a una de sus expresiones más contundentes (5:18-26). Si hay un lugar en la Escritura en el que Jesús habla más claramente como el Hijo eterno de Dios es en el Evangelio de Juan. También es presentado aquí como el *Verbo eterno de Dios*. Es precisamente este Evangelio el que comienza con la declaración: «En el principio existía el Verbo». Jesús es el Verbo del Padre preeminentemente en este Evangelio; es decir, la revelación del Padre a los hombres. Este capítulo en particular hace énfasis en que Jesús es la revelación de Dios al hombre (vv. 19, 43). El punto es este: Dado este énfasis que Juan da en quién es Jesús, es totalmente impensable que tanto Juan como el Espíritu Santo pretendieran que nosotros distingamos entre los deseos de Jesús y la voluntad de Dios. Es Dios quien habla cuando Jesús habla.

En segundo lugar, ignora la enseñanza del Evangelio sobre la armonía de la voluntad de Jesús y la voluntad del Padre. Las afirmaciones de Juan 12:49, 50 y 14:10, 24 son representativas de la manera en que Jesús es presentado y deberían ser consideradas {primariamente} en el contexto del Evangelio de Juan. Juan 12:48-50 es claro acerca de Jesús como el Revelador de la voluntad del Padre:

El que me rechaza y no recibe mis palabras, tiene quien lo juzgue; la palabra que he hablado, esa lo juzgará en el día final. Porque yo no he hablado por mi propia cuenta, sino que el Padre mismo que me ha enviado me ha dado mandamiento sobre lo que he de decir y lo que he de hablar. Y sé que su mandamiento es vida eterna; por eso lo que hablo, lo hablo tal como el Padre me lo ha dicho.

Juan 14:8-10 es igualmente claro con respecto a que el Hijo habla de parte del Padre:

Felipe le dijo: Señor, muéstranos al Padre, y nos basta. Jesús le dijo: ¿Tanto tiempo he estado con vosotros, y todavía no me conoces, Felipe? El que me ha visto a mí, ha visto al Padre; ¿cómo dices tú: «Muéstranos al Padre»? ¿No crees que yo estoy en el Padre, y el Padre en mí? Las palabras que yo os digo, no las hablo por mi propia cuenta, sino que el Padre que mora en mí es el que hace las obras.

Juan 14:24 es un tercer testimonio que nos confirma este énfasis en el Evangelio de Juan: «El que no me ama, no guarda mis palabras; y la palabra que oís no es mía, sino del Padre que me envió».

¿Qué conclusión se debe deducir de la evidencia previamente mencionada? Es claro que la implicación inevitable de Juan 5:34 es que Jesús, al hablar en nombre de Dios el Padre, expresó un deseo e intención por la salvación de los hombres que finalmente se perdieron. Fue Jesús quien dijo a los judíos: «Mas digo esto para que vosotros seáis salvos», y lo dijo como el Hijo de Dios, el Verbo de Dios y en perfecta expresión de la voluntad de Dios Padre.

[\[21\]](#)

En conjunto con la enseñanza igualmente clara de la Biblia, y especialmente el Evangelio de Juan, en cuanto al propósito irresistible de Dios en la elección, esta clara afirmación plantea una pregunta difícil, por supuesto: ¿Cómo podemos nosotros reconciliar la intención declarada en Juan 5:34 con el propósito soberano e irresistible de Dios en la elección? Cualquiera que sea la solución a esta dificultad, debe permitir que la enseñanza de Jesús en Juan 5:34 llegue a una expresión clara y teológica. Esto es especialmente cierto por cuanto la enseñanza general de Juan 5:34 es confirmada y elaborada en muchos otros pasajes de las Escrituras.

## CAPÍTULO 2

### **SU CONFIRMACIÓN BÍBLICA**

*Una consideración de las demás afirmaciones bíblicas principales que apoyan la bienintencionada oferta del evangelio*

**E**s ante el telón de fondo de la doctrina bíblica de la voluntad preceptiva de Dios que la doctrina de la bienintencionada oferta del evangelio debe ser considerada y puede ser mejor entendida. En otras palabras, la bienintencionada oferta es una expresión particular de la doctrina más general de la voluntad preceptiva de Dios. [\[22\]](#)

#### **La doctrina explicada**

Son necesarias varias palabras de explicación antes de comenzar este estudio de las pruebas bíblicas.

Primero, el telón de fondo de este análisis es la voluntad preceptiva de Dios para todos los hombres. No obstante, el enfoque de este análisis no es la actitud de Dios hacia los que nunca escuchan el evangelio. Aunque la Biblia parece enseñar una actitud divina benevolente incluso para con tales personas, el tema principal se refiere a los que realmente oyen el evangelio de la gracia. Por lo tanto, la cuestión práctica en la que nos centraremos aquí es la de la actitud de Dios hacia aquellos que poseen la luz del evangelio; es decir, aquellos a los que predicamos.

Segundo, cuando Jesús dice en Juan 5:34 que quiere que estos judíos se salven, está diciendo que quiere que se salven a través de la fe. Es decir, Jesús quiere que se

arrepientan, crean y *entonces* sean salvos. Solo el deseo de Dios de que sean salvos no los asegura de Su ira y juicio ni elimina la necesidad de cumplir con los términos del evangelio para que sean salvos.

Tercero, aquellos que se autodenominan *calvinistas* han asumido varias actitudes hacia la libre y bienintencionada oferta del evangelio. Se pueden distinguir tres clases de calvinistas, o aquellos que se llaman a sí mismos calvinistas. Hay quienes afirman que Dios no ordena a los no elegidos que tengan fe salvadora ni desea que la tengan. Hay quienes afirman que, si bien Dios ordena a los no elegidos que tengan fe salvadora, aun así, no desea que la tengan. Hay quienes creen que Dios ordena a los no elegidos que tengan fe salvadora y también desea que la tengan. Las dos primeras clases de calvinistas normalmente niegan la libre oferta del evangelio, mientras que los terceros la afirman.

[23]

	<i>Primera clase de calvinistas</i>	<i>Segunda clase de calvinistas</i>	<i>Tercera clase de calvinistas</i>
¿Dios ordena a los no elegidos que tengan fe y sean salvos?	NO	SÍ	SÍ
¿Dios desea la fe y la salvación de los no elegidos?	NO	NO	SÍ
Representantes	Joseph Hussey, John Gill, The Gospel Standard (Strict Baptist) Churches {Las Iglesias del Evangelio Estándar [Bautistas Estrictos]}	Herman Hoeksema, David Engelsma, Herman Hanko, The Protestant Reformed Churches {Las Iglesias Reformadas Protestantes}, The Trinity Foundation {La Fundación Trinidad}	The Marrow Men {Los hombres a favor de <i>La médula</i> }, Thomas Boston, Andrew Fuller, Ned Stonehouse, John Murray, The Majority Report of the Orthodox Presbyterian Church {El informe de la

			mayoría de la Iglesia Presbiteriana Ortodoxa}, The Christian Reformed Church {la Iglesia Cristiana Reformada}
--	--	--	---

## La doctrina sustentada

La postura defendida por el autor es la que afirma que las palabras de Jesús en Juan 5:34 requieren que vayamos más allá de la mera afirmación de que Dios ordena a los no elegidos que se arrepientan. Por supuesto, con certeza afirman eso. No obstante, las palabras del Señor nos exigen creer que Dios ordena a los hombres que se arrepientan y sean salvos, no solo para aumentar su condenación y la manifestación de Su gloriosa justicia <sup>[24]</sup>, sino porque también quiere y desea genuinamente su arrepentimiento y salvación. Varias clases de pasajes sustentan esta implicación doctrinal de Juan 5:34.

### La benevolencia general de Dios

El primer grupo de pasajes habla de la benevolencia general de Dios hacia todos los hombres (Mat. 5:43-48; Luc. 6:35, 36; Hch. 14:16-17).

Algunos han argumentado que las buenas dádivas que Dios otorga a los no elegidos no son manifestaciones de ningún amor, bondad o gracia en Dios hacia los no elegidos. La única actitud de Dios hacia los no elegidos es el odio justo. En lo que respecta a los no elegidos, las buenas dádivas son dadas únicamente para proporcionarles la oportunidad de manifestar la magnitud de su depravación y aumentar la gloria de la justicia de Dios en su destrucción. No son evidencias de ninguna disposición benevolente en Dios hacia los no elegidos.

Sin embargo, Hechos 14:16-17 ciertamente enseña lo contrario:

El cual en las generaciones pasadas permitió que todas las naciones siguieran sus propios caminos; y sin embargo, no dejó de dar testimonio de sí mismo, haciendo bien y dándoos lluvias del cielo y estaciones fructíferas, llenando vuestros corazones de sustento y de alegría.

Se sugieren dos observaciones de este pasaje. Primero, los hombres en cuestión aquí eran claramente no elegidos. Vivieron en el pasado y se les permitió seguir su propio camino sin haberseles concedido la luz del evangelio. Esto debe significar que se fueron al infierno. Aun así, en segundo lugar, este pasaje dice que las buenas dádivas de Dios a los paganos a quienes se les permitió seguir rumbo al infierno les dieron un testimonio de benevolencia; revelaron la bondad de Dios hacia ellos. Con certeza, hacerles el bien y llenar sus corazones de alegría les dio testimonio de que en Dios había algo más que un odio justo hacia ellos.

Murray y Stonehouse hacen el mismo énfasis en Mateo 5 y Lucas 6:

Los discípulos deben amar a sus enemigos para que sean hijos de su Padre; deben imitar a su Padre. Está claramente implícito el pensamiento de que Dios, el Padre, ama a Sus enemigos, y porque ama a Sus enemigos hace salir el sol sobre ellos y les envía la lluvia. Esto simplemente quiere decir que la bondad otorgada en la luz solar y la lluvia es la expresión del amor divino; que detrás del otorgamiento {de estas dádivas} hay una actitud por parte de Dios llamada amor, que lo constriñe a conceder estas muestras de Su bondad. Esto nos informa que las dádivas otorgadas por Dios no son simplemente regalos que traen bien y bendición para quienes los reciben, sino que también son una manifestación de la expresión de la bondad y el amor en el corazón o la voluntad de Dios hacia quienes los reciben. <sup>[25]</sup>

## El deseo incumplido de Dios de dar a las personas alguna bendición espiritual

El segundo conjunto de pasajes expresa un deseo incumplido en Dios de dar alguna bendición espiritual a las personas (Deu. 5:29; 32:29; Sal. 81:13 y vv. sigs.; Isa. 48:18).

En cada uno de estos textos hay una referencia explícita a un deseo en Dios por el bien de aquellos por los que

tenemos todas las razones para creer que no llegaron a experimentar, en la mayoría de los casos, el bien deseado por Dios. Como concluyen Murray y Stonehouse: «Por tanto, aquí tenemos un ejemplo de deseo por parte de Dios por el cumplimiento de lo que Él no había decretado; en otras palabras, una voluntad por parte de Dios por aquello que no fue Su voluntad decretivamente». <sup>[26]</sup>

## El deseo incumplido de Cristo por el bien espiritual de Israel

El tercer grupo de pasajes expresa un deseo incumplido en Cristo por el bien espiritual de Israel (Mat. 23:37; Luc. 13:34; 19:41-44) .

Se han adoptado muchas evasivas para aligerar la insoportable carga que estos textos imponen a aquellos que niegan cualquier amor general en Dios. En primer lugar, se ha dicho que estos son tan solo expresiones de los deseos humanos de Jesús. El carácter insostenible de este pretexto ha sido debatido anteriormente en la exégesis de Juan 5:34. No obstante, como señalan Stonehouse y Murray, <sup>[27]</sup> es necesario añadir que Jesús usa imágenes literarias en Mateo 23:37 (donde Él se compara con una gallina que junta a sus pollitos), lo que claramente sugiere Su dignidad mesiánica, además de ser una referencia a las imágenes literarias utilizadas con respecto a la relación de Jehová con Israel en Rut 2:12 y Deuteronomio 32:11.

En segundo lugar, se ha sugerido también que los deseos de Jesús son exclusivamente por los que son descritos como «niños» (Mat. 23:37). La sugerencia es que los «niños» son todos elegidos y, por lo tanto, salvos. Lucas 19:44 refuta esta teoría al registrar la predicción de Jesús de que los enemigos de Jerusalén « *(la)* derribarán a tierra, y a *(sus)* hijos dentro de *(ella)* ».

Dios no se complace en la muerte de los malvados

Cuarto, examinaremos aquellos pasajes que expresan que Dios no se complace en la muerte del pecador (Eze. 18:23, 32; 33:11).

El contexto de estas referencias (33:1-16) deja claro que los malvados a los que se refieren estos versículos no son exclusivamente los que son finalmente salvos y, por tanto, demuestran ser elegidos. Existe, entonces, la expresión de un deseo enfático por parte de Dios por la salvación de algunos que nunca son salvos. Por supuesto, el significado es que Dios en Su bondad no encuentra placer en el sufrimiento de Sus criaturas. Sin embargo, esto no quiere decir que el castigo de los pecadores no tenga un lugar apropiado en Su decreto y beneplácito.

Algunos intérpretes tienen la noción de que aquí se tiene en perspectiva únicamente un castigo temporal. [\[28\]](#) Teológicamente, y en principio, esto no ayuda. Que sea un castigo meramente temporal es muy dudoso (comp. con Eze. 18:30-31). Sin embargo, aunque fuera únicamente un castigo temporal, sigue siendo un castigo experimentado a pesar del deseo de Dios por lo contrario.

## Un llamamiento a los que no vienen

En quinto lugar, vemos los pasajes que hablan de un llamamiento a la salvación emitido a los que no vienen (Pro. 1:24; 8:4; Isa. 50:2; 65:12; 66:4; Jer. 7:13, 14; 35:17; Mat. 22:14).

Todos estos textos contienen referencias al llamamiento general de Dios. Es evidente que este llamamiento no es intrínsecamente eficaz; puede llegar a quienes son castigados final y eternamente por su obstinación y puede ser rechazado por ellos. Además, el llamamiento mencionado en Mateo 22:1-14 es claramente una invitación al banquete de la salvación. La seriedad con la que se emite este llamamiento se confirma por el castigo que implica su rechazo. Hay quienes insisten en creer en un serio

llamamiento del evangelio a los perdidos en general, pero niegan que refleje algún deseo de que los no elegidos a los que se dirige se salven. Por ejemplo, alguien ha dicho:

Esta es la confianza de todo predicador cuando llama a los hombres a arrepentirse y creer: Dios lo hará eficaz en los elegidos. Con respecto a los demás en la audiencia, el llamamiento les llega también, seriamente, pero no expresa el amor de Dios por ellos... [\[29\]](#)

No podemos sino estar de acuerdo con la respuesta de Dabney a tal pensamiento: «Ahora bien, ninguna mente lógica puede estar satisfecha con que la expresión de súplicas para evitar la destrucción no sean una expresión de compasión, si vienen de una persona sincera». [\[30\]](#) Hablar de un llamamiento serio a la salvación de alguien que no te ama ni desea que te salves es burlarse del idioma.

## El anhelo de Dios por la salvación de quienes lo rechazan

Hay un pasaje particular que expresa, en lenguaje figurado, el anhelo de Dios por la salvación de un pueblo que, no obstante, se niega a ser salvado (Rom. 10:21).

Romanos 10:21 es figurativo en su expresión del deseo de Dios, pero no por ello es menos poderoso: «Pero en cuanto a Israel, dice: Todo el día he extendido mis manos a un pueblo desobediente y rebelde». Este versículo parece indicar inevitablemente el deseo expreso de Dios de que Israel respondiera cuando, de hecho, no lo hizo.

Cabe señalar que esta es una cita de Isaías 65:2. En cuanto a aquellos de quienes se habla en ese pasaje de Isaías, se dice más tarde en ese {mismo} capítulo que serán destruidos. Isaías 65:12 afirma: «Yo os destinaré a la espada, y todos vosotros os encorvaréis para la matanza. Porque llamé, mas no respondisteis, hablé, mas no oísteis; hicisteis lo malo ante mis ojos y escogisteis aquello que no me complacía».

## La bondad universal de Dios para con Su creación

Otro pasaje habla acerca de la bondad universal de Dios hacia Su creación (Sal. 145).

Salmos 145 es un Salmo de alabanza a Jehová por Su inescrutable grandeza: «Grande es el SEÑOR , y digno de ser alabado en gran manera; y su grandeza es inescrutable» (Sal. 145:3). Este es un recordatorio útil al principio de este salmo de que, cuando vamos a considerar a Dios y Sus atributos, estamos en presencia de lo incomprensible e inescrutable.

Salmos 145 continúa enfatizando la gracia (v. 8: וְיִשְׂרָאֵל ), la misericordia (v. 8: מִחֻנּוּ ), y la bondad (vv. 7, 9: טוֹב , טוֹב , טוֹב ) de Jehová.

Ellos proclamarán con entusiasmo la memoria de tu mucha bondad, y cantarán con gozo de tu justicia. Clemente y compasivo es el SEÑOR , lento para la ira y grande en misericordia. El SEÑOR es bueno para con todos, y su compasión, sobre todas sus obras. (Sal. 145:7-9)

En algunos casos, esta bondad está claramente reservada para Su pueblo, como dicen los versículos 18-19: «El Señor está cerca de todos los que le invocan, de todos los que le invocan en verdad. Cumpliré el deseo de los que le temen, también escuchará su clamor y los salvará» (Sal. 145:18-19).

Sin embargo, el Salmo 145 hace una serie de afirmaciones que extienden esta bondad a toda la Creación:

El SEÑOR es bueno para con todos, y su compasión, sobre todas sus obras. SEÑOR , tus obras todas te darán gracias, y tus santos te bendecirán [...]. El SEÑOR sostiene a todos los que caen, y levanta a todos los oprimidos. A ti miran los ojos de todos, y a su tiempo tú les das su alimento. Abres tu mano, y sacias el deseo de todo ser viviente. (Sal. 145:9-10, 14-16)

Por último, cabe destacar que esta bondad universal de Dios no significa que los malvados estén a salvo de la retribución por sus pecados: «El SEÑOR guarda a todos los que le aman, pero a todos los impíos destruirá» (Sal. 145:20).

La noción de una bondad universal de Dios para todas Sus criaturas es ineludible en este Salmo. La bondad de Dios es claramente tan amplia como la creación.

## **La doctrina aplicada**

Varias aplicaciones merecen ser destacadas antes de continuar.

En primer lugar, esto refuta y expone cada manifestación del pensamiento hipercalvinista. Refuta a aquellos que enseñan o insinúan que uno debe conocer su elección antes de atreverse a responder al llamado del evangelio. Expone como hipercalvinista el intento de negar u oscurecer la realidad de que Dios desea la salvación de todos los que escuchan el evangelio. Incluso buenos hombres pueden tener dificultades aquí. Como hemos visto, un buen hombre comentó acerca de Juan 5:34: «No es que pretenda la salvación de todos estos [...]. Él procura la salvación de los Suyos». Este es un oscurecimiento hipercalvinista de la Escritura. Por esta doctrina bíblica, la negación de la gracia común o de una benevolencia general de Dios expresada en el llamamiento del evangelio se expone como hipercalvinista. Hay quienes no tienen temor de afirmar que Dios no tiene nada más que odio por los no elegidos, siempre y para siempre. Tal afirmación también es hipercalvinismo en el sentido correcto de la palabra.

En segundo lugar, esto destruye todo temor para decir a los hombres que Dios quiere que sean salvos. No hay necesidad de tartamudear o bailar una jiga verbal de circunloquios y decir cosas como: «Dios quiere que seas salvo (pero solo quiere que te salves si finalmente te arrepientes)».

En tercer lugar, esto elimina la idea de que podemos estar más deseosos de que nuestros oyentes se salven que Dios. Un escritor sugiere que un predicador debería querer que todos sus oyentes sean salvos, mientras que en la siguiente página niega que Dios quiera que se salven. La implicación de esto es que somos más amorosos y bondadosos que Dios.

En cuarto lugar, esto aclara y cristaliza la cuestión de la conversión. Para aquellos con antecedentes *hipercalvinistas*, el tema de la conversión y la salvación se ha nublado hasta el punto de herir su alma. Pero si prestamos una minuciosa atención a Juan 5:34, ¿qué conclusión tuvo el derecho de sacar todo hombre allí? ¡Jesús quiere que yo sea salvo! Juan 5:40 aclara qué es lo único que mantiene a cualquier hombre alejado de Cristo y la salvación. Es su propia falta de voluntad para venir a Cristo. No su propia falta de voluntad y la falta de voluntad de Dios, sino simplemente su propia negación a venir.

Esto es crucial para los perdidos, pero también para los cristianos que luchan con la seguridad de la salvación. Algunos no tienen la confianza presente y prevaleciente de que son elegidos de Dios. No necesitamos saber si somos cristianos, o incluso si somos elegidos, para saber si Cristo nos recibirá. Solo necesitamos saber que somos impíos, porque «al que no trabaja, pero cree en aquel que justifica al impío, su fe se le cuenta por justicia». (Rom. 4:5).

# CAPÍTULO 3

## IMPLICACIÓN DOCTRINAL

*Una consideración práctica de las implicaciones doctrinales de la bienintencionada oferta del evangelio para el amor, la voluntad y el misterio de Dios*

La doctrina de la libre y bienintencionada oferta tiene implicaciones doctrinales importantes y de gran alcance para la teología reformada y nuestro enfoque y presentación del cristianismo calvinista. En esta parte de estos estudios mi propósito es examinar tres de estas importantes implicaciones que surgen directamente de la libre y bienintencionada oferta. Estas son sus implicaciones para (1) el amor de Dios, (2) la voluntad de Dios y (3) el misterio de Dios.

### **Implicaciones para el amor de Dios**

Uno de los tributarios doctrinales que condujeron al resurgimiento reformado que comenzó a mediados del siglo XX fue el ministerio de escritos de Arthur W. Pink. En contraste con las otras fuentes de este movimiento mencionadas anteriormente, Pink creía que el amor de Dios debía limitarse a los elegidos. En su muy importante y generalmente útil libro, {título oficial} *La Soberanía de Dios*, Pink argumenta claramente que Dios ama solo a los elegidos. <sup>[31]</sup> Es interesante que el capítulo sobre la reprobación, con su negación del amor general de Dios, haya sido eliminado en la edición de Banner of Truth de esta

obra, sugiriendo el desacuerdo de Iain Murray y Banner of Truth Trust con Pink. [\[32\]](#)

Es bastante evidente que la doctrina de la libre y bienintencionada oferta del evangelio —tal como se presenta aquí— implica, como hemos visto, la afirmación de un amor general y una gracia común de Dios hacia todos los hombres sin excepción. Hemos visto varios pasajes que demuestran que Dios ama a todos los seres humanos, incluso a los pecadores no elegidos. Por ejemplo, Lucas 6:35-36 dice: «Antes bien, amad a vuestros enemigos [...] y seréis hijos del Altísimo; porque Él es bondadoso para con los ingratos y perversos. Sed misericordiosos, así como vuestro Padre es misericordioso».

Pero la Biblia también enseña que Dios odia a los pecadores. Dos pasajes clásicos que lo aseveran son Salmos 5:4-6 y Salmos 11:4-6:

Porque tú no eres un Dios que se complace en la maldad; el mal no mora contigo. Los que se ensalzan no estarán delante de tus ojos; aborreces a todos los que hacen iniquidad. Destruyes a los que hablan falsedad; el Señor abomina al hombre sanguinario y engañador. (Sal. 5:4-6)

El Señor está en su santo templo, el trono del Señor está en los cielos; sus ojos contemplan, sus párpados examinan a los hijos de los hombres. El SEÑOR prueba al justo y al impío, y su alma aborrece al que ama la violencia. Sobre los impíos hará llover carbones encendidos; fuego, azufre y viento abrasador será la porción de su copa. (Sal. 11:4-6)

De manera similar, hay afirmaciones claras que limitan el amor divino a Su pueblo. Algunos lo limitan siguiéndole el rastro a la elección hasta llegar al amor de Dios (Rom. 8:29-30; Efe. 1:4). Tal amor está claramente limitado a los elegidos. Otros hablan del amor de Dios como algo que Él solo tiene para con Su pueblo regenerado:

El que tiene mis mandamientos y los guarda, ese es el que me ama; y el que me ama será amado por mi Padre; y yo lo amaré y me manifestaré a él [...]. Jesús respondió, y le dijo: Si alguno me ama, guardará mi palabra; y mi Padre lo amará, y vendremos a él, y haremos con él morada. (Jua. 14:21, 23)

Como el Padre me ha amado, así también yo os he amado; permaneced en mi amor. Si guardáis mis mandamientos, permaneceréis en mi amor, así como yo he guardado los mandamientos de mi Padre y permanezco en su amor. (Jua. 15:9-10)

De esta manera, la Biblia enseña claramente que Dios odia, aborrece e incluso detesta al pecador. Pink y otros que niegan el amor general de Dios encuentran apoyo en tales pasajes para deducir, partiendo de la elección, que Dios no ama a los no elegidos. De hecho, la lógica parece innegable. Dios no los eligió. Por lo tanto, Dios no los ha amado ni los ama. Aquí la Biblia dice claramente que los odia, y en otros pasajes limita el amor de Dios a Su pueblo. ¡Caso cerrado!

Bueno, como alguien una vez dijo: «No tan rápido, amigo». Hay un enorme error en un razonamiento tan fácil sobre el amor de Dios. Déjame responder a esta lógica de varias maneras.

Primero, debemos recordarnos firmemente a nosotros mismos que hay pruebas bíblicas irrefutables de un amor de Dios mucho más amplio en su alcance que los elegidos o incluso los regenerados. No necesitamos revisar esa evidencia de nuevo aquí. Se remite al lector a las voluminosas pruebas recogidas en el capítulo 2 del presente libro.

Segundo, aunque los pasajes que acabamos de citar de Salmos 5 y 11 dejan claro que Dios odia a los malvados, la Biblia, por otro lado, también enseña que en otro sentido ama al pecador. Hay una tensión que no se puede negar. Es más bien una tensión que necesita ser reconciliada. La pregunta es, ¿cómo se va a reconciliar esta tensión?

Algunos han intentado afirmar y resolver esta tensión diciendo que «Dios odia el pecado, pero ama al pecador». Claramente, este cliché evangélico no es fiel a algunos de los pasajes que hemos notado, los cuales verdaderamente afirman que Dios odia y aborrece a los malvados. Es cierto que algo parecido a este cliché se encuentra en Salmos 99:8 que dice: «Fuiste para ellos un Dios perdonador, mas también vengador de sus malas obras». Sin embargo, cuando se examina cuidadosamente, ese texto habla de

santos como Samuel, Moisés, Aarón (Sal. 99:6), no de pecadores impenitentes. Este pasaje significa que Dios ama y perdona a Su pueblo, aunque odie sus pecados. Por lo tanto, esta solución es inadecuada.

Una dimensión importante de la solución del dilema en cuestión es reconocer de lleno que la doctrina del amor de Dios, tal como es enseñada en las Escrituras, no es monolítica. Esta es una de las razones por las que D. A. Carson habla de {título oficial} *La difícil doctrina del amor de Dios* . <sup>[33]</sup> En otras palabras, el amor de Dios no es simplemente una sola cosa en la Escritura. Para decirlo claramente, hay diferentes tipos de amor divino.

Podrían hacerse otras distinciones entre los distintos tipos de amor de Dios, además de la que voy a mencionar. Sin embargo, es vital que al menos establezcamos una distinción crucial entre dos tipos de amor: el amor benevolente y el amor de complacencia o deleite. Esta distinción suaviza el camino y nos permite reconocer que también puede haber una distinción entre el amor electivo de Dios y el amor general de Dios por todos los hombres. Lo suaviza porque esta distinción significa que Dios puede amar y odiar a los mismos pecadores al mismo tiempo dependiendo del tipo de amor al que uno se esté refiriendo. Así que esta distinción nos permite reunir las afirmaciones aparentemente contradictorias de la Escritura señaladas anteriormente.

Esta distinción es comúnmente afirmada por los teólogos reformados. Bavinck habla del amor de benevolencia como algo distinto de otros tipos de amor divino. <sup>[34]</sup> Beeke y Jones también muestran que los puritanos comúnmente distinguían entre diferentes tipos de amor. <sup>[35]</sup>

La distinción en cuestión puede ilustrarse fácilmente con nuestra experiencia del amor humano. Supongamos que hay un hombre cristiano encargado de predicar en la misión

en el centro de asistencia social de la comunidad. Se dedica al estudio diligente, pasa tiempo lejos de su esposa y familia, conduce hacia la peor parte de la ciudad, y predica con el corazón a un grupo de borrachos y drogadictos. ¿Por qué lo hace? Porque los ama y desea su bien. Tiene un amor de benevolencia por ellos. Supongamos ahora que el mismo hombre conduce a casa, entra y se sienta en el sofá. En ese momento, su pequeña niña entra corriendo y le muestra a papá su preciosa sonrisa clásica. Allí está, ¡su pequeña! Recientemente ella ha dado señales de conversión. Está vestida elegantemente con su mejor vestido de domingo y un bonito lazo en el pelo. Se acurruca en el regazo de su papá y le dice: — *Te amo, papá* . Se puede suponer que este padre también siente amor por ella. Su hijita es adorable en todos los aspectos. El punto es este, habría que estar loco para no ver que hay una gran diferencia entre el amor de benevolencia de ese hombre por los vagos borrachos ahogados en el pecado y arrastrados por enfermedades, y su amor de complacencia o deleite por su pequeña niña.

Hermanos, lo que es claramente cierto de que los seres humanos tienen distintos tipos de amor así mismo es con Dios. Debemos entender que podemos hablar del amor de Dios en términos de los distintos atributos de Dios. Él es bueno y benevolente; es santo y puro. Su amor de benevolencia por los hombres en el que busca el bien de ellos no tiene nada que ver con quiénes son o qué son; sino que surge de Su pura y soberana bondad. En lo que respecta a su santidad, Dios odia lo que son y quienes son. Su amor por los malvados habla de Su bondad y benevolencia. No obstante, por Su pueblo regenerado, que lleva la imagen de Su santidad, Él tiene un amor de complacencia que se regocija en quienes son y en lo que se están convirtiendo. En palabras más claras, este amor de deleite es lo que seguramente tiene por Su propio y querido

Hijo (Jua. 17:23). Este amor surge de la santidad de Dios, y habla de Su santidad y pureza.

El anhelo de Dios por el arrepentimiento y salvación de todo hombre que oiga el evangelio no niega Su odio e ira contra los pecadores. Hay un equilibrio y una tensión que deben mantenerse en este aspecto. Al mismo tiempo, Dios ama al pecador y desea que se arrepienta, pero también está decidido, en Su santa ira, a llevar Su juicio a los pecadores que no se arrepientan.

## Aplicación

Hay varias aplicaciones importantes de esta distinción.

Primero, tanto el amor de Dios por los pecadores como Su odio por ellos deben ser cuidadosamente matizados en nuestra presentación del evangelio. Dios no los ama de tal manera como para dejar de exigir su arrepentimiento. Alguien puede decir: — *Es peligroso predicar que Dios odia a los pecadores sin hacer aclaraciones* . ¡Seguramente! Sin embargo, es igual de peligroso predicar que Dios ama a los pecadores sin hacer cuidadosas aclaraciones también.

Segundo, esta distinción nos ayuda a entender cómo ciertos textos citados anteriormente son coherentes con la doctrina del amor general de Dios. Por ejemplo, Juan 14:21 podría ser considerado problemático. Es evidente que este texto no habla del amor de benevolencia de Dios, sino del amor de deleite de Dios por los que guardan Su Palabra.

Tercero, esta distinción nos libra de la tendencia a ser duros y sin compasión hacia los malvados. La Biblia enseña claramente que debemos amar a nuestros enemigos porque Dios ama a Sus enemigos (Mat. 5:48; Deu. 10:18). Dios es nuestro ejemplo. Somos imagen de Él. ¿Cuál debe ser entonces el resultado de negar que Dios tiene algún amor por los no elegidos? Por las meras exigencias de nuestra naturaleza lógica, tenderá a producir la conclusión práctica

de una visión dura y sin compasión por los perdidos. Nos convertiríamos precisamente en la caricatura que los arminianos han hecho de nosotros los calvinistas: *¡Personas de corazón duro!* ¡No se puede predicar a un Dios que no tiene nada más que odio por los no elegidos y no producir un pueblo que tienda a ser como Él { supuestamente}!

Cuarto, esta distinción nos libra de conciencias erróneamente atadas con referencia a nuestro deber hacia los enemigos malvados. Alguien puede venir a usted (como algunos han venido a mí), diciendo: — *Pastor, me siento tan culpable. Quiero amar a mis compañeros de trabajo, pero son tan impíos, sucios y viles que me cuesta no aborrecerlos*

Normalmente les aseguro a estas personas que comprendo sus sentimientos, ya que yo también he trabajado con personas así. Entonces, puedo decirles esto: — *Hermano, no tienes que deleitarte en quienes son y en lo que son para amarlos y buscar su bien. Dios no se deleita en quienes son y que son. ¡Si Él no se deleita en ellos, ciertamente no espera que tú lo hagas! ¿Deberías amar a los que odian al Señor (2 Cró. 19:2)?*

Hay un valor práctico en vivir vidas que agraden a Dios al comprender la diferencia entre el amor de benevolencia y el amor de deleite.

## **Implicaciones para la voluntad de Dios**

Ya he sugerido que, así como el amor de Dios debe ser visto sobre el telón de fondo de Sus distintos atributos, también debe ser visto sobre el telón de fondo de los distintos aspectos de Su voluntad. Ciertamente, la Biblia enseña que la elección de Dios se basa en (una dimensión de) el amor de Dios. La forma en que la LBLA puntúa Efesios 1:4-5 es seguramente correcta; traduce: «En amor nos predestinó para adopción como hijos para sí mediante Jesucristo, conforme al beneplácito de su voluntad» {v. 5}. <sup>[36]</sup> \_De

manera similar, el significado de Romanos 8:29 es seguramente que la elección se basa en el eterno y distintivo amor de Dios: «Porque a los que de antemano conoció, también los predestinó a ser hechos conforme a la imagen de su Hijo, para que Él sea el primogénito entre muchos hermanos» (comp. con Rom. 11:2; 1 Ped. 1:2; 2 Tes. 2:13; 2 Tim. 1:9).

Además, ha quedado claro por nuestro estudio del texto de la Escritura que la libre oferta del evangelio también se basa en (una dimensión diferente de) el amor de Dios. Expresa un amor general de benevolencia de Dios por los pecadores; una gracia común distinta de la gracia especial que lleva a cabo la salvación de los pecadores de forma eficaz y soberana.

Todo esto requiere que insista en una distinción en la voluntad de Dios que creo que está en el corazón de la fe reformada y del propio cristianismo. Se trata de la distinción entre la voluntad decretiva (o secreta) y la voluntad preceptiva (o revelada) de Dios. <sup>[37]</sup> Para decirlo de otra manera, hay una distinción fundamental que se exige y se presupone en Juan 5:34. Es la distinción entre la voluntad preceptiva de Dios y Su voluntad decretiva. <sup>[38]</sup>

Juan 5:34, Ezequiel 18:23 y 33:11, y muchos otros pasajes, enseñan que Dios ordena, desea y requiere la salvación de todos los que escuchan el evangelio. Por otro lado, la Biblia enseña que Dios no ha decretado ni predestinado, ni determinado, la salvación de todos los que oyen el evangelio. Para demostrar este último aspecto de la voluntad de Dios, se pueden presentar los siguientes pasajes, entre muchos otros:

Me dirás entonces: ¿Por qué, pues, todavía reprocha Dios? Porque ¿quién resiste a su voluntad? Al contrario, ¿quién eres tú, oh hombre, que le contestas a Dios? ¿Dirá acaso el objeto modelado al que lo modela: Por qué me hiciste así? ¿O no tiene el alfarero derecho sobre el barro de hacer de la misma masa un vaso para uso honorable y otro para uso ordinario? (Rom. 9:19-21)

Yo digo: «Mi propósito será establecido, y todo lo que quiero realizaré».  
(Isa. 46:10)

También hemos obtenido herencia, habiendo sido predestinados según el propósito de aquel que obra todas las cosas conforme al consejo de su voluntad. (Efe. 1:11)

¿Cómo deben entenderse y reconciliarse estos textos con los pasajes que afirman el deseo de Dios por la salvación de todos los pecadores? Solo pueden ser entendidos coherentemente a través de la distinción fundamental entre la voluntad preceptiva de Dios y Su voluntad decretiva. La voluntad preceptiva nos dice lo que *deberíamos hacer*. La voluntad decretiva nos dice lo que Dios *hará*. <sup>[39]</sup> Tal distinción está probablemente en mente en Deuteronomio 29:29: «Las cosas secretas pertenecen al SEÑOR nuestro Dios, mas las cosas reveladas nos pertenecen a nosotros y a nuestros hijos para siempre, a fin de que guardemos todas las palabras de esta ley». Esta distinción es crucial si queremos darle sentido a textos como Génesis 50:20: «Vosotros pensasteis hacerme mal, pero Dios lo tornó en bien». ¿Fue el acto de vender a José como esclavo la voluntad de Dios? La respuesta debe ser tanto sí como no. Sí, de manera decretiva. No, de manera preceptiva.

De la misma manera, Hechos 4:27-28 afirma:

Porque en verdad, en esta ciudad se unieron tanto Herodes como Poncio Pilato, juntamente con los gentiles y los pueblos de Israel, contra tu santo siervo Jesús, a quien tú ungieste, para hacer cuanto tu mano y tu propósito habían predestinado que sucediera.

La muerte de Cristo fue tanto la peor violación de la voluntad de Dios jamás cometida como la más elevada exhibición de la dimensión redentora de la voluntad decretiva de Dios. <sup>[40]</sup>

## Reconciliando tensiones

Se debe dejar que las implicaciones legítimas de ambas dimensiones de la voluntad de Dios (la voluntad decretiva de Dios y Su voluntad preceptiva) lleguen a su plena expresión escritural. Esas implicaciones no deben ser

suprimidas por una preocupación indebida en aras de la coherencia teológica. Esto debe ser enfatizado. La mente humana, especialmente la mente pecadora, odia la tensión y la dificultad intelectual, especialmente en forma de impenetrables misterios divinos. Existe el peligro constante de que el equilibrio y la tensión entre las voluntades decretiva y preceptiva se vean alterados o perturbados, o de que una podría exaltarse a expensas de la otra.

Esto puede ilustrarse de la siguiente manera: Podemos comparar la voluntad decretiva de Dios y Su voluntad preceptiva con dos hermosos árboles creciendo juntos, lado a lado, en la Palabra de Dios. Sus troncos están separados, pero a medida que sus ramas y follaje se extienden por encima del suelo, sus ramas comienzan a combinarse y entrelazarse. Como seres humanos, siempre corremos el peligro de empezar a encariñarnos tanto con uno de estos hermosos árboles teológicos que empezamos a resentirnos con el otro porque sus ramas parecen oscurecer toda la gloria y el contorno de nuestro favorito. Pocos llegarán tan lejos (y ciertamente ningún verdadero cristiano) como para cortar todo el árbol, pero muchos tratan de cortar ciertas ramas. Los arminianos intentan usar su motosierra pelagiana para quitar las ramas de la redención particular, la elección incondicional y la reprobación soberana del árbol de la voluntad decretiva. Los hipercalvinistas tienden a atacar las ramas de la relación entre el deber y la fe, la bienintencionada oferta {del evangelio} y el amor general de Dios en el árbol de la voluntad preceptiva. Por lo tanto, ellos van a trabajar usando sierras circulares de los mejores fabricantes finamente afiladas!

Tomemos como ejemplo el caso de un calvinista piadoso (pero equivocado en este punto) yendo tras la rama del amor general de Dios en el árbol de la voluntad preceptiva:

Una de las creencias más populares de la época es que Dios ama a todo el mundo, y el hecho mismo de que sea tan popular entre todas las clases debería ser suficiente para despertar las sospechas de aquellos

que están sujetos a la Palabra de Verdad. El amor de Dios hacia todas Sus criaturas es el principio fundamental y favorito de los universalistas, unitarios, teósofos, cientólogos, espiritistas, russelistas, etc. [...]. Que Dios ama a todo el mundo es —podemos decir— una creencia bastante moderna [...]. Decirle al que rechaza a Cristo que Dios lo ama es cauterizar su conciencia, así como transmitirle una sensación de seguridad en sus pecados. El hecho es que el amor de Dios es una verdad solo para los santos, y presentarlo a los enemigos de Dios es tomar el pan de los niños y echarlo a los perros. [\[41\]](#)

Tales sentimientos, aunque contienen un elemento de verdad, distorsionan y tergiversan la doctrina del amor general de Dios, tal como lo sostiene la corriente principal del cristianismo reformado.

Todo cristiano reformado debe sostener la distinción que hemos hecho entre la voluntad decretiva y la voluntad preceptiva de Dios. Seguramente cada cristiano debe estar de acuerdo en que Dios ordena; es decir, que Él preceptivamente tiene la voluntad de algunas cosas que en realidad no ocurren. Si Dios ordena a los hombres que se arrepientan y sean salvos, entonces, Él tiene la voluntad preceptiva de que se salven. Si tiene la voluntad preceptiva de que se arrepientan y se salven, como deben admitir todos los hipercalvinistas, menos los más extremistas, ¿entonces Él no desea que se arrepientan? ¿Podemos concebir que Dios tenga la voluntad de lo que no desea? De esta forma, es evidente que la doctrina del deseo de Dios de que los no elegidos se arrepientan es simplemente una implicación de la verdad más amplia de Su voluntad preceptiva. De manera similar, la gracia común está relacionada con la voluntad preceptiva de Dios y es una expresión de esta.

Sin embargo, algunos pueden objetar con esta pregunta: ¿Puede Dios desear lo que no decreta? Hay misterios que se desentierran en esta pregunta. No obstante, hay una respuesta clara y no misteriosa para esta. La respuesta es: «¡Sí, sí puede!».

Esta es la razón. Esta pregunta puede ser respondida haciendo otra pregunta. ¿Puede Él tener en Su voluntad

aquello que no desea? La Biblia enseña masivamente que Dios (preceptivamente) tiene la voluntad de todo tipo de cosas que no decreta. Pero tener la voluntad de algo significa —en cierto modo— desearlo. Si se recurre a cualquier tesoro o diccionario, se encontrarán palabras como *deseo* , *anhelo* y *querer* como sinónimos de *tener la voluntad de algo* . Tener la voluntad de algo sin desearlo es una nada hueca. Por lo tanto, está claro que Dios tiene la voluntad, desea, quiere y anhela muchas cosas que no decreta. Que el autodenominado «calvinista fuerte» considere cuidadosamente cuán incontestable es tal contra pregunta. Esto se desarrollará más en la respuesta a la lógica del Hipercalvinismo más adelante.

## **Implicaciones para el misterio de Dios**

El cristianismo es una religión inherentemente misteriosa. Esto debe ser dicho con énfasis en la presente conexión. Cualquier vacilación en esta afirmación solo producirá error.

Alguien puede estar diciendo ahora: «Lo veo en mi Biblia, pero no entiendo cómo encaja todo esto». Yo tampoco. ¡Creo que la Biblia enseña que Dios desea lo que no decreta! Pero, ¿puedo explicar por qué Dios decreta de esa manera? ¡No! Y Dios no está obligado en lo absoluto a explicármelo. Por supuesto, estoy convencido de que no hay una contradicción real. No creo que nadie pueda probar que la haya. Estas dos líneas de verdad pueden ser reconciliadas y totalmente comprendidas, pero creo que solo en la mente infinita de Dios. Esto nos lleva al corazón del problema. El cristianismo es una religión intrínsecamente misteriosa; se trata de la adoración del Dios infinito que, en última instancia, no puede ser comprendido por lo que uno de mis pastores a menudo llamaba: nuestros «cerebros de guisante».

## Aplicación

Hay dos implicaciones prácticas de este hecho con las que concluimos esta parte de nuestro estudio.

En primer lugar, en el fondo, el origen tanto del arminianismo como del hipercalvinismo es la negativa a reconocer que en este asunto nos enfrentamos al misterio divino. Tanto el arminianismo como el hipercalvinismo son racionalistas. Ambos quieren un sistema ordenado y están dispuestos a suprimir alguna parte de la Palabra de Dios para obtenerlo.

A menudo los hipercalvinistas acusan a los que enseñan la gracia común, el amor general de Dios y la libre y bienintencionada oferta del evangelio de tener un modo de pensar humanista y orgulloso. Pero son ellos, quienes se niegan a creer lo que no pueden comprender, los que son culpables de un orgulloso racionalismo humanista. Tanto los arminianos como los calvinistas extremistas son culpables de racionalismo. Dabney vio esta tendencia al racionalismo hace un siglo:

Al abordar esta cuestión, es instructivo notar la manera en que las posturas extremistas abordan el caso paralelo en el gobierno de Dios. Dice el fuerte arminiano: «Puesto que Dios es soberano, y también verdadero y sincero, entonces sé que, cuando declara Su compasión por “el que muere”, ha ejercido todo el poder que incluso la omnipotencia puede ejercer apropiadamente sobre el “libre albedrío” para volver a ese pecador a la vida». Así sostiene esta postura la sinceridad de Dios a expensas de Su omnipotencia. La postura en el otro extremo dice: «Porque Dios es soberano y omnipotente, entonces sabemos que, si hubiera habido alguna piedad en Él por “el pecador que muere”, ese afecto inevitablemente habría aplicado la gracia todopoderosa, que lo habría convertido sin falta a la vida; de modo que debemos explicar la declaración misericordiosa como algo diferente de lo que parece». Así salvan la omnipotencia y la soberanía de Dios a expensas de Su sinceridad. Aunque en extrema oposición, las dos posturas caen en el mismo error... [\[42\]](#)

En segundo lugar, la mayor demanda de Dios en el evangelio es que los hombres se inclinen ante Su Palabra. La filosofía de que el hombre es la medida de todas las cosas debe ser abandonada. Se debe admitir que Dios es la medida de todas las cosas. El intelecto, la razón y la mente de Dios determinan lo que es racional, lo que es verdad. Los

hombres deben llegar al punto de creer aquello que no pueden comprender totalmente. Deben adoptar una postura de dependencia ante Dios y Su Palabra. Me parece que esta es la gran verdad enfatizada en Salmos 131:1-2. Debemos reconocer que no tenemos más derecho o capacidad para comprender o criticar los caminos de Dios que la que tiene un niño destetado para comprender cómo la negativa de su madre a amamantarlo es consistente con su amor por él:

Señor, mi corazón no es soberbio, ni mis ojos altivos; no ando tras las grandezas, ni en cosas demasiado difíciles para mí; sino que he calmado y acallado mi alma; como niño destetado en el regazo de su madre, como niño destetado reposa en mí mi alma. (Sal. 131:1-2).

Piensa en un niño que está siendo destetado. El niño sabe que su madre lo ama, y aun así ella le niega su pecho, el mayor deseo del niño. ¿Es ese bebé competente para entenderlo? ¡No! Pero la distancia entre Dios y nosotros es mucho mayor que la que hay entre un niño destetado y su madre. Por lo tanto, no hay lugar para el más mínimo indicio de racionalismo en este asunto. Por otro lado, debe darse un gran lugar a la incomprensibilidad de Dios al hablar y enseñar estas cosas.

## PARTE 2

# **LA BIENINTENCIONADA OFERTA DEL EVANGELIO DEFENDIDA**



## CAPÍTULO 4

### **LA POSTURA CONFESIONAL**

*Un estudio de la evidencia explícita e implícita de la bienintencionada oferta del evangelio en «La Confesión Bautista de Fe de Londres de 1689»*

**A**fortunadamente vivimos en una época con un aprecio renovado por los grandes documentos confesionales de la Iglesia. Tanto por esta razón como por el valor intrínseco de estos documentos como guías para la enseñanza de las Escrituras (comp. con Hch. 8:31), es apropiado que examinemos la enseñanza de la autoridad confesional reconocida por los bautistas reformados (y los reformados en general) sobre este tema. Examinaremos la enseñanza de *La Confesión Bautista de Fe de 1689* bajo dos encabezados: (1) las afirmaciones explícitas y (2) las implicaciones doctrinales.

Bajo el primero de estos encabezados veremos las afirmaciones explícitas de la libre oferta y la gracia común como se afirman en la Confesión. Bajo el segundo encabezado veremos un movimiento interesante en la doctrina que hay en la Confesión acerca del decreto, lo cual provee un contexto significativo que confirma el apoyo de la Confesión a la bienintencionada oferta del evangelio.

#### **Las afirmaciones explícitas**

La afirmación de la libre oferta se encuentra en el capítulo 7, párrafo 2, de la Confesión de 1689 y dice:

Además, al haberse colocado el hombre bajo la maldición de la ley por su Caída, agradó al Señor hacer un Pacto de Gracia, en el cual libre y gratuitamente ofrece vida y salvación por medio de Jesucristo a los

pecadores, demandándoles fe en El para ser salvos, y prometiendo dar Su Espíritu Santo a todos aquellos que están ordenados a vida eterna, con el fin de darles la disposición y capacidad para creer.

Como señalé en mi capítulo introductorio, esta afirmación también está contenida en *La Confesión de Saboya* y *La Confesión de Westminster* (aunque en estas se encuentra en el párrafo 3 del mismo capítulo).

Como también señalé allí, la idea de la «bienintencionada oferta» está necesariamente implícita en la idea de una «libre oferta». Esto es confirmado, y el significado de «libre oferta» es iluminado, por la prueba que los textos ofrecen en el margen de la impresión original de *La Confesión Bautista de 1689*. Los textos son Romanos 8:3, Marcos 16:15-16 y Juan 3:16. Que hayan citado estas pruebas para la bienintencionada oferta es algo significativo. Romanos 8:3 parece tener la intención de enfatizar que la salvación se ofrece por medio de Jesucristo. Sin embargo, las citas de los otros dos textos parecen estar directamente relacionadas con el lenguaje de la libre oferta de la salvación.

En Marcos 16:15-16 leemos: «Y les dijo: Id por todo el mundo y predicad el evangelio a toda criatura. El que crea y sea bautizado será salvo; pero el que no crea será condenado». Aquí el lenguaje de la libre oferta se apoya en un texto que requiere la predicación del evangelio de manera universal: «a toda criatura». También es claro que la predicación de este evangelio incluye la demanda de fe y tiene como resultado el castigo de aquellos que se niegan a responder a esta demanda de fe. Esto establece claramente la obligación del evangelio que todos los hombres que lo oyen tienen de creer en el evangelio salvíficamente. Sin embargo, cabe señalar que esta obligación es vista por la Confesión como una oferta y, ciertamente, una libre y gratuita oferta de salvación. Esta es la verdadera relevancia de la cita del pasaje. La obligación de creer salvíficamente en el evangelio debe ser interpretada no simplemente como

una demanda autoritativa, sino como una oferta o invitación por gracia.

Esto se hace aún más claro en la cita de Juan 3:16. Será útil citar el contexto más amplio de este versículo:

Porque de tal manera amó Dios al mundo, que dio a su Hijo unigénito, para que todo aquel que cree en Él, no se pierda, mas tenga vida eterna. Porque Dios no envió a su Hijo al mundo para juzgar al mundo, sino para que el mundo sea salvo por Él. El que cree en Él no es condenado; pero el que no cree, ya ha sido condenado, porque no ha creído en el nombre del unigénito Hijo de Dios. (Jua. 3:16-18)

Estos versículos enseñan que, como resultado del amor de Dios por el mundo al entregar a Su Hijo, surge la obligación para los hombres de creer en Cristo para salvación. Esta obligación es tan fuerte y clara que los hombres serán juzgados por no haber creído en el Nombre del Hijo unigénito de Dios. Evidentemente esta es la razón por la que este texto es citado en la Confesión como apoyo a la libre oferta del evangelio. Claramente, la suposición o implicación es que esta oferta surge de la bondad o el amor de Dios. Por lo tanto, no es una mera demanda, sino una amable invitación a abrazar la salvación por medio de Jesucristo. Así que, según la Confesión, la «libre oferta» es una «bienintencionada oferta».

La afirmación de la gracia común también se encuentra en *La Confesión Bautista de 1689*. El concepto de gracia común se utiliza en el capítulo 14, párrafo 3. El lenguaje de este párrafo se deriva de la Confesión de Saboya, y no está contenido en la de Westminster. Aquí está el párrafo en el que se utiliza el concepto de gracia común:

Esta fe, aunque tenga diferentes grados y pueda ser débil o fuerte, aun así, es —{incluso} en su menor grado— diferente en su clase o naturaleza (como lo es toda otra gracia salvadora) de la fe y la gracia común de los creyentes temporales <sup>[43]</sup>; por lo tanto, aunque puede ser asaltada y debilitada muchas veces, aun así, obtiene la victoria, creciendo en muchos hasta alcanzar una plena seguridad por medio de Cristo, quien es tanto el autor como el consumidor de nuestra fe.

Ninguna de las pruebas de la Escritura para este párrafo en la Confesión de 1689 parece tener en cuenta el

significado de la frase «gracia común». Sin embargo, varias cosas están claras. Primero, sea lo que sea, esta «gracia común» se da a los creyentes temporales que se distinguen aquí de los creyentes genuinos que poseen la «gracia salvadora».

Segundo, la «gracia común» específica a la que se hace referencia aquí está conectada estrechamente con la fe temporal de los creyentes temporales.

Tercero, puesto que se le llama «gracia», es evidente que la Confesión de 1689 está dispuesta a hablar o considerar el concepto de una bondad o gracia ejercida para con los no elegidos. Sería artificial limitar la gracia aquí únicamente a un acto externo de Dios sin raíz en Su bondad y en los afectos divinos.

Cuarto, está claro que esta idea de que en la Biblia la gracia se limita a la gracia salvadora, y que en teología la terminología de la gracia debería ser usada solo para referirse a la gracia salvadora, no es la postura predominante de nuestros antepasados bautistas. También podría demostrarse que no es la postura de los puritanos en general. Beeke y Jones lo afirman claramente en su libro {título oficial} *Una Teología Puritana* : «Sin duda, Rowland Ward está en lo correcto al señalar que la mayoría de los teólogos reformados del siglo diecisiete entendieron la gracia en un sentido general más que simplemente como algo equiparado con el favor redentor». <sup>[44]</sup>

La clara implicación de esto es confirmar la idea de que la libre oferta del evangelio es una bienintencionada oferta. Si la fe temporal es una «gracia común» de Dios, también debe serlo la libre oferta del evangelio, que es el instrumento de tal gracia común.

## **Las implicaciones doctrinales**

La afirmación de la libre oferta y la gracia común recibe una importancia peculiar por varias modificaciones pequeñas pero significativas que se hicieron de las Confesiones de Westminster y Saboya en la Confesión de 1689, en el capítulo 3, «Del decreto de Dios». Estos cambios tienen que ver con las doctrinas estrechamente relacionadas de la elección, la preterición <sup>[45]</sup> y la reprobación. Si bien estas no cambian la postura doctrinal de *La Confesión de 1689* en relación con la de Westminster, sí modifican su énfasis.

La primera modificación significativa se encuentra en la omisión del párrafo 7 (cap. III) de *La Confesión de Westminster* :

Al resto de la humanidad por su pecado, agradó a Dios pasarla por alto y destinarla a deshonra e ira, según el inescrutable consejo de su propia voluntad, por el cual extiende o retiene misericordia como a Él le place para la gloria de su poder soberano sobre las criaturas, para la alabanza de su gloriosa justicia. <sup>[46]</sup>

El desarrollo del pensamiento en *La Confesión de Fe de Westminster* gira en torno a este párrafo omitido {en *La Segunda Confesión Bautista de Fe de Londres* }. La Confesión de Westminster abre los dos lados del decreto de forma paralela: *salvar* (en los párrafos 3-6) y *reprobar* (en el párrafo 7). La eliminación del párrafo 7 de la Confesión de Westminster en la Confesión de 1689 cambia significativamente la estructura del desarrollo de la doctrina de la predestinación y la elección en esta última. Aunque no cambia la teología fundamental de la Confesión de 1689 en comparación con la de Westminster, sí suaviza el testimonio de *La Segunda Confesión Bautista de Londres* sobre la doctrina de la reprobación. Claramente mueve el énfasis de la Confesión Bautista hacia un calvinismo «más bajo» o más «moderado» que el de la Confesión de Westminster .

La segunda modificación significativa es la del párrafo 3 (del mismo capítulo 3) de la Confesión de Westminster. Los cambios en el énfasis del párrafo 3 también sirven para mover *La Confesión de 1689* en una dirección similar. <sup>[47]</sup> La

única declaración que aparece en nuestra Confesión Bautista de 1689 sobre la doctrina de la reprobación es afirmada de una manera más suave, e incluso se podría decir, más cuidadosa. Obsérvese la comparación del párrafo 3 (cap. 3) de *La Segunda Confesión Bautista de Londres* con el párrafo 3 (cap. III) de la de Westminster:

<i>La Segunda Confesión Bautista de Fe de Londres</i>	<i>La Confesión de Fe de Westminster</i>
<p>Por el decreto de Dios, para la manifestación de Su gloria , algunos hombres y ángeles son predestinados o preordinados para vida eterna, por medio de Jesucristo, para alabanza de la gloria de Su gracia; a otros se les deja actuar en su pecado para su justa condenación, para alabanza de la gloria de Su justicia . <sup>[48]</sup></p>	<p>Por el decreto de Dios, y para la manifestación de su gloria, algunos {hombres} <sup>[49]</sup> y ángeles son predestinados y preordenados para vida eterna, y otros preordenados para muerte eterna.</p>

El cambio de «preordenados para muerte eterna» a «a otros se les deja actuar en su pecado para su justa condenación» no es, en mi opinión, indicativo de ninguna diferencia fundamental ni doctrinal entre las dos confesiones. Al mismo tiempo, es simple y claramente indicativo de un cambio de énfasis, algo que volveremos a notar a continuación.

La tercera modificación significativa se encuentra en la adición al párrafo 1 (cap. III) de la Confesión de Westminster. Se observa entonces un movimiento paralelo y relacionado {con este mismo tema} en el párrafo 1 (cap. 3) de la Confesión de 1689 cuando se compara con la de Westminster. El párrafo 1 (cap. III) de la Confesión de Westminster dice: «de tal manera que Él no es el autor del pecado». El capítulo 1 (cap. 3) de la Confesión de 1689 añade: «de tal manera que por ello Dios ni es autor del pecado, ni tiene comunión con nadie en el mismo». Este cambio enfatiza que el decreto de Dios no lo involucra en la

comuni3n con el pecado; m1s bien —me parece— una preocupaci3n similar a las dos primeras ya mencionadas.

## **Varias observaciones**

Se pueden hacer varias observaciones sobre las modificaciones mencionadas en *La Confesi3n de 1689*. Primero, en cuanto a la doctrina de la reprobaci3n, la Biblia ense1a la claramente. Hay que admitir que la Escritura dice m1s que *La Segunda Confesi3n de Fe de Londres*. La Confesi3n afirma la preterici3n de los malvados, pues fueron pasados por alto en el decreto de elecci3n. Por lo tanto, la Confesi3n Bautista presupone la reprobaci3n, aunque no la declara expl1citamente. La Confesi3n de Westminster habla con mayor claridad sobre este punto.

Segundo, pero, en cuanto a la simetr1a de la elecci3n y la reprobaci3n, la Confesi3n de Westminster tambi3n tiene una debilidad. Hace un paralelo entre la salvaci3n y la reprobaci3n. Esto deja la falsa impresi3n de que hay una relaci3n «sim3trica» entre la elecci3n y la reprobaci3n, y pone a Dios en una perspectiva complicada. La relaci3n de Dios con la reprobaci3n no es la misma que Su relaci3n con el decreto de salvaci3n (Eze. 33:11; 18:23). Creo que esta es la raz3n por la que aquellos que redactaron la Confesi3n Bautista hicieron los tres cambios descritos anteriormente.

Tercero, en cuanto a la doctrina de la doble predestinaci3n, ¿ense1a la Confesi3n de 1689 la doble predestinaci3n? ¿Deber1amos creer en la doble predestinaci3n? Una lectura minuciosa revela que la Confesi3n de 1689 solo habla de la preordinaci3n y la predestinaci3n para vida. ¡La «predestinaci3n» en la Confesi3n de 1689 solo se usa para referirse a la predestinaci3n para vida! *La Confesi3n de 1689* no niega la doble predestinaci3n, pero tampoco la ense1a.

¿Deber1amos creer en la doble predestinaci3n? ¡Depende de lo que quieras decir! Hay tres posibles significados para

esta pregunta:

1. Si quieres decir que el decreto de Dios incluye la reprobación, debemos creer esta doctrina. El decreto de Dios incluye «todo lo que llega a suceder», así que en este sentido la respuesta es *sí* !

2. Si quieres decir que la elección de algunos hombres por parte de Dios implica necesariamente que en Su decreto eterno Él rechaza y pasa por alto a los demás hombres, la respuesta de la Biblia y de la Confesión es *sí* . Así que, también en este sentido la respuesta es *sí* !

3. Sin embargo, si quieres decir que Dios desempeña la misma función para concretar tanto la reprobación como la elección, la respuesta claramente es *no* . Dios no está involucrado en la reprobación como lo está en la elección. Por lo tanto, en este sentido, la respuesta es *no* !

## **Conclusión**

¿Cuál es, entonces, la conclusión necesaria sobre la libre y bienintencionada oferta en *La Segunda Confesión de Fe de Londres* ? Las modificaciones en el capítulo 3 de la Confesión de 1689 con referencia a *La Confesión de Westminster* ciertamente crean un contexto interesante y significativo para sus afirmaciones de la libre oferta y la gracia común.

No es inusual que se identifiquen varios grados de calvinismo en sus manifestaciones históricas. Se puede hablar de *hipercalvinismo* , *calvinismo alto* , *calvinismo moderado* y *calvinismo bajo* (es decir, calvinismo amiraldiano o de cuatro puntos). Por las modificaciones mencionadas, parece claro que la Confesión de 1689 expresa lo que debe llamarse un calvinismo más moderado que el de la de Westminster y que desea distanciarse no solo del hipercalvinismo, sino también, en cierta medida, del calvinismo alto.

Sería fácil exagerar el énfasis de estas distinciones. Incluso el calvinismo alto es coherente con la afirmación de la libre y bienintencionada oferta del evangelio. La afirmación de la libre oferta en la Confesión de Westminster deja al menos esto claro. Cuando la Confesión de 1689 articula un énfasis más moderado que la de Westminster, se crea un contexto confesional que apoya y encaja bien con el calvinismo moderado que está históricamente comprometido con la *libre y bienintencionada oferta del evangelio* . [\[50\]](#)

## CAPÍTULO 5

### LA DISTINCIÓN BÍBLICA

*Un estudio de los términos relacionados con la voluntad y el propósito de Dios en el Nuevo Testamento con una referencia especial a la distinción entre la voluntad preceptiva y la voluntad decretiva de Dios*

Concluí el primer capítulo de este pequeño libro señalando que, cuando se entiende en su contexto bíblico más amplio, Juan 5:34 requiere que hagamos una importante distinción teológica entre la voluntad preceptiva y la voluntad decretiva de Dios. También sugerí en el capítulo 3 de este libro que tal distinción está presente en muchas otras partes de la Escritura. Ahora, en este capítulo, mi propósito es defender estas afirmaciones y esta distinción mediante un estudio de los términos relacionados con la voluntad y el propósito de Dios en el Nuevo Testamento.

Se han dado muchos títulos y descripciones a lo que he llamado, en el subtítulo de este capítulo, *la distinción entre la voluntad preceptiva y la voluntad decretiva de Dios* <sup>[51]</sup>. A veces {esta misma distinción} se refiere a la distinción entre la voluntad revelada y la voluntad secreta de Dios. En otras palabras, la voluntad preceptiva de Dios se refiere a Sus órdenes autoritativas para los hombres; mientras que la voluntad decretiva se refiere a Sus planes soberanos para la historia del mundo.

Creo que el siguiente estudio de palabras mostrará que la terminología de *preceptiva* y *decretiva* es, probablemente, la mejor terminología cuando expresamos la distinción entre la doble voluntad de Dios, tal y como se encuentra en la Escritura. Pero habrá más información al respecto cuando lleguemos a las observaciones finales de este estudio.

He limitado este estudio al Nuevo Testamento para evitar las vastas (y creo innecesarias) complicaciones que implicaría incluir la LXX <sup>[52]</sup> y, por ende, el texto hebreo del Antiguo Testamento en este estudio. Basta decir que creo que los muchos usos de los principales términos, tal y como se encuentran en el Nuevo Testamento, son suficientes para proporcionar una visión precisa de la voluntad de Dios tal y como se encuentra en la terminología de las Escrituras. Es cierto que puede haber términos y usos menores que he pasado por alto. Una vez más, basta con decir que no creo que tales términos y usos vayan a invalidar las conclusiones que se apoyan masiva y claramente en este estudio.

## **θέλημα**

Esta palabra es el sustantivo que se refiere a la «voluntad». En el Nuevo Testamento, esta palabra aparece en 58 versículos con un total de 62 menciones, 52 de las cuales se refieren a la voluntad de Dios. 12 de las 52 menciones parecen ser referencias mixtas tanto a la voluntad preceptiva como a la voluntad decretiva de Dios, o son tan inciertas que no se puede hacer una determinación clara. 23 de estas son referencias a la voluntad preceptiva de Dios. 17 son referencias a la voluntad decretiva de Dios.

El {trad. no oficial} *Diccionario analítico de griego* <sup>[53]</sup> de Friberg en Bibleworks 10 define así esta palabra:

θέλημα, ατος, τό generalmente como resultado de lo que uno ha decidido, *voluntad* ; (1) objetivamente, *voluntad* , *diseño* , *propósito* , *lo que se quiere* ; (a) usado predominantemente para describir lo que ha sido la voluntad de Dios: la creación (Apo. 4:11), la redención (Efe. 1:5), los llamados (Col. 1:9), etc.; (b) lo que una persona intenta lograr por su propio propósito de acción (Luc. 22:42); (c) el deseo de impulso sensual o

sexual de alguien (Jua. 1:13; Efe. 2:3); (d) lo que una persona se propone lograr mediante la acción de otro propósito (Luc. 12:47); (2) acto subjetivo de querer o desear; (a) predominantemente del ejercicio de la voluntad de Dios (Gál. 1:4); (b) del ejercicio de la voluntad humana, *deseo* (2 Ped. 1:21).

A continuación están las menciones relevantes de esta palabra juntas, organizadas de acuerdo con mi análisis de si se refieren a la voluntad preceptiva de Dios, la voluntad decretiva de Dios, o a ambas.

## La voluntad preceptiva

Mateo 6:10: «Venga tu reino. Hágase tu voluntad, así en la tierra como en el cielo». [ἐλθέτω ἡ βασιλεία σου· γενηθήτω τὸ θέλημά σου, ὡς ἐν οὐρανῷ καὶ ἐπὶ γῆς].

Esto es claramente una referencia a la voluntad *preceptiva* de Dios.

Mateo 7:21: «No todo el que me dice: “Señor, Señor”, entrará en el reino de los cielos, sino el que hace la voluntad de mi Padre que está en los cielos». [Οὐ πᾶς ὁ λέγων μοι· κύριε, εἰσελεύσεται εἰς τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν, ἀλλ’ ὁ ποιῶν τὸ θέλημα τοῦ πατρὸς μου τοῦ ἐν τοῖς οὐρανοῖς].

De nuevo, esto es claramente una referencia a la voluntad *preceptiva* de Dios.

Mateo 12:50: «Porque cualquiera que hace la voluntad de mi Padre que está en los cielos, ese es mi hermano y mi hermana y mi madre». [ἄστις γὰρ ἂν ποιήσῃ τὸ θέλημα τοῦ πατρὸς μου τοῦ ἐν οὐρανοῖς αὐτός μου ἀδελφὸς καὶ ἀδελφὴ καὶ μήτηρ ἐστίν].

La voluntad a la que se hace referencia aquí es la voluntad *preceptiva* de Dios otra vez.

Mateo 21:31: «¿Cuál de los dos hizo la voluntad del padre? Ellos dijeron: El primero. Jesús les dijo: En verdad os digo que los recaudadores de impuestos y las rameras entran en el reino de Dios antes que vosotros. [τίς ἐκ τῶν δύο ἐποίησεν τὸ θέλημα τοῦ πατρὸς; λέγουσιν· ὁ πρῶτος. λέγει αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς· ἀμὴν λέγω ὑμῖν ὅτι οἱ τελῶναι καὶ αἱ πόρναι προάγουσιν ὑμᾶς εἰς τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ].

Suponiendo que el padre en esta parábola representa a Dios el Padre, entonces es una referencia a la voluntad *preceptiva* de Dios.

Marcos 3:35: «Porque cualquiera que hace la voluntad de Dios, ese es mi hermano y hermana y madre». [ὃς [γὰρ] ἂν ποιήσῃ τὸ θέλημα τοῦ θεοῦ, οὗτος ἀδελφός μου καὶ ἀδελφὴ καὶ μήτηρ ἐστίν].

Esta es claramente la voluntad *preceptiva* de Dios.

Lucas 12:47: «Y aquel siervo que sabía la voluntad de su señor, y que no se preparó ni obró conforme a su voluntad, recibirá muchos azotes».

[Ἐκεῖνος δὲ ὁ δοῦλος ὁ γνοὺς τὸ θέλημα τοῦ κυρίου αὐτοῦ καὶ μὴ ἔτοιμάσας ἢ ποιήσας πρὸς τὸ θέλημα αὐτοῦ δαρήσεται πολλάς].

El señor de esta parábola representa a Dios. Esto, entonces, es claramente una referencia a la voluntad *preceptiva* de Dios.

Juan 7:17: «Si alguien quiere hacer su voluntad, sabrá si mi enseñanza es de Dios o si hablo de mí mismo». [ἐάν τις θέλῃ τὸ θέλημα αὐτοῦ ποιεῖν, γινώσεται περὶ τῆς διδαχῆς πότερον ἐκ τοῦ θεοῦ ἐστὶν ἢ ἐγὼ ἀπ' ἑμαυτοῦ λαλῶ].

Esto es claramente una referencia a la voluntad *preceptiva* de Dios.

Juan 9:31: «Sabemos que Dios no oye a los pecadores; pero si alguien teme a Dios y hace su voluntad, a este oye». [οἶδαμεν ὅτι ἀμαρτωλῶν ὁ θεὸς οὐκ ἀκούει, ἀλλ' ἐάν τις θεοσεβῆς ἢ καὶ τὸ θέλημα αὐτοῦ ποιῇ τούτου ἀκούει].

Esto es claramente una referencia a la voluntad *preceptiva* de Dios.

Hechos 13:22: «Después de quitarlo, les levantó por rey a David, del cual Dios también testificó y dijo: "He hallado a David, hijo de Isaí, un hombre conforme a mi corazón, que hará toda mi voluntad"». [καὶ μεταστήσας αὐτὸν ἤγειρεν τὸν Δαυὶδ αὐτοῖς εἰς βασιλέα ὧ καὶ εἶπεν μαρτυρήσας· εὗρον Δαυὶδ τὸν τοῦ Ἰεσσαί, ἄνδρα κατὰ τὴν καρδίαν μου, ὃς ποιήσει πάντα τὰ θελήματά μου].

Como la referencia asociada a David muestra que él era un hombre según el corazón de Dios, esto es claramente una referencia a la voluntad *preceptiva* de Dios.

Romanos 2:18: «Y conoces su voluntad; que apruebas las cosas que son esenciales, siendo instruido por la ley». [καὶ γινώσκεις τὸ θέλημα καὶ δοκιμάζεις τὰ διαφέροντα κατηχούμενος ἐκ τοῦ νόμου].

La referencia contextual a la ley hace una clara referencia a la voluntad *preceptiva* .

Romanos 12:2: «Y no os adaptéis a este mundo, sino transformaos mediante la renovación de vuestra mente, para que verifiquéis cuál es la voluntad de Dios: lo que es bueno, aceptable y perfecto». [καὶ μὴ συσχηματίζεσθε τῷ αἰῶνι τούτῳ, ἀλλὰ μεταμορφοῦσθε τῇ ἀνακαινώσει τοῦ νοῦς εἰς τὸ δοκιμάζειν ὑμᾶς τί τὸ θέλημα τοῦ θεοῦ, τὸ ἀγαθὸν καὶ εὐάρεστον καὶ τέλειον].

La referencia contextual de no adaptarse a este mundo sino a transformarse mediante la renovación de la mente hace referencia a la voluntad *preceptiva* .

2 Corintios 8:5: «Y esto no como lo habíamos esperado, sino que primeramente se dieron a sí mismos al Señor, y luego a nosotros por la

voluntad de Dios». [καὶ οὐ καθὼς ἠλπίσαμεν ἀλλ' ἑαυτοὺς ἔδωκαν πρῶτον τῷ κυρίῳ καὶ ἡμῖν διὰ θελήματος θεοῦ].

Esto parece ser una referencia a la voluntad *preceptiva* de Dios.

Efesios 5:17: «Así pues, no seáis necios, sino entended cuál es la voluntad del Señor». [διὰ τοῦτο μὴ γίνεσθε ἄφρονες, ἀλλὰ συνίετε τί τὸ θέλημα τοῦ κυρίου].

Las referencias contextuales a no ser necio, ser llenos del Espíritu y redimir el tiempo dejan claro que se trata de una referencia a la voluntad *preceptiva* de Dios.

Efesios 6:6: «No para ser vistos, como los que quieren agradar a los hombres, sino como siervos de Cristo, haciendo de corazón la voluntad de Dios». [μὴ κατ' ὀφθαλμοδοσίαν ὡς ἄνθρωπάρεσκοι ἀλλ' ὡς δοῦλοι Χριστοῦ ποιοῦντες τὸ θέλημα τοῦ θεοῦ ἐκ ψυχῆς].

Claramente es una referencia a la voluntad *preceptiva*.

Colosenses 4:12: «Epafras, que es uno de vosotros, siervo de Jesucristo, os envía saludos, siempre esforzándose intensamente a favor vuestro en sus oraciones, para que estéis firmes, perfectos y completamente seguros en toda la voluntad de Dios». [ἀσπάζεται ὑμᾶς Ἐπαφράς ὁ ἐξ ὑμῶν, δοῦλος Χριστοῦ Ἰησοῦ, πάντοτε ἀγωνιζόμενος ὑπὲρ ὑμῶν ἐν ταῖς προσευχαῖς, ἵνα σταθῆτε τέλειοι καὶ πεπληροφορημένοι ἐν παντί θελήματι τοῦ θεοῦ].

El enfoque aquí está, evidentemente, en la voluntad *preceptiva*.

1 Tesalonicenses 4:3: «Porque esta es la voluntad de Dios: vuestra santificación; es decir, que os abstengáis de inmoralidad sexual». [Τοῦτο γάρ ἐστιν θέλημα τοῦ θεοῦ, ὁ ἁγιασμός ὑμῶν, ἀπέχεσθαι ὑμᾶς ἀπὸ τῆς πορνείας].

La referencia aquí es claramente la voluntad *preceptiva*.

Hebreos 10:36: «Porque tenéis necesidad de paciencia, para que cuando hayáis hecho la voluntad de Dios, obtengáis la promesa». [ὑπομονῆς γὰρ ἔχετε χρεῖαν ἵνα τὸ θέλημα τοῦ θεοῦ ποιήσαντες κομίσησθε τὴν ἐπαγγελίαν].

Claramente la voluntad *preceptiva* de Dios está a la vista aquí.

Hebreos 13:21: «Oς haga aptos en toda obra buena para hacer su voluntad, obrando Él en nosotros lo que es agradable delante de Él mediante Jesucristo, a quien sea la gloria por los siglos de los siglos. Amén». [καταρτίσαι ὑμᾶς ἐν παντί ἀγαθῷ εἰς τὸ ποιῆσαι τὸ θέλημα αὐτοῦ, ποιῶν ἐν ἡμῖν τὸ εὐάρεστον ἐνώπιόν αὐτοῦ διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ, ᾧ ἡ δόξα εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων, ἀμήν].

La voluntad *preceptiva* es vista aquí.

1 Pedro 2:15 — Porque esta es la voluntad de Dios: que haciendo bien, hagáis enmudecer la ignorancia de los hombres insensatos. [ὅτι οὕτως

ἐστὶν τὸ θέλημα τοῦ θεοῦ ἀγαθοποιούντας φιμοῦν τὴν τῶν ἀφρόνων ἀνθρώπων ἀγνωσίαν].

Aquí se ve la voluntad *preceptiva* .

1 Pedro 4:2: «Para vivir el tiempo que le queda en la carne, no ya para las pasiones humanas, sino para la voluntad de Dios». [εἰς τὸ μηκέτι ἀνθρώπων ἐπιθυμίαις ἀλλὰ θελήματι θεοῦ τὸν ἐπίλοιπον ἐν σαρκὶ βιώσαι χρόνον].

El contraste entre la lujuria de los hombres y la voluntad de Dios deja claro que es la voluntad *preceptiva* de Dios la que está a la vista aquí.

1 Pedro 4:19: «Por consiguiente, los que sufren conforme a la voluntad de Dios, encomienden sus almas al fiel Creador, haciendo el bien». [ὥστε καὶ οἱ πάσχοντες κατὰ τὸ θέλημα τοῦ θεοῦ πιστῶ κτίστη παρατιθέσθωσαν τὰς ψυχὰς αὐτῶν ἐν ἀγαθοποιίᾳ].

Puesto que aquí el sufrimiento que es conforme a la voluntad de Dios se contrasta con el sufrimiento por las acciones pecaminosas, la voluntad *preceptiva* de Dios debe estar a la vista. (comp. con vv. 16-18).

1 Juan 2:17: «Y el mundo pasa, y también sus pasiones, pero el que hace la voluntad de Dios permanece para siempre». [καὶ ὁ κόσμος παράγεται καὶ ἡ ἐπιθυμία αὐτοῦ, ὁ δὲ ποιῶν τὸ θέλημα τοῦ θεοῦ μένει εἰς τὸν αἰῶνα].

Una vez más, es claramente la voluntad *preceptiva* de Dios la que está a la vista.

1 Juan 5:14: «Y esta es la confianza que tenemos delante de Él, que si pedimos cualquier cosa conforme a su voluntad, Él nos oye». [καὶ αὕτη ἐστὶν ἡ παρρησία ἣν ἔχομεν πρὸς αὐτόν, ὅτι ἐάν τι αἰτῶμεθα κατὰ τὸ θέλημα αὐτοῦ ἀκούει ἡμῶν].

Aunque la referencia puede ser cuestionada, en mi opinión lo que está a la vista aquí es orar conforme a lo que Dios ordena. Esto es, entonces, una referencia a la voluntad *preceptiva* de Dios.

## La voluntad decretiva

Mateo 18:14: «Así, no es la voluntad de vuestro Padre que está en los cielos que se pierda uno de estos pequeñitos». [οὕτως οὐκ ἔστιν θέλημα ἔμπροσθεν τοῦ πατρὸς ὑμῶν τοῦ ἐν οὐρανοῖς ἵνα ἀπόληται ἐν τῶν μικρῶν τούτων].

Esta parece ser una referencia a la voluntad *decretiva* de Dios.

Mateo 26:42: «Apartándose de nuevo, oró por segunda vez, diciendo: Padre mío, si esta no puede pasar sin que yo la beba, hágase tu voluntad». [Πάλιν ἐκ δευτέρου ἀπελθὼν προσηύξατο λέγων· πάτερ μου, εἰ οὐ δύναται τοῦτο παρελθεῖν ἐὰν μὴ αὐτὸ πίω, γενηθήτω τὸ θέλημά σου].

Esta parece ser una referencia explícita a la voluntad *decretiva* de Dios.

Lucas 22:42: «Padre, si es tu voluntad, aparta de mí esta copa; pero no se haga mi voluntad, sino la tuya». [λέγων· πάτερ, εἰ βούλει παρένεγκε τοῦτο τὸ ποτήριον ἀπ' ἐμοῦ· πλήν μὴ τὸ θέλημά μου ἀλλὰ τὸ σὸν γινέσθω].

Jesús está expresando aquí Su sumisión al plan de Dios para Su vida. Por lo tanto, esta es una referencia a la voluntad *decretiva* de Dios.

Juan 1:13: «que no nacieron de sangre, ni de la voluntad de la carne, ni de la voluntad del hombre, sino de Dios». [οἱ οὐκ ἐξ αἱμάτων οὐδὲ ἐκ θελήματος σαρκὸς οὐδὲ ἐκ θελήματος ἀνδρὸς ἀλλ' ἐκ θεοῦ ἐγεννήθησαν].

La regeneración es una obra soberana de Dios designada por Su voluntad *decretiva* .

Hechos 21:14: «Como no se dejaba persuadir, nos llamamos, diciéndonos: Que se haga la voluntad del Señor». [μὴ πειθομένου δὲ αὐτοῦ ἡσυχάσαμεν εἰπόντες· τοῦ κυρίου τὸ θέλημα γινέσθω].

El tono de resignación en esta declaración con referencia a la determinación de Pablo de ir a Jerusalén, a pesar de la persecución que le esperaba, apunta a una referencia a la voluntad *decretiva* de Dios.

Romanos 1:10: «Siempre en mis oraciones, implorando que ahora, al fin, por la voluntad de Dios, logre ir a vosotros». [πάντοτε ἐπὶ τῶν προσευχῶν μου δεόμενος εἶ πως ἤδη ποτὲ εὐδοωθήσομαι ἐν τῷ θελήματι τοῦ θεοῦ ἔλθεῖν πρὸς ὑμᾶς]

Esta es una referencia clara a la voluntad soberana o *decretiva* de Dios.

Romanos 15:32: «Y para que con gozo llegue a vosotros por la voluntad de Dios, y encuentre confortante reposo con vosotros». [ἵνα ἐν χαρᾷ ἐλθὼν πρὸς ὑμᾶς διὰ θελήματος θεοῦ συναναπαύσωμαι ὑμῖν].

La voluntad *decretiva* de Dios que soberana y providencialmente guía nuestras vidas y la vida de Pablo es vista claramente aquí.

1 Corintios 1:1: «Pablo, llamado a ser apóstol de Jesucristo por la voluntad de Dios, y Sóstenes, nuestro hermano». [Παῦλος κλητὸς ἀπόστολος Χριστοῦ Ἰησοῦ διὰ θελήματος θεοῦ καὶ Σωσθένης ὁ ἀδελφός].

Que Pablo sea llamado eficazmente a ser un apóstol de Cristo incluye una referencia a la voluntad soberana y *decretiva* de Dios.

2 Corintios 1:1: «Pablo, apóstol de Cristo Jesús por la voluntad de Dios, y el hermano Timoteo: A la iglesia de Dios que está en Corinto, con todos los santos que están en toda Acaya». [Παῦλος ἀπόστολος Χριστοῦ Ἰησοῦ διὰ θελήματος θεοῦ καὶ Τιμόθεος ὁ ἀδελφὸς τῇ ἐκκλησίᾳ τοῦ θεοῦ τῆ οὔσῃ ἐν Κορίνθῳ σὺν τοῖς ἁγίοις πᾶσιν τοῖς οὔσιν ἐν ὅλῃ τῇ Ἀχαΐᾳ].

Esta también incluye una referencia a la voluntad soberana y *decretiva* de Dios por el hecho de que Pablo era un apóstol de Cristo.

Efesios 1:1: «Pablo, apóstol de Cristo Jesús por la voluntad de Dios: A los santos que están en Éfeso y que son fieles en Cristo Jesús». [Παῦλος ἀπόστολος Χριστοῦ Ἰησοῦ διὰ θελήματος θεοῦ τοῖς ἁγίοις τοῖς οὔσιν ἐν Ἐφέσῳ καὶ πιστοῖς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ].

Esto también incluye una referencia a la voluntad soberana y *decretiva* de Dios por el hecho de que Pablo era un apóstol de Cristo.

Efesios 1:5: «Nos predestinó para adopción como hijos para sí mediante Jesucristo, conforme al beneplácito de su voluntad». [προορίσας ἡμᾶς εἰς υἰοθεσίαν διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ εἰς αὐτόν, κατὰ τὴν εὐδοκίαν τοῦ θελήματος αὐτοῦ].

La referencia contextual a la predestinación hace una clara referencia a la voluntad *decretiva* de Dios.

Efesios 1:9: «Nos dio a conocer el misterio de su voluntad, según el beneplácito que se propuso en Él». [γνωρίσας ἡμῖν τὸ μυστήριον τοῦ θελήματος αὐτοῦ, κατὰ τὴν εὐδοκίαν αὐτοῦ ἣν προέθετο ἐν αὐτῷ].

El contexto hace que esta sea claramente una referencia a la voluntad *decretiva* de Dios.

Efesios 1:11: «También hemos obtenido herencia, habiendo sido predestinados según el propósito de aquel que obra todas las cosas conforme al consejo de su voluntad». [Ἐν ᾧ καὶ ἐκκληρώθημεν προορισθέντες κατὰ πρόθεσιν τοῦ τὰ πάντα ἐνεργοῦντος κατὰ τὴν βουλήν τοῦ θελήματος αὐτοῦ].

El contexto hace que esta sea claramente una referencia a la voluntad *decretiva* de Dios.

Colosenses 1:1: «Pablo, apóstol de Jesucristo por la voluntad de Dios, y el hermano Timoteo». [Παῦλος ἀπόστολος Χριστοῦ Ἰησοῦ διὰ θελήματος θεοῦ καὶ Τιμόθεος ὁ ἀδελφὸς].

Que Pablo fuera un apóstol de Cristo incluye una referencia a la voluntad soberana y *decretiva* de Dios.

2 Timoteo 1:1: «Pablo, apóstol de Cristo Jesús por la voluntad de Dios, según la promesa de vida en Cristo Jesús». [Παύλος ἀπόστολος Χριστοῦ Ἰησοῦ διὰ θελήματος θεοῦ κατ' ἐπαγγελίαν ζωῆς τῆς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ].

Que Pablo fuera un apóstol de Cristo incluye una referencia a la voluntad soberana y *decretiva* de Dios.

1 Pedro 3:17: «Pues es mejor padecer por hacer el bien, si así es la voluntad de Dios, que por hacer el mal». [κρεῖττον γὰρ ἀγαθοποιῶντας, εἰ θέλοι τὸ θέλημα τοῦ θεοῦ, πάσχειν ἢ κακοποιῶντας].

Aquí se ve la voluntad *decretiva* de Dios.

Apocalipsis 4:11: «Digno eres, Señor y Dios nuestro, de recibir la gloria y el honor y el poder, porque tú creaste todas las cosas, y por tu voluntad existen y fueron creadas». [ἄξιός εἰ, ὁ κύριος καὶ ὁ θεὸς ἡμῶν, λαβεῖν τὴν δόξαν καὶ τὴν τιμὴν καὶ τὴν δύναμιν, ὅτι σὺ ἔκτισας τὰ πάντα καὶ διὰ τὸ θέλημά σου ἦσαν καὶ ἐκτίσθησαν].

Esta «voluntad» se refiere a la voluntad soberana e irresistible manifestada en la creación. Aunque esta voluntad es la fuente de la ley natural o moral, el énfasis parece estar en la voluntad *decretiva* de Dios.

### Potencialmente ambas

Juan 4:34: «Jesús les dijo: Mi comida es hacer la voluntad del que me envió y llevar a cabo su obra». [λέγει αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς· ἐμὸν βρῶμά ἐστιν ἵνα ποιήσω τὸ θέλημα τοῦ πέμψαντός με καὶ τελειώσω αὐτοῦ τὸ ἔργον].

Este es uno de esos pasajes que son difíciles de designar claramente, ya sea a la dimensión *preceptiva* o a la dimensión *decretiva* de la voluntad de Dios. Jesús obedece la voluntad del Padre. Esto es claramente para Él la voluntad preceptiva de Dios. Sin embargo, esta voluntad es claramente el plan de Dios para la salvación de Sus elegidos (comp. con Jua. 6:38-40).

Juan 5:30: «Yo no puedo hacer nada por iniciativa mía; como oigo, juzgo, y mi juicio es justo porque no busco mi voluntad, sino la voluntad del que me envió». [Οὐ δύναμαι ἐγὼ ποιεῖν ἀπ' ἐμαυτοῦ οὐδέν· καθὼς ἀκούω κρίνω, καὶ ἡ κρίσις ἡ ἐμὴ δικαία ἐστίν, ὅτι οὐ ζητῶ τὸ θέλημα τὸ ἐμὸν ἀλλὰ τὸ θέλημα τοῦ πέμψαντός με].

Los mismos comentarios hechos anteriormente sobre Juan 4:34 se aplican aquí. Por lo tanto, el pasaje puede ser clasificado como uno en el que aparecen tanto la dimensión *preceptiva* como la dimensión *decretiva* de la voluntad de Dios.

Juan 6:38-40: «Porque he descendido del cielo, no para hacer mi voluntad, sino la voluntad del que me envió. Y esta es la voluntad del que me envió: que de todo lo que Él me ha dado yo no pierda nada, sino que lo resucite en el día final. Porque esta es la voluntad de mi Padre: que todo aquel que ve al Hijo y cree en Él, tenga vida eterna, y yo mismo lo resucitaré en el día final». [ὅτι καταβέβηκα ἀπὸ τοῦ οὐρανοῦ οὐχ ἵνα ποιῶ τὸ θέλημα τὸ ἐμὸν ἀλλὰ τὸ θέλημα τοῦ πέμψαντός με. τοῦτο δὲ ἐστὶν τὸ θέλημα τοῦ πέμψαντός με, ἵνα πᾶν ὃ δέδωκέν μοι μὴ ἀπολέσω ἐξ αὐτοῦ, ἀλλ' ἀναστήσω αὐτὸ ἐν τῇ ἐσχάτῃ ἡμέρᾳ. τοῦτο γάρ ἐστὶν τὸ θέλημα τοῦ πατρὸς μου, ἵνα πᾶς ὃ θεωρῶν τὸν υἱὸν καὶ πιστεύων εἰς αὐτὸν ἔχη ζωὴν αἰώνιον, καὶ ἀναστήσω αὐτὸν ἐγὼ ἐν τῇ ἐσχάτῃ ἡμέρᾳ].

Los mismos comentarios hechos anteriormente sobre Juan 4:34 se aplican aquí. Por lo tanto, el pasaje puede ser clasificado como uno en el que aparecen tanto la dimensión *preceptiva* como la dimensión *decretiva* de la voluntad de Dios.

Hechos 22:14: «Y él dijo: “El Dios de nuestros padres te ha designado para que conozcas su voluntad, y para que veas al Justo y oigas palabra de su boca”». [ὁ δὲ εἶπεν· ὁ θεὸς τῶν πατέρων ἡμῶν προεχειρίσατό σε γινῶναι τὸ θέλημα αὐτοῦ καὶ ἰδεῖν τὸν δίκαιον καὶ ἀκοῦσαι φωνὴν ἐκ τοῦ στόματος αὐτοῦ].

En este caso es difícil decidir si la voluntad que designó a Pablo para que conociera la voluntad (de Dios) fue la voluntad *preceptiva* o la voluntad *decretiva* de Dios. Probablemente fueron *ambas* dimensiones.

Gálatas 1:4: «que se dio a sí mismo por nuestros pecados para librarnos de este presente siglo malo, conforme a la voluntad de nuestro Dios y Padre». [τοῦ δόντος ἑαυτὸν ὑπὲρ τῶν ἀμαρτιῶν ἡμῶν, ὅπως ἐξέληται ἡμᾶς ἐκ τοῦ αἰῶνος τοῦ ἐνεστῶτος πονηροῦ κατὰ τὸ θέλημα τοῦ θεοῦ καὶ πατρὸς ἡμῶν].

En línea con muchos de los pasajes del Evangelio de Juan, este parece referirse tanto a la voluntad *decretiva* como a la voluntad *preceptiva* de Dios (comp. con Jua. 4:34; 6:38-40).

Colosenses 1:9: «Por esta razón, también nosotros, desde el día que lo supimos, no hemos cesado de orar por vosotros y de rogar que seáis llenos del conocimiento de su voluntad en toda sabiduría y comprensión espiritual». [Διὰ τοῦτο καὶ ἡμεῖς, ἀφ' ἧς ἡμέρας ἠκούσαμεν, οὐ παύομεθα ὑπὲρ ὑμῶν προσευχόμενοι καὶ αἰτούμενοι, ἵνα πληρωθῆτε τὴν ἐπίγνωσιν τοῦ θελήματος αὐτοῦ ἐν πάσῃ σοφίᾳ καὶ συνέσει πνευματικῇ].

Esto probablemente incluye el conocimiento tanto de la voluntad *preceptiva* como de la voluntad *decretiva* de Dios.

1 Tesalonicenses 5:18: «dad gracias en todo, porque esta es la voluntad de Dios para vosotros en Cristo Jesús». [ἐν παντὶ εὐχαριστεῖτε· τοῦτο γάρ θελημα θεοῦ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ εἰς ὑμᾶς].

La identificación de esta referencia depende de la exégesis del pasaje. ¿Es a la voluntad preceptiva de Dios que damos las gracias? ¿Cuál es la que se contempla? ¿O es la voluntad decretiva de Dios la que gobierna nuestras vidas y por la que damos gracias? El pasaje puede estar revelando la voluntad *preceptiva* o la voluntad *decretiva*.

Hebreos 10:7: «Entonces dije: “He aquí, yo he venido (en el rollo del libro está escrito de mí) para hacer, oh Dios, tu voluntad”». [τότε εἶπον· ἰδοὺ ἤκω, ἐν κεφαλίδι βιβλίου γέγραπται περὶ ἐμοῦ, τοῦ ποιῆσαι ὁ θεὸς τὸ θέλημά σου].

Los mismos comentarios hechos anteriormente sobre Juan 4:34 se aplican aquí. Por lo tanto, el pasaje puede ser clasificado como uno en el que aparecen tanto la dimensión *preceptiva* como la dimensión *decretiva* de la voluntad de Dios.

Hebreos 10:9-10: «entonces dijo: He aquí, yo he venido para hacer tu voluntad. Él quita lo primero para establecer lo segundo. Por esta voluntad hemos sido santificados mediante la ofrenda del cuerpo de Jesucristo ofrecida de una vez para siempre». [τότε εἶρηκεν· ἰδοὺ ἤκω τοῦ ποιῆσαι τὸ θέλημά σου. ἀναιρεῖ τὸ πρῶτον ἵνα τὸ δεύτερον στήσῃ, ἐν ᾧ θελήματι ἡγιασμένοι ἐσμέν διὰ τῆς προσφορᾶς τοῦ σώματος Ἰησοῦ Χριστοῦ ἐφάπαξ].

Los mismos comentarios hechos anteriormente sobre Juan 4:34 se aplican aquí. Por lo tanto, el pasaje puede ser clasificado como uno en el que aparecen tanto la dimensión *preceptiva* como la dimensión *decretiva* de la voluntad de Dios.

## **θέλω**

Esta es la forma verbal de la misma raíz que θέλημα; es el verbo que significa *tener la voluntad de* . En el Nuevo Testamento, este verbo aparece en 199 versículos con 208 alusiones. 47 de estas 208 alusiones son referencias a la voluntad de Dios o a la voluntad de Cristo, 24 son referencias a la voluntad decretiva de Dios, 14 son referencias a la voluntad preceptiva de Dios, y 9 son difíciles de clasificar.

El {trad. no oficial} *Diccionario analítico de griego* de Friberg define así esta palabra:

θέλω impf. ἤθελον; fut. θελήσω; 1aor. ἠθέλησα; como ejercicio de la voluntad; (1) por un impulso del deseo, *desear*, *querer* (Jua. 15:7); (2) por una disposición o inclinación, seguida de un infinitivo, *consentir a*, *estar dispuesto a*, *ser de agrado...*, *desear* (Mat. 1:19); (3) por resolución, decisión, o designio, *tener la voluntad de*, *pretender*, *tener el propósito de*, *apuntar a*, seguido de un infinitivo ya sea explícito o implícito en el contexto (Apo. 11:5); a menudo utilizado para hablar de Dios (1 Tim. 2:4), de Cristo (Mar. 3:13), y de los actos autoritativos de los apóstoles (1 Tes. 4:13).

## La voluntad preceptiva

Mateo 9:13: «Mas id, y aprended lo que significa: “Misericordia quiero y no sacrificio”; porque no he venido a llamar a justos, sino a pecadores». [πορευθέντες δὲ μάθετε τί ἐστίν· ἔλεος θέλω καὶ οὐ θυσίαν· οὐ γὰρ ἦλθον καλέσαι δικαίους ἀλλ’ ἁμαρτωλοῦς].

Esta es claramente la voluntad *preceptiva*.

Mateo 12:7: «Pero si hubierais sabido lo que esto significa: «Misericordia quiero y no sacrificio», no hubierais condenado a los inocentes». [εἰ δὲ ἐγνώκειτε τί ἐστίν· ἔλεος θέλω καὶ οὐ θυσίαν, οὐκ ἂν κατεδικάσατε τοὺς ἀναιτίους].

De nuevo, esta es claramente la voluntad *preceptiva*.

Mateo 15:32: «Entonces Jesús, llamando junto a sí a sus discípulos, les dijo: Tengo compasión de la multitud, porque hace ya tres días que están conmigo y no tienen qué comer; y no quiero despedirlos sin comer, no sea que desfallezcan en el camino». [Ὁ δὲ Ἰησοῦς προσκαλεσάμενος τοὺς μαθητὰς αὐτοῦ εἶπεν· σπλαγγνίζομαι ἐπὶ τὸν ὄχλον, ὅτι ἤδη ἡμέραι τρεῖς προσμένουσίν μοι καὶ οὐκ ἔχουσιν τί φάγωσιν· καὶ ἀπολύσαι αὐτοῦς νήσταις οὐ θέλω, μήποτε ἐκλυθῶσιν ἐν τῇ ὁδῷ].

Esta es la voluntad *preceptiva* de Cristo.

Mateo 17:4: «Entonces Pedro, tomando la palabra, dijo a Jesús: Señor, bueno es estarnos aquí; si quieres, haré aquí tres enramadas, una para ti, otra para Moisés y otra para Elías». [ἀποκριθεὶς δὲ ὁ Πέτρος εἶπεν τῷ Ἰησοῦ· κύριε, καλὸν ἐστίν ἡμᾶς ὧδε εἶναι· εἰ θέλεις, ποιήσω ὧδε τρεῖς σκηνάς, σοὶ μίαν καὶ Μωϋσεὶ μίαν καὶ Ἠλίᾳ μίαν].

Este pasaje se refiere a la voluntad *preceptiva* de Cristo.

Mateo 18:23: «Por eso, el reino de los cielos puede compararse a cierto rey que quiso ajustar cuentas con sus siervos». [Διὰ τοῦτο ὡμοιώθη ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν ἀνθρώπῳ βασιλεῖ, ὃς ἠθέλησεν συναῖραι λόγον μετὰ τῶν δούλων αὐτοῦ].

Este pasaje se clasifica mejor como una referencia a la voluntad *preceptiva* de Dios.

Mateo 23:37: «¡Jerusalén, Jerusalén, la que mata a los profetas y apedrea a los que son enviados a ella! ¡Cuántas veces quise juntar a tus hijos, como la gallina junta sus pollitos debajo de sus alas, y no quisiste!».

[Ἰερουσαλήμ Ἰερουσαλήμ, ἡ ἀποκτείνουσα τοὺς προφήτας καὶ λιθοβολοῦσα τοὺς ἀπεσταλμένους πρὸς αὐτήν, ποσάκις ἠθέλησα ἐπισυναγαγεῖν τὰ τέκνα σου, ὃν τρόπον ὄρνις ἐπισυνάγει τὰ νοσσία αὐτῆς ὑπὸ τὰς πτέρυγας, καὶ οὐκ ἠθελήσατε].

Esta es una referencia a la voluntad de Cristo, pero parece que Jesús articula aquí la voluntad *preceptiva* de Dios.

Mateo 26:17: «El primer día de la fiesta de los panes sin levadura, se acercaron los discípulos a Jesús, diciendo: ¿Dónde quieres que te hagamos los preparativos para comer la Pascua?» [Τῇ δὲ πρώτῃ τῶν ἄζύμων προσῆλθον οἱ μαθηταὶ τῷ Ἰησοῦ λέγοντες· ποῦ θέλεις ἐτοιμάσωμέν σοι φαγεῖν τὸ πάσχα;].

Esta es una referencia a la voluntad *preceptiva* de Cristo.

Marcos 14:12: «El primer día de la fiesta de los panes sin levadura, cuando se sacrificaba el cordero de la Pascua, sus discípulos le dijeron: ¿Dónde quieres que vayamos y hagamos los preparativos para que comas la Pascua?». [Καὶ τῇ πρώτῃ ἡμέρᾳ τῶν ἄζύμων, ὅτε τὸ πάσχα ἔθουον, λέγουσιν αὐτῷ οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ· ποῦ θέλεις ἀπελθόντες ἐτοιμάσωμεν ἵνα φάγης τὸ πάσχα;].

Esta es una referencia a la voluntad de Cristo. Probablemente refleja la voluntad *preceptiva* de Dios.

Lucas 9:54: «Al ver esto, sus discípulos Jacobo y Juan, dijeron: Señor, ¿quieres que mandemos que descienda fuego del cielo y los consuma?». [ἰδόντες δὲ οἱ μαθηταὶ Ἰάκωβος καὶ Ἰωάννης εἶπαν· κύριε, θέλεις εἰπωμεν πῦρ καταβῆναι ἀπὸ τοῦ οὐρανοῦ καὶ ἀναλῶσαι αὐτούς;].

Esta es una referencia a la voluntad de Cristo. Probablemente refleja la voluntad *preceptiva* de Dios.

Lucas 12:49: «Yo he venido para echar fuego sobre la tierra; y ¡cómo quisiera que ya estuviera encendido!». [Πῦρ ἦλθον βαλεῖν ἐπὶ τὴν γῆν, καὶ τί θέλω εἰ ἤδη ἀνήφθη].

Esta es una referencia a la voluntad de Cristo. Probablemente refleja la voluntad *preceptiva* de Dios.

Lucas 13:34: «¡Jerusalén, Jerusalén, la que mata a los profetas y apedrea a los que le son enviados! ¡Cuántas veces quise juntar a tus hijos, como la gallina a sus pollitos debajo de sus alas, y no quisiste!». [Ἰερουσαλήμ Ἰερουσαλήμ, ἡ ἀποκτείνουσα τοὺς προφήτας καὶ λιθοβολοῦσα τοὺς ἀπεσταλμένους πρὸς αὐτήν, ποσάκις ἠθέλησα ἐπισυνάξαι τὰ τέκνα σου ὃν τρόπον ὄρνις τὴν ἑαυτῆς νοσσίαν ὑπὸ τὰς πτέρυγας, καὶ οὐκ ἠθελήσατε].

Esta es una referencia a la voluntad de Cristo. Probablemente refleja la voluntad *preceptiva* de Dios.

Lucas 22:9: «Ellos le dijeron: ¿Dónde deseas que la preparemos?». [οἱ δὲ εἶπαν αὐτῷ· ποῦ θέλεις ἐτοιμάσωμεν;].

Esta es una referencia a la voluntad de Cristo. Probablemente refleja la voluntad *preceptiva* de Dios.

Hebreos 10:5: «Por lo cual, al entrar Él en el mundo, dice: Sacrificio y ofrenda no has querido, pero un cuerpo has preparado para mí». [Διὸ εἰσερχόμενος εἰς τὸν κόσμον λέγει· θυσίαν καὶ προσφορὰν οὐκ ἠθέλησας, σῶμα δὲ κατηρτίσω μοι].

Aunque aquí la voluntad decretiva de Dios está en el fondo, es la voluntad *preceptiva* de Dios la que es contemplada principalmente.

Hebreos 10:8: «Habiendo dicho arriba: Sacrificios y ofrendas y holocaustos, y sacrificios por el pecado no has querido, ni en ellos te has complacido (los cuales se ofrecen según la ley)». [ἀνώτερον λέγων ὅτι θυσίας καὶ προσφορὰς καὶ ὀλοκαυτώματα καὶ περὶ ἁμαρτίας οὐκ ἠθέλησας οὐδὲ εὐδόκησας, αἵτινες κατὰ νόμον προσφέρονται].

De la misma manera, aunque aquí la voluntad decretiva de Dios está en el fondo, es la voluntad *preceptiva* de Dios la que es contemplada principalmente.

## La voluntad decretiva

Mateo 8:2: «Y he aquí, se le acercó un leproso y se postró ante Él, diciendo: Señor, si quieres, puedes limpiarme». [καὶ ἰδοὺ λεπρὸς προσελθὼν προσεκύνει αὐτῷ λέγων· κύριε, ἐὰν θέλῃς δύνασαί με καθαρίσαι].

Esta es claramente la voluntad *decretiva*.

Mateo 8:3: «Y extendiendo Jesús la mano, lo tocó, diciendo: Quiero; sé limpio. Y al instante quedó limpio de su lepra». [καὶ ἐκτείνας τὴν χεῖρα ἤψατο αὐτοῦ λέγων· θέλω, καθάρισθητι· καὶ εὐθέως ἐκαθαρίσθη αὐτοῦ ἡ λέπρα].

Una vez más, en el contexto se ve que esta es la voluntad *decretiva*.

Mateo 20:14: «Toma lo que es tuyo, y vete; pero yo quiero darle a este último lo mismo que a ti». [ἄρον τὸ σὸν καὶ ὑπάγε. θέλω δὲ τούτῳ τῷ ἐσχάτῳ δοῦναι ὡς καὶ σοί].

Este pasaje se clasifica mejor como una expresión de la voluntad *decretiva* de Dios.

Mateo 20:15: «¿No me es lícito hacer lo que quiero con lo que es mío? ¿O es tu ojo malo porque yo soy bueno?». [ἢ οὐκ ἔξεστί μοι ὃ θέλω ποιῆσαι ἐν τοῖς ἐμοῖς; ἢ ὁ ὀφθαλμὸς σου πονηρὸς ἐστίν ὅτι ἐγὼ ἀγαθός εἰμι;].

Este pasaje se clasifica mejor como una expresión de la voluntad *decretiva* de Dios.

Marcos 1:40-41: «Y vino a El un leproso rogándole, y arrodillándose le dijo: Si quieres, puedes limpiarme. Movido a compasión, extendiendo Jesús la mano, lo tocó, y le dijo: Quiero; sé limpio». [Καὶ ἔρχεται πρὸς αὐτὸν λεπρὸς παρακαλῶν αὐτὸν καὶ γονυπετῶν καὶ λέγων αὐτῷ ὅτι ἔάν θέλῃς δύνασαί με καθαρῖσαι. καὶ σπλαγχνισθεὶς ἐκτείνας τὴν χεῖρα αὐτοῦ ἤψατο καὶ λέγει αὐτῷ· θέλω, καθαρῖσθητι].

Esta es una referencia a la voluntad de Cristo. Probablemente refleja la voluntad *decretiva* de Dios.

Marcos 3:13: «Y subió al monte, llamó a los que Él quiso, y ellos vinieron a Él». [Καὶ ἀναβαίνει εἰς τὸ ὄρος καὶ προσκαλεῖται οὓς ἠθέληεν αὐτός, καὶ ἀπήλθον πρὸς αὐτόν].

Esta es una referencia a la voluntad de Cristo. Probablemente refleja la voluntad *decretiva* de Dios.

Lucas 5:12-13: «Y aconteció que estando Jesús en una de las ciudades, he aquí, había allí un hombre lleno de lepra; y cuando vio a Jesús, cayó sobre su rostro y le rogó, diciendo: Señor, si quieres, puedes limpiarme. Extendiendo Jesús la mano, lo tocó, diciendo: Quiero; sé limpio. Y al instante la lepra lo dejó». [Καὶ ἐγένετο ἐν τῷ εἶναι αὐτὸν ἐν μιᾷ τῶν πόλεων καὶ ἰδοὺ ἀνὴρ πλήρης λέπρας· ἰδὼν δὲ τὸν Ἰησοῦν, πεσὼν ἐπὶ πρόσωπον ἐδεήθη αὐτοῦ λέγων· κύριε, ἐάν θέλῃς δύνασαί με καθαρῖσαι. καὶ ἐκτείνας τὴν χεῖρα ἤψατο αὐτοῦ λέγων· θέλω, καθαρῖσθητι· καὶ εὐθέως ἡ λέπρα ἀπήλθεν ἀπ' αὐτοῦ].

Estas son referencias a la voluntad de Cristo. Probablemente reflejan la voluntad *decretiva* de Dios.

Juan 3:8: «El viento sopla donde quiere, y oyes su sonido, pero no sabes de dónde viene ni adónde va; así es todo aquel que es nacido del Espíritu». [τὸ πνεῦμα ὅπου θέλει πνεῖ καὶ τὴν φωνὴν αὐτοῦ ἀκούεις, ἀλλ' οὐκ οἶδας πόθεν ἔρχεται καὶ ποῦ ὑπάγει· οὕτως ἐστὶν πᾶς ὁ γεγεννημένος ἐκ τοῦ πνεύματος].

Esta referencia a la voluntad del Espíritu apunta claramente a la voluntad *decretiva* de Dios por la cual los hombres son regenerados.

Juan 17:24: «Padre, quiero que los que me has dado, estén también conmigo donde yo estoy, para que vean mi gloria, la gloria que me has dado; porque me has amado desde antes de la fundación del mundo». [Πάτερ, ὃ δέδωκάς μοι, θέλω ἵνα ὅπου εἰμὶ ἐγὼ κάκεῖνοι ὦσιν μετ' ἐμοῦ, ἵνα θεωρῶσιν τὴν δόξαν τὴν ἐμήν, ἣν δέδωκάς μοι ὅτι ἠγάπησάς με πρὸ καταβολῆς κόσμου].

Aunque esta es una clara referencia a la voluntad de Cristo, refleja la voluntad *decretiva* de Dios el Hijo.

Juan 21:22: «Jesús le dijo: Si yo quiero que él se quede hasta que yo venga, ¿a ti, qué? Tú, sígueme». [λέγει αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς· ἐάν αὐτὸν θέλω μένειν ἕως ἔρχομαι, τί πρὸς σέ; σύ μοι ἀκολούθει].

Aunque esta es una clara referencia a la voluntad de Cristo, refleja la voluntad *decretiva* de Dios el Hijo.

Juan 21:23: «Por eso el dicho se propagó entre los hermanos que aquel discípulo no moriría; pero Jesús no le dijo que no moriría, sino: Si yo quiero que se quede hasta que yo venga, ¿a ti, qué?». [ἐξῆλθεν οὖν οὗτος ὁ λόγος εἰς τοὺς ἀδελφοὺς ὅτι ὁ μαθητὴς ἐκεῖνος οὐκ ἀποθνήσκει· οὐκ εἶπεν δὲ αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς ὅτι οὐκ ἀποθνήσκει ἀλλ· ἔαν αὐτὸν θέλω μένειν ἕως ἔρχομαι, τί πρὸς σέ;].

Aunque esta es una clara referencia a la voluntad de Cristo, refleja la voluntad *decretiva* de Dios el Hijo.

Hechos 18:21: «sino que se despidió de ellos, diciendo: Volveré a vosotros otra vez, si Dios quiere. Y zarpó de Éfeso». [ἀλλ' ἀποταξάμενος καὶ εἰπὼν· πάλιν ἀνακάμψω πρὸς ὑμᾶς τοῦθε θεοῦ θέλοντος, ἀνήχθη ἀπὸ τῆς Ἐφέσου]

Esta claramente es una referencia a la voluntad soberana o *decretiva* de Dios.

Romanos 9:18: «Así que del que quiere tiene misericordia, y al que quiere endurece». [ἄρα οὖν ὃν θέλει ἐλεεῖ, ὃν δὲ θέλει σκληρύνει].

Esta claramente es una referencia a la voluntad soberana o *decretiva* de Dios.

Romanos 9:22: «¿Y qué, si Dios, aunque dispuesto a demostrar su ira y hacer notorio su poder, soportó con mucha paciencia a los vasos de ira preparados para destrucción?». [εἰ δὲ θέλων ὁ θεὸς ἐνδείξασθαι τὴν ὀργὴν καὶ γνωρίσαι τὸ δυνατόν αὐτοῦ ἤνεγκεν ἐν πολλῇ μακροθυμίᾳ σκευὴ ὀργῆς κατηρτισμένα εἰς ἀπώλειαν].

Esta claramente es una referencia a la voluntad soberana o *decretiva* de Dios.

1 Corintios 4:19: «Pero iré a vosotros pronto, si el Señor quiere, y conoceré, no las palabras de los arrogantes sino su poder». [ἐλεύσομαι δὲ ταχέως πρὸς ὑμᾶς ἔαν ὁ κύριος θελήσῃ, καὶ γνώσομαι οὐ τὸν λόγον τῶν πεφουσιωμένων ἀλλὰ τὴν δύναμιν].

Esta claramente es una referencia a la voluntad soberana o *decretiva* de Dios.

1 Corintios 12:18: «Ahora bien, Dios ha colocado a cada uno de los miembros en el cuerpo según le agradó». [νυνὶ δὲ ὁ θεὸς ἔθετο τὰ μέλη, ἐν ἕκαστον αὐτῶν ἐν τῷ σώματι καθὼς ἠθέλησεν].

Esta, una vez más, es una referencia a la voluntad *decretiva* de Dios que gobierna toda la historia.

1 Corintios 15:38: «Pero Dios le da un cuerpo como Él quiso, y a cada semilla su propio cuerpo». [ὁ δὲ θεὸς δίδωσιν αὐτῷ σῶμα καθὼς ἠθέλησεν, καὶ ἐκάστω τῶν σπερμάτων ἴδιον σῶμα].

Esta es la voluntad *decretiva*.

Filipenses 2:13: «porque Dios es quien obra en vosotros tanto el querer como el hacer, para su beneplácito». [θεὸς γὰρ ἐστὶν ὁ ἐνεργῶν ἐν ὑμῖν καὶ τὸ θέλειν καὶ τὸ ἐνεργεῖν ὑπὲρ τῆς εὐδοκίας].

Hay algunas dudas sobre si el querer del que habla el versículo es nuestra voluntad o la de Dios. Cualquiera sea el caso, la voluntad *decretiva* de Dios (Su beneplácito) se refleja de alguna manera.

Colosenses 1:27: «a quienes Dios quiso dar a conocer cuáles son las riquezas de la gloria de este misterio entre los gentiles, que es Cristo en vosotros, la esperanza de la gloria». [οἷς ἠθέλησεν ὁ θεὸς γνωρίσαι τί τὸ πλοῦτος τῆς δόξης τοῦ μυστηρίου τούτου ἐν τοῖς ἔθνεσιν, ὃ ἐστὶν Χριστὸς ἐν ὑμῖν, ἡ ἐλπίς τῆς δόξης]

Esta parece ser la voluntad *decretiva* de Dios.

1 Timoteo 2:4: «el cual quiere que todos los hombres sean salvos y vengan al pleno conocimiento de la verdad». [ὃς πάντας ἀνθρώπους θέλει σωθῆναι καὶ εἰς ἐπίγνωσιν ἀληθείας ἐλθεῖν].

Creo que este versículo se refiere a la voluntad *decretiva* de Dios, pero muchos calvinistas creen que se refiere a la voluntad preceptiva.

Santiago 4:15: «Más bien, debierais decir: Si el Señor quiere, viviremos y haremos esto o aquello». [ἀντὶ τοῦ λέγειν ὑμᾶς· ἐὰν ὁ κύριος θελήσῃ καὶ ζήσομεν καὶ ποιήσομεν τοῦτο ἢ ἐκεῖνο].

Aquí es contemplada la voluntad *decretiva* de Dios.

1 Pedro 3:17: «Pues es mejor padecer por hacer el bien, si así es la voluntad de Dios, que por hacer el mal». [κρεῖττον γὰρ ἀγαθοποιῶντας, εἰ θέλοι τὸ θέλημα τοῦ θεοῦ, πάσχειν ἢ κακοποιῶντας].

Aquí es contemplada la voluntad *decretiva* de Dios.

## Potencialmente ambas

Mateo 13:28: «Él les dijo: “Un enemigo ha hecho esto”. Y los siervos le dijeron: “¿Quieres, pues, que vayamos y la recojamos?”». [ὁ δὲ ἔφη αὐτοῖς· ἐχθρὸς ἄνθρωπος τοῦτο ἐποίησεν. οἱ δὲ δοῦλοι λέγουσιν αὐτῷ· θέλεις οὖν ἀπελθόντες συλλέξωμεν αὐτά;].

Esto puede ser interpretado como voluntad *decretiva* y/o *preceptiva* .

Mateo 26:39: «Y adelantándose un poco, cayó sobre su rostro, orando y diciendo: Padre mío, si es posible, que pase de mí esta copa; pero no sea como yo quiero, sino como tú quieras». [Καὶ προελθὼν μικρὸν ἔπεσεν ἐπὶ πρόσωπον αὐτοῦ προσευχόμενος καὶ λέγων· πάτερ μου, εἰ δυνατὸν ἐστὶν, παρελθάτω ἀπ’ ἐμοῦ τὸ ποτήριον τοῦτο· πλὴν οὐχ ὡς ἐγὼ θέλω ἀλλ’ ὡς σύ].

Hay una referencia en este texto tanto a la voluntad de Cristo como a la voluntad del Padre (Dios). En la primera, Cristo parece hablar como un hombre únicamente. Entonces, es irrelevante para nuestro argumento. La referencia a la voluntad de Dios es a la voluntad divina de que Jesús sufriera para redimir a los hombres. Por lo tanto, como hemos visto antes, esta voluntad es tanto *preceptiva* como *decretiva*.

Mateo 27:34: «Le dieron a beber vino mezclado con hiel; pero después de probarlo, no lo quiso beber». [ἔδωκαν αὐτῷ πιεῖν οἶνον μετὰ χολῆς μεμιγμένον· καὶ γευσάμενος οὐκ ἠθέλησεν πιεῖν].

Esta es una referencia a la voluntad de Cristo, pero es difícil de clasificar como *preceptiva* o *decretiva* con respecto a la voluntad de Dios.

Mateo 27:43: «En Dios confía; que le libre ahora si Él le quiere; porque ha dicho: “Yo soy el Hijo de Dios”». [πέποιθεν ἐπὶ τὸν θεόν, ῥυσάσθω νῦν εἰ θέλει αὐτόν· εἶπεν γὰρ ὅτι θεοῦ εἰμι υἱός].

Este pasaje es difícil de clasificar y parece ser una referencia tanto a la voluntad *decretiva* como a la voluntad *preceptiva* de Dios.

Marcos 6:48: «Y al verlos remar fatigados, porque el viento les era contrario, como a la cuarta vigilia de la noche, fue hacia ellos andando sobre el mar, y quería pasarles de largo». [καὶ ἰδὼν αὐτοὺς βασανιζομένους ἐν τῷ ἐλαύνειν, ἦν γὰρ ὁ ἄνεμος ἐναντίος αὐτοῖς, περὶ τετάρτην φυλακὴν τῆς νυκτὸς ἔρχεται πρὸς αὐτοὺς περιπατῶν ἐπὶ τῆς θαλάσσης καὶ ἠθέληεν παρελθεῖν αὐτούς].

Esta es una referencia a la voluntad de Cristo y es muy difícil de clasificar como *preceptiva* o *decretiva* .

Marcos 7:24: «Levantándose de allí, se fue a la región de Tiro, y entrando en una casa, no quería que nadie lo supiera, pero no pudo pasar inadvertido». [Ἐκεῖθεν δὲ ἀναστὰς ἀπῆλθεν εἰς τὰ ὄρια Τύρου. Καὶ εἰσελθὼν εἰς οἰκίαν οὐδένα ἠθέληεν γινῶναι, καὶ οὐκ ἠδυνήθη λαθεῖν].

Esta es una referencia a la voluntad de Cristo y es muy difícil de clasificar como *preceptiva* o *decretiva* .

Marcos 9:30: «Saliendo de allí, iban pasando por Galilea, y Él no quería que nadie lo supiera». [Κάκειθεν ἐξελθόντες παρεπορεύοντο διὰ τῆς Γαλιλαίας, καὶ οὐκ ἠθέληεν ἵνα τις γνοῖ].

Esta es una referencia a la voluntad de Cristo y es muy difícil de clasificar como *preceptiva* o *decretiva* .

Marcos 14:36: «Y decía: ¡Abba, Padre! Para ti todas las cosas son posibles; aparta de mí esta copa, pero no sea lo que yo quiero, sino lo que tú quieras». [καὶ ἔλεγεν· ἀββα ὁ πατήρ, πάντα δυνατά σοι· παρένεγκε τὸ ποτήριον τοῦτο ἀπ' ἐμοῦ· ἀλλ' οὐ τί ἐγὼ θέλω ἀλλὰ τί σύ].

Hay una referencia en este texto tanto a la voluntad de Cristo como a la voluntad del Padre (Dios). En la primera, Cristo parece hablar como un hombre únicamente. Entonces, es irrelevante para nuestro argumento. La referencia a la voluntad de Dios es a la voluntad divina de que Jesús sufriera para redimir a los hombres. Por lo tanto, como hemos visto antes, esta voluntad es tanto *preceptiva* como *decretiva*.

Juan 1:43: «Al día siguiente Jesús se propuso salir para Galilea, y encontró a Felipe, y le dijo: Sígueme». [Τῇ ἐπαύριον ἠθέλησεν ἐξελθεῖν εἰς τὴν Γαλιλαίαν καὶ εὕρισκει Φίλιππον. καὶ λέγει αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς· ἀκολούθει μοι].

Esta es una referencia a la voluntad de Cristo y es muy difícil de clasificar como *preceptiva* o *decretiva*.

## **βούλημα**

A diferencia de la raíz anterior (estudiada en los dos primeros encabezados), esta raíz (estudiada en los tres siguientes) hace hincapié en una intención o propósito establecido y no en un mero deseo o anhelo. Por tanto, esta se utiliza con mayor frecuencia —aunque no exclusivamente— con respecto a la voluntad decretiva de Dios.

Para ilustrar la distinción entre estas dos raíces es importante Mateo 1:19: «Como José, su esposo, era un hombre justo y no *quería* exponerla a vergüenza pública, *resolvió* divorciarse de ella en secreto» {NVI, cursivas añadidas}. [Ἰωσήφ δὲ ὁ ἀνὴρ αὐτῆς, δίκαιος ὢν καὶ μὴ θέλων αὐτὴν δειγματίσαι, ἐβουλήθη λάθρα ἀπολῦσαι αὐτήν]. Aunque esta no es una referencia a la voluntad divina, nótese cómo «quería» [θέλων] se refiere al motivo o disposición, y «resolvió» [ἐβουλήθη] se refiere al plan hecho sobre la base de la disposición.

Esta palabra en particular es el sustantivo que significa *propósito*. En el Nuevo Testamento aparece en 3 versículos y hay 3 alusiones a este sustantivo. Una de estas es una referencia a la voluntad de Dios, y se refiere a Su voluntad decretiva.

El {trad. no oficial} *Diccionario analítico de griego* de Friberg dice lo siguiente de esta palabra:

βούλημα, ατος, τό como resultado de la intención, propósito o voluntad que toma una decisión (Rom. 9:19).

Romanos 9:19: «Me dirás entonces: ¿Por qué, pues, todavía reprocha Dios? Porque ¿quién resiste a su voluntad? [Ἐρεῖς μοι οὖν· τί [οὖν] ἔτι μέμφεται; τῷ γὰρ βουλήματι αὐτοῦ τίς ἀνθέστηκεν;].

La voluntad *decretiva* es claramente el énfasis de este versículo en su contexto.

## **βούλομαι**

Este es el verbo que se traduce como *proponerse*, *hacer propósito de ejecutar o no algo*, de la misma raíz que la palabra anterior. Aparece en 37 versículos y se lo alude 37 veces en el Nuevo Testamento, 7 de estas alusiones son referencias al propósito de Dios, 6 se refieren a la voluntad decretiva y en 1 caso es debatible a cuál de estas dimensiones de la voluntad de Dios se refiere.

El {trad. no oficial} *Diccionario analítico de griego* de Friberg dice lo siguiente de esta palabra:

βούλομαι segunda persona singular βούλει (Luc. 22:42); impe. ἐβουλόμην; 1aor. ἐβουλήθην y ἠβουλήθην; (1) dícese de una persona que desea algo, *desea*, *quiere* (Hch. 25:22); (2) dícese de una persona que delibera y decide algo, *tiene la voluntad de*, *determina*, *pretende* (2 Cor. 1:15); (3) dícese de Dios, *desea*, *quiere* (2 Ped. 3:9); *decide*, *tiene la voluntad de* (Stg. 1:18)

Mateo 11:27: «Todas las cosas me han sido entregadas por mi Padre; y nadie conoce al Hijo, sino el Padre, ni nadie conoce al Padre, sino el Hijo, y aquel a quien el Hijo se lo quiera revelar». [Πάντα μοι παρεδόθη ὑπὸ τοῦ πατρὸς μου, καὶ οὐδεὶς ἐπιγινώσκει τὸν υἱὸν εἰ μὴ ὁ πατήρ, οὐδὲ τὸν πατέρα τις ἐπιγινώσκει εἰ μὴ ὁ υἱὸς καὶ ὃ ἂν βούληται ὁ υἱὸς ἀποκαλύψαι].

Esta es la voluntad *decretiva*.

Lucas 10:22: «Todas las cosas me han sido entregadas por mi Padre, y nadie sabe quién es el Hijo sino el Padre, ni quién es el Padre sino el Hijo, y aquel a quien el Hijo se lo quiera revelar». [πάντα μοι παρεδόθη ὑπὸ τοῦ πατρὸς μου, καὶ οὐδεὶς γινώσκει τίς ἐστὶν ὁ υἱὸς εἰ μὴ ὁ πατήρ, καὶ τίς ἐστὶν ὁ πατήρ εἰ μὴ ὁ υἱὸς καὶ ὃ ἂν βούληται ὁ υἱὸς ἀποκαλύψαι].

De nuevo, esta es la voluntad *decretiva* de Dios.

Lucas 22:42: «Padre, si es tu voluntad, aparta de mí esta copa; pero no se haga mi voluntad, sino la tuya». [λέγων· πάτερ, εἰ βούλει παρένεγκε τοῦτο τὸ ποτήριον ἀπ' ἐμοῦ· πλὴν μὴ τὸ θέλημά μου ἀλλὰ τὸ σὸν γινέσθω].

Obsérvese el uso tanto de θέλημά y βούλομαι en este versículo. El último [βούλει] se usa como referencia a la voluntad *decretiva* de Dios.

1 Corintios 12:11: «Pero todas estas cosas las hace uno y el mismo Espíritu, distribuyendo individualmente a cada uno según la voluntad de Él». [πάντα δὲ ταῦτα ἐνεργεῖ τὸ ἓν καὶ τὸ αὐτὸ πνεῦμα διαιροῦν ἰδίᾳ ἐκάστω καθὼς βούλεται].

Aquí se observa claramente la voluntad *decretiva* .

Hebreos 6:17: «Por lo cual Dios, deseando mostrar más plenamente a los herederos de la promesa la inmutabilidad de su propósito, interpuso un juramento». [ἐν ᾧ περισσότερον βουλόμενος ὁ θεὸς ἐπιδειξαι τοῖς κληρονόμοις τῆς ἐπαγγελίας τὸ ἀμετάθετον τῆς βουλῆς αὐτοῦ ἐμεσίτευσεν ὄρκῳ].

Esta es una referencia a la voluntad *decretiva* de Dios que la describe como inmutable.

Santiago 1:18: «En el ejercicio de su voluntad, Él nos hizo nacer por la palabra de verdad, para que fuéramos las primicias de sus criaturas». [βουληθεὶς ἀπεκύησεν ἡμᾶς λόγῳ ἀληθείας εἰς τὸ εἶναι ἡμᾶς ἀπαρχὴν τινὰ τῶν αὐτοῦ κτισμάτων].

Aquí se observa de nuevo la voluntad *decretiva* .

2 Pedro 3:9: «El Señor no se tarda en cumplir su promesa, según algunos entienden la tardanza, sino que es paciente para con vosotros, no queriendo que nadie perezca, sino que todos vengan al arrepentimiento». [οὐ βραδύνει κύριος τῆς ἐπαγγελίας, ὥς τινες βραδύτητα ἡγοῦνται, ἀλλὰ μακροθυμεῖ εἰς ὑμᾶς μὴ βουλόμενός τινας ἀπολέσθαι ἀλλὰ πάντας εἰς μετάνοιαν χωρῆσαι].

Los intérpretes reformados difieren en la interpretación de este versículo. Algunos creen que es una referencia a la

libre oferta del evangelio. Lo interpreto como una referencia a la voluntad *decretiva* de Dios. <sup>[54]</sup>

## βουλή

Este es otro sustantivo de la misma raíz que se refiere a *propósito* o *consejo*. En el Nuevo Testamento aparece en 12 versículos y se lo alude 12 veces, 8 de estas alusiones se refieren al propósito de Dios, 2 se refieren a la voluntad preceptiva de Dios, 5 a Su voluntad decretiva, y en 1 caso es incierto a cuál de las dos dimensiones se refiere.

El {trad. no oficial} *Diccionario analítico de griego* de Friberg observa:

βουλή, ἥς, ἡ (1) cuando describe un proceso de pensamiento interno que conduce a la deliberación de una decisión, *motivo* (1 Cor. 4:5); (2) cuando se refiere al resultado de la deliberación interna, *resolución*, *decisión*, *propósito*, *plan* (Hch. 5:38); (3) cuando se refiere al resultado de la deliberación de una comunidad, *consejo* (Hch. 27:12); cuando se refiere al consejo de la voluntad divina, *propósito* (Hch. 2:23).

## La voluntad preceptiva

Lucas 7:30: «Pero los fariseos y los intérpretes de la ley rechazaron los propósitos de Dios para con ellos, al no ser bautizados por Juan». [οἱ δὲ Φαρισαῖοι καὶ οἱ νομικοὶ τὴν βουλήν τοῦ θεοῦ ἠθέτησαν εἰς ἑαυτοὺς μὴ βαπτισθέντες ὑπ' αὐτοῦ].

Como el próximo capítulo dejará claro, esta es una referencia a la voluntad *preceptiva* de Dios.

Hechos 20:27: «pues no rehuí declarar a vosotros todo el propósito de Dios». [οὐ γὰρ ὑπεστειλάμην τοῦ μὴ ἀναγγεῖλαι πᾶσαν τὴν βουλήν τοῦ θεοῦ ὑμῖν].

Este texto parece ser una referencia a la voluntad *preceptiva* de Dios exclusivamente. Véase el próximo capítulo para un análisis más amplio de este uso de la palabra.

## La voluntad decretiva

Hechos 2:23: «A este, entregado por el plan predeterminado y el previo conocimiento de Dios, clavasteis en una cruz por manos de impíos y le matasteis». [τοῦτον τῇ ὠρισμένῃ βουλή καὶ προγνώσει τοῦ θεοῦ ἔκδοτον διὰ χειρὸς ἀνόμων προσπήξαντες ἀνείλατε].

Esta es claramente una referencia a la voluntad *decretiva* de Dios.

Hechos 4:28: «para hacer cuanto tu mano y tu propósito habían predestinado que sucediera». [ποιῆσαι ὅσα ἡ χεὶρ σου καὶ ἡ βουλή [σου] προώρισεν γενέσθαι].

Esta es claramente una referencia a la voluntad *decretiva* de Dios.

Hechos 5:38: «Por tanto, en este caso os digo: no tengáis nada que ver con estos hombres y dejadlos en paz, porque si este plan o acción es de los hombres, perecerá». [καὶ τὰ νῦν λέγω ὑμῖν, ἀπόστητε ἀπὸ τῶν ἀνθρώπων τούτων καὶ ἄφετε αὐτούς· ὅτι ἐὰν ἡ ἐξ ἀνθρώπων ἡ βουλή αὕτη ἢ τὸ ἔργον τοῦτο, καταλυθήσεται].

Esta es claramente una referencia a la voluntad *decretiva* de Dios.

Efesios 1:11: «también hemos obtenido herencia, habiendo sido predestinados según el propósito de aquel que obra todas las cosas conforme al consejo de su voluntad». [Ἐν ᾧ καὶ ἐκληρώθημεν προορισθέντες κατὰ πρόθεσιν τοῦ τὰ πάντα ἐνεργοῦντος κατὰ τὴν βουλήν τοῦ θελήματος αὐτοῦ].

Esta es una referencia a la voluntad *decretiva* de Dios.

Hebreos 6:17: «Por lo cual Dios, deseando mostrar más plenamente a los herederos de la promesa la inmutabilidad de su propósito, interpuso un juramento». [ἐν ᾧ περισσότερον βουλόμενος ὁ θεὸς ἐπιδείξει τοῖς κληρονόμοις τῆς ἐπαγγελίας τὸ ἀμετάθετον τῆς βουλῆς αὐτοῦ ἐμεσίτευσεν ὄρκῳ].

Esta es una referencia a la voluntad *decretiva* de Dios.

## Referente incierto

Hechos 13:36: «Porque David, después de haber servido el propósito de Dios en su propia generación, durmió, y fue sepultado con sus padres, y vio corrupción». [Δαυὶδ μὲν γὰρ ἰδίᾳ γενεᾷ ὑπηρετήσας τῇ τοῦ θεοῦ βουλῇ ἐκοιμήθη καὶ προσετέθη πρὸς τοὺς πατέρας αὐτοῦ καὶ εἶδεν διαφθοράν].

El referente de este texto es incierto; no está claro si es la voluntad *decretiva* o la *preceptiva*. Véase el próximo capítulo para encontrar un análisis más amplio de este uso de la palabra.

## προορίζω

Este verbo significa *preordinar* o *predestinar*. Aparece 6 veces en 6 versículos. Las 6 menciones se refieren a la

predestinación de Dios, por tanto, cada una tiene como referente la voluntad *decretiva* —por supuesto.

El {trad. no oficial} *Diccionario analítico de griego* de Friberg dice: «προορίζω 1aor. προώρισα; 1aor. pas. προωρίσθην; *decidir de antemano* , *determinar con antelación* ».

Las 6 referencias son:

Hechos 4:28: «Para hacer cuanto tu mano y tu propósito habían predestinado que sucediera». [ποιῆσαι ὅσα ἡ χεὶρ σου καὶ ἡ βουλή σου προώρισεν γενέσθαι].

Romanos 8:29-30: «Porque a los que de antemano conocí, también los predestiné a ser hechos conforme a la imagen de su Hijo, para que Él sea el primogénito entre muchos hermanos; y a los que predestiné, a esos también llamé; y a los que llamé, a esos también justificó; y a los que justificó, a esos también glorifiqué». [ὅτι οὐς προέγνω, καὶ προώρισεν συμμόρφους τῆς εἰκόνης τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ, εἰς τὸ εἶναι αὐτὸν πρωτότοκον ἐν πολλοῖς ἀδελφοῖς· οὐς δὲ προώρισεν, τούτους καὶ ἐκάλεσεν· καὶ οὐς ἐκάλεσεν, τούτους καὶ ἐδικαίωσεν· οὐς δὲ ἐδικαίωσεν, τούτους καὶ ἐδόξασεν].

1 Corintios 2:7: «sino que hablamos sabiduría de Dios en misterio, la sabiduría oculta que, desde antes de los siglos, Dios predestinó para nuestra gloria». [ἀλλὰ λαλοῦμεν θεοῦ σοφίαν ἐν μυστηρίῳ τὴν ἀποκεκρυμμένην, ἣν προώρισεν ὁ θεὸς πρὸ τῶν αἰώνων εἰς δόξαν ἡμῶν].

Efesios 1:5: «nos predestinó para adopción como hijos para sí mediante Jesucristo, conforme al beneplácito de su voluntad». [προορίσας ἡμᾶς εἰς υἱοθεσίαν διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ εἰς αὐτόν, κατὰ τὴν εὐδοκίαν τοῦ θελήματος αὐτοῦ].

Efesios 1:11: «también hemos obtenido herencia, habiendo sido predestinados según el propósito de aquel que obra todas las cosas conforme al consejo de su voluntad». [Ἐν ᾧ καὶ ἐκληρώθημεν προορισθέντες κατὰ πρόθεσιν τοῦ τὰ πάντα ἐνεργοῦντος κατὰ τὴν βουλήν τοῦ θελήματος αὐτοῦ].

## ὀρίζω

Este verbo significa *ordenar* o *determinar* . Aparece en 8 versículos que contienen 8 alusiones en el Nuevo Testamento, 7 son usadas para hablar de Dios y en cada caso se hace referencia a Su voluntad *decretiva* .

El {trad. no oficial} *Diccionario analítico de griego* de Friberg define así esta palabra:

ὀρίζω 1<sup>er</sup> aoristo ὡρισα; perfecto, pasivo ὡρισμαι; 1<sup>er</sup> aoristo, pasivo ὡρίσθην; (1) cuando describe el establecimiento de un límite; (a) de tiempo, *fijar* , *designar* (Heb. 4:7); (b) de espacio, *fijar* , *determinar* (Hch. 17:26); (2) cuando se refiere a personas, *designar* (Hch. 17:31); (3)

cuando describe la confección de un plan definido, *establecer*, *decidir*, *determinar* (Luc. 22:22) ὠρισμένον verbo, participio, perfecto, pasivo, acusativo, neutro —singular ὀρίζω.

## Las 7 referencias a la determinación divina son:

Lucas 22:22: «Porque en verdad, el Hijo del Hombre va según se ha determinado, pero ¡ay de aquel hombre por quien Él es entregado!». [ὅτι ὁ υἱὸς μὲν τοῦ ἀνθρώπου κατὰ τὸ ὠρισμένον πορεύεται, πλὴν οὐαὶ τῷ ἀνθρώπῳ ἐκεῖνῳ δι' οὗ παραδίδοται].

Hechos 2:23: «a este, entregado por el plan predeterminado y el previo conocimiento de Dios, clavasteis en una cruz por manos de impíos y le matasteis». [τοῦτον τῇ ὠρισμένῃ βουλῇ καὶ προγνώσει τοῦ θεοῦ ἔκδοτον διὰ χειρὸς ἀνόμων προσπήξαντες ἀνείλατε].

Hechos 10:42: «Y nos mandó predicar al pueblo, y testificar con toda solemnidad que este Jesús es el que Dios ha designado como Juez de los vivos y de los muertos». [καὶ παρήγγειλεν ἡμῖν κηρύξαι τῷ λαῷ καὶ διαμαρτύρασθαι ὅτι οὗτός ἐστιν ὁ ὠρισμένος ὑπὸ τοῦ θεοῦ κριτῆς ζώντων καὶ νεκρῶν].

Hechos 17:26: «y de uno hizo todas las naciones del mundo para que habitaran sobre toda la faz de la tierra, habiendo determinado sus tiempos señalados y los límites de su habitación». [ἐποίησέν τε ἐξ ἐνὸς πᾶν ἔθνος ἀνθρώπων κατοικεῖν ἐπὶ παντὸς προσώπου τῆς γῆς, ὀρίσας προστεταγμένους καιροὺς καὶ τὰς ὁροθεσίας τῆς κατοικίας αὐτῶν].

Hechos 17:31: «porque Él ha establecido un día en el cual juzgará al mundo en justicia, por medio de un Hombre a quien ha designado, habiendo presentado pruebas a todos los hombres al resucitarle de entre los muertos». [καθότι ἔστησεν ἡμέραν ἐν ἧ ἔμελλει κρίνειν τὴν οἰκουμένην ἐν δικαιοσύνῃ, ἐν ἀνδρὶ ᾧ ὠρισεν, πίστιν παρασχῶν πᾶσιν ἀναστήσας αὐτὸν ἐκ νεκρῶν].

Romanos 1:4: «y que fue declarado Hijo de Dios con poder, conforme al Espíritu de santidad, por la resurrección de entre los muertos: nuestro Señor Jesucristo». [τοῦ ὀρισθέντος υἱοῦ θεοῦ ἐν δυνάμει κατὰ πνεῦμα ἀγιοσύνης ἐξ ἀναστάσεως νεκρῶν, Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ κυρίου ἡμῶν].

Hebreos 4:7: «Dios otra vez fija un día: Hoy. Diciendo por medio de David después de mucho tiempo, como se ha dicho antes: Si oís hoy su voz, no endurezcáis vuestros corazones». [πάλιν τινὰ ὀρίζει ἡμέραν, σήμερον, ἐν Δαυὶδ λέγων μετὰ τοσοῦτον χρόνον, καθὼς προεῖρηται· σήμερον ἔὰν τῆς φωνῆς αὐτοῦ ἀκούσητε, μὴ σκληρύνητε τὰς καρδίας ὑμῶν].

## πρόθεσις

Este es un sustantivo que se refiere a *designio*. En el Nuevo Testamento hay 12 versículos donde se hacen 12 alusiones de este sustantivo, 5 de estas se refieren al propósito de Dios, y cada una tiene como referente Su voluntad decretiva.

El {trad. no oficial} *Diccionario analítico de griego* de Friberg proporciona estos comentarios:

πρόθεσις, εως, ή (1) *proposición* , *presentación* ; idiomáticamente, en referencia al pan sagrado presentado semanalmente en el tabernáculo o templo οἱ ἄρτοι τῆς προθέσεως; literalmente, *el pan de la proposición* ; es decir, pan consagrado, panes colocados ante Dios (Mat. 12:4); (2) *plan* , *propósito* , *designio* ; de las personas (Hch. 11:23); de Dios (Rom. 8:28).

Las referencias a la voluntad *decretiva* de Dios son:

Romanos 8:28: «Y sabemos que para los que aman a Dios, todas las cosas cooperan para bien, esto es, para los que son llamados conforme a su propósito». [Οἶδαμεν δὲ ὅτι τοῖς ἀγαπῶσιν τὸν θεὸν πάντα συνεργεῖ εἰς ἀγαθόν, τοῖς κατὰ πρόθεσιν κλητοῖς οὖσιν].

Romanos 9:11: «(porque cuando aún los mellizos no habían nacido, y no habían hecho nada, ni bueno ni malo, para que el propósito de Dios conforme a su elección permaneciera, no por las obras, sino por aquel que llama)». [μήπω γὰρ γεννηθέντων μηδὲ πραξάντων τι ἀγαθὸν ἢ φαῦλον, ἵνα ἡ κατ' ἐκλογὴν πρόθεσις τοῦ θεοῦ μένη].

Efesios 1:11: «también hemos obtenido herencia, habiendo sido predestinados según el propósito de aquel que obra todas las cosas conforme al consejo de su voluntad». [Ἐν ᾧ καὶ ἐκληρώθημεν προορισθέντες κατὰ πρόθεσιν τοῦ τὰ πάντα ἐνεργοῦντος κατὰ τὴν βουλήν τοῦ θελήματος αὐτοῦ].

Efesios 3:11: «conforme al propósito eterno que llevó a cabo en Cristo Jesús nuestro Señor». [κατὰ πρόθεσιν τῶν αἰώνων ἦν ἐποίησεν ἐν τῷ Χριστῷ Ἰησοῦ τῷ κυρίῳ ἡμῶν].

2 Timoteo 1:9: «quien nos ha salvado y nos ha llamado con un llamamiento santo, no según nuestras obras, sino según su propósito y según la gracia que nos fue dada en Cristo Jesús desde la eternidad». [τοῦ σώσαντος ἡμᾶς καὶ καλέσαντος κλήσει ἁγία, οὐ κατὰ τὰ ἔργα ἡμῶν ἀλλὰ κατὰ ἰδίαν πρόθεσιν καὶ χάριν, τὴν δοθεῖσαν ἡμῖν ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ πρὸ χρόνων αἰωνίων].

## προτίθημι

Este es un verbo que significa *planear* . En el Nuevo Testamento aparece en 3 versículos donde se lo alude 3 veces, 2 de estas alusiones se refieren a Dios, y ambas tienen como referente Su voluntad *decretiva* .

Observaciones del {trad. no oficial} *Diccionario analítico de griego* de Friberg:

προτίθημι 2<sup>o</sup> aoristo, medio προεθέμην; solo voz media en el Nuevo Testamento; (1) exponer públicamente, *presentar* , *ofrecer* (Rom. 3:25); (2) poner estrictamente delante de uno; por lo tanto, *pretender* , *proponerse* , *planear* (Rom. 1:13); προεθέμην verbo, indicativo, aoristo, medio —primera persona singular προτίθημι.

Las dos referencias son Romanos 3:25 y Efesios 1:9.

Romanos 3:25: «a quien Dios exhibió públicamente como propiciación por su sangre a través de la fe, como demostración de su justicia, porque en su tolerancia, Dios pasó por alto los pecados cometidos anteriormente». [ὃν προέθετο ὁ θεὸς ἱλαστήριον διὰ τῆς πίστεως ἐν τῷ

αὐτοῦ αἵματι εἰς ἔνδειξιν τῆς δικαιοσύνης αὐτοῦ διὰ τὴν πάρεσιν τῶν προγεγονότων ἁμαρτημάτων].

Efesios 1:9: «nos dio a conocer el misterio de su voluntad, según el beneplácito que se propuso en Él». [γνωρίσας ἡμῖν τὸ μυστήριον τοῦ θελήματος αὐτοῦ, κατὰ τὴν εὐδοκίαν αὐτοῦ ἣν προέθετο ἐν αὐτῷ].

## Observaciones conclusivas

Este extenso estudio lleva a muchas conclusiones importantes sobre la voluntad de Dios. Antes de cerrar este capítulo, destacaré tres conclusiones que se relacionan entre sí.

### Una distinción apropiada

La primera y principal conclusión que puede extraerse de este estudio es que la distinción entre la voluntad decretiva y la voluntad preceptiva de Dios está justificada abundantemente como vemos en este estudio.

La Biblia se refiere claramente a la voluntad preceptiva de Dios y el Nuevo Testamento usa términos griegos para la voluntad de Dios con el fin de referirse {específicamente} a Su voluntad decretiva muchas veces. El énfasis en estos pasajes justifica la descripción de esta dimensión de la voluntad de Dios como *preceptiva*. *Revelada* no parece ser una descripción tan precisa como *preceptiva* a la luz de los pasajes estudiados.

Θέλημα se utiliza al menos 23 de las 52 veces que se refiere a la voluntad divina para señalar {específicamente} la voluntad preceptiva de Dios. Θέλω se refiere a la voluntad preceptiva de Dios en 14 de sus 47 referencias a la voluntad divina. Incluso βουλή (que podría considerarse totalmente del lado de la dimensión decretiva de la voluntad de Dios) tiene 2 de sus 8 referencias a la voluntad divina hablando claramente de la voluntad preceptiva de Dios.

Por otro lado, es indiscutible el uso de cada uno de los términos estudiados anteriormente para referirse a la

voluntad decretiva de Dios. Una vez más, el énfasis de estos pasajes no es solo que esta dimensión de la voluntad de Dios es secreta, sino que además es decretiva; es decir, esta es la expresión del plan o decreto irresistible de Dios.

## La genuina voluntad de Dios

Se debe mencionar aquí una segunda conclusión relacionada con la primera: La voluntad preceptiva de Dios es genuinamente Su voluntad.

La tendencia de algunos teólogos de hablar de la voluntad decretiva de Dios como la más profunda o verdadera voluntad de Dios debe ser cuidadosamente matizada a la luz de este estudio. <sup>[55]</sup> La Biblia no se retracta de hablar de la dimensión preceptiva de la voluntad de Dios como Su voluntad, e incluso en cierto modo como Su propósito o consejo. Por supuesto, tales referencias a la voluntad preceptiva de Dios como Su consejo deben ser equilibradas o matizadas a la luz de las claras afirmaciones de la Escritura de que la voluntad decretiva de Dios es irresistible.

## La unidad de la voluntad de Dios

La tercera conclusión sugerida en este estudio, que también está relacionada con las dos anteriores, es la unidad de la voluntad de Dios.

No deberíamos hablar de esta distinción como la enseñanza de dos voluntades de Dios separadas, sino que la voluntad preceptiva y la voluntad decretiva de Dios son dos dimensiones de la voluntad de Dios. Es cierto que la voluntad preceptiva de Dios puede ser rechazada (Luc. 7:30). Por otro lado, la voluntad decretiva de Dios no puede ser resistida (Rom. 9:19). De esta manera, para nosotros las dos dimensiones de la voluntad de Dios se ven muy diferentes. La voluntad de Dios como mandamientos y leyes para nosotros es ciertamente muy diferente de la voluntad

de Dios como propósitos para Sí mismo y la predestinación en Sí mismo. Claramente, no se trata de que Dios «quiere y no quiere» lo mismo de la misma manera. No hay una contradicción real entre las dos dimensiones de la voluntad de Dios. Por lo tanto, no necesitamos ni debemos hablar de dos voluntades de Dios.

Este estudio ha documentado muchos textos en los que es difícil decidir qué dimensión de la voluntad de Dios está a la vista. También ha documentado muchos lugares en los que ambas dimensiones pueden ser contempladas. En cierto modo, de hecho, este estudio de las palabras no ha estado documentando un contraste entre las dos dimensiones de la voluntad de Dios, sino más bien un énfasis distinto de cada referencia en diferentes aspectos de la voluntad de Dios.

Todo esto apunta a la simplicidad o unidad de la voluntad de Dios en Su Ser infinito. Aunque podemos (iy debemos!) distinguir estas dos dimensiones de la voluntad de Dios, no necesitamos separarlas o desafiar la simplicidad de Dios a la luz de estas. Solo tenemos que reconocer que somos criaturas finitas que nunca conocerán completamente al incomprendible Dios como Él es en Sí mismo.

## CAPÍTULO 6

### LA AFIRMACIÓN ESTRATÉGICA

*Lucas 7:30 y el uso de βουλή para referirse a la voluntad preceptiva de Dios*

Una de las pruebas más contundentes y sorprendentes del uso de términos bíblicos para referirse a la voluntad preceptiva de Dios es el uso de βουλή para referirse a la dimensión preceptiva de la voluntad de Dios. El uso más claro de este tipo se encuentra probablemente en Lucas 7:30. Este excursus examina con un poco más de detalle el uso de βουλή en Lucas 7:30, en conjunto con sus otros usos en el Nuevo Testamento. He aquí el esquema general de este capítulo:

- I. El uso de βουλή en Lucas 7:30
- II. El uso de ἀθετέω en Lucas 7:30 y el Nuevo Testamento
- III. El uso de βουλή en el Nuevo Testamento
- IV. El posible uso de βουλή en otras partes del Nuevo Testamento para referirse a la voluntad preceptiva de Dios
- V. La importancia del uso de βουλή

#### El uso de βουλή en Lucas 7:30

Aquí está Lucas 7:30 en griego y varias traducciones al español. La palabra que traduce βουλή en las versiones en español está en cursiva:

NTG: οἱ δὲ Φαρισαῖοι καὶ οἱ νομικοὶ τὴν βουλήν τοῦ θεοῦ ἠθέτησαν εἰς ἑαυτοὺς μὴ βαπτισθέντες ὑπ' αὐτοῦ.

NBLA/LBLA: «Pero los fariseos y los intérpretes de la ley rechazaron los *propósitos* de Dios para con ellos, al no ser bautizados por Juan».

RVR1960: Mas los fariseos y los intérpretes de la ley desecharon los *designios* de Dios respecto de sí mismos, no siendo bautizados por Juan.

RVA-2015: «Pero los fariseos y los intérpretes de la ley rechazaron el *propósito* de Dios para ellos, no siendo bautizados por él».

BTX IV: «pero los fariseos y los doctores de la ley, al no ser bautizados por él, rechazaron el *propósito* de DIOS con respecto a ellos mismos».

NVI: «Pero los fariseos y los expertos en la ley no se hicieron bautizar por Juan, rechazando así el *propósito* de Dios respecto a ellos».

PDT: «Pero los fariseos y los expertos de la ley rechazaron el *plan* de Dios para ellos, y no permitieron que Juan los bautizara».

Las traducciones de estas versiones en español revelan la dificultad de este uso de βουλή. Se traduce como «propósito(s)», «designios», «plan», y también como «will» (voluntad) en algunas versiones anglosajonas.

## El uso de ἀθετέω en el Nuevo Testamento

La clave para la interpretación de Lucas 7:30 es el significado de ἀθετέω. Su significado en Lucas 7:30 está iluminado por dos cosas: (1) su uso en el Nuevo Testamento y (2) su contexto inmediato en Lucas 7:30.

### Su uso en el Nuevo Testamento

Aquí están sus otros usos en el Nuevo Testamento. He puesto sus traducciones en cursiva:

Marcos 6:26 {RVR1960}: «Y el rey se entristeció mucho; pero a causa del juramento, y de los que estaban con él a la mesa, no quiso *desecharla*». [καὶ περίλυπος γενόμενος ὁ βασιλεὺς διὰ τοὺς ὄρκους καὶ τοὺς ἀνακειμένους οὐκ ἠθέλησεν ἀθετεῖσαι αὐτήν].

Marcos 7:9: «También les decía: Astutamente *violáis* el mandamiento de Dios para guardar vuestra tradición». [καὶ ἔλεγεν αὐτοῖς· καλῶς ἀθετεῖτε τὴν ἐντολὴν τοῦ θεοῦ, ἵνα τὴν παράδοσιν ὑμῶν στήσητε].

Lucas 7:30: «Pero los fariseos y los intérpretes de la ley *rechazaron* los propósitos de Dios para con ellos, al no ser bautizados por Juan». [οἱ δὲ Φαρισαῖοι καὶ οἱ νομικοὶ τὴν βουλήν τοῦ θεοῦ ἠθέτησαν εἰς ἑαυτοὺς μὴ βαπτισθέντες ὑπ' αὐτοῦ].

Lucas 10:16: «El que a vosotros escucha, a mí me escucha, y el que a vosotros rechaza, a mí me rechaza; y el que a mí me rechaza, rechaza al que me envió». [Ὁ ἀκούων ὑμῶν ἐμοῦ ἀκούει, καὶ ὁ ἀθετῶν ὑμᾶς ἐμὲ ἀθετεῖ· ὁ δὲ ἐμὲ ἀθετῶν ἀθετεῖ τὸν ἀποστείλαντά με].

Juan 12:48: «El que me rechaza y no recibe mis palabras, tiene quien lo juzgue; la palabra que he hablado, esa lo juzgará en el día final». [ὁ ἀθετῶν ἐμὲ καὶ μὴ λαμβάνων τὰ ῥήματά μου ἔχει τὸν κρίνοντα αὐτόν· ὁ λόγος ὃν ἐλάλησα ἐκείνος κρινεῖ αὐτόν ἐν τῇ ἐσχάτῃ ἡμέρᾳ].

1 Corintios 1:19: «Porque está escrito: Destruiré la sabiduría de los sabios, y el entendimiento de los inteligentes *desecharé* ». [γέγραπται γάρ· ἀπολῶ τὴν σοφίαν τῶν σοφῶν καὶ τὴν σύνεσιν τῶν συνετῶν ἀθετήσω].

Gálatas 2:21: «No hago *nula* la gracia de Dios, porque si la justicia viene por medio de la ley, entonces Cristo murió en vano». [Οὐκ ἀθετῶ τὴν χάριν τοῦ θεοῦ· εἰ γὰρ διὰ νόμου δικαιοσύνη, ἄρα Χριστὸς δωρεὰν ἀπέθανεν].

Gálatas 3:15: «Hermanos, hablo en términos humanos: un pacto, aunque sea humano, una vez ratificado nadie lo *invalida* ni le añade condiciones». [Ἀδελφοί, κατὰ ἄνθρωπον λέγω· ὅμως ἀνθρώπου κεκυρωμένην διαθήκην οὐδεὶς ἀθετεῖ ἢ ἐπιδιατάσσεται].

1 Tesalonicenses 4:8: «Por consiguiente, el que *rechaza* esto no *rechaza* a hombre, sino al Dios que os da su Espíritu Santo». [τοιγαροῦν ὁ ἀθετῶν οὐκ ἄνθρωπον ἀθετεῖ ἀλλὰ τὸν θεὸν τὸν διδόντα τὸ πνεῦμα αὐτοῦ τὸ ἅγιον εἰς ὑμᾶς].

1 Timoteo 5:12: «incurriendo así en condenación, por haber *abandonado* su promesa anterior». [ἔχουσαι κρίμα ὅτι τὴν πρώτην πίστιν ἠθέτησαν].

Hebreos 10:28: «Cualquiera que *viola* la ley de Moisés muere sin misericordia por el testimonio de dos o tres testigos». [ἀθετήσας τις νόμον Μωϋσέως χωρὶς οἰκτιρμῶν ἐπὶ δυσὶν ἢ τρισὶν μάρτυσιν ἀποθνήσκει].

Judas 1:8: «No obstante, de la misma manera también estos hombres, soñando, mancillan la carne, *rechazan* la autoridad y blasfeman de las majestades angélicas». [Ὅμοίως μέντοι καὶ οὗτοι ἐνυπνιαζόμενοι σάρκα μὲν μαινοῦσιν κυριότητα δὲ ἀθετοῦσιν δόξας δὲ βλασφημοῦσιν].

Este verbo se traduce en el Nuevo Testamento con las palabras: «rechazar», «desechar», «abandonar», «violar» y «anular». Entonces, independientemente de cómo se prefiera traducir la palabra en Lucas 7:30, claramente se afirma que el *βουλή* de Dios fue rechazado, desechado, abandonado, violado y anulado en el sentido de Lucas 7:30. Algo que no puede decirse de la voluntad decretiva de Dios. Pero lo que confirma este entendimiento es el contexto inmediato.

## Su contexto inmediato en Lucas 7:30

El contexto que tengo en mente se encuentra en Lucas 7:29, que contiene un claro contraste con Lucas 7:30 e ilumina claramente su significado. Lucas 7:29 dice: «Y todo el pueblo y los publicanos, cuando lo oyeron, justificaron a Dios, bautizándose con el bautismo de Juan».

La estrecha conexión entre los versículos 29 y 30 es clara y generalmente reconocida por los intérpretes. El contraste con respecto al bautismo de Juan, que es el rasgo distintivo de los dos versículos, es lo que lo hace evidente. El pueblo en general e incluso los recaudadores de impuestos se arrepintieron y fueron bautizados por Juan, pero los líderes judíos (los intérpretes de la ley y los fariseos) se negaron a arrepentirse y demostrarlo mediante el bautismo.

La aceptación de la predicación de Juan se describe como la justificación de Dios; lo que, por supuesto, debiera entenderse como el reconocimiento de la justicia de Dios por parte de los que obedecieron. Ellos, como consecuencia, se arrepintieron y fueron bautizados. En contraste, se dice que los líderes judíos rechazaron la voluntad de Dios porque se negaron a obedecer la predicación de Juan.

Claramente, la voluntad de Dios aquí se refiere a la predicación del evangelio y sus demandas. Darrell Bock encapsula correctamente los pensamientos que se contraponen en los versículos 29 y 30. Con respecto a la frase «justificaron a Dios» en el versículo 29, dijo: «Se refiere a las personas que responden favorablemente a la propuesta de Dios de perdonarlos, porque reconocieron que el llamado de Dios al arrepentimiento era correcto».

Con respecto al versículo 30, Bock dice:

La respuesta del pueblo contrasta con la de los fariseos y los escribas, que son presentados como rechazando [τὴν βουλήν τοῦ θεοῦ]. Un concepto popular para Lucas, la voluntad de Dios, aquí se refiere al llamado de Juan al arrepentimiento, que se caracteriza por aceptar el bautismo. La negativa de los líderes a aceptar el bautismo de Juan prueba su rechazo [...] del camino de salvación de Dios y el ministerio de Juan. [\[56\]](#)

Todo esto muestra patentemente que en Lucas 7:30 hay un claro uso de βουλή para referirse a la voluntad preceptiva de Dios como se revela en el evangelio predicado por Juan.

## **El uso de βουλή en el Nuevo Testamento**

Como he dicho en el capítulo anterior, este sustantivo se usa 12 veces en el Nuevo Testamento, 4 veces se refiere a los planes humanos y 8 a los planes divinos; 5 de estas referencias a los planes divinos son claras referencias a la voluntad decretiva de Dios, 2 de estas pueden ser referencias a la voluntad preceptiva de Dios, y 1 (Lucas 7:30) parece ciertamente serlo, como estamos demostrando ahora.

Es interesante que los 5 usos que se refieren claramente a la voluntad decretiva de Dios dicen explícitamente en varios casos que el βουλή de Dios no puede ser desechado, derrocado o cambiado, mientras que esto está directamente implícito en los otros.

Su inmutabilidad está claramente implícita en los siguientes pasajes (he puesto en cursiva la palabra que traduce βουλή en estos casos):

Hechos 2:23 (NBLA): «Este fue entregado por el *plan* predeterminado y el previo conocimiento de Dios, y ustedes lo clavaron en una cruz por manos de impíos y lo mataron».

Hechos 4:28 (NBLA): «para hacer cuanto Tu mano y Tu *propósito* habían predestinado que sucediera».

Efesios 1:11: «también hemos obtenido herencia, habiendo sido predestinados según el *propósito* de aquel que obra todas las cosas conforme al consejo de su voluntad»

Se afirma explícitamente en estos pasajes:

Hechos 5:38-39: «Por tanto, en este caso os digo: no tengáis nada que ver con estos hombres y dejadlos en paz, porque si este *plan* o acción es de los hombres, perecerá; *pero si es de Dios, no podréis destruirlos*; no sea que os halléis luchando contra Dios».

Hebreos 6:17: «Por lo cual Dios, deseando mostrar más plenamente a los herederos de la promesa la *inmutabilidad* de su *propósito*, interpuso un juramento».

En contraste con estas declaraciones de que el βουλή divino no puede ser derrocado o cambiado, Lucas 7:30 dice precisamente por otra parte que los fariseos y los intérpretes de la ley desecharon, rechazaron o se negaron a obedecer el βουλή de Dios. El contraste entre Lucas 7:30 y estos 5 pasajes es sorprendente.

## El posible uso de βουλή en otras partes del Nuevo Testamento para referirse a la voluntad preceptiva de Dios

Como dije antes, además de Lucas 7:30, hay otros 2 pasajes que pueden estar usando βουλή para referirse a la voluntad preceptiva de Dios. Los dos pasajes controvertidos mencionados anteriormente son Hechos 13:36 y Hechos 20:27:

Hechos 13:36: «Porque David, después de haber servido el *propósito* de Dios en su propia generación, durmió, y fue sepultado con sus padres, y vio corrupción». [Δαυὶδ μὲν γὰρ ἰδίᾳ γενεᾷ ὑπηρετήσας τῇ τοῦ θεοῦ βουλῇ ἐκοιμήθη καὶ προσετέθη πρὸς τοὺς πατέρας αὐτοῦ καὶ εἶδεν διαφθοράν].

Hechos 20:27: «Pues no rehuí declarar a vosotros todo el propósito de Dios». [οὐ γὰρ ὑπεστειλάμην τοῦ μὴ ἀναγγεῖλαι πᾶσαν τὴν βουλήν τοῦ θεοῦ ὑμῖν].

### Hechos 13:36

Hechos 13:36 podría ser una referencia a la voluntad decretiva de Dios. En este caso, David es considerado un instrumento para la realización de la voluntad decretiva de Dios. Sin embargo, «haber servido» [ὑπηρετήσας] la voluntad de Dios se refiere en otra parte de Hechos al servicio, ministerio y obediencia activa a la voluntad preceptiva de Dios (comp. con Hch. 20:34; 24:23). Así pues, parece referirse a la obediencia activa y consciente de David a la voluntad revelada de Dios en su vida.

### Hechos 20:27

Se puede argumentar aún mejor que Hechos 20:27 es una referencia a la voluntad preceptiva de Dios. El contexto anterior está repleto de referencias a la predicación de Pablo, lo que sugiere algo más que su declaración de la voluntad decretiva de Dios como el significado de βουλή en este pasaje:

Cómo no rehuí declarar a vosotros nada que fuera útil, y de enseñaros públicamente y de casa en casa, testificando solemnemente, tanto a judíos como a griegos, del arrepentimiento para con Dios y de la fe en nuestro Señor Jesucristo. Y ahora, he aquí que yo, atado en espíritu, voy

a Jerusalén sin saber lo que allá me sucederá, salvo que el Espíritu Santo solemnemente me da testimonio en cada ciudad, diciendo que me esperan cadenas y aflicciones. Pero en ninguna manera estimo mi vida como valiosa para mí mismo, a fin de poder terminar mi carrera y el ministerio que recibí del Señor Jesús, para dar testimonio solemnemente del evangelio de la gracia de Dios. Y ahora, he aquí, yo sé que ninguno de vosotros, entre quienes anduve predicando el reino, volverá a ver mi rostro. Por tanto, os doy testimonio en este día de que soy inocente de la sangre de todos. (Hch. 20.20-26)

El versículo 21 habla de su solemne testimonio de los deberes del arrepentimiento y la fe. El versículo 24 habla de Pablo testificando del evangelio. Es de suponer que esto incluye los términos del evangelio — *arrepentimiento y fe* — que acabamos de mencionar. El versículo 26 habla de Pablo siendo libre de la sangre de todos los hombres, lo cual alude a las advertencias al centinela mencionadas en Ezequiel 3:18-20 y 33:1-8.

La conexión entre el versículo 26 y el versículo 27 es clara. Pablo procede en el versículo 27 a decir en clara referencia al versículo 26: «Pues no rehuí declarar a vosotros todo el propósito de Dios». Esta conexión vincula claramente el versículo 27 con las advertencias al centinela en el versículo 26. Esto me parece que requiere una interpretación de βουλή aquí en el versículo 27 que incluya la voluntad preceptiva de Dios.

La importancia del uso de βουλή

Un moderno adversario de la libre y bienintencionada oferta ha escrito textualmente: «La voluntad de precepto no tiene contenido volitivo» <sup>[57]</sup>. Esta declaración me deja con la boca abierta de asombro. Realmente equivale a decir que la voluntad de precepto no es una voluntad, pues este es el significado de *volitivo*. Pero dejando de lado el carácter aparentemente absurdo de esta declaración, se pretende afirmar claramente que es solo la voluntad decretiva de Dios la que realmente cuenta como voluntad de Dios. El uso de βουλή (que a menudo se refiere a la voluntad decretiva de Dios como hemos visto) para referirse a la voluntad preceptiva de Dios en Lucas 7:30 y Hechos 20:27 es una clara contradicción bíblica de la noción de que la verdadera y única voluntad de Dios digna de ese nombre es la voluntad decretiva de Dios.

Dios anhela la salvación de todo hombre que oye el evangelio. Él les envía el evangelio —con el deseo, la intención y la voluntad— de que ellos sean salvos por medio del evangelio. Como he demostrado, esta es la doctrina que se encuentra a primera vista en Juan 5:34 y en el resto de la Biblia. Ahora es nuestro propósito mostrar la amplia evidencia bíblica que apoya esta doctrina.



# CAPÍTULO 7

## **LA JUSTIFICACIÓN TEOLÓGICA**

*Una respuesta a las principales objeciones teológicas  
planteadas  
contra la libre y bienintencionada oferta del  
evangelio*

**E**n los años transcurridos desde que estudié y escribí por primera vez el documento sobre la libre oferta del evangelio, ahora refinado y presentado en este pequeño libro, el resurgimiento reformado ha suscitado un creciente interés por la fe reformada histórica. Con ese creciente interés ha surgido un mayor aprecio por los «escolásticos reformados» de finales de los siglos XVI y XVII. A su vez, de algunos de estos escritos han surgido preguntas acerca de la libre y bienintencionada oferta. Lo que sigue es mi intento de ayudar al lector a interactuar y responder a estas preguntas.

### **Las objeciones planteadas**

Es difícil refutar las principales objeciones presentadas contra la libre y bienintencionada oferta del evangelio tratándolas una por una. Estas objeciones están tan entrelazadas entre sí que tal enfoque está condenado, si no al fracaso, a una gran cantidad de repeticiones. No obstante, se debe intentar exponer algunas de las principales objeciones, y me parece que son cuatro. Por consiguiente, no parece haber muchas objeciones, sino una objeción cuádruple. Cada parte sucesiva de esta objeción cuádruple apoya y enmarca las demás.

La objeción parte de la doctrina de la elección. Con la teología reformada en general, el objetor ya sostiene la doctrina de una elección incondicional de hombres para salvación. En su mente, esta doctrina crea la presunción de que la voluntad de Dios es que solo los elegidos sean salvados.

Este entendimiento de la elección que excluye cualquier amor o benevolencia de Dios excepto hacia aquellos incluidos en Su amor electivo se apoya entonces en una apelación a la simplicidad de Dios. Si Dios es uno solo y simple, como la Biblia enseña, y las grandes confesiones dicen, entonces Su voluntad debe ser una sola y simple. Esta única y simple voluntad de Dios con respecto a la salvación es el decreto de elección. Por tanto, postular o enseñar otra voluntad de Dios es negar la simplicidad de Dios. Así que la distinción entre la voluntad decretiva y la voluntad preceptiva de Dios no debe entenderse como si se estuviera hablando de dos voluntades de Dios, ni como si se estuviera hablando de una doble voluntad de Dios en donde cada dimensión de Su voluntad existiera en una igualdad de condiciones con la otra, o como si representara por igual la verdad acerca de Dios en Sí mismo. Antes bien, la simplicidad divina requiere que la voluntad preceptiva de Dios sea entendida solo superficial y aparentemente como la voluntad de Dios. Por lo tanto, la distinción entre la voluntad secreta y la voluntad revelada de Dios es entendida en el sentido de que la voluntad secreta de Dios en la elección es la verdadera voluntad de Dios, mientras que la voluntad revelada de Dios es entendida como Su única voluntad superficial y aparente.

Este argumento que apela a la simplicidad de Dios es entonces reforzado por una apelación a la impasibilidad de Dios enseñada en las confesiones reformadas. El propósito de esta apelación es de carácter más polémico. Esta apelación se dirige contra la noción que presupone que la

libre y bienintencionada oferta del evangelio indica que Dios tiene deseos (expresados en Su voluntad preceptiva) que no se cumplen. Se dice que esto contradice la doctrina de la impasibilidad de Dios porque crea conflicto y confusión en el seno del Todopoderoso. Tal conflicto y confusión son inconsistentes con la idea de un Dios sin pasiones.

Todo esto es, entonces, defendido exegéticamente por una apelación a la realidad de los antropopatismos en la Escritura. Los antropopatismos en la Biblia son la atribución de emociones humanas a Dios en Su Palabra. Sobre la base de otras afirmaciones de las Escrituras acerca de Dios, tales atribuciones deben ser entendidas en sentido figurado. La interpretación antropopática es desplegada por los oponentes de la libre y bienintencionada oferta del evangelio para tratar de evadir las aparentes afirmaciones en la Escritura de una voluntad o deseo en Dios por cosas que no se cumplen. Esto explica la afirmación audaz e incluso irracional de Winzer de que «[l]a voluntad de precepto no tiene contenido volitivo». <sup>[58]</sup> Sobre la base de un despliegue de interpretación antropopática, Winzer es capaz de concluir que la voluntad preceptiva de Dios no es en realidad voluntad de Dios en lo absoluto.

## **Los recursos descritos**

He intentado pensar de una manera profunda, seria e independiente sobre las objeciones a la libre y bienintencionada oferta del evangelio. Al mismo tiempo, nadie puede (ni siquiera debería querer) reclamar una perfecta independencia u originalidad con respecto a las cuestiones teológicas. Además, es apropiado mencionar al lector cuáles son los recursos que he encontrado más útiles para pensar acerca de este asunto.

Mi entendimiento y enfoque de las objeciones a la libre y bienintencionada oferta han sido fuertemente influenciados por dos artículos. Me ha resultado enormemente útil el

ensayo de R. L. Dabney titulado {trad. no oficial} «Las indiscriminadas propuestas de misericordia de Dios». <sup>[59]</sup> Aquí comentaré particularmente acerca de una de las formas en que lo encontré útil. Su postura ante las afirmaciones confesionales de simplicidad e impassibilidad divinas es muy instructiva. Abraza las afirmaciones confesionales de estas doctrinas. Su enfoque con respecto a su uso para desvirtuar la libre y bienintencionada oferta del evangelio es más bien objetar la forma en que estas han sido interpretadas y aplicadas. Con Dabney, la refutación de esas objeciones no rechaza ni modifica las afirmaciones confesionales usadas por sus oponentes para objetar la libre y bienintencionada oferta del evangelio. Es bien sabido que algunos en los círculos reformados se dedican hoy a revisar el significado histórico de estas afirmaciones confesionales. Pero esta refutación de las objeciones a la libre y bienintencionada oferta basada en esas afirmaciones más bien presupone precisamente el significado original de dichas afirmaciones confesionales. En realidad procura demostrar que la interpretación y aplicación de esas afirmaciones contra la libre y bienintencionada oferta no es necesaria ni correcta. También procura demostrar que no es la única comprensión ortodoxa de estas afirmaciones.

R. Scott Clark es autor de un par de ensayos importantes sobre la libre y bienintencionada oferta en los que se propone responder a las objeciones anteriormente expuestas. Escribió el prefacio de la versión en línea de {título oficial} *La oferta libre del evangelio*, de John Murray. <sup>[60]</sup> También ha escrito el ensayo titulado {trad. no oficial} «Janus, la bienintencionada oferta del evangelio y la teología de Westminster». <sup>[61]</sup> Clark señala que el problema es el método teológico y hermenéutico, no solo la exégesis. Argumenta que una correcta comprensión de la distinción entre teología arquetípica y ectípica apoya la adopción

reformada histórica de la libre y bienintencionada oferta del evangelio.

## **La refutación demostrada**

En esta sección consideraremos las cuatro partes que componen esta objeción: (1) la doctrina de la elección; (2) la doctrina de la simplicidad divina; (3) la doctrina de la impasibilidad divina; y (4) el hecho de que la Biblia a veces utiliza antropopatías.

La objeción que apela a la doctrina de la elección

En primer lugar, trataremos con la objeción que parece un intento por defender la doctrina de la elección divina.

### *El carácter de esta objeción*

La Iglesia Reformada Protestante, fundada principalmente por medio de la obra y el ministerio de Herman Hoeksema, rechaza pública y formalmente lo que ellos describen como «la bienintencionada oferta de Cristo a todos los pecadores indiscriminadamente». En esta postura ellos representan a no pocos de los de persuasión calvinista que adoptan una postura intermedia entre los que, por un lado, niegan la relación entre el deber y la fe y los que, por otro lado, abrazan la libre oferta del evangelio. Los reformados protestantes afirman el serio llamamiento del evangelio a los no elegidos, pero niegan que este llamado sea una bienintencionada oferta. Esta postura ha sido defendida recientemente por David Engelsma, un pastor reformado protestante, en su libro titulado {trad. no oficial} *El hipercalvinismo y el llamado del evangelio* . <sup>[62]</sup>

### *El punto crucial de esta objeción*

A los que no estén familiarizados con el debate sobre la libre oferta del evangelio se los puede perdonar por considerar esta postura un tanto extraña. ¿Por qué admitir que el

llamado es serio, pero negar que la oferta es bienintencionada? ¿Qué sentido tiene?

El punto es la gracia común o, mejor dicho, la negación de la gracia común por parte de los reformados protestantes. Herman Hoeksema lideró la lucha contra la adopción de los «tres puntos de la gracia común» por la Iglesia Cristiana Reformada en 1924. Cuando estos «puntos» fueron adoptados por esa denominación, él lideró la salida de muchos de dicha denominación y la formación de la denominación Reformada Protestante.

La constante negación de la gracia común requiere el rechazo de cualquier deseo en Dios por la salvación de los no elegidos. En otras palabras, cualquier actitud benevolente en Dios hacia los no elegidos, cualquier pensamiento de amor general de Dios, debe ser negado. Este es el punto crucial de la negación reformada protestante de la «libre oferta del evangelio». Una oferta implica el deseo por parte de quien la hace de que aquellos a quienes se les hace la oferta la reciban. Para los que niegan la bienintencionada oferta del evangelio no hay tal deseo en Dios. Por lo tanto, afirman (paradójicamente) que Dios llama y ordena a los no elegidos a arrepentirse y ser salvos, pero no desea que lo hagan.

Dado que esta postura es la plataforma pública y reconocida de los reformados protestantes y se afirma repetida y enfáticamente en los escritos mencionados, una sola cita será suficiente para ilustrarla. Engelsma dice:

El peligro de la interpretación errónea de Ezequiel 33:11 es el de caer en la teoría de la gracia «común», que, a su vez, conduce al arminianismo. Porque este texto es invariablemente usado tanto por arminianos como por partidarios de la filosofía de la gracia común. Pero el texto, tal como yo lo veo, no enseña ninguna gracia común ni que Dios quiera que el réprobo se salve [...]. Dabney [...] no está del todo bien cuando sugiere que Dios ama a todos los hombres o que Dios quiere que los réprobos sean salvos. [\[63\]](#)

## *Los argumentos que usan para sustentar esta objeción*

En primer lugar, Dios odia a los malvados (réprobos); por lo tanto, no los ama ni desea su salvación. Hux afirma: «Pero Dios nunca ha amado a un réprobo con el deseo de salvarlo, porque el réprobo no solo es objeto de Su justa ira sino también de Su justo odio». Entonces, este primer argumento plantea la pregunta: ¿Puede Dios amar lo que odia?

En segundo lugar, Dios no decretó la salvación de los no elegidos; por lo tanto, no la desea. Hux argumenta:

Quando consideras que Dios sabe que todos sin excepción no se van a salvar y no ha decretado que todos se salven, puedes estar seguro de que en la sabiduría de Dios lo mejor no es que tal cosa suceda así. Por tanto, puedes concluir con seguridad que Dios no lo desea. El Dios todopoderoso, en Quien no puede haber «cambio ni sombra de variación», Quien en {Su} sabiduría no ha determinado que suceda algo que sabe que no sucederá y es mejor que no suceda, no puede desear que tal cosa suceda. [\[64\]](#)

Este segundo argumento plantea la pregunta: ¿Puede Dios desear lo que no decreta?

## *La respuesta a esta objeción*

Primero deberíamos preguntarnos: ¿Puede Dios amar lo que odia? Dada la distinción sobre el amor de Dios aclarada en un capítulo previo (véase el cap. 3), debería ser obvio cómo responderemos a esta pregunta. Simplemente debemos tener en cuenta que la doctrina del amor de Dios en la Escritura no es monolítica. Además, debemos recordar la distinción entre el amor de benevolencia y el amor de complacencia (o deleite). Estas verdades nos permiten afirmar enfáticamente que Dios puede amar con un amor de benevolencia lo que no ama con un amor de deleite, lo que —de hecho— Él aborrece. No negamos que Dios odia a los malvados, pero negamos la deducción de que no puede amarlos con un amor de benevolencia.

Segundo, ¿puede Dios desear lo que no decreta? Primero podríamos responder a tal interrogante con otra pregunta formulada por nosotros mismos. ¿Puede Dios ordenar lo que no desea? Se podría preguntar: Si Dios lo ordena, ¿no tiene la voluntad de que ocurra? Si tiene la voluntad de que ocurra, ¿no lo desea?

Aquellos que piensan que Dios no puede desear lo que no decreta se ven envueltos en contradicciones aún peores. Lógicamente, también deben negar que Dios puede ordenar lo que no decreta. Si admiten que Dios ordena lo que no decreta — *y de hecho lo admiten* —, entonces deben explicar cómo Dios ordena lo que no tiene la voluntad de que ocurra. Sin duda alguna, Dios tiene la voluntad de que suceda lo que Él ordena. Afirmar lo contrario es literalmente crear una contradicción en Dios y decir que Él ordena lo que no quiere o desea.

Esto significaría, en primer lugar, la negación de que el llamado del evangelio sea serio y la relación entre el deber y la fe. También significaría una devaluación e incluso la negación de las demandas de la ley moral de Dios. ¡Cuán grave es esto cuando recordamos que las exigencias de la ley moral son simplemente la transcripción del carácter santo de Dios en lo que se refiere a la conducta o comportamiento humano! Finalmente, semejante objeción implica lógicamente una negación de la distinción entre la voluntad decretiva y la voluntad preceptiva de Dios. Dado que esta distinción es vital para el cristianismo, también significaría en realidad la destrucción de la religión cristiana.

Consideremos ahora una respuesta más a esta pregunta. Teniendo en cuenta la distinción desarrollada en el cuerpo de este estudio entre la voluntad decretiva y la voluntad preceptiva de Dios, es posible responder afirmativamente la pregunta: ¿Puede Dios desear lo que no decreta?

¿No desea Dios la santidad, la justicia y la bondad que exige en Su ley? ¿No quiere Dios que los hombres sean santos, justos y buenos? ¿No quiere que guarden los Diez Mandamientos? ¡Por supuesto! Pero, aun así, ino ha decretado esto! Al menos aquí, en lo que respecta a Su ley, Él desea lo que no ha decretado. Por supuesto, el mismo principio se aplica a los términos o condiciones del evangelio como el serio llamado que llega a las personas no elegidas.

En pocas palabras, decir que Dios quiere algo preceptivamente <sup>[65]</sup> equivale a afirmar que lo desea en algún sentido. Por lo tanto, la distinción entre la voluntad preceptiva y la voluntad decretiva —vital para todo el calvinismo y todo el cristianismo— requiere en sí la afirmación de que Dios desea lo que no decreta.

Finalmente, todo esto sugiere y conduce a una respuesta final. La respuesta final a esta pregunta es distinguir —como hace Dabney— entre la propensión y el propósito. <sup>[66]</sup> La palabra *propensión* significa simplemente *disposición* o inclinación. Habla de una disposición en un agente que aún no ha llegado al punto de decisión o determinación. Por lo tanto, una propensión es un motivo o incluso un afecto en Dios que es lógicamente básico en la naturaleza de Dios, pero que no ha sido expresado en Su decreto, consejo, beneplácito o propósito. Los términos para hablar de la voluntad de Dios en la Escritura son tomados de lo que hemos denominado la voluntad preceptiva de Dios. Estos términos dejan muy claro que hay propensiones, inclinaciones o deseos en Dios hacia acciones que no llegan a realizarse. Fundamental para la correcta distinción entre la voluntad preceptiva y decretiva es la distinción entre una propensión y un propósito divinos. Pero diremos más al respecto en la respuesta a la objeción que apela a la doctrina de la simplicidad divina.

## La objeción que apela a la doctrina de la simplicidad divina

En segundo lugar, examinaremos ahora la objeción que apela a la doctrina de la simplicidad divina.

### *La declaración de la objeción*

En la parte central del artículo de Dabney aparece una narración de la renuencia de Washington a firmar la sentencia de muerte del mayor Andre para ilustrar la diferencia entre la propensión y el propósito. Dabney se da cuenta de la objeción que se hará a esta distinción y su ilustración de la doctrina de la absoluta simplicidad de Dios. Se adelanta a la objeción y la resume con estas palabras:

Tal teoría del motivo y del libre albedrío no puede aplicarse a la voluntad divina, debido a la absoluta simplicidad del Ser de Dios y la unidad de Sus atributos con Su esencia, la total ausencia de «poderes pasivos» en Su gloriosa naturaleza, y la unidad y eternidad de toda Su voluntad en cuanto a todos los acontecimientos. Se teme que el paralelismo tergiverse las actividades de la voluntad de Dios mediante un vil antropomorfismo. [\[67\]](#)

Francis Turretin parece estar de acuerdo con esta objeción cuando dice en lo que por lo demás es un tratamiento fino de la distinción entre la voluntad preceptiva y la voluntad decretiva de Dios:

Aunque a la voluntad /euarestias/ pertenecen también las promesas de dar la salvación a los creyentes (las cuales son presentadas con el precepto evangélico), no se deduce que se deba connotar alguna condición, decreto o volición (propriadamente dicha) sobre la entrega de la salvación a todos. Porque tal decreto no puede consistir en el decreto de reprobación ni en la sabiduría de Dios, a la que le repugna tener la voluntad de algo bajo una condición imposible (y que Dios, Quien es el único que puede darlo, haya decretado Él mismo negárselo a la criatura). Pero de esto solo podemos deducir que hay una conexión inseparable entre la fe y la salvación, constituida por el mismo Dios, de modo que nadie puede obtener la salvación si no posee la fe, y —con toda certeza— nadie puede tener fe sin obtener la salvación. Así que las promesas añadidas a los preceptos solo significan lo que Dios concederá a los creyentes y a los penitentes, no lo que Él tiene la voluntad de conceder a todos aquellos a quienes se les presenta el precepto. [\[68\]](#)

El rechazo de cualquier distinción entre la voluntad como propensión y la voluntad como propósito parece estar claramente implícito en este fragmento de Turretin.

### *El sustento de la objeción*

Es cierto que las grandes normas [\[69\]](#)\_confesionales de la fe reformada afirman claramente la simplicidad de Dios. *La Confesión de 1689* hace eco de la de Westminster cuando comienza el capítulo 2, párrafo 1, con palabras que afirman la simplicidad de Dios. Nótese las cursivas que he añadido en la siguiente cita:

El Señor nuestro Dios es *el único* Dios vivo y verdadero; cuya subsistencia está en Él mismo y es de Él mismo, infinito en ser y perfección, cuya esencia no puede ser comprendida por nadie sino {solo} por Él mismo; {es} espíritu purísimo, invisible, *sin cuerpo, partes ni pasiones* ...

Por lo tanto, si se pudiera probar que la doctrina de una propensión en Dios distinta de la de Su propósito contradice la simplicidad de Dios, entonces tendríamos un error que requeriría corrección.

### *La solución a la objeción*

¿Cómo podemos resolver esta objeción? Primero daré contexto a la solución, luego trataré de articularla claramente para el lector, y después la amplificaré para nuestra comprensión.

#### 1. El enfoque de la solución

Es aquí donde debemos recordar el énfasis de R. Scott Clark en la distinción entre teología arquetípica y ectípica. Es mejor dejar que él mismo explique lo que quiere decir con esto:

Murray y la Asamblea General de 1948 de la OPC [\[70\]](#)\_entendieron la distinción reformada histórica entre la teología como Dios la conoce, la teología como nos la revela y la teología como la hacemos. Estas distinciones se han perdido en nuestro tiempo y han sido reemplazadas por varios tipos de subjetivismos. La teología reformada clásica (por ejemplo, los teólogos académicos reformados del siglo XVII) llamaba a la teología como Dios la hace *arquetípica* o *theologia archetypa* . La

teología existe, en primer lugar, en la mente de Dios. El Dios trino tiene una autocomprensión e interpretación del mundo que es la base de Su revelación a Sus criaturas.

Dado el necesario abismo entre Dios y la criatura, como enseñó Calvino y defendió tan hábilmente y durante tanto tiempo Cornelius van Til, Dios debe acomodarse a Sus criaturas. Esta revelación acomodada de la mente y la voluntad de Dios es la teología ectípica ( *theologia ectypa* ). Se basa en la autocomprensión de Dios, pero no es idéntica a esta. La teología ectípica, como sugiere el adjetivo, es un reflejo de la teología arquetípica. Es verídica, pero se acomoda a la criatura humana.

Parece que ni los hipercalvinistas ni los teístas abiertos han comprendido o explicado esta distinción. Toda revelación es necesariamente una acomodación. [\[71\]](#)

Lo importante de esta distinción para el presente análisis es que la revelación acomodada o teología ectípica no puede ser devaluada o negada a la luz de nuestra comprensión de lo que pensamos que debe ser verdad en la teología arquetípica. Todo lo que podemos conocer como criaturas es la teología ectípica que nos ha sido entregada por la revelación acomodada. Dado que es la revelación del Dios incomprensible en términos humanos, debemos estar preparados para declaraciones dentro de esta que desafíen nuestro sentido de coherencia y lógica. Debemos estar preparados —por supuesto, no para contradicciones, sino ciertamente— para paradojas. Entonces, esto significa que hay que tener mucha precaución en las deducciones que extraemos de doctrinas como la elección, la simplicidad y la impasibilidad, las cuales nos acercan tanto al Dios incomprensible.

Hay una clara ilustración histórica reciente de la importancia de esta evidente apreciación de la distinción entre teología arquetípica y teología ectípica, el carácter acomodado de la revelación y el carácter analógico de la revelación. Se encuentra en las diversas actitudes de Gordon H. Clark y sus descendientes teológicos en contraste con las de Cornelius Van Til y sus descendientes teológicos ante el deseo de Dios de la salvación de los no elegidos. Los clarkianos rechazan este principio y los vantilianeses lo aceptan. Clark afirmó un conocimiento unívoco que pone en

duda la distinción entre el conocimiento arquetípico y ectípico. Por supuesto, Van Til enfatiza esta distinción y el hecho de que nuestro conocimiento de Dios es analógico. Desde luego, él es famoso por su aceptación de la paradoja en la teología. La tesis de R. Scott Clark se confirma por este contraste entre su aceptación del conocimiento unívoco de Dios y el énfasis de Van Til en el conocimiento analógico de Dios.

Entonces, permítanme sugerir que el argumento que apela a la simplicidad divina contra la bienintencionada oferta del evangelio no es tan sencillo y transparente como se presenta a menudo. Lo haré presentando algunas consideraciones preliminares que requieren una cuidadosa humildad en la aplicación de la doctrina de la simplicidad. Argumentaré que estas consideraciones permiten e incluso requieren cierta flexibilidad en la aplicación de este atributo a este tema.

Hay al menos cuatro maneras en las que una aplicación ingenuamente simplista de la simplicidad divina puede considerarse un error:

En primer lugar, la simplicidad divina nunca ha sido vista como contraria a la doctrina de la Trinidad. Como a los antiguos teólogos les gustaba decir, contradice la triplicidad, pero no la trinidad. Hay tres Personas en la Divinidad; los cristianos nunca han negado esto en aras de la simplicidad divina —aunque la tripersonalidad de la Divinidad no es obviamente tan simple ni sencilla.

En segundo lugar, la simplicidad divina también es coherente con el hecho de que Dios posee distintos atributos. Si bien la simplicidad de Dios significa que cada uno de los atributos es Dios e inseparable de los demás atributos, no significa que no deba hacerse ninguna distinción entre el amor divino, la justicia divina y la bondad divina. R. Scott Clark también afirma que la simplicidad

significa que Dios no tiene atributos distintos. <sup>[72]</sup> Tampoco significa que no deba hacerse ninguna distinción entre la voluntad divina y el intelecto divino. Aunque los atributos de Dios son todos sustancialmente uno solo, la teología reformada siempre ha supuesto que se debe hacer alguna distinción entre ellos. <sup>[73]</sup>

Tercero, y más aún, la simplicidad divina no significa que no se puedan hacer distinciones entre la voluntad de Dios Padre, Dios Hijo y Dios Espíritu. La unidad y la simplicidad de la voluntad divina deben mantenerse. Sin embargo, sin alguna distinción en la voluntad de Dios, es imposible dar cuenta de las funciones de la Trinidad divina entre sí. Si el amor divino es inseparable de la voluntad divina, ¿cómo podemos discriminar el amor del Padre por el Hijo y el amor del Hijo por el Padre sin tal distinción? <sup>[74]</sup> Sin alguna distinción aquí, ¿cómo entenderemos las distintas relaciones de las personas de la Trinidad?

Finalmente, los teólogos reformados han mantenido una distinción entre la esencia o naturaleza de Dios que es necesaria, inmutable y simple, y el decreto de Dios que, aunque inmutable, es libre. La libertad de Dios en Su decreto y la ausencia de tal libertad con respecto a Su esencia o naturaleza parece significar que Dios puede tener propensiones en cuanto a Su esencia que pueden no ser expresadas en Su decreto o pueden ser expresadas en Él de diferentes maneras. Por lo tanto, las deducciones de la doctrina de la simplicidad divina deben aplicarse con cuidado al tema de la voluntad de Dios, especialmente en lo que se refiere a la libertad de Su decreto.

Si tales distinciones, como las especificadas anteriormente, son coherentes con la simplicidad divina, entonces podemos argumentar sin temor a que una distinción entre dos entendimientos diferentes de la voluntad divina también puedan ser coherentes con esta.

Podemos argumentar que la voluntad divina como propensión y la voluntad divina como propósito no son incoherentes con la simplicidad de Dios. Por todas las razones expuestas aquí, se nos puede excusar por querer distinguir entre la doctrina de la simplicidad de Dios (que yo sostengo) y ciertas aplicaciones e interpretaciones de esa doctrina de la simplicidad (que yo no sostengo). [\[75\]](#)

## 2. La articulación de la solución

La distinción entre la propensión divina y el propósito divino proporciona una distinción que nos permite afirmar la simplicidad divina en la voluntad de Dios sin afirmar una contradicción entre dos voluntades de Dios que se contraponen. El hecho es que estamos usando la palabra *voluntad* de dos maneras distintas cuando hablamos de *propensión* y *propósito*. Cuando se usa {para hablar} de la voluntad preceptiva de Dios, *voluntad* describe un afecto o atributo divino. Cuando se usa {para hablar} de la voluntad decretiva de Dios, estamos hablando del decreto divino. Seguramente, como hemos argumentado anteriormente, hay que mantener una distinción entre los afectos divinos (o atributos necesarios) y el decreto divino (o libertad). Se puede argumentar, y algunos argumentan, que tal distinción es incoherente con un abrazo inquebrantable de {la doctrina de} la simplicidad divina. Por las razones que acabamos de exponer, no se puede argumentar que hay aquí una abierta contradicción. Como hemos visto, esta es la distinción por la que Dabney argumenta en su obra titulada {trad. no oficial} *Propuestas indiscriminadas* [\[76\]](#), donde afirma:

Es significativo que los teólogos reformados de la escuela de Turretin parezcan conducir este debate sobre la base de la suposición, a veces tácita, a veces expresada, de que como Dios no tendría *volición* hacia la salvación de los no elegidos, no podría tener ninguna propensión o afecto en absoluto hacia ello.

El perspicaz ojo de Howe vio esta suposición e hizo un esfuerzo tentativo para exponerla [...]. Howe está respondiendo a un objetor imaginario, quien, como Turretin, recalca la inconsistencia de «una voluntad ineficaz e imperfecta» (en el Todopoderoso) «que no hace que ocurra aquello que es Su voluntad». Su respuesta es: «Esa imperfección en la que sin pretenderlo se imputa a la voluntad divina, simplemente por no efectuar todo a lo que *puede tener una propensión real* ». [77] Luego procede a describir esta propensión hacia un fin que carece de una volición eficaz como una «mera vaguedad». Después declara que está más dispuesto a afirmar acerca de Dios «una voluntad no eficaz de aquello que es Su voluntad», que desafiar los muchos pasajes de la Escritura que atribuyen a Dios una piedad hacia los perdidos. Más adelante se esfuerza por reivindicar a Dios de esta aparente paradoja diciendo que, mientras que la salvación de todos los hombres es, de por sí, un objeto proporcional a la propensión de la voluntad de Dios «por simple complacencia», Dios puede sopesar otras «razones más valiosas» para no proponerse la salvación de todos, «con la mayor complacencia de una voluntad determinante». «Puesto que las declaraciones públicas de Su buena voluntad hacia todos los hombres no son más significativas que Su voluntad determinante», por tanto, Su sinceridad se reconcilia con Su inmutable presciencia. [78]

### 3. La amplificación de la solución

Entonces, en las páginas siguientes, Dabney especifica y responde a una serie de objeciones a la postura que expone con su ilustración de la vida del general Washington. [79] No puedo mejorar su tratado. Se insta al lector a leer y releer su cuidadosa argumentación. Será útil resumir las principales ideas que se desprenden de su argumento.

Primero, Dabney insiste en la idea de que debemos debatir la naturaleza divina con gran reverencia y modestia. Esto sugiere que es necesaria una elevada visión de la incomprendibilidad de Dios en este debate. [80]

Segundo, Dabney insiste en que Dios puede tener razones para no elegir salvar a hombres (que en algún sentido desea salvar) que superan nuestro conocimiento. [81] Es irreverente e inmodesto suponer que Dios no puede tener tales razones.

Tercero, Dabney sostiene que solo podemos pensar en Dios mediante el uso de analogías, como él ha sugerido, y que tratar de pensar en Dios de otra manera conduce y debe conducir solo al error y la confusión. <sup>[82]</sup> No podemos pensar en Dios como realmente es en Sí mismo.

Cuarto, Dabney argumenta que, aunque Dios no tiene pasiones, sí tiene afectos; afectos que tienen como sus verdaderas ocasiones las acciones de los hombres. <sup>[83]</sup> Dios no tiene pasiones, pero tiene poderes activos o, en otras palabras, afectos divinos.

Quinto, Dabney también argumenta que, aunque las intuiciones de Dios no son secuenciales en un sentido temporal, aun así, las intuiciones de Dios sí abarcan secuencias. Para decirlo con las propias palabras de Dabney: «Dios piensa una secuencia». <sup>[84]</sup>

Sexto, Dabney concluye argumentando que solo su planteamiento nos permite hacer justicia a las Escrituras y sus enseñanzas sobre la bondad y el amor de Dios para con todos, incluso para con los no elegidos. <sup>[85]</sup>

Puedo concluir este resumen señalando dos cosas admirables sobre el tratado de Dabney. En primer lugar, es totalmente respetuoso con la tradición confesional. Afirma una y otra vez la doctrina de la simplicidad divina y que Dios no tiene pasiones. No se dedica en absoluto a modificar la tradición cristiana clásica en lo que respecta a la Teología Propia. En segundo lugar, Dabney reconoce la necesidad de abordar este asunto con una franca apreciación del hecho de que todo nuestro pensamiento debe ser antropomórfico: «Ahora bien, hay un sentido en el que todas nuestras aprehensiones de Dios, como sucede con todo lo demás, deben ser antropomórficas. Las cogniciones deben estar de acuerdo con las formas de la razón del hombre. Si se nos prohíbe pensar según las normas humanas, no podemos pensar en lo absoluto». <sup>[86]</sup>

La afirmación de Dabney nos recuerda la de Bavinck: «Por esto se deduce que la Escritura no solo contiene unos pocos antropomorfismos dispersos, sino que es antropomórfica de principio a fin». [\[87\]](#)

## La objeción que apela a la impasibilidad divina

Como dije antes, el argumento que apela a la simplicidad de Dios es reforzado por una apelación a la impasibilidad de Dios enseñada en las confesiones reformadas. El propósito de esta apelación es de carácter más polémico. Se dirige contra la noción que se presupone en la libre y bienintencionada oferta de que Dios tiene deseos (expresados en Su voluntad preceptiva) que no se cumplen. Se dice que esto contradice la doctrina de la impasibilidad de Dios al crear conflicto y confusión en el seno del Todopoderoso. Tal conflicto y confusión son inconsistentes con la idea de que Dios no tiene pasiones.

Aquí es aplicable mucho de lo que ya se ha dicho sobre la dificultad de hacer este tipo de deducciones de las doctrinas que nos acercan tanto a la teología arquetípica del Dios incomprensible. No es necesario repetirlo.

Simplemente niego que necesariamente se deduzca de la impasibilidad de Dios que Él no tenga deseos que no se cumplen. También niego que sea necesario pensar que Dios está en conflicto o agitación debido a tales deseos. Estos pueden parecer los resultados necesarios de afirmar tales deseos desde el punto de vista del ojo finito de los hombres. No obstante, no son las consecuencias necesarias de tales afirmaciones si recordamos que toda nuestra teología debe basarse en la revelación acomodada de las Escrituras.

Dabney argumenta la ausencia de pasiones en Dios usando una analogía humana de George Washington y la ecuanimidad con la que firmó la sentencia de muerte del traidor, Andre:

Hemos visto cómo la sabiduría, la justicia y el patriotismo en el corazón de Washington se esforzaron y dominaron la compasión que suplicaba por la vida del espía que casi había arruinado a América del Norte. Pero la majestuosa calma de ese gran hombre no lo abandonó [...]. Entonces, si el ennoblecimiento de los afectos permite a la voluntad ajustar el equilibrio entre ellos con menos agitación, ¿cuál será el resultado cuando la sabiduría sea la de la omnisciencia, la virtud sea la de la santidad infinita y el dominio propio el de la omnipotencia? [88]

## La objeción que apela a la realidad de las antropopatías

En cuarto lugar, veremos una objeción que proviene del hecho de que la Biblia utiliza un lenguaje antropopático.

### *La articulación de la cuestión*

En el informe de la minoría de la Iglesia Presbiteriana Ortodoxa sobre la libre y bienintencionada oferta leemos:

- (1) Este debate sobre la emoción no está orientado al reporte de la comisión (que se abstiene de hacer afirmaciones sobre el deseo como emoción), sino al pasaje de la demanda (p. 13, Col. 2). Que el término *deseo* se emplea conforme a la manera de los hombres y no debe entenderse literalmente como si implicara una emoción en Dios puede ser observado en los siguientes principios bíblicos:
- (2) Hay un uso de un lenguaje antropopático en la Escritura, donde se atribuyen dolor, ira, celos, curiosidad y arrepentimiento. Tales pasajes de la Escritura revelan que Dios actúa de una manera en la que, según se nos enseña, corresponde a la manera de actuar de los seres humanos que son movidos por tales pasiones. No puede inferirse de estos textos de la Escritura la presencia de tales pasiones en Dios. [89]

Esto significa sustancialmente que debemos considerar los pasajes citados por Murray y Stonehouse en el {trad. no oficial} *Informe de la mayoría* [90] como antropopáticos. Por lo tanto, estos no enseñan lo que a simple vista parecen

enseñar. Winzer, siguiendo quizás el ejemplo del {trad. no oficial} *Informe de la minoría* <sup>[91]</sup>, argumenta de manera similar. <sup>[92]</sup>

### *La respuesta a la pregunta*

A la afirmación de que los pasajes que apoyan la noción de un deseo de Dios por la salvación de los no elegidos son antropopáticos, se le puede dar varias respuestas breves que podrían ampliarse mucho.

En primer lugar, no se puede negar que algunos pasajes de la Escritura son antropopáticos. Aquellos textos que presentan a Dios arrepintiéndose son ejemplos claros de esto. Al mismo tiempo, es difícil argumentar que muchos de los pasajes citados por John Murray son simplemente antropopáticos. Winzer, de hecho, en su intento de refutación no apela al antropopatismo en la mayoría de los casos, sino que, usando otros principios exegéticos, trata de evadir cualquier referencia a un deseo de Dios por la salvación de los no elegidos. <sup>[93]</sup>

En segundo lugar, incluso los antropatismos pretenden afirmar algo propositivo sobre Dios. Aquellos que alegan antropopatía deben explicar todavía lo que estos pasajes presentados en defensa de la bienintencionada oferta afirman sobre Dios. Es difícil evadir la idea de que, incluso aunque se admita el antropopatismo, queda un residuo de verdad que afirma la bondad y el amor de Dios hacia las almas de los hombres que finalmente eligen no arrepentirse.

En último lugar, el antropopatismo debe ser justificado por alguna necesidad teológica, pero tal necesidad no existe. La bondad de Dios hacia toda la creación y el hecho de que Dios tiene la voluntad y, por tanto, desea ciertas cosas que no suceden, son verdades bien establecidas de la Escritura. Están enraizadas en algo tan básico como el atributo de la bondad divina. No es necesario encender el

motor del antropopatismo para reinterpretar pasajes que parecen enseñar tales cosas.

## CAPÍTULO 8

### **LA OBJECCIÓN PARTICULAR**

*Una demostración de que la libre y bienintencionada oferta del evangelio es coherente con la doctrina de la redención particular*

**E**n este capítulo trataré por separado la objeción a la bienintencionada oferta. ¿Por qué no he tratado esta objeción en el capítulo anterior con las otras que allí se consideran? Admito que habría sido posible. Sin embargo, hay varias razones por las que me parece más apropiado tratarla por separado en un capítulo aparte.

Una de las razones es que esta objeción se aleja del ámbito de la teología propiamente dicha. Es en el ámbito de la Teología Propia donde se suelen considerar los temas de la elección divina, los atributos divinos de simplicidad e impasibilidad y, por tanto, la cuestión de la antropopatía. La presente objeción se deriva de cuestiones que surgen en la Cristología. La Cristología se centra en la Persona y la obra de Cristo. Esta «objeción particular» surge de la extensión de la expiación tratada bajo la obra de Cristo.

Otra razón es que esta objeción podría hacerse tanto contra los que enseñan la libre y bienintencionada oferta como contra los que la niegan y simplemente consideran que la proclamación del evangelio a los pecadores es un mandato no respaldado por el amor y la compasión de Dios por los pecadores en su pecado. Para decirlo de otra manera, esta objeción contiene una suposición que contradeciría tanto a los que enseñan solo un mandato de creer como a los que enseñan una bienintencionada oferta.

Esa suposición es que predicar el evangelio requiere que le digamos a los pecadores inconversos indiscriminadamente que Cristo ha muerto por ellos.

Esto sugiere una tercera razón por la que esta objeción merece ser tratada de forma separada. Esta objeción a la libre oferta del evangelio es hecha no solo por (algunos) hipercalvinistas, sino también por arminianos y otros evangélicos de todas partes. Es decir, los arminianos y otros consideran que la libre oferta del evangelio es incoherente con la doctrina de la redención particular.

Consideraremos dicha objeción con esta suposición clave bajo tres encabezados: *La objeción expuesta*, *La objeción debatida* y *La objeción refutada*.

## **La objeción expuesta**

Es común en los círculos arminianos y evangélicos suponer que, para predicar u ofrecer el evangelio a los hombres, debes poder decirles como pecadores inconversos: — *¡Cristo murió por ti!* Así, bajo esta suposición, parece obvio que Cristo debe «haber muerto por» una persona en algún sentido si vamos a ofrecerle a Cristo. Esto sería incluso necesario si simplemente les ordenáramos creer el evangelio. Si el evangelio es «¡Cristo murió por ti!», entonces ordenar a los hombres que crean el evangelio es ordenarles que crean que Cristo murió por ellos.

Claramente, esta noción contradice la idea comúnmente asociada con la doctrina de la redención particular (o expiación limitada). Esa doctrina dice que Cristo murió solo por los elegidos. Por lo tanto, suponiendo que la oferta del evangelio implica la afirmación «¡Cristo murió por ti!», la oferta del evangelio e incluso el mandato del evangelio de creer en Cristo parecen ser una negación rotunda de la redención particular.

Por lo tanto, si se adopta esta noción o suposición de lo que significa ofrecer el evangelio a alguien, uno se encuentra con la dura elección de negar la libre oferta o negar la redención particular. Los arminianos y otros evangélicos eligen entonces negar la redención particular. Además, consideran que los que creen en la redención particular se oponen a la evangelización y la libre oferta del evangelio porque no pueden decirle a la gente: — *¡Cristo murió por ti!* En su opinión, esto significa que no pueden predicar el evangelio (a saber: *¡Cristo murió por ti!*). Los hipercalvinistas, por otro lado, al negarse a renunciar a la redención particular y entender que esta doctrina es una parte esencial del calvinismo histórico, consideran la libre oferta e incluso la relación entre el deber y la fe como negaciones del calvinismo.

Esta es, sencillamente, la objeción a la libre y bienintencionada oferta del evangelio que apela {erróneamente} a la doctrina de la redención particular o expiación limitada. Como veremos, ha dado lugar a un amplio debate en la historia de la Iglesia.

## **La objeción debatida**

Esta objeción a la libre oferta, o al menos a las cuestiones estrechamente relacionadas con esta doctrina, han sido reconocidas como un problema en el debate teológico en la Iglesia durante siglos. Tales debates pueden rastrearse incluso hasta la Edad Media, cuando Pedro Lombardo acuñó por primera vez la frase «suficiente para todos, eficaz para los elegidos». [\[94\]](#)

Esto fue analizado entre «Los hombres a favor de *La médula* » y sus oponentes en Escocia después de la Reforma. Algo de la dificultad del problema se revela cuando «Los hombres a favor de *La médula* » se negaban a decirle a los pecadores que aún estaban en sus pecados que Cristo había muerto por ellos, pero aun así estaban

dispuestos a decir que Cristo «había muerto» por tales pecadores. <sup>[95]</sup> Aunque algunos podrían considerar tal distinción como algo demasiado sutil, ciertamente deja claro el cuidado con el que se hicieron las distinciones teológicas con respecto al tema de la libre oferta del evangelio y el alcance de la expiación.

Se puede seguir este debate hasta las discusiones entre los llamados fulleristas y gillistas en el siglo XVIII. Las cuestiones relacionadas con esto fueron centrales en el debate sobre la naturaleza y el alcance de la expiación entre Andrew Fuller y Abraham Booth. <sup>[96]</sup> Se podrían citar muchos otros debates sobre este asunto que datan de los siglos siguientes. Incluso hoy en día algunos que profesan «Los cinco puntos del calvinismo» se esfuerzan por afirmar la facultad de decirle a los pecadores que aún están en sus pecados: — *¡Cristo murió por ti!* , con el fin de proporcionar una base clara para la libre oferta. <sup>[97]</sup> Otros, aunque afirman la libre oferta del evangelio, rechazan esta forma de justificarla. <sup>[98]</sup>

No entra en el ámbito de este libro ofrecer un relato detallado del largo e histórico debate sobre la relación entre la libre oferta del evangelio y el alcance de la expiación. Mi propósito es simplemente señalar que este extenso debate expone las dificultades que los calvinistas han percibido sobre este tema. Esto ciertamente ilustra el deseo de la corriente principal del calvinismo de mantener tanto la libre oferta como la doctrina de la redención particular en algún sentido sustancial. Presenté el breve análisis de este debate como un prelude a la solución que ofreceré a continuación.

## **La objeción refutada**

Antes de llegar a la refutación propiamente dicha de la objeción a la libre oferta del evangelio basada en la

redención particular, debo adelantarme con varias cosas que presupone mi respuesta a esta dificultad.

En primer lugar, afirmo que la frase «¡Cristo murió por ti!» significa sustitución penal. Interpreto (y creo que debemos interpretar) la declaración «¡Cristo murió por ti!» con este significado (el más natural). Esto asevera que Cristo hizo un sacrificio penal en lugar de aquel por el que se dice que murió. Esta idea de sustitución penal es el claro significado de las ideas bíblicas y las preposiciones griegas asociadas a la afirmación «¡Cristo murió por ti!». Creo que es cierto que Cristo murió *en beneficio de* muchos, además de los elegidos. Muchas personas que se benefician de la muerte de Cristo no son elegidas. Un sinnúmero de beneficios de la gracia común fluye de la muerte de Cristo para tales personas. Incontables beneficios temporales llegan a los no elegidos como resultado de la muerte de Cristo. La Libre y bienintencionada oferta del evangelio es uno de esos beneficios. No obstante, el significado bíblico de « *en beneficio de* » en esta frase es la sustitución. Creo que este es el significado que normalmente entienden todas las partes de este debate. «¡Cristo murió por ti!» significa que Cristo murió en tu lugar e hizo una satisfacción penal por tus pecados.

En segundo lugar, afirmo que la expiación es lo suficientemente valiosa en sí misma para satisfacer la justicia de Dios contra todo ser humano. No hay límite al valor de la preciosa sangre de Cristo. La declaración original e histórica de «Los cinco puntos del calvinismo» en *Los Cánones de Dort* (Capítulo Segundo, Artículo 3) afirma: «Esta muerte del Hijo de Dios es el único y más perfecto sacrificio y satisfacción por los pecados, y es de una dignidad y valía infinitas, y sobradamente suficiente como expiación de los pecados del mundo entero». Esto significa que Cristo no habría tenido que sufrir más para expiar los pecados de más pecadores. El límite de la expiación no

reside en su valía intrínseca, sino en su diseño eterno. Es decir, su límite está en la voluntad decretiva de Dios. La pregunta es: A los ojos (secretos y eternos) de Dios, ¿por los pecados de quién satisfizo esa expiación? [\[99\]](#)

En tercer lugar, también afirmo la doctrina de la redención particular como un supuesto de esta refutación. No estoy dispuesto a desechar la redención particular en la resolución de la dificultad que esta doctrina plantea para la libre y bienintencionada oferta del evangelio. Cuando tal afirmación se combina con las dos anteriores, no puedo ver a Cristo en ningún sentido como sustituto penal de nadie más que de los elegidos. Por tanto, parece clara e indiscutiblemente erróneo que le digamos a cualquier pecador que todavía esté en sus pecados y antes de su conversión que Cristo murió por él. Si la redención particular es verdadera —como supongo—, entonces no podemos decir a los pecadores que todavía estén en sus pecados y antes de su conversión: «¡Cristo murió por ti!».

¿Cómo podemos, entonces, mantener unidos la libre oferta, este trío de suposiciones y la conclusión a la que necesariamente estos nos llevan? He aquí mi respuesta sencilla (pero creo que importante): La libre oferta no requiere que le digamos a los pecadores inconversos: — *¡Cristo murió por ti!*

Por lo tanto, la solución a esta dificultad se encuentra en darse cuenta de que la manera común de predicar el evangelio no tiene ninguna justificación bíblica. La libre oferta del evangelio no requiere que digamos a los hombres que Cristo murió por ellos. Sí, es cierto que esta es la forma en que comúnmente se predica el evangelio. Se predica tan comúnmente de esta manera que puede parecer increíble para muchos pensar que esta forma de predicar no tiene ningún precedente bíblico. Sin embargo, el hecho es que el evangelio no presenta a los hombres una teoría sobre el

alcance de la expiación, ni requiere que los hombres crean que Cristo murió por ellos. ¡Les presenta a los hombres a Cristo mismo! Les presenta a Uno que es todosuficiente en su capacidad para salvarlos. Cristo mismo en Su poder salvador es el evangelio y su oferta. La oferta del evangelio no es una teoría o punto de vista sobre el alcance de la expiación. El evangelio ofrecido en las Escrituras es Cristo mismo, Quien es un Salvador suficiente en función de Su obra salvadora.

Por supuesto, como ya he mencionado, si la libre oferta del evangelio significara decir a los pecadores inconversos: «¡Cristo murió por ti!», entonces la redención particular sería inconsistente con la libre oferta. Pero este no es el caso. En ningún lugar de la Biblia se proclama el evangelio diciendo a los pecadores inconversos que Cristo murió por ellos.

Por ejemplo, ¡los apóstoles nunca hicieron esto en el libro de los Hechos! No hay ningún texto en la Biblia que anuncie a los pecadores que todavía están en su pecado: «¡Cristo murió por ti!». Esta afirmación está reservada para aquellos que han creído y pueden tener la gloriosa seguridad de la salvación sobre la base del hecho de que Cristo murió por ellos. A la Iglesia se le dice que Cristo murió por ella, pero a los destinatarios no salvos de la oferta del evangelio no se les dice esto. La seguridad de que Cristo murió por mí nunca se presenta como la razón por la que un incrédulo debe tomar a Cristo como su Salvador. La seguridad de que Cristo murió por mí se presenta más bien como la convicción triunfante y la base de la seguridad de mi propia salvación (Gál. 2:20). [\[100\]](#)

Los análisis recientes sobre este tema por parte de quienes se oponen a la redención particular se han esforzado por presentar textos que (se supone) sí predicán el evangelio de esta manera, pero en mi opinión ninguno de

los textos presentados afirma a los pecadores que todavía están en su pecado que Cristo murió por ellos, quedándose así cortos en su objetivo. [\[101\]](#)

## **Conclusión**

No hay, entonces, ninguna contradicción abierta o clara entre la libre oferta del evangelio y la doctrina de la redención particular estrictamente entendida. La enseñanza de que Cristo murió solo por los elegidos no entra en conflicto con la libre oferta. La extensión de la libre y bienintencionada oferta no requiere que digamos a los pecadores que Cristo murió por ellos.

Esto significa que la supuesta objeción (a la libre oferta) que apela a la redención particular no es diferente en cuanto a su naturaleza fundamental del problema relacionado con la tensión entre la voluntad decretiva (o secreta) y la voluntad preceptiva (o revelada) de Dios. Aquellos por los que Cristo murió es un asunto oculto en la voluntad secreta de Dios. La elección de solo algunos de aquellos a los que se les predica el evangelio no es una objeción a la libre oferta del evangelio.

De manera similar, la redención particular de solo algunos de aquellos a quienes se les predica el evangelio no es una objeción. La voluntad revelada o preceptiva de Dios en el evangelio es que todos vengan a Cristo. La voluntad revelada de Dios es que, en Cristo, sobre el fundamento de Su preciosa sangre, hay un Salvador suficiente para ellos:

Este es el pan que descende del cielo, para que el que coma de él, no muera. Yo soy el pan vivo que descendió del cielo; si alguno come de este pan, vivirá para siempre; y el pan que yo también daré por la vida del mundo es mi carne (Jua. 6:50-51).

## CAPÍTULO 9

### LA SUPOSICIÓN EQUIVOCADA

*Cómo deberían interpretarse Juan 3:16,  
1 Timoteo 2:4-6 y 2 Pedro 3:9*

**E**n mi lectura de los blogs en Internet y los debates sobre la bienintencionada oferta del evangelio se me ha recordado que algunos presumen que una defensa de esta doctrina significa un tipo de calvinismo muy bajo. Esto crea una presunción contra esta en algunas mentes. Ya he intentado distanciarme de un calvinismo tan bajo (y de los puntos de vista de «cuatro puntos» o amiraldianos que este usualmente denota) por mi argumento anterior de que la libre y bienintencionada oferta del evangelio es coherente con la redención particular y la noción de que Cristo no murió por absolutamente todos.

Hay una manera de interpretar varios pasajes bíblicos controversiales y universales que también en muchas mentes se asocia (a menudo injustamente, en mi estimación) con este tipo de calvinismo bajo. Por eso estas mismas personas pueden suponer que yo adopto esa manera de interpretar tales pasajes. Aunque se podrían mencionar otros pasajes, los que tengo en mente específicamente son Juan 3:16; 1 Timoteo 2:4-6 y 2 Pedro 3:9.

Juan 3:16: «Porque de tal manera amó Dios al mundo, que dio a su Hijo unigénito, para que todo aquel que cree en Él, no se pierda, mas tenga vida eterna». [οὕτως γὰρ ἠγάπησεν ὁ θεὸς τὸν κόσμον, ὥστε τὸν υἱὸν τὸν μονογενῆ ἔδωκεν, ἵνα πᾶς ὁ πιστεύων εἰς αὐτὸν μὴ ἀπόληται ἀλλ' ἔχη ζωὴν αἰώνιον].

1 Timoteo 2:4-6: «el cual quiere que todos los hombres sean salvos y vengan al pleno conocimiento de la verdad. Porque hay un solo Dios, y

también un solo mediador entre Dios y los hombres, Cristo Jesús hombre, quien se dio a sí mismo en rescate por todos, testimonio dado a su debido tiempo». [ὅς πάντας ἀνθρώπους θέλει σωθῆναι καὶ εἰς ἐπίγνωσιν ἀληθείας ἐλθεῖν. Εἷς γὰρ θεός, εἷς καὶ μεσίτης θεοῦ καὶ ἀνθρώπων, ἄνθρωπος Χριστὸς Ἰησοῦς, ὁ δοὺς ἑαυτὸν ἀντίλυτρον ὑπὲρ πάντων, τὸ μαρτύριον καιροῖς ἰδίοις].

2 Pedro 3:9: «El Señor no se tarda en cumplir su promesa, según algunos entienden la tardanza, sino que es paciente para con vosotros, no queriendo que nadie perezca, sino que todos vengan al arrepentimiento». [οὐ βραδύνει κύριος τῆς ἐπαγγελίας, ὡς τινες βραδύτητα ἡγοῦνται, ἀλλὰ μακροθυμεῖ εἰς ὑμᾶς μὴ βουλόμενός τινας ἀπολέσθαι ἀλλὰ πάντας εἰς μετάνοιαν χωρῆσαι].

Algunos, entonces, supondrán que la defensa de la bienintencionada oferta requiere o significa que yo vea cada uno de estos pasajes como la afirmación de una voluntad benévola de Dios expresada en la libre oferta. Primero permítanme decir que tal interpretación de estos pasajes no significa necesariamente que alguien sostenga un tipo de calvinismo bajo. Ya he demostrado que *La Confesión Bautista de 1689* ve la raíz de la libre oferta en pasajes como Juan 3:16. También, como mostraré más adelante, Juan Calvino mismo enseñó que 2 Pedro 3:9 afirma la libre oferta del evangelio. Por lo tanto, tales interpretaciones de estos pasajes no están necesariamente asociadas con un tipo de calvinismo «miserablemente» bajo.

Al mismo tiempo, aclarar que realmente no considero ninguno de estos pasajes como textos de prueba para la libre oferta podría ayudar a mi credibilidad —y la credibilidad de esta defensa de la libre y bienintencionada oferta en algunas mentes. Podría ayudar a mi «crédito callejero» aclarar que interpreto cada uno de estos pasajes conforme a un «calvinismo estricto». Comentaré brevemente Juan 3:16 y 1 Timoteo 2:4, pero luego entraré en más detalles sobre 2 Pedro 3:9 en el cuerpo de este capítulo.

## **Juan 3:16**

En mi opinión, Juan 3:16 no está hablando del amor general de Dios por todos los hombres sin excepción. Me parece que

en su contexto debemos ver un propósito eficaz de Dios de salvar al mundo. Lo he dicho a menudo en la predicación de este pasaje y lo diré de nuevo aquí: *¡La cuestión no es si el mundo se salvará, sino si tú serás parte de este!* Que el mundo en cuestión será salvado (en y a través de la salvación de los elegidos) es para mí el significado más natural —si no el necesario— de Juan 3:17. Ese versículo dice: «Porque Dios no envió a su Hijo al mundo para juzgar al mundo, sino para que el mundo sea salvo por Él». Si Dios envió al Hijo para salvar al mundo, entonces supongo que el mundo se salvará— isolo que no se salvarán todos los que están en él!

### **1 Timoteo 2:4-6**

De manera similar, no considero que 1 Timoteo 2:4-6 se refiera a una voluntad benévola de Dios para la salvación de todo hombre sin excepción. Antes bien, creo que enseña el propósito salvador de Dios hacia toda la humanidad; es decir, todo tipo de hombre. Dos cosas me convencen de esta interpretación.

En primer lugar, en el contexto anterior el énfasis de Pablo parece estar no en todo hombre sin excepción, sino en todo hombre sin distinción. Es decir, está hablando de toda clase de hombres y no de todos los hombres sin excepción. Cuando dice a Timoteo que ore por todos los hombres, no se refiere (ni puede referirse) a cada uno de los seres humanos sin excepción. En los versículos 1 y 2, «todos los hombres» parece significar clara y necesariamente toda clase de hombres.

En segundo lugar, el versículo 6 parece afirmar en este contexto que Cristo murió por el mismo «todos» del que habla el versículo 4. Si el versículo 4 habla de todos los hombres sin excepción, entonces contextualmente debemos decir inevitablemente que Cristo murió por todos los hombres sin excepción. Como he dejado claro, no creo que

tal noción sea coherente con la doctrina de la redención particular.

## **2 Pedro 3:9**

Sin embargo, quizá el pasaje que más se cita a este respecto es 2 Pedro 3:9. Una vez que se plantea la cuestión del arminianismo en oposición al calvinismo, 2 Pedro 3:9 es el primer pasaje que los arminianos suelen citar. Ciertamente, cuando surge el tema de la voluntad salvadora de Dios, este es el pasaje que suele ser el primero en salir de los labios de los arminianos. Ahora quisiera analizarlo con más detalle.

### El significado de 2 Pedro 3:9

Creo que el significado de 2 Pedro 3:9, junto con todos los pasajes, se aborda mejor a través de su contexto. Hay un paralelo específico de este texto en su contexto que arroja luz sobre su significado. Se encuentra en el versículo 15. Si se colocan los dos textos uno al lado del otro, el paralelo es obvio:

El Señor no se tarda en cumplir su promesa, según algunos *entienden* la tardanza, *sino que es paciente para con vosotros*, no queriendo que nadie perezca, sino que todos vengan al arrepentimiento. (2 Ped. 3:9)

Y considerad la paciencia de nuestro Señor como salvación, tal como os escribió también nuestro amado hermano Pablo, según la sabiduría que le fue dada. (2 Ped. 3:15)

En el versículo 15 tenemos lo que puede llamarse un imperativo crucial para el pensamiento cristiano. Debemos considerar la paciencia del Señor como salvación. Para entender este imperativo debemos recordar que 2 Pedro 3:3-13 contiene la visión de Pedro sobre esta profecía. La mayoría de las enseñanzas proféticas de nuestros días tienen muy poco valor práctico. ¡No es el caso de la escatología de Pedro! Esta tenía una relevancia práctica inmediata para los lectores de Pedro. Por tanto, después de exponer su escatología en los versículos 3-13, en los versículos 14 y 15 Pedro resume inmediatamente para sus

lectores la aplicación práctica de sus visiones proféticas. Su resumen tiene dos partes. Hay un imperativo para la conducta cristiana en el v. 14. Hay un imperativo para el pensamiento cristiano en el v. 15a. Este es el imperativo para el pensamiento cristiano en el que nos centramos aquí:

Por tanto, amados, puesto que aguardáis estas cosas, procurad con diligencia ser hallados por Él en paz, sin mancha e irreprochables, y considerad la paciencia de nuestro Señor como salvación, tal como os escribió también nuestro amado hermano Pablo, según la sabiduría que le fue dada (2 Ped. 3:14-15).

## La idea central del texto

Centrémonos aquí en las palabras: «la paciencia del Señor». Se trata de una referencia a una de esas grandes realidades escatológicas que Pedro ha expuesto y defendido en el contexto anterior. Ambas palabras, «considerad» y «paciencia», usadas en el versículo 15, se utilizaron previamente en el versículo 9 (la palabra «considerad» se traduce como «entienden» en el v. 9). Recordarás que fue esta «paciencia» del Señor de la que habían abusado los falsos maestros y se había convertido en el blanco de sus burlas (2 Ped. 3:4). Pedro se ha referido a esto anteriormente en el {mismo} capítulo. La «tardanza» de Cristo se había convertido en el motivo de una negación blasfema de Su promesa de volver por parte de los falsos maestros.

En los versículos 8-10, Pedro ofrece una apologética o defensa cristiana de la tardanza de la {segunda} venida de Cristo. Proporciona tres líneas de defensa de la venida de Cristo que se encuentran respectivamente en los vv. 8, 9 y 10. Pero lo que más concierne a nuestro texto es la segunda línea de la defensa que hace Pedro de la doctrina de la venida de Cristo, la defensa que se encuentra en el versículo 9.

¿Cuál es la idea central del versículo 9? Los burladores desafiaban a los cristianos con la pregunta burlona: «¿Dónde está la promesa de su venida?». La respuesta de

Pedro es, en parte, que la tardanza del regreso de Cristo tiene las mejores razones. Es un período de paciencia divina destinado a dar la oportunidad de arrepentirse y, por tanto, de evitar perecer eternamente en el infierno. Pedro se refiere a esto en el versículo 15 cuando dice que debemos «considerar la paciencia del Señor como salvación».

Esta es, entonces, la realidad que se presupone en el texto. La tardanza de la venida de Cristo tiene como justificación trascendental y sería nada menos que la salvación de las almas inmortales de los hombres. Su explicación es que «es paciente para con vosotros, no queriendo que nadie perezca, sino que todos vengan al arrepentimiento». Esta explicación proporciona una justificación totalmente adecuada para no alarmarse por la tardanza de la venida de Cristo. No obstante, ahora debemos examinar más de cerca la realidad de la paciencia del Señor y una pregunta sobre esta que debe ser respondida.

### La interpretación común del texto

Se suele suponer que el significado tanto del versículo 15a como del versículo 9 es obvio y fácil. La interpretación evangélica común de este texto es que estos versículos enseñan que Dios quiere que todos los hombres en todas partes se arrepientan y se salven. Se dice que esa es la razón por la que Cristo no ha regresado. ¿Ha escuchado alguna vez esta interpretación? Estoy seguro de que sí. Ahora tengo tres cosas que decir en respuesta a esta interpretación de estos versículos.

*Mi primera respuesta es que esta es una interpretación teológicamente posible* . Lo que quiero decir es lo siguiente: Podría ser que Pedro esté enseñando que Dios quiere que todos los hombres vengan al arrepentimiento. Es teológicamente posible, porque la Biblia enseña que Dios desea sinceramente tal arrepentimiento y, de esa manera,

la salvación de todos los que escuchan el evangelio (Jua. 5:34; Hch. 3:26; Eze. 18:23; 33:11). Incluso Juan Calvino piensa que este es el tema de 2 Pedro 3:9. He aquí sus comentarios sobre este versículo:

Tan maravilloso es Su amor hacia la humanidad, que quiere que todos se salven, y de por Sí está dispuesto a conceder la salvación a los perdidos. Pero hay que notar el orden, que Dios está dispuesto a recibir a todos para que se arrepientan, para que ninguno perezca; porque en estas palabras se señala el camino y la manera de obtener la salvación. Por lo tanto, cada uno de nosotros que desee la salvación debe aprender a entrar por este camino. Pero se puede preguntar: «Si Dios no quiere que nadie perezca, ¿por qué perecen tantos?». A esto respondo que aquí no se menciona el propósito oculto de Dios, según el cual los réprobos están condenados a su propia ruina, sino solo Su voluntad tal como se nos da a conocer en el evangelio. Porque allí Dios extiende Su mano sin diferencia a todos, pero echa mano solo de aquellos a quienes ha escogido antes de la fundación del mundo, para conducirlos a Sí mismo. [\[102\]](#)

Por lo tanto, si el pasaje ciertamente enseñara esto, no contradeciría el mensaje de la Biblia o la sana teología reformada.

*Mi segunda respuesta es que esta no es una interpretación exegética propiamente dicha . Aunque es cierto que Dios desea que todos los hombres en todas partes se arrepientan y sean salvos, esto no es lo que Pedro está enseñando aquí. Las consideraciones contextuales hacen improbable que 2 Pedro 3:9 sea una referencia a la libre oferta del evangelio.*

La primera consideración contextual que refuta la interpretación que aquí contempla el deseo general de Dios de que todos los hombres se salven es que Pedro dice explícitamente que la paciencia del Señor está dirigida «hacia vosotros». [\[103\]](#)

He contado más de una decena de citas de las palabras «vosotros» o «vuestro» en 2 Pedro en la traducción de la LBLA. En cada caso, la referencia es a aquellos que poseen características distintivamente cristianas. Obsérvese especialmente 1:4, 5, 10, 11; 2:1, 3; 3:1, 2, 8. Nótese la ausencia de este pronombre en 2:4-22, donde se describe a los falsos maestros. Nótese también la frecuente

descripción de los lectores cristianos de Pedro en este mismo capítulo como «amados» (3:1, 8, 14, 17). Esta es una palabra que les atribuye una identidad distintiva como pueblo especial, único y elegido de Dios. La lección inevitable que hay que extraer de todo esto es que el «vosotros» del versículo 3:9 se refiere a los lectores de Pedro en su identidad distintiva como cristianos y no como representantes de la humanidad no salva. La paciencia del Señor de la que Pedro habla aquí no es una paciencia hacia todos los hombres en general, sino una paciencia específica y peculiarmente ejercida hacia los lectores cristianos de Pedro.

La segunda consideración contextual que aquí refuta una referencia a la paciencia de Dios con todos los hombres en general tiene que ver con la razón declarada para esta longanimidad de parte de Dios. Él está esperando para enviar a Cristo —dice Pedro— con la intención de que nadie perezca, sino que todos vengan al arrepentimiento. Si esto significa que está esperando hasta que todos sin excepción se arrepientan, entonces, ya que la Biblia enseña que algunos hombres nunca se arrepentirán, la conclusión tendría que ser que Él nunca volverá. Espero que veas el problema. La paciencia a la que nos referimos aquí tiene un punto de finalización: la Segunda Venida de Cristo. Si ese punto de terminación se retrasa porque Dios desea que todos, sin excepción, se arrepientan, la implicación es claramente que Jesús nunca regresará. [\[104\]](#)

Mi tercera respuesta es que la única interpretación que es tanto teológicamente posible como exegéticamente apropiada es que Cristo está siendo paciente hasta que todos Sus elegidos se salven. Lo que Pedro está enseñando es que el Señor está retrasando Su regreso para que todos Sus elegidos se salven. Varias consideraciones contextuales parecen establecer claramente este significado. En primer lugar, si se introduce en este versículo la idea de que en la

eternidad se ha elegido un número exacto de personas para salvación, entonces se puede atribuir un significado y un límite claro a la longanimidad divina. El Señor es paciente hasta que el último ser humano elegido se arrepienta y se salve, y entonces volverá. Solo esta interpretación es coherente con la idea de que Cristo está retrasando Su regreso hasta que se haya cumplido un determinado propósito. La segunda de estas consideraciones también ha sido anticipada. La paciencia de la que se habla aquí no es hacia todo el mundo, según Pedro, sino hacia vosotros: el pueblo elegido por Dios, quienes son el objeto de la carta de Pedro.

La última consideración contextual se refiere al imperativo del v. 15a: «Considerad la paciencia de nuestro Señor como salvación». La idea de la elección es más coherente con este imperativo que la idea de la libre oferta del evangelio. Debemos considerar que la paciencia del Señor es salvación. ¡Nótese bien! No es simplemente la oportunidad de ser salvado. Tampoco es la posibilidad de ser salvado. Ni siquiera es una salvación potencial. Debemos considerar que la paciencia de nuestro Señor trae como resultado salvación real y eficaz. La elección divina debe ser el referente aquí, ya que aparte de la elección divina, la paciencia del Señor no significaría salvación eficaz para nadie. [\[105\]](#)

## La conclusión necesaria del texto

A la luz de lo anterior, varias cosas deberían quedar claras. Adopto un enfoque estrictamente calvinista para este y otros textos clave en la controversia entre calvinistas y arminianos. De hecho, con respecto a 2 Pedro 3:9, me encuentro más calvinista que el propio Calvino. Por último, el lector no debe suponer que la bienintencionada oferta está asociada a una forma de calvinismo «miserablemente» baja o a una determinada interpretación de los textos

controversiales que supone automáticamente que se refieren a la bienintencionada oferta del evangelio.



## CONCLUSIÓN

**A**l concluir este libro, puede ser útil resumir los puntos principales y dar algunas aplicaciones finales.

En la primera parte hicimos una presentación histórica y bíblica de la bienintencionada oferta del evangelio. Señalamos que la idea de una bienintencionada oferta está necesariamente implícita en la frase «libre oferta» en las confesiones reformadas. También consideramos un pasaje particular de las Escrituras, Juan 5:34, que es un texto clásico para la afirmación bíblica de que Dios tiene un deseo genuino por la salvación de todos los hombres, incluso de aquellos que no ha elegido para salvación. Concluimos la primera parte con una mirada a algunas implicaciones doctrinales importantes de esta enseñanza en lo que respecta al amor, la voluntad y el misterio de Dios.

En la segunda parte, ofrecimos una defensa más exhaustiva de la bienintencionada oferta del evangelio. Primero probamos que las confesiones reformadas, particularmente *La Segunda Confesión Bautista de Londres de 1689*, enseñan una libre y bienintencionada oferta del evangelio.

También procuramos demostrar que un entendimiento correcto de la bienintencionada oferta del evangelio depende de un entendimiento de los dos aspectos distintos de la voluntad de Dios: Su voluntad preceptiva y Su voluntad decretiva. Demostramos la realidad y el carácter bíblico de esta distinción examinando todos los términos relativos utilizados para describir la voluntad divina y cómo se utilizan en el Nuevo Testamento.

A continuación, examinamos dos objeciones importantes a la doctrina de la bienintencionada oferta del evangelio. La

primera era una objeción cuádruple que apela a la Teología Propia y tenía que ver con la doctrina de la elección, la simplicidad, la impasibilidad y el uso del lenguaje antropopático en la Biblia. La segunda era una objeción cristológica derivada de la doctrina de la redención particular.

Hemos demostrado que debemos sostener una postura sobre este asunto que pueda afirmar todos los datos bíblicos relevantes. El hipercalvinismo tiende a socavar la benevolencia general de Dios y la relación entre el deber y la fe, mientras que el arminianismo socava las doctrinas de la elección y la redención particular. En lugar de tratar de desechar la evidencia bíblica para tener un sistema racionalistamente estable, debemos someternos a la revelación divina y sostener estas verdades paradójicas en tensión. Debemos buscar el equilibrio y la fidelidad bíblicas; y, como afirmaron los editores de *La Confesión de 1689* : «así, esta doctrina (la de la soberanía y elección divinas) proporcionará motivo de alabanza, reverencia y admiración a Dios, y de humildad, diligencia y abundante consuelo para todos los que sinceramente obedecen el evangelio» (3.7).

## **Aplicaciones prácticas**

Esta doctrina de la bienintencionada oferta del evangelio tiene abundantes y obvias aplicaciones prácticas. Después de haber respondido a las corrupciones del hipercalvinismo afirmando la bienintencionada oferta del evangelio, debemos obedecer las implicaciones prácticas de esta enseñanza y no convertirnos en hipercalvinistas en la práctica. Debemos comprometernos con una proclamación clara y fiel del evangelio. Debemos presentar a Cristo en toda Su gloria, como un Salvador completamente suficiente, tanto capaz como dispuesto a salvar a todos los que vienen a Él con fe. No debemos limitarnos a afirmar que existe una libre y bienintencionada oferta del evangelio, sino que

además debemos ofrecer el evangelio a los pecadores, realmente, con liberalidad (indiscriminadamente), y con regularidad. Nuestra teología debe determinar nuestra práctica.

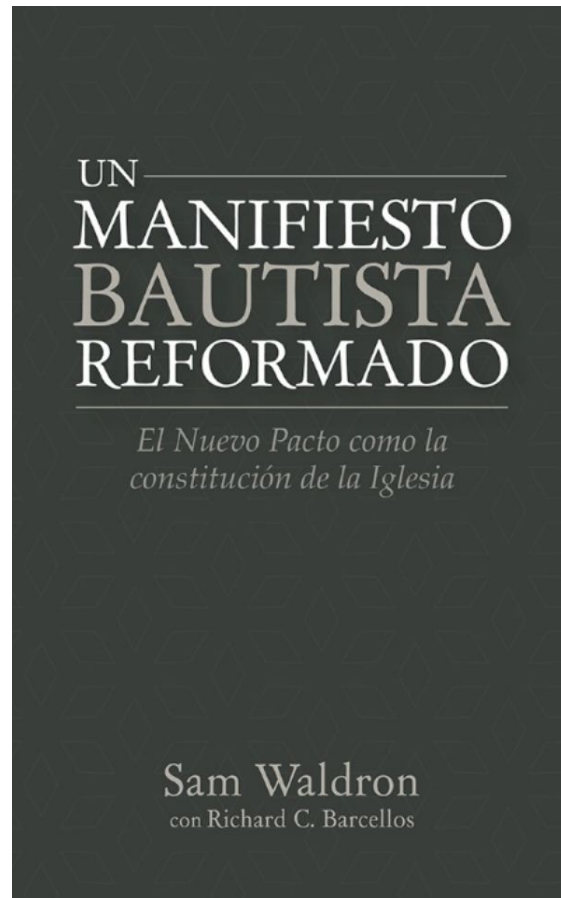
Debemos predicar el evangelio con sinceridad y verdad, confiando en el hecho de que no solo Dios desea genuina y sinceramente la salvación de todos aquellos a los que les estamos predicando, sino que también salvará eficazmente a algunos que fueron preordinados para ello desde antes de la fundación del mundo. Podemos estar seguros de que no amaremos las almas de los pecadores perdidos ni desearemos su salvación más que Dios mismo. Por eso nos ha mandado [\[106\]](#) a predicar a toda criatura.

Podemos predicar con valentía sabiendo que Dios es paciente con todos Sus elegidos y que no llevará el mundo a su fin sin antes salvar hasta el último de Sus elegidos (2 Ped. 3:9). Y en Su infinita sabiduría ha ordenado que la predicación de la Escritura sea el medio a través del cual Él salvará a Su pueblo y lo llevará al arrepentimiento (1 Cor. 1:21).

Esta doctrina nos llama a una proclamación fiel del Evangelio, sin lisonjas, palabras suaves, invenciones humanas ni manipulaciones. La salvación de las almas no depende en última instancia de la capacidad de persuasión del predicador, sino de que Dios ha elegido utilizar el sencillo mensaje del evangelio como medio para la salvación de Sus elegidos. Puesto que Dios tiene un pueblo elegido, podemos confiar en que algunos se salvarán. Cristo mismo utilizó este hecho para animar a Pablo en sus esfuerzos evangelísticos en Corinto (Hch. 18:9-10). No obstante, estos pecadores elegidos deben llegar al arrepentimiento y la fe, y esto debe venir por medio del Espíritu Santo, Quien obra a través de la Palabra predicada (Rom. 10:14-17; comp. con 2 Ped. 3:9).

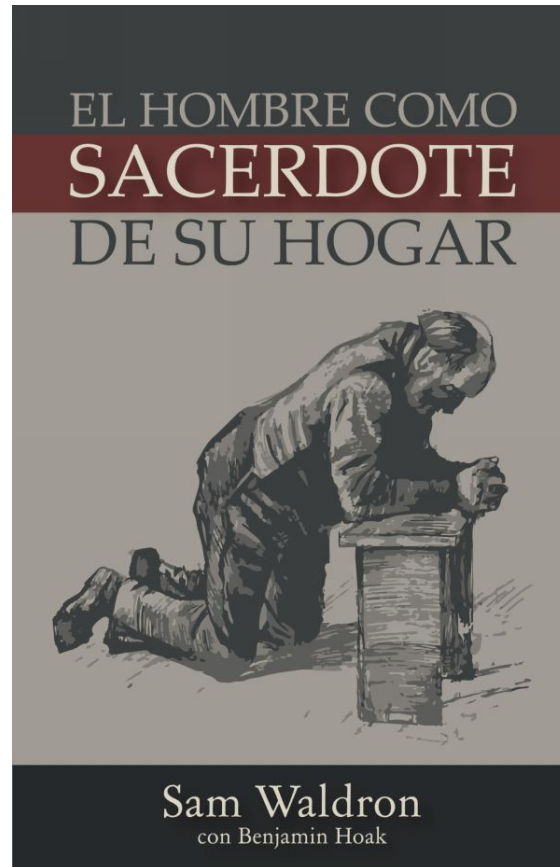
Mi oración es que este libro sirva para establecer a los creyentes en su creencia y práctica de la libre oferta del evangelio. Oro para que Dios lo use para convencer a aquellos que están luchando con este tema que ha sido objeto de mucho debate en todo el mundo cristiano. Y ruego que Dios use este pequeño libro para impulsar a los predicadores a que ofrezcan más fielmente el evangelio a los pecadores, y que a través de la locura de la predicación Dios se complazca en salvar a todos aquellos que crean en las gloriosas buenas nuevas de Cristo, el Salvador todosuficiente.

## OTROS LIBROS POR SAM WALDRON



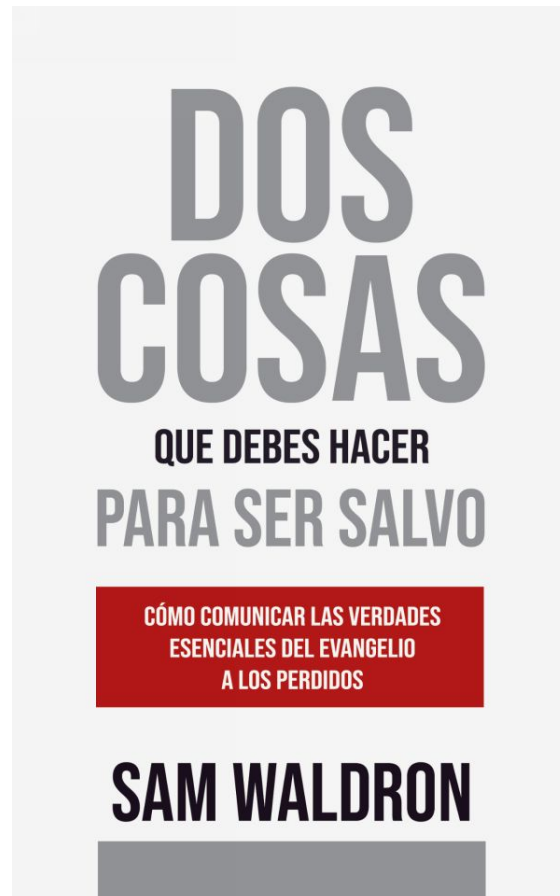
### **Un Manifiesto Bautista Reformado**

Este libro es el resultado de un estudio teológico exegético del Dr. Sam Waldron, en el que nos lleva a estudiar un pasaje importante sobre el Nuevo Pacto, Jeremías 31:31-34. En este libro se enfoca en sacar la riqueza teológica para la iglesia del Nuevo Pacto exponiendo cómo este pasaje da respuesta a ciertas creencias erróneas como lo son, 1) el Dispensacionalismo, 2) el Arminianismo, 3) el Antinomianismo y 4) el Paidobautismo. De esta manera, muestra que el Nuevo Pacto es la constitución de la Iglesia de Cristo. E incluye unos apéndices importantes para completar la explicación general.



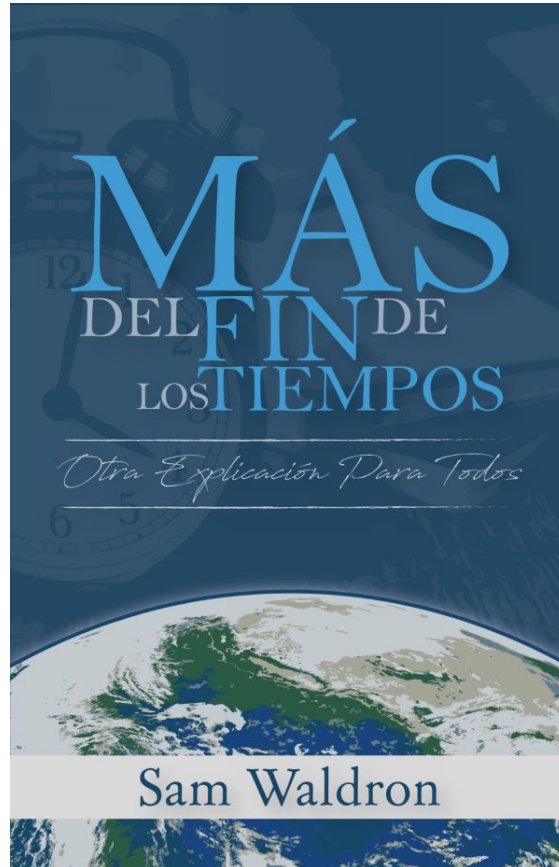
## **El Hombre Como Sacerdote en Su Hogar**

El propósito de este libro tiene su origen en ese gran llamado a servirnos unos a otros. Como esposos y padres cristianos, ¿cómo debemos ver nuestro ministerio para con nuestra familia? ¿Cómo deberíamos responder cuando nuestro hijo adolescente acaba de saltar a los anales de la historia con su comportamiento pecaminoso? ¿Qué deberíamos hacer cuando decepcionamos a nuestras esposas? ¿Cómo podemos ayudar cuando nuestras familias están pasando dificultades? ¿Qué tipo de ministerio deberíamos tener en nuestros hogares?



## **Dos Cosas que Debes Hacer para Ser Salvo**

Aunque sin duda puede ser de gran ayuda para personas que están tratando de entender el Evangelio, este libro no es un tratado o folleto evangelístico; es, más bien, un estudio bíblico sobre el Evangelio que tiene el propósito de ayudarnos a comunicarlo a los demás de una forma más clara, precisa y eficaz. El autor hace una maravillosa y detallada presentación de lo que significa el arrepentimiento verdadero y la fe salvadora.



## **Mas del Fin de los Tiempos: Otra Explicación para Todos**

Este libro es mucho más que una simple continuación del libro anterior, el Dr. Waldron nos clarifica ciertos puntos que no se pudieron tocar anteriormente y desarrolla de una manera brillante una explicación más profunda, y sobre todo equilibrada, en cuanto a dos aspectos importantes: 1) el futuro de la iglesia (entre lo optimista y pesimista); y también 2) el futuro de Israel (incluyendo los debatidos pasajes de “el Israel de Dios”).



**El Principio Regulador de la Adoración**

En este libro, el Dr. Waldron realiza un excelente, amplio y completo estudio sobre el tema de la adoración en la iglesia reunida en el Día del Señor. Mostrando que el principio regulador constituye una peculiaridad importante, incluso básica, tanto de la tradición reformada como de la enseñanza bíblica. El Principio Regulador de la adoración es el resultado de entender que a Dios solo se le puede adorar de la manera en que Él lo ha establecido sobre todo para su iglesia reunida. En este estudio bíblico, confesional e histórico el Dr. Sam Waldron expone en seis secciones el entendimiento reformado de cómo la iglesia reunida debe conducirse en la adoración. Empezando por su significado histórico, su marco eclesiológico, hasta llegar a su respaldo bíblico; para luego explicar su función multifacética, su limitación necesaria y finalmente concluir con las respuestas a varias objeciones a este principio rector.



## **Una Respuesta Amistosa al Manifiesto Milenarista de MacArthur**

El Dr. Samuel Waldron nos presenta con este libro una respuesta amistosa pero ciertamente contundente desde una sólida posición amilenarista, en el que de manera brillante y muy profunda desglosa todo este manifiesto. Su intención es exponer de forma clara la naturaleza de dicha tesis y argumento, sacando a la luz tergiversaciones, exégesis de algunos pasajes bíblicos y métodos hermenéuticos. Con el estilo detallado y organizado propio del autor, Waldron nos lleva a reexaminar cada punto y argumento a la luz de las Escrituras, para así dar una respuesta adecuada y precisa.

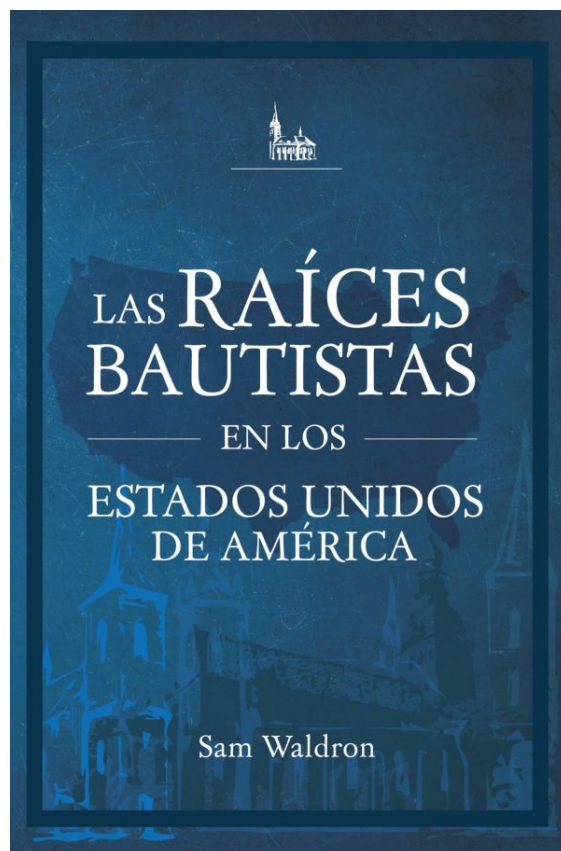
Aunque Waldron muestra una profunda admiración y respeto por el pastor MacArthur, su compromiso con la

verdad bíblica es tal que encuentra en dicho manifiesto la necesidad de aclarar y responder a diversos asuntos que parecen no haber sido tocados con precisión y que pudieran crear confusión más que debate.



## **¿Continuarán?**

Este libro es un estudio sobre el fundamento y propósito de los dones milagrosos o extraordinarios dados en la época apostólica del comienzo de la iglesia cristiana para mostrar que debido a la naturaleza de estos dones en específico ya no hay base bíblica para creer que estos dones siguen vigentes hoy en día. En este estudio se expone que es la revelación divina la razón de los dones milagrosos y, por lo tanto, al morir el último apóstol ya Dios no siguió revelando más Palabra divina a la iglesia, quedando la Biblia escrita con todo lo necesario para la fe cristiana y por eso ya no hay necesidad de dones milagrosos.



## **Las Raíces de los Bautistas en los Estados Unidos de América**

En este libro el Dr. Waldron nos lleva en un viaje histórico y teológico a las raíces bautistas en Estados Unidos para comprender el trasfondo histórico, aprender de su auge y declive, y con ello el surgimiento de los bautistas reformados que llevan el legado hasta hoy en día. Esta obra “suministra una guía valiosa para la nueva generación de bautistas reformados quienes llevan sobre sus hombros una misión muy parecida a la que tuvieron los bautistas particulares al llegar a los Estados Unidos de América: proclamar la verdad de la Palabra de Dios desde una perspectiva bíblica, reformada y bautista”.



Con la compra de este libro estás contribuyendo con la formación teológica de un hombre de Dios en alguna parte de Latinoamérica al que podremos darle una copia gratuita de esta obra.



The logo consists of the letters 'LBC' in a large, black, gothic-style font. The letters are interconnected, with the 'L' and 'B' sharing a vertical stem and the 'C' being attached to the right side of the 'B'.

# LBC

LEGADO BAUTISTA CONFESIONAL

*Legado Bautista Confesional* es una Editorial que existe para darle la gloria a Dios al poner al alcance de la iglesia de habla hispana escritos teológicos e históricos que proclaman la verdad de la Palabra de Dios desde la perspectiva bautista, la cual ha sido manifestada en sus confesiones de fe históricas. Existe con el propósito de contribuir al *currículum* de libros y lecturas requeridas para la preparación de pastores bautistas reformados de habla hispana, así como a la edificación y estudios de los miembros de sus iglesias.



# LEGADO BAUTISTA CONFESIONAL

Contáctanos:

[www.legadobautistaconfesional.com](http://www.legadobautistaconfesional.com)  
[info@legadobautistaconfesional.com](mailto:info@legadobautistaconfesional.com)

## DIRECCIÓN EJECUTIVA

Pastor Jorge A. Rodríguez V.  
[jarv\\_is122@yahoo.com](mailto:jarv_is122@yahoo.com)  
+(593)99-932-7964  
Santo Domingo, Ecuador

## DISTRIBUCIÓN DE LIBROS

Andrés D. Valencia  
[distribucion@legadobautistaconfesional.com](mailto:distribucion@legadobautistaconfesional.com)  
+(57)317-5225856  
Cali, Colombia

---

[1] \_Nota de los traductores: Los textos y/o caracteres {entre llaves} son traducciones o aclaraciones para preservar la fidelidad al significado del texto original.

[2] \_Nota de los traductores: Siempre que el autor se refiera a *La Segunda Confesión Bautista de Fe de Londres* (1677) o *La Confesión Bautista de Fe de 1689* , se está refiriendo básicamente al mismo documento.

[3] \_Este lenguaje es encontrado en *La Confesión de 1689* , capítulo 7, párrafo 2. Pero en *La Confesión de Saboya* y en la de Westminster se encuentra en el capítulo 7, párrafo 3.

[4] \_David Engelsma, *Hyper-Calvinism and the Call of the Gospel* {trad. no oficial: *El hipercalvinismo y el llamado del evangelio* } (Grand Rapids, Míchigan: Reformed Free Publishing Association, 1980).

[5] \_*Common Grace/Christian Reformed Church* {trad. no oficial: La gracia común/la Iglesia Cristiana Reformada}. Consultado en internet el 9 de noviembre, 2017, disponible en: [https://www.crcna.org/welcome/beliefs/position-statements/common-grace?language=es\\_](https://www.crcna.org/welcome/beliefs/position-statements/common-grace?language=es_).

[6] \_Herman Hanko, *The History of the Free Offer* {trad. no oficial: *La historia de la libre oferta* }. Consultado en internet el 21 de julio, 2017, disponible en: <http://www.prca.org/pamphlets/Free%20Offer/Introduction.htm> . Confirmaciones posteriores de la negación de la libre oferta del evangelio por parte de las Iglesias Protestantes Reformadas pueden ser vistas en David Engelsma, *Hyper-Calvinism and the Call of the Gospel: An Examination of the Well-Meant Offer of the Gospel* {trad. no oficial: *El hipercalvinismo y el llamado del evangelio: Un examen de la bienintencionada oferta del evangelio* } (Grand Rapids, Míchigan: The Reformed Free Publishing Company, 2014).

[7] \_Juan Calvino, *Comentarios* , en Mar. 10:21; 1 Tim. 4:10; 2 Ped. 3:9; Rom. 1:16; Eze. 18:32.

[8] \_Juan Calvino, *Selected Works of John Calvin* {trad. no oficial: *Obras escogidas de Juan Calvino* }, vol. V, editado {en inglés} por Henry Beveridge, traducido {al inglés} por Jules Bonnet (Grand Rapids, Míchigan: Baker Book House, 1983), p. 379 y sig.

[9] \_Nota de los traductores: Para la traducción de todos los fragmentos tomados de esta fuente nos guiamos por la edición en inglés citada aquí.

[10] \_Nota de los traductores: La etiqueta «{trad. no oficial}» indica que la traducción que sigue a continuación pertenece a una fuente que aún no está disponible en español; por tanto, puede aparecer oficialmente con otro título o como parte de otras obras en el futuro. En cambio, si el material citado ya ha sido

publicado en español en el momento en que se hace esta traducción, se usará el título oficial precedido de la etiqueta «{título oficial}». Por lo general, la traducción del título de una fuente bibliográfica aparecerá solamente la primera vez que el autor la cite.

[11] \_Joel R. Beeke y Mark Jones, *Una Teología Puritana: Doctrina para la Vida* (Poema Publicaciones, 2022), p. 568.

[12] \_Beeke y Jones, *Una Teología Puritana* , pp. 568-571. Inmediatamente después de la declaración citada anteriormente, ellos citaron a Joseph Alleine cuando dijo: «El Dios que te formó, te invita misericordiosamente. Su naturaleza dulce y misericordiosa te invita. ¡Oh la bondad de Dios, Su compasión infinita, Sus tiernas misericordias!». Después, se refieren a las palabras *trabajados* y *cargados* en Mat. 11:28 {RVR60} y argumentan que estas «...son de alcance universal. Jesús no está diciendo que solo aquellos que tienen conciencia de sus pecados son invitados a venir. No está diciendo, como algunos hipercalvinistas enseñan, que solo los pecadores sensibles son bienvenidos a caer a los pies de Jesús [...]. Cristo llama a *todas* las personas que están cansadas {de afanarse}, para los que la vida es una carga pesada (comp. con Ecl. 1:8; Isa. 55:2), a venir a Él por descanso. Shepard imaginó las objeciones de los hombres y respondió que Cristo se ofrece a Sí mismo incluso a aquellos que no sienten necesidad de Él». Beeke y Jones concluyen este tratamiento de la libre oferta, diciendo: «El llamado a venir a Cristo es una oferta bien intencionada de salvación dirigida a cada ser humano».

[13] \_Nota de los traductores: La editorial Banner of Truth Trust tiene una división que publica sus materiales al español llamada El Estandarte de la Verdad.

[14] \_El hecho de que John Murray sea el autor del pequeño folleto titulado *The Free Offer of the Gospel* {trad. no oficial: La libre oferta del evangelio} demuestra su postura al respecto. Este folleto está estrechamente relacionado con el *Majority Report* {trad. no oficial: *Informe de la mayoría* }, cuyo autor es Ned Stonehouse, y John Murray y Arthur Kuschke para la Iglesia Presbiteriana Ortodoxa en 1948, titulado: *Report of the Committee on the Free Offer of the Gospel* {trad. no oficial : *Informe del comité sobre la libre oferta del evangelio* }. Los artículos citados posteriormente en este libro por Iain Murray muestran con suficiente claridad el punto de vista predominante de la editorial Banner of Truth Trust. Iain Murray ha documentado la oposición de C. H. Spurgeon al hipercalvinismo en Iain H. Murray, *Spurgeon v. Hyper-Calvinism* {trad. no oficial: *Spurgeon contra el hipercalvinismo* } (Edimburgo: Banner of Truth, 1995).

[15] \_ἵνα ὑμεῖς σωθῆτε —Según Friberg, *Analytical Greek Lexicon* {trad. no oficial: *Léxico griego analítico* } (en Bibleworks 10), ἵνα «se usa para introducir cláusulas que muestran un propósito o meta: *que* , *con el fin de que* , *para que* ».

[16] \_R.C.H. Lenski, *The Interpretation of John* {título oficial: *La interpretación de la revelación de San Juan* } (Minneapolis, Minnesota: Augsburg Publishing House, 1943), p. 405.

[17] \_Leon Morris, *The Gospel according to John* {título oficial: *El Evangelio según Juan* } (Grand Rapids, Michigan: Eerdmans, 1975), pp. 326-327.

[18] \_George Hutcheson, *John* {trad. no oficial: *Juan* }. (Londres: The Banner of Truth Trust, 1972), p. 88.

[19] \_Hechos 6:7 afirma: «Y la palabra de Dios crecía, y el número de los discípulos se multiplicaba en gran manera en Jerusalén, y muchos de los sacerdotes obedecían a la fe». Sin embargo, esto no requiere que la mayoría o una parte masiva de líderes judíos se hubiera convertido. La evidencia citada muestra que la mayoría de los líderes judíos y de la nación judía en su conjunto eran apóstatas.

[20] \_A.W. Pink, *The Sovereignty of God*, {título oficial: *La Soberanía de Dios* }. (Grand Rapids, Michigan: Baker Book House, 1930), p. 245. Puede haber alguna razón para creer que después modificó este punto de vista. Para encontrar la defensa que hizo The Banner of Truth Trust de sus propios cambios editoriales en la *Soberanía de Dios* y la evidencia de que Pink, en sus últimos años, modificó sus puntos de vista iniciales, véanse dos artículos en la revista de The Banner of Truth: Iain H. Murray, «A.W. Pink's *Sovereignty of God* —Revised or Unrevised?», {trad. no oficial: « *La Soberanía de Dios* de A. W. Pink: ¿Corregido o no corregido?», *The Banner of Truth* 407-408 (agosto-septiembre, 1997): 6-18; Iain H. Murray, «Pink on *The Sovereignty of God* » {trad. no oficial: «Pink sobre *La Soberanía de Dios* »}, *The Banner of Truth* 592 (enero, 2013): pp. 6-17.

[21] \_Robert L. Dabney, *Discussions: Evangelical and Theological* {trad. no oficial: *Debates evangélicos y teológicos* }, vol. 1 (Londres: Banner of Truth Trust, 1967), pp. 308-309, responde extensamente a la misma evasión (que está hablando la humanidad de Cristo y no la deidad de Cristo) aplicada a Lucas 19:41-42. Dabney ofrece tres respuestas convincentes. En medio de estas respuestas él dice: «Nos hace felices creer que, cuando nosotros vemos a Jesús llorando por la Jerusalén perdida, “hemos visto al Padre”, hemos recibido una visión de la benevolencia y piedad divinas».

[22] \_Véanse el capítulo 5 y 6 de este presente libro para encontrar estudios de palabras que confirman esta distinción.

[23] \_Nota de los traductores: En la tabla que aparece a continuación se hace mención de «The Marrow Men». Este nombre hace referencia a 12 teólogos de renombre, entre ellos Thomas Boston, protestaron contra una decisión de la Asamblea General de la Iglesia de Escocia en 1720 que condenó el libro *The Marrow of Modern Divinity* {título oficial: *La médula de la divinidad moderna* }

escrita por Edward Fisher. El tema principal de la controversia era si el arrepentimiento para vida era o no era una obra que debía hacer el pecador para antes de ser partícipe de Cristo. La Asamblea General había dicho que sí (cayendo en neonomianismo). Mientras que los 12 decían que no, que la fe y el arrepentimiento venían después como resultado de la regeneración por gracia (que era el punto que se defendía en *La médula* ) y así fueron acusados falsamente de antinomianismo. Su punto principal era rechazar el neonomianismo que ponía el arrepentimiento como una nueva ley que debía cumplirse para recibir los beneficios de Cristo, incluyendo la regeneración.

[24] \_Nota de los traductores: *gloriosa justicia* —Se está haciendo alusión al párrafo 7 del capítulo 3 de *La Confesión de Fe de Westminster* , párrafo que fue omitido en el capítulo 3 de *La Segunda Confesión Bautista de Fe de Londres* . El autor trata este asunto más adelante.

[25] \_John Murray y Ned B. Stonehouse, *The Free Offer of the Gospel* {trad. no oficial: *La libre oferta del evangelio* } (Phillipsburg, Nueva Jersey: Presbyterian and Reformed, 1979), p. 6.

[26] \_John Murray y Ned B. Stonehouse, *The Free Offer of the Gospel* , p. 9.

[27] \_John Murray y Ned B. Stonehouse, *The Free Offer of the Gospel* , pp. 11-12.

[28] \_John Gill, *John Gill's Exposition of the Bible* ( *Exposición de la Biblia por John Gill* ), Ezequiel 18:23. Consultado en Internet el 22 de agosto de 2017, disponible en: <http://www.biblestudytools.com/commentaries/gills-exposition-of-the-bible/ezekiel-18-23.html> .

[29] \_Engelsma, op. cit., pp. 17, 100.

[30] \_Robert L. Dabney, *Discussions: Evangelical and Theological* , vol. I (Londres, The Banner of Truth Trust), p. 306 y vv. sigs.

[31] \_Arthur W. Pink, *The Sovereignty of God* (Grand Rapids, Michigan: Baker, 1930), pp. 29-30.

[32] \_Para encontrar más información sobre estos cambios realizados por Murray y Banner of Truth, obsérvese la interesante investigación sobre este tema en Internet en el sitio web de Feileadh Mor: <https://feileadhmor.wordpress.com/2011/06/27/the-sovereignty-of-god-banner-of-truth-edition/> . Visitado el 25 de julio de 2017. Para encontrar la defensa de The Banner of Truth Trust por sus cambios editoriales en *La Soberanía de Dios* de Pink, y las pruebas de que Pink en sus últimos años modificó sus puntos de vista anteriores, compárese Iain H. Murray, «A.W. Pink's *Sovereignty of God* — Revised or Unrevised?», en *The Banner of Truth* 407-408 (agosto-septiembre, 1997): 6-18,

con Iain H. Murray, «Pink on *The Sovereignty of God* », *The Banner of Truth* 592 (enero, 2013): 6-17.

[33] D. A. Carson, *The Difficult Doctrine of the Love of God* (Downers Grove, Illinois: InterVarsity Press, 2000).

[34] Herman Bavinck, *Reformed Dogmatics: God and Creation* {trad. no oficial: *Dogmática reformada: Dios y la creación* }, vol. 2, editado {en inglés} por John Bolt, traducido {al inglés} por John Vriend (Grand Rapids, Michigan: Baker, 2004), p. 215. Nota de los traductores: Existe un resumen de esta serie de 4 volúmenes en una edición monovolumen en español titulado *Dogmática reformada: Edición condensada en un solo volumen* (CLIE, 2023).

[35] Joel R. Beeke y Mark Jones, *Una Teología Puritana*, pp. 88-89.

[36] La puntuación de la LBLA es seguida por las versiones RVR y NVI.

[37] Nótese el análisis de Bavinck, *Reformed Dogmatics: God and Creation*, vol. 2, pp. 242-245. Compárese también con Beeke y Jones, *Una Teología Puritana*, pp. 1075, en el que afirman la teología de Spurgeon, que la soberanía de Dios y la responsabilidad del hombre son doctrinas que «corren de forma paralela» y «se encontrarán en la eternidad».

[38] Como se ha señalado, esta distinción se describe a veces como una distinción entre la voluntad secreta y la voluntad revelada de Dios. A pesar de la posibilidad de que sea menos clara para la persona común, prefiero el lenguaje de la voluntad decretiva y la voluntad preceptiva. Me temo que algunos usan el lenguaje de la voluntad secreta y la voluntad revelada para dar a entender que la voluntad revelada es solo superficialmente la voluntad de Dios, pero que la «verdadera» voluntad de Dios es Su voluntad decretiva o secreta. Aunque creo que este uso de la terminología tergiversa la tradición reformada, creo que el lenguaje de la voluntad decretiva y la voluntad preceptiva es menos propenso a este malentendido.

[39] Debido a que las dos dimensiones de la voluntad de Dios en discusión están hablando de cosas muy diferentes, no hay necesidad de postular algún tipo de conflicto en la voluntad de Dios o dos voluntades de Dios.

[40] Cada uno de estos pasajes destaca que no se puede asignar a la voluntad preceptiva o revelada de Dios ninguna noción de superficialidad en comparación con la voluntad decretiva de Dios. ¿Cómo puede atribuirse tal carácter superficial o secundario a lo que es la ley de Dios o esa voluntad de Dios que fue horriblemente violada cuando José fue vendido como esclavo y Jesús crucificado?

[41] A. W. Pink, *The Sovereignty of God*. (Grand Rapids, Michigan: Baker Book House, 1930), p. 245.

[42] Dabney, *Discussions: Evangelical and Theological*. vol. I, p. 286.

[43] \_ Nota de los traductores: « *creyentes temporales* —Es decir, aquellos que son creyentes solo por un tiempo» (Nota al pie tomada de James M. Renihan, *La fe y la vida para los bautistas: Los documentos de las Asambleas Generales bautistas particulares en Londres 1689-1694* [Santo Domingo, Ecuador: Legado Bautista Confesional, 2021], cap. 9, pág. 347, nota al pie 678).

[44] \_Beeke y Jones, *Una Teología Puritana* , p. 257.

[45] \_Nota de los traductores: *preterición* —En este contexto significa aquel acto en el que Dios pasó por alto a los no elegidos en el decreto de elección para salvación en Cristo.

[46] \_Nota de los traductores: Todos los fragmentos de esta fuente fueron tomados textualmente de *Los Estándares de Westminster: Confesión, catecismos y forma de gobierno* , trad. Alonzo Ramírez Alvarado (Guadalupe, Costa Rica: CLIR, 2010), citado en R. C. Sproul, editor general, *La Biblia de Estudio de La Reforma* (Ligonier Ministries y Poiema Publicaciones, 2020), pp. 2391 y sigs.

[47] \_Nota de los traductores: en una dirección similar —es decir, «hacia un calvinismo “más bajo” o más “moderado” que el de la confesión de Westminster».

[48] \_Cursivas añadidas.

[49] \_Nota de los traductores: {*hombres*} —Esta traducción al español de *La Confesión de Fe de Westminster* dice aquí acertadamente «seres humanos» (véase *Los Estándares de Westminster: Confesión, catecismos y forma de gobierno* , trad. Alonzo Ramírez Alvarado (Guadalupe, Costa Rica: CLIR, 2010), citado en R. C. Sproul, editor general, *La Biblia de Estudio de La Reforma* (Ligonier Ministries y Poiema Publicaciones, 2020), pp. 2393), pues aunque en el original dice «men» (hombres), obviamente lo que se tenía en mente era el género humano. Sustituimos «seres humanos» por «hombres» para que el lector note las palabras que citaron textualmente los redactores de *La Segunda Confesión de Fe de Londres* .

[50] \_He preferido no expresar las diferencias entre la Confesión de Westminster y la Confesión de 1689 en cuanto a la distinción entre el infralapsarianismo y el supralapsarianismo. Tiendo a estar de acuerdo con Dabney y otros que piensan que puede haber elementos de verdad y error en ambos esquemas. Véase Dabney, *Discussions: Evangelical and Theological* . Vol. I, pp. 295-296, también las declaraciones de Herman Bavinck, *Reformed Dogmatics: God and Creation* . Vol. 2, editado {en inglés} por John Bolt, traducido {al inglés} John Vriend (Grand Rapids, Michigan: Baker, 2004). Sin embargo, en la medida en que el infralapsarianismo se identifica generalmente con un calvinismo moderado y el supralapsarianismo con un calvinismo más alto, tendría que admitir (e incluso

podría argumentar) que, en mi opinión, la Confesión es infralapsariana en su espíritu y tendencia.

[51] Herman Bavinck, *Reformed Dogmatics: God and Creation* . Vol. 2, editado {en inglés} por John Bolt, traducido {al inglés} John Vriend (Grand Rapids, Michigan: Baker, 2004), pp. 242-245.

[52] \_Nota de los traductores: *LXX — La Septuaginta* .

[53] \_Nota de los traductores: El título original en inglés es *Analytical Greek Lexicon* .

[54] \_Compárese con el capítulo 9 de este presente libro, donde se puede encontrar mi interpretación de este pasaje.

[55] \_John Gill, *Complete Body of Doctrinal and Practical Divinity* {trad. no oficial: *Cuerpo completo de teología doctrinal y práctica* }, vol. 1 (Grand Rapids, Michigan: Baker Book House, 1978), pp. 102, 104, afirma acerca de la voluntad decretiva y la voluntad preceptiva de Dios: «La primera es propiamente la voluntad de Dios, la segunda solo una manifestación de esta»; y «solo la voluntad decretiva de Dios es —propiamente hablando— Su voluntad». Herman Bavinck, *Reformed Dogmatics: God and Creation* , vol. 2, pp. 242-245, afirma fuertemente la distinción entre la voluntad preceptiva y la decretiva de Dios, diciendo: «Finalmente, por lo tanto, debe mantenerse la distinción entre ambas [...]. Sin embargo, el teísmo no buscará una solución anulando uno de los términos del problema, sino que reconoce y mantiene ambos. En todo momento, a lo largo de la historia, este observa que las líneas de lo racional y lo real se cruzan. Sigue el rastro de ambas líneas hasta la soberanía de Dios y contempla esto con la idea sublime de que también a través de lo irracional y lo pecaminoso se cumplirá Su santo y sabio consejo para la gloria de Su Nombre» (p. 245). Aun así, a pesar del equilibrio admirable de su tratamiento del tema, Bavinck dice: «Los reformados, por el contrario, partieron de la voluntad del beneplácito de Dios, considerándola como la voluntad real y esencial de Dios. Esa voluntad siempre se cumple y siempre efectúa su propósito; es eterna e inmutable. Por otro lado, la voluntad «expresada» o «manifestada» es el precepto de Dios declarado concretamente en la ley y el evangelio; el precepto que sirve como regla para nuestra conducta» (p. 243). No sé si Bavinck está en lo cierto al generalizar que los reformados hicieron de la voluntad decretiva o secreta de Dios la voluntad real y esencial de Dios. Puede haber razones teológicas por las que la voluntad decretiva, como expresión final de la voluntad de Dios en el sentido de que es Su plan, sea identificada por Bavinck como la voluntad real y esencial de Dios. No obstante, en mi opinión, el deseo de contrastar de esta manera el punto de vista reformado con el arminiano es innecesario. No creo que necesitemos responder a los arminianos, quienes hicieron de la voluntad preceptiva de Dios algo definitivo, haciendo nosotros de la voluntad decretiva de Dios algo definitivo. Ya que no son lo mismo, ¿acaso no pueden ser codefinitivas? Además, desde el punto de vista exegético, la voluntad preceptiva de Dios se identifica en la Escritura como la voluntad de Dios. ¡Hacer de la voluntad decretiva de Dios Su voluntad «verdadera» (real y esencial) parece contradecir este punto de vista claro de la Escritura!

[56] \_Darrell Bock, *The Baker Exegetical Commentary on the New Testament: Luke* {trad. no oficial: *Comentario exegético de Baker sobre el Nuevo Testamento: Lucas* }, vol. 1 (Grand Rapids, Michigan: Baker, 1994), pp. 677-678.

[57] \_Matthew Winzer, «Murray on the “Free Offer”: A Review by Matthew Winzer» {trad. no oficial: «Murray sobre “La libre oferta del evangelio”: Una crítica por Matthew Winzer»}, en *The Blue Banner* {trad. no oficial: *El estandarte azul* }. Vol. 9: Issue {número}10-12 (Octubre/Diciembre, 2000): 5.

[58] \_Matthew Winzer, «Murray on the “Free Offer”: A Review by Matthew Winzer», en *The Blue Banner* , Vol. 9, Issue {números} 10-12; (Octubre/Diciembre, 2000): 5. Este puede ser el intento más serio de refutar a Murray y al *Majority OPC Report* {trad. no oficial: *Informe de la mayoría de la Iglesia Presbiteriana Ortodoxa* }. Aunque se pueden hacer muchas objeciones contra este artículo, este ilustra la veracidad de la afirmación de Clark de que el problema fundamental es el método teológico y hermenéutico.

[59] \_Robert, L. Dabney, « *God's Indiscriminate Proposals of Mercy* », en *Discussions: Evangelical and Theological* , vol. I (Londres, The Banner of Truth Trust, 1967).

[60] \_R. Scott Clark, *The Free Offer of the Gospel* , disponible en: <http://rscottclark.org/2012/09/the-free-offer-of-the-gospel/> . Nota de los traductores: En el siguiente enlace se encuentra disponible una traducción oficial del artículo de Murray al español: <https://evangelio.blog/2010/02/03/la-oferta-libre-del-evangelio/> . Pero lamentablemente se omitió el prefacio de Clark al que se hace referencia aquí. No obstante, puede encontrarse íntegramente en inglés en el primer enlace.

[61] \_R. Scott Clark, «Janus, the Well-Meant Offer of the Gospel and Westminster Theology», en *The Pattern of Sound Doctrine: Systematic Theology at the Westminster Seminaries; Essays in Honor of Robert B. Strimple*, ed. David VanDrunen {trad. no oficial: *La norma de la sana doctrina: La Teología Sistemática en los Seminarios de Westminster; Ensayos en honor a Robert B. Strimple*, editados por David VanDrunen } (Phillipsburg, Nueva Jersey: P&R, 2004), pp. 149-179.

[62] \_David Engelsma, *Hyper-Calvinism and the Call of the Gospel* , pp. 6, 11, 13.

[63] \_David Engelsma, *Hyper-Calvinism and the Call of the Gospel* , pp. 6, 11, 13.

[64] \_Robert C. Harbach, «Letter to the Editor» {trad. no oficial: «Carta al editor»}, en *Sword and Trowel* {trad. no oficial: *Espada y pala* }, vol. II, N.º 6, 13.

[65] \_Nota de los traductores: *quiere algo preceptivamente* —Lit., *tiene la voluntad de algo preceptivamente* .

[66] \_Dabney, *Discussions: Evangelical and Theological* , vol. I, pp. 283-284.

[67] \_Dabney, *Discussions: Evangelical and Theological* , vol. I, p. 287.

[68] \_Francis Turretin, *Institutes of Eclenctic Theology* {título oficial: *Institución de la Teología Eléntica* } (Phillipsburg, Nueva Jersey: Editorial P&R, 1992), 1:222. Nota de los traductores: Para la traducción de todos los fragmentos tomados de esta fuente nos guiamos por la edición en inglés citada aquí.

[69] \_Nota de los traductores: *normas* —O *estándares* .

[70] \_Nota de los traductores: *OPC* — *Iglesia Presbiteriana Ortodoxa* , por sus siglas en inglés.

[71] \_Consultado en internet el 4 de septiembre de 2017 en: <http://rscottclark.org/2012/09/thefree-offer-of-the-gospel/>.

[72] \_R. Scott Clark, «Janus, the Well-Meant Offer, and Westminster Theology», pp. 149-179.

[73] \_No existe claridad histórica en la tradición reformada con respecto al intento de definir más cuidadosamente el modo en que los atributos divinos pertenecen al Ser simple de Dios. ¿Es esta distinción entre los atributos una distinción de algún tipo en el propio Ser divino? ¿O es esta distinción entre los atributos una distinción simplemente en las concepciones de la mente humana? ¿Es una distinción real, una distinción formal o algún otro tipo de distinción? La tradición no da respuestas claras a estas preguntas. Ciertamente, no puedo ir más allá de afirmar que los atributos son, por un lado, partes no separables de Dios, pero, por otro lado, no son meros sinónimos. Compárese con Bavinck, *Reformed Dogmatics: God and Creation* , p. 124.

[74] \_John Owen, «The Vindication of the Gospel» {trad. no oficial: La vindicación del evangelio}, en *Works* {trad. no oficial: *Obras* } (Londres, Banner of Truth Trust), 12:497: «Es cierto que la voluntad de Dios Padre, Hijo y Espíritu Santo es una sola. Es una propiedad natural, y donde hay una sola naturaleza hay una sola voluntad; pero con respecto a Sus distintas actuaciones personales, se dice que esta voluntad es propia de ellos respectivamente, de modo que la voluntad del Padre y la voluntad del Hijo pueden ser consideradas [distintivamente] en este asunto; que, aunque sean en esencia exactamente la misma, aun así, se considera distintamente en Su distinta personalidad como la voluntad del Padre y la voluntad del Hijo. A pesar de la unidad de esencia que existe entre el Padre y el Hijo, la obra es llevada a cabo por Ellos distintamente, de modo que el mismo Dios juzga y se convierte en Fiador, satisface y es satisfecho, en estas distintas Personas. Por consiguiente, aunque este pacto sea eterno, y su objeto mismo sea lo que no pudo haber sido, y por tanto tiene la naturaleza del resto de los decretos de Dios en estos aspectos, aun así, debido a

esta actuación distinta entre sí de la voluntad del Padre y la voluntad del Hijo, es más que un decreto y tiene la naturaleza propia de un pacto o convenio». Véanse también los comentarios de Tom Nettles en su blog sobre este tema en el sitio web de Founders: <http://founders.org/2016/07/18/the-trinityreflections-without-recrimination/>. Consultado en internet el 2 de agosto de 2017.

[75] \_Creo que Dabney haría una distinción similar. Compárese con Dabney, *Discussions* , 1:287, 289.

[76] \_Nota de los traductores: El título original en inglés es *Indiscriminate Proposals*.

[77] \_Howe quiere decir en este contexto que no se debe atribuir ninguna imperfección a la voluntad divina simplemente porque no haga realidad todo aquello a lo que tiene una propensión real.

[78] \_Dabney, *Discussions* , 1:283-284.

[79] \_Dabney, *Discussions* , 1:284-304.

[80] \_Dabney, *Discussions* , 1:287.

[81] \_Dabney, *Discussions* , 1:288.

[82] \_Dabney, *Discussions* , 1:289-290.

[83] \_Dabney, *Discussions* , 1:291-293.

[84] \_Dabney, *Discussions* , 1:294-297.

[85] \_Dabney, *Discussions* , 1:294-297.

[86] \_Dabney, *Discussions* , 1:302f

[87] \_Bavinck, *Reformed Dogmatics: God and Creation* , p. 99.

[88] \_Dabney, *Discussions* , 1:283-284.

[89] \_Consultado en internet el 1 de marzo de 2023 en [https://www.opc.org/GA/free\\_offer.html](https://www.opc.org/GA/free_offer.html).

[90] \_Nota de los traductores: El título original en inglés es *Majority Report* .

[91] \_Nota de los traductores: El título original en inglés es *Minority Report* .

[92] \_Matthew Winzer, «Murray on the “Free Offer”»: A Review by Matthew Winzer», en *The Blue Banner* , Vol. 9, Issue {número} 10-12; (octubre/diciembre, 2000): 13.

[93] \_Matthew Winzer, «Murray on the “Free Offer”»: A Review by Matthew Winzer», en *The Blue Banner* , Vol. 9, Issue {número} 10-12; (octubre/diciembre, 2000).

[94] \_Pedro Lombardo, *The Sentences* {título oficial: *Sentencias* } (Canada: Pontifical Institute of Medieval Studies, 2008), Libro 3, distinción 20, capítulo 5, p. 86: «1. SOBRE LA ENTREGA DE CRISTO QUE SE DICE QUE HIZO EL PADRE, EL HIJO, JUDAS Y LOS JUDÍOS. Y así, Cristo es tanto el Sacerdote como la víctima y el precio de nuestra reconciliación. Él se ofreció a Sí mismo en el altar de la cruz, no al diablo, sino al Dios trino, y lo hizo por todos en lo que respecta a la suficiencia del precio, pero solo por los elegidos en lo que respecta a su eficacia, porque solo trajo salvación a los predestinados». Para encontrar lo que parece ser un estudio exhaustivo de esta fórmula en su forma clásica, transitoria y corregida, véase el siguiente enlace: [http://calvinandcalvinism.com/page\\_id=7327](http://calvinandcalvinism.com/page_id=7327). Consultado el 27 de marzo de 2018.

[95] \_Véase el análisis perspicaz de este punto de «Los hombres a favor de *La médula* » en la obra de Sinclair Ferguson, *The Whole Christ* {título oficial: *El Cristo completo* } (Wheaton, Illinois: Crossway, 2016), pp. 37-42. Compárese también con pp. 66, 135. Nota de los traductores: Para la traducción de todos los fragmentos tomados de esta fuente nos guiamos por la edición en inglés citada aquí.

[96] \_Andrew Fuller, *The Complete Works of Andrew Fuller* {trad. no oficial: *Las obras completas de Andrew Fuller* } (Harrisonburg, Virginia: Sprinkle Publications, 1988), 2:699 y sigs.

[97] \_Jeffrey D. Johnson, *He Died for Me* {trad. no oficial: *Él murió por mí* }. (Conway, Arkansas: Free Grace Press, 2017).

[98] \_Rex Semrad, *A Critical Review of He Died for Me* {trad. no oficial: *Una reseña crítica de «Él murió por mí»* }, disponible en: <https://cvtseminary.org/a-critical-review-of-he-died-for-me-limited-atonement-the-universal-gospel-part-1-of-7/>. Consultado el 1 de marzo de 2023. Las críticas a *He Died for Me* que se encuentran en este artículo se dirigen a la primera edición. La edición corregida y ampliada responde a estas críticas junto con un análisis más completo del debate. El editor remite al lector a esta versión para una presentación más clara: Jeffrey D. Johnson, *He Died for Me* {trad. no oficial: *Él murió por mí* }, Rev. Ed. {edición corregida}, (Greenbrier, Arkansas: Free Grace Press, 2018).

[99] \_El lector con discernimiento comprenderá que estoy adoptando aquí un punto de vista cualitativo y no cuantitativo de la expiación. Es decir, la expiación no está limitada cuantitativamente, sino cualitativamente.

[100] \_Murray, *Redemption Accomplished* {título oficial: *La Redención Consumada y Aplicada* }, p. 65, responde a la objeción de que la redención particular socava la libre oferta del evangelio, diciendo: «Esto es un grave malentendido y una tergiversación. La verdad es que solo sobre la base de tal doctrina podemos tener una completa y libre oferta de Cristo a los perdidos». Murray procede a argumentar que solo la redención particular nos permite ofrecer

a los hombres lo que realmente se ofrece en el evangelio. Estoy de acuerdo con Murray, pero también quiero admitir que hay misterios involucrados en la relación entre la libre oferta del evangelio y la redención particular que no entiendo completamente. Sin embargo, el hecho de que no entienda estos misterios no es razón para que yo, o cualquier otra persona, rechace cualquiera de las dos verdades de esta tensión. Por ejemplo, también hay misterios en la doctrina de la Trinidad, pero ningún evangélico piensa que por ello la doctrina de la Trinidad deba ser rechazada. Nota de los traductores: Para la traducción de todos los fragmentos tomados de esta fuente nos guiamos por la edición en inglés citada aquí.

[101] [David Allen](#), *The Extent of the Atonement: A Historical and Critical Review* {trad. no oficial: *La extensión de la expiación: Una reseña histórica y crítica* }. (Nashville, Tennessee: B&H Academic, 2016), es un intento reciente e infructuoso de suministrar dichos textos. [Jarvis Williams](#), *For Whom Did Christ Die?* {trad. no oficial: *¿Por quiénes murió Cristo?* }. (Waynesboro, Georgia: Paternoster, 2012), es una respuesta reciente a la opinión de Allen.

[102] [Juan Calvino](#), *New Testament Commentaries* {trad. no oficial: *Comentarios del Nuevo Testamento* }, en loc. cit. (revisar pues sí existe varias ediciones en español de estos comentarios de Juan Calvino, por ejemplo, los de la CLIR).

[103] [La RVR1960](#) dice «con nosotros», pero la mejor traducción es probablemente la de la LBLA. En cualquier caso, todo lo que estoy afirmando se mantendría igual independientemente de cuál de estas dos sea la interpretación correcta.

[104] [Aquí se puede sugerir una pregunta](#). Ciertamente es una que me han sugerido a mí. El problema es el siguiente: Si se dirige a lectores distintivamente cristianos y que ya se han arrepentido, ¿quién es el que Dios desea que se arrepienta? Se podría tener la impresión de que los lectores de Pedro estaban inmersos en algún tipo de pecado atroz del que les estaba llamando a arrepentirse. En esta carta no hay ningún indicio de tal cosa. Más bien, Pedro los considera cristianos maduros que perseveran en la obediencia firme al Señor. Nótese 1:12; 3:1, 17. Esta no puede ser la respuesta. Por lo tanto, Pedro debe estar pensando en el resto de los elegidos de Dios que aún no se han arrepentido de sus pecados ni han venido a Cristo. El Señor fue paciente con los lectores cristianos de Pedro y ahora han llegado al arrepentimiento. El Señor sigue siendo paciente para que el resto de Sus elegidos se salven. Nótese la redacción exacta del pasaje. ¡No quiere que nadie perezca! ¡Ninguno de Sus elegidos! Por lo tanto, los lectores de Pedro son considerados aquí como representantes del pueblo elegido de Cristo en una figura literaria conocida técnicamente como *sinécdoque* , cuando una parte se utiliza para hablar de un todo o un individuo se utiliza para hablar de una clase de personas. Otro ejemplo de sinécdoque es el uso del término *pan* para referirse a los alimentos en general.

[105] \_Si adoptamos esta interpretación, nos lleva a una implicación muy interesante. Es una nota crucial que debe sonar en cualquier iglesia que pretenda comprometerse tanto con la soberanía de Dios como con la evangelización bíblica. Incluso los elegidos perecerían si no se arrepintieran (2 Tim. 2:10). Por eso Cristo no ha vuelto todavía. Dios ha elegido a algunos para que se salven. Algunos de los que ha elegido no se han arrepentido todavía. Por lo tanto, Cristo es paciente, porque a menos que se arrepientan, aun los elegidos perecerán. ¡La elección no significa que las personas se salvarán sin importar lo que hagan! Significa que a su debido tiempo se arrepentirán. La elección no hace innecesario el arrepentimiento. Solo asegura que ciertamente ocurrirá. La elección no es una almohada hecha para que cualquier impenitente pueda dormir mientras se anuncian las advertencias a arrepentirse.

[106] \_Nota de los traductores: *nos ha mandado — nos ha comisionado* .