



3. La cosmovisión de la guerra: breve descripción y evaluación

The worldview of war: A brief description and evaluation

Karl G. Boskamp Ulloa

Facultad de Teología
Universidad Adventista del Plata
Libertador San Martín, Argentina
karl.boskamp@uap.edu.ar

Recibido: 5 de junio de 2024

Aceptado: 6 de agosto de 2024

Resumen

Este artículo ofrece una breve descripción y evaluación de la “cosmovisión de la guerra” propuesta por Gregory Boyd, que interpreta el conflicto cósmico entre el bien y el mal como una realidad central en la narrativa bíblica. Aunque Boyd desafía tanto el racionalismo posilustración como la tradición filosófica clásica, su enfoque presenta algunas limitaciones significativas. La crítica se centra en la necesidad de una comprensión más profunda del problema del mal y de la soberanía divina que respete la integridad del texto bíblico. La exploración de alternativas dentro de la tradición teológica adventista puede contribuir significativamente a una teología judeocristiana más profunda y coherente.

Palabras claves

Cosmovisión de la guerra — Gregory Boyd — Conflicto cósmico — Teodicea — Teísmo abierto — Mal — Soberanía divina

Abstract

This article provides a brief description and evaluation of Gregory Boyd’s “warfare worldview,” which interprets the cosmic conflict between good and evil as a central reality in the biblical narrative. Although Boyd challenges both post-Enlightenment rationalism and classical philosophical tradition, his approach presents some significant limitations. The critique focuses on the need for a deeper understanding of the problem of evil and divine sovereignty that respects the integrity of the biblical text.



Exploring alternatives within the Adventist theological tradition can significantly contribute to a deeper and more coherent Judeo-Christian theology.

Keywords

Warfare worldview — Gregory Boyd — Cosmic conflict — Theodicy — Open theism — Evil — Divine sovereignty

Introducción

En un mundo en el que la lucha entre el bien y el mal ha sido una constante tanto en la historia como en la narrativa religiosa, la “cosmovisión de la guerra” ofrece una perspectiva única sobre la naturaleza del conflicto cósmico y su relevancia en la comprensión bíblica. Esta propuesta, sistematizada por el teólogo norteamericano Gregory Boyd, desafía las visiones tradicionales y racionalistas que dominan la interpretación teológica proponiendo en su lugar una lectura que enfatiza la realidad de una guerra cósmica entre fuerzas espirituales. Boyd sugiere que esta guerra no solo está presente en las Escrituras, sino que también es una percepción casi universal, aunque interpretada de maneras diversas a lo largo de las culturas y religiones.

Este artículo explora las fortalezas y debilidades de la cosmovisión de la guerra de Boyd, destacando su capacidad para cuestionar paradigmas establecidos y su intento de integrar una visión más dinámica y conflictiva del universo, al tiempo que examina las críticas y limitaciones que surgen de su enfoque. La evaluación crítica de su obra permite abrir un diálogo sobre alternativas viables que pueden emerger desde dentro de la tradición teológica, en especial la adventista, para ofrecer una comprensión más robusta y coherente del problema del mal y la soberanía divina.

La cosmovisión de la guerra

Esta exposición contemporánea sobre el conflicto cósmico está enraizada en aquellos rasgos persistentes dentro de la tradición cristiana que procuran dar una explicación a la existencia del mal y que conciben una realidad afectada por una guerra cósmica entre las fuerzas del bien y del mal.

El reconocido escritor británico C. S. Lewis, en un clásico de apologética cristiana, afirmó:

The difference is that Christianity thinks this Dark Power was created by God, and was good when he was created, and went wrong. Christianity agrees with Dualism that this universe is at war. But it does not think this is a war between independent powers. It thinks it is a civil war, a rebellion, and that we are living in a part of the universe occupied by the rebel.¹

Esta noción de guerra cósmica, conceptualizada de diversas maneras, ha estado siempre presente en el pensamiento protestante y evangélico contemporáneo.² No obstante, el interés por esta guerra cósmica y su impacto en la comprensión teológica de la Biblia ha tomado mayor notoriedad gracias a los aportes de Gregory Boyd. Desde hace un par de décadas, este influyente teólogo norteamericano ha sistematizado un abordaje que denominó “la cosmovisión de la guerra” (*warfare worldview*).³ En las siguientes líneas, el autor ofrece un resumen de su propuesta:

¹ C. S. Lewis, *Mere Christianity* (Nueva York: HarperOne, 2001), 45.

² Por ejemplo, Tremper Longman III y Daniel Reid, al estudiar y proponer cinco etapas o estadios para las imágenes de Dios como guerrero en la Biblia, declararon: “... there is in the Bible a battle that stands behind this fivefold development. It interacts with these five stages in that they are earthly manifestation of this heavenly reality. This battle is God’s war with the forces of chaos on the cosmic level”; luego, añadieron “God’s conflict with the forces of chaos on the suprahistorical plane are parallel with the conflict that occurs in human history” (*God is a warrior*, SOTBT [Grand Rapids, MI: Zondervan, 1995], 18, 82). En el capítulo 5 de su libro desarrollan esta lucha de Dios contra las fuerzas del caos. Véase también Tremper Longman III, *Daniel*, NIVAC (Grand Rapids, MI: Zondervan, 1999), 254. Charles H. Kraft habló de este tema como “la guerra de los dos reinos”, y lo consideró como la base o el telón de fondo para interpretar la Biblia (*I give you authority* [Grand Rapids, MI: Chosen Books, 1997], 32-33). Esteban Voth también escribió: “... la eternidad y soberanía de Dios parecieran estar involucradas en una lucha constante con seres espirituales llamados ángeles, demonios, principados y potestades, que atentan contra el gobierno del único Ser creador. Podríamos sugerir, entonces, que en la cosmovisión bíblica está presente la concepción de un conflicto cósmico... ese conflicto cósmico tiene injerencia directa sobre el mundo terrenal” (“La guerra espiritual: ¿realidad o ciencia-ficción?”, *Kairós* 30 [2002]: 15). Cf. también William A. Dembski, *The end of Christianity: Finding a good God in an evil world* (Nashville, TN: B & H Academic, 2009); Joshua Caleb Hutchens, “Persecution and cosmic conflict in Galatians” (tesis doctoral, The Southern Baptist Theological Seminary, 2018).

³ Su propuesta ha sido sistematizada en su serie de libros titulada “Satan and Evil”, de la cual ya se han publicado dos volúmenes y otros se encuentran aún en preparación. Los trabajos ya publicados son: Gregory A. Boyd, *God at war: The Bible & spiritual conflict* (Downers Grove, IL: Inter-Varsity, 1997) y *Satan and the problem of evil*. En el primer volumen intenta desarrollar

In sum, then, the truth to which all these mythologies point, and indeed the truth to which the mythological warfare dimensions of the Old Testament itself point [...] is the truth that God's good creation has in fact been seized by hostile, evil, cosmic forces that are seeking to destroy God's beneficent plan for cosmos. God wages war against these forces, however, and through the person of Jesus Christ has now secured the overthrow of this evil cosmic army. The church as the body of Christ has been called to be a decisive means by which this final overthrow is to be carried out.⁴

Boyd construye esta propuesta en oposición al (1) racionalismo posterior a la Ilustración, que descarta todo lo relativo a ángeles y demonios por considerarlo como un vestigio del pensamiento primitivo, y (2) a la tradición filosófica clásica (que deriva de Agustín y es la posición evangélica tradicional), que interpreta el mal desde el marco general del control soberano y omnipotente de Dios sobre todas las cosas.⁵

*Contra el racionalismo y hacia una
percepción universal de la guerra*

Boyd parte su abordaje al considerar lo que él denomina “el centro de la cosmovisión bíblica”, que las Escrituras presuponen la existencia de seres espirituales “entre” la humanidad y Dios, y cuya conducta afecta significativamente la existencia humana, para bien o para mal.⁶

Además de suponer la existencia de otros seres espirituales, “la cosmovisión de la guerra” entiende que algunos de esos seres son buenos y otros malos, y la mayoría de ellos se encuentran en guerra unos con otros y contra nosotros.⁷ En este contexto, el autor apoya la idea de que el mal se originó antes de la creación de este mundo a partir de la rebelión de

una amplia teología bíblica de Satanás, lo demoníaco y la experiencia del mal. En el segundo, procura construir una teodicea contemporánea que entienda el mal dentro de la cosmovisión de un mundo en guerra. Otros aspectos de su comprensión son desarrollados en *The crucifixion of the warrior God: Interpreting the Old Testament's violent portraits of God in light of the cross* (Minneapolis, MN: Fortress, 2017).

⁴ Boyd, *God at war*, 19.

⁵ *Ibid.*, 9-27. “We are yet caught in an Augustinian, classical-philosophical model of God's providence and an Enlightenment model of our aloneness in the cosmos” (*ibid.*, 166).

⁶ *Ibid.*, 11.

⁷ *Ibid.*, 13.

dioses menores o seres angelicales contra el gobierno de Dios.⁸ Dicho de otro modo, la cosmovisión de la guerra se basa en la convicción de que este mundo está envuelto en una guerra cósmica que involucra a agentes libres, tanto angélicos como humanos, que han tomado partido a favor de Dios o de Satanás.

A partir de esta perspectiva, Boyd sostiene que esta cosmovisión de la guerra es, de una u otra forma, la cosmovisión básica de los autores bíblicos, tanto en el Antiguo como en el Nuevo Testamento.⁹ Al mismo tiempo, reconoce que la cosmovisión de la guerra no está presente exclusivamente en la Biblia, sino que también está presente transculturalmente en las religiones de los pueblos no occidentales, antiguos y modernos.¹⁰ En su opinión, solo los occidentales modernos piensan que los seres humanos son los únicos agentes libres que pueden influenciar a otros, negando así la existencia de otros seres espirituales.¹¹

Se trataría entonces de una cosmovisión casi universal que se opone a la mirada racional de la posilustración y que para Boyd funciona como una confirmación intuitiva de la verdad que se revela en las Escrituras.¹² De todos modos, aclara que entiende que la forma en que las Escrituras retratan esta cosmovisión de la guerra difiere significativamente de la mayoría de las otras culturas.¹³

Para el análisis del tema en el Antiguo Testamento (en adelante AT), es clave su idea de que el mito precede a la realidad. Es decir, el AT hace uso del lenguaje del mito como una manera de expresar la realidad que tendrá lugar. Después, en Jesús, los mitos se vuelven realidad.¹⁴ De este

⁸ *Ibid.*, 73-167.

⁹ *Ibid.*, 13.

¹⁰ *Ibid.*, 14-17.

¹¹ *Ibid.*, 10-11.

¹² *Ibid.*, 19. Todo esto es un argumento clave del autor contra el "... little oasis of Western rationalism the last several centuries" (*ibid.*, 18).

¹³ *Ibid.* "For the biblical worldview is predicated on the assumptions that there is only one eternal God whose character is perfect and who is the omnipotent Creator and sustainer of all that is".

¹⁴ *Ibid.*, 19.

modo, su análisis de los textos del AT depende en gran medida de las lecturas del *Chaoskampf*.

*Contra la tradición filosófica clásica
y hacia un teísmo abierto*

Boyd asegura que la cosmovisión de la guerra proporciona una comprensión del mal notablemente diferente y mejor que la del enfoque clásico-filosófico cristiano (o cualquier otro), que tiende a ver al mal como un problema de la providencia de Dios y, en consecuencia, de su carácter.¹⁵ Su razonamiento es el siguiente:

Assuming (rightly) that God is perfectly loving and Good, and assuming (wrongly, I hold) that divine omnipotence entails meticulous control, the problem of evil has been formulated within the classical-philosophical theistic tradition as the problem of locating a loving and good purpose behind evil events. This, I later argue, represents an impossible task, and hence the problem of evil becomes simply unsolvable within this framework.¹⁶

En este párrafo se menciona otra idea clave en el pensamiento de este autor. Él se rehúsa a aceptar la suposición de la filosofía clásica de que en cada acontecimiento malo yace un plan misterioso, amoroso, soberano y divino, pues a su parecer esto sería como divinizar la pesadilla.¹⁷ También evita caer en otra explicación universal que ve al mal como el castigo de Dios por nuestros pecados.¹⁸

En contraste, desarrolla una teodicea trinitaria de la guerra que se basa en la suposición de que la bondad divina no controla por completo el mal; antes, el bien y el mal están en guerra uno con otro, lo que implica que Dios no está ejerciendo un control exhaustivo y meticuloso sobre el mundo.¹⁹ Dios tiene que batallar contra alguno de sus seres creados y, aunque no pueden igualar jamás el poder de Dios, cada uno tiene un

¹⁵ *Ibid.*, 20.

¹⁶ *Ibid.*

¹⁷ La idea se repite en varias partes del trabajo (*cf. ibid.*, 20, 35, 39-41, 44-47).

¹⁸ *Ibid.*, 41.

¹⁹ *Ibid.*, 20. Su propuesta de teodicea es presentada en detalle en Boyd, *Satan and the problem of evil*.

cierto grado de influencia genuina en el cosmos.²⁰ En este contexto, Boyd enfatiza la importancia del libre albedrío. Sostiene que Dios creó seres libres (humanos y angelicales) que tienen la capacidad de elegir entre el bien y el mal. Esta libertad es esencial para el amor auténtico, pero también permite la posibilidad del mal.

En este sentido, el autor rechaza la idea calvinista de predestinación y defiende un teísmo abierto.²¹ El teísmo abierto o teología de la apertura de Dios (*Openness of God*), tras asumir que las criaturas son verdaderamente libres, plantea el dilema de que si Dios conociera completamente el futuro las criaturas no serían realmente libres, de modo que Dios no sabe absolutamente todo sobre el futuro.²² De este modo, esta perspectiva sostiene que Dios conoce todas las posibilidades futuras, pero que el futuro no está completamente determinado. Esto significa que Dios sabe todo lo que podría suceder, pero no necesariamente todo lo que sucederá, ya que las decisiones libres de los seres humanos y los seres angelicales aún no se han tomado.

²⁰ *Ibid.*

²¹ *Ibid.*, 47-57; Boyd, *Satan and the problem of evil*, 50-84.

²² También es llamado “nuevo teísmo” o “teísmo del libre albedrío”. La expresión “teísmo abierto” fue introducida por Richard Rice en *The openness of God: The relationship of divine foreknowledge and human free will* (Nashville, TN: Review & Herald, 1980). El tema vuelve a ser presentado en William Hasker, *God, time, and knowledge* (Ithaca, NY: Cornell University Press, 1989) y Clark Pinnock, ed., *The grace of God and the will of man: A case for arminianism* (Minneapolis, MN: Bethany, 1989), hasta que se expuso de manera más amplia en Clark Pinnock et al., *The openness of God: A biblical challenge to the traditional understanding of God* (Downers Grove, IL: InterVarsity, 1994). Otras exposiciones pueden encontrarse en: John E. Sanders, *The God who risks: A theology of providence* (Downers Grove, IL: InterVarsity, 1998); Gregory A. Boyd, *The God of the possible: A biblical introduction to the open view of God* (Grand Rapids, MI: Baker Books, 2000); Clark H. Pinnock, *Most moved mover: A theology of God's openness* (Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2001); Thomas J. Oord, *The uncontrolling love of God: An open and relational account of providence* (Downers Grove, IL: InterVarsity, 2015); Richard Rice, *The future of open theism: From antecedent to opportunities* (Downers Grove, IL: InterVarsity, 2020); Thomas J. Oord, *Open and relational theology: An introduction to life-changing ideas* (Grasmer, ID: SacraSage, 2021). Para algunos trabajos que se oponen a esta nueva visión y defienden el consenso evangélico tradicional, véase: R. K. McGregor Wright, *No place for sovereignty: What's wrong with freewill theism* (Downers Grove, IL: InterVarsity, 1996); Norman Geisler, *Creating God in the image of man? The new "open" view of God—Neotheism's dangerous drift* (Minneapolis, MN: Bethany, 1997); *Chosen but free: A balanced view of divine election* (Minneapolis, MN: Bethany, 1999); Bruce A. Ware, *God's lesser glory: The diminished God of open theism* (Wheaton, IL: Crossway, 2000).

En esencia, esta visión intenta reconciliar la soberanía divina con la libertad humana. Aunque Dios es soberano, ha elegido limitar su control directo sobre la creación para permitir la existencia de agentes libres. Esta autolimitación divina explica por qué Dios permite que ocurran eventos malvados y sufrimientos, respetando la libertad de sus criaturas.

Esta propuesta ha alcanzado cierto grado de popularidad, principalmente en los círculos de la teología evangélica. Se debe en gran medida a que sus principales expositores han defendido su propuesta desde una pretendida base bíblica.²³

Por último, el autor entiende que la teología filosófica clásica de la soberanía de Dios promueve una teología de resignación, mientras que una cosmovisión de la guerra inspira y requiere una teología de la rebelión contra todo aquello a lo que Dios se opone.²⁴

En resumen, Boyd ofrece una teodicea que ve el mal y el sufrimiento como consecuencias de un conflicto cósmico real entre Dios y las fuerzas malignas, en un marco donde la libertad de los agentes creados es fundamental. Aunque Dios es soberano, ha elegido permitir la libertad para que el amor genuino sea posible, lo cual implica la posibilidad del mal. Propone que esta perspectiva no solo es más coherente con la narrativa bíblica, sino que también ofrece una explicación más satisfactoria del problema del mal y el sufrimiento en el mundo.

Valoración de la cosmovisión de la guerra

La contribución de Gregory Boyd en la articulación de una cosmovisión de la guerra es significativa, destacándose por su audaz cuestionamiento de los postulados racionalistas de la modernidad y de la tradición filosófica y teológica clásica. Boyd ha logrado poner en primer

²³ Cf., por ejemplo, Richard Rice, "Biblical support for a new perspective", en *The openness of God: A biblical challenge to the traditional understanding of God*, 11-58; Pinnock, *Most moved mover*, 25-64; Ferhat Yöney, "An examination of the biblical evidence for open theism", *HJ* 61, n.º 2 (2020): 253-266.

²⁴ Boyd, *God at war*, 22.

plano la percepción de un conflicto cósmico central en la narrativa bíblica, una perspectiva que ha sido subestimada por las interpretaciones dominantes.

Sin embargo, es necesario señalar algunos aspectos que pueden ser criticados de la propuesta de este autor.

Primero, aunque Boyd tiene éxito en llamar la atención sobre la cosmovisión de la guerra, no explica por qué existe ni qué es lo que se discute en esa guerra.

Segundo, es como mucho llamativo que la insistente crítica de Boyd a la mentalidad moderna, posilustración, no esté acompañada de una crítica semejante a la lectura y a los métodos que esa mentalidad aplicó a los textos bíblicos. En varios puntos asume como ciertas las lecturas del método histórico-crítico (*Chaoskampf*), sin preguntarse si son correctamente aplicadas al material bíblico.²⁵

Tercero, hay que ser prudentes en torno a que la intuición universalmente compartida sobre el mundo espiritual anticipa o es cercana a la cosmovisión bíblica. Existe una importante discontinuidad entre la cosmovisión mágica pagana y la cosmovisión teocéntrica bíblica.²⁶ Aunque el autor es precavido en mostrar algunas de las diferencias, pareciera santificar las cosmovisiones o mitos paganos solo por el hecho de que respaldan su idea de un universo en guerra.

Cuarto, su enfoque sobre el teísmo abierto y la interacción entre la soberanía divina y la libertad humana ha sido objeto de críticas, especialmente en su capacidad para armonizar estos conceptos. El teísmo abierto es incapaz de explicar la profecía bíblica y no contempla la clara

²⁵ Véase, por ejemplo, Boyd, *God at war*, capítulos 2 y 3. Todo el tiempo asume que creación y conflicto están siempre juntos en los pasajes que cita. Resulta curioso que llegue incluso a considerar la posibilidad de que haya existido una versión anterior a Gn 1 que contuviera una versión completa de una batalla semejante a la de *Enuma Elish*, esto como un intento de respaldar su “teoría de la restauración” (o más conocida como “teoría de la brecha”; véase *ibid.*, 105).

²⁶ Cf. Don H. Howell y Alex Luc, “A special book review: *God at war*, by Gregory Boyd”, *EMQ* 36, n.º 2 (2000): 192-196.

convicción de los hagiógrafos acerca del preconocimiento de Dios,²⁷ lo cual no necesariamente afecta el libre albedrío.²⁸ Aunque los defensores del teísmo abierto acumulan datos bíblicos para sostener su propuesta, vale aclarar que su argumentación es más dependiente de la filosofía del proceso (o de una versión modificada) que de la Biblia.²⁹ El soporte bíblico debe construirse sobre presupuestos macrohermenéuticos que surjan de la Biblia, no solo buscando, analizando y agrupando textos a modo de prueba.³⁰ Es probable que uno de los principales problemas a la hora de entender cómo pueden coexistir la presciencia divina y la libertad humana sea que la comprensión de la presciencia divina se suele fundamentar en la perspectiva atemporal de la realidad divina.³¹ En tal sentido, se hace necesario reflexionar más en detalle sobre la ontología bíblica, lo cual se hará más adelante en la sección de presuposiciones.

²⁷ Cf. Sal 139,1-6; Is 42,9; 44,7; 46,10; Dn 2,28; Hch 2,23; 3,18; Ro 8,29; 1 Pe 1,11.

²⁸ Así argumentan: Fernando L. Canale, *Elementos básicos de la teología cristiana* (Libertador San Martín, ER: Editorial UAP, 2017), 110; Kwabena Donkor, “Open theism—A review of the issue” (Biblical Research Institute, General Conference of Seventh Day Adventist, junio de 2006), 3; Barna Magyarosi, *Holy war and cosmic conflict in the Old Testament: From the exodus to the exile*, ATSDS 9 (Berrien Springs, MI: Adventist Theological Society Publications, 2010), 42; y, en particular, John C. Peckham, “Does God always get what He wants? A theocentric approach to divine providence and human freedom”, *AUSS* 52, n.º 2 (2014): 195-212; *Theodicy of love: Cosmic conflict and the problem of evil* (Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2018), 27-53; Nicholas P. Miller, “History of the relationship among human free will, God’s character of love, and the great controversy”, en *Salvation: Contours of Adventist soteriology*, ed. por Martin F. Hanna, Darius W. Jankiewicz y John W. Reeve (Berrien Springs, MI: Andrews University Press, 2018), 3-18; Martin F. Hanna, “Foreknowledge and the freedom of salvation”, en *Salvation: Contours of Adventist soteriology*, 33-59.

²⁹ Fernando L. Canale, “Evangelical theology and open theism: Toward a biblical understanding of the macro hermeneutical principles of theology?”, *JATS* 12, n.º 2 (2001): 28; Donkor, “Open theism—A review of the issue”, 3.

³⁰ Canale, “Evangelical theology and open theism”, 16-34. “The source of the controversy between the open and classical views centers on the understanding at the macro hermeneutical level. Traditionally, Christian theology in general and evangelical theology in particular have defined the macro hermeneutical principles of interpretation from philosophical interpretations of being. Philosophical interpretations about ontology and epistemology have directly conditioned the way in which evangelical theologians have understood God. Of course we want to believe our views are at the same time objective and biblical. Yet this is a point in which both parties agree: Traditionally, evangelical understandings of biblical evidence (micro hermeneutics) and theological issues (meso hermeneutics) have been directly conditioned by philosophy” (*ibid.*, 25).

³¹ Canale, *Elementos básicos de la teología cristiana*, 100; Donkor, “Open theism—A review of the issue”, 3.

Quinto, en su trabajo Boyd parece subestimar el énfasis que la Biblia otorga a la soberanía divina,³² al mismo tiempo que sobredimensiona el poder de acción de Satanás y sus ángeles³³ y devalúa las consecuencias de la maldad, el pecado y la desobediencia humana.³⁴ Se hace notorio que detrás de su concepción de “guerra” opera la influencia de lo que en la teología evangélica y pentecostal se ha desarrollado como la “guerra espiritual”,³⁵ la cual está basada más en experiencias subjetivas que en una exégesis responsable de los textos bíblicos.³⁶

³² Cf. Howell y Luc, “A special book review: *God at war*, by Gregory Boyd”, 192-196.

³³ Para esta visión, lo demoníaco es la fuente primaria de todo lo malo en este mundo (enfermedades, accidentes, crisis económicas, problemas familiares, inmoralidades, asesinatos, etc.). Esto solo resulta de un énfasis desmedido que quita responsabilidades al ser humano (visto como una simple marioneta) y las “transfiere” a los demonios.

³⁴ Boyd evita dejar a un lado la parte humana (“This is not to suggest that the biblical authors... deny that evil is also a reality of the human heart and of human society” [*God at war*, 13]), pero es la visión de conjunto de su obra la que posibilita mi comentario en torno a la devaluación del factor humano.

³⁵ Véase, por ejemplo, Boyd, *God at war*, 63-66. El movimiento de la guerra espiritual se inicia en torno a la década de 1980 y se consolida en la década siguiente, con un lenguaje y un cuerpo de creencias y prácticas propios. Para exposiciones de la guerra espiritual, basta mencionar solo algunas fuentes destacadas: Mark I. Bubeck, *Warfare praying against demon activity—overcoming the Adversary* (Chicago, IL: Moody Press, 1984); C. Peter Wagner, ed., *Engaging the Enemy: How to fight and defeat territorial spirits* (Ventura, CA: Regal, 1991); Timothy Wagner, *Spiritual warfare, victory over the powers of this dark world* (Wheaton, IL: Crossway Books, 1991); C. Peter Wagner, *Warfare prayer* (Ventura, CA: Regal, 1992); *Breaking strongholds in your city: How to use spiritual mapping to make your prayers more strategic, effective and targeted* (Ventura, CA: Regal Books, 1993); *Confronting the powers: How the New Testament church experienced the power of strategic—level warfare* (Ventura, CA: Regal, 1996); Edward F. Murphy, *The handbook for spiritual warfare, revised and updated* (Nashville, TN: Thomas Nelson, 2003); Harold Caballeros, *Victorious warfare: Discovering your rightful place in God's kingdom* (Nashville, TN: Thomas Nelson, 2001); Charles H. Kraft, *Confronting powerless Christianity: Evangelicals and the missing dimension* (Grand Rapids, MI: Chosen Books, 2002); *The evangelical's guide to spiritual warfare* (Bloomington, MN: Chosen Books, 2015); *Power encounter in spiritual warfare* (Eugene, OR: Wipf & Stock, 2017).

³⁶ Para algunas evaluaciones bíblico-teológicas lúcidas de la “guerra espiritual”, véase: Oscar Arias, “Guerra espiritual: Descripción y evaluación del movimiento contemporáneo (primera de dos partes)”, *Kairós* 22 (1998): 49-84; “Evaluación bíblico-teológica del movimiento contemporáneo de la guerra espiritual (segunda de dos partes)”, *Kairós* 23 (1998): 7-43; Voth, “La guerra espiritual”, 7-32; John H. Orme, “Arrepentimiento identificacional y guerra espiritual estratégica: un estudio hermenéutico”, *Kairós* 26 (2000): 7-21; Errol Wagner, “A biblical evaluation of strategic level spiritual warfare”, *Foundations* 50 (2003): 27-43.

En este contexto, vale una observación metodológica. Aunque Boyd trabaja y expone una gran cantidad de material bíblico, su propuesta no necesariamente se sostiene sobre un riguroso análisis exegético de los textos que usa. Por el contrario, en puntos clave de su argumentación construye sobre postulados más bien filosóficos, culturales y experienciales.³⁷ En este sentido, la influencia de la experiencia subjetiva y de la cultura contemporánea en su interpretación plantea preguntas sobre la objetividad y la solidez exegética de su propuesta.

Si bien comparto con Boyd una visión crítica de algunos de los postulados racionalistas de la modernidad y de la tradición filosófica clásica, entiendo que existen otros caminos posibles para dar respuesta a los dilemas que él plantea y, al mismo tiempo, construir sobre una cosmovisión bíblica más acertada. Una alternativa viable se viene desarrollando en el seno de la teología adventista y merece ser también considerada, a saber, la perspectiva del conflicto cósmico.

En resumen, la crítica constructiva de la cosmovisión de la guerra propuesta por Boyd nos invita a considerar alternativas teológicas que ofrezcan una comprensión más completa y matizada del conflicto cósmico y la soberanía divina. La tradición teológica adventista en su comprensión del gran conflicto presenta una perspectiva prometedora en este marco, integrando principios exegéticos rigurosos y una visión bíblica holística. Este enfoque aborda las limitaciones del teísmo abierto y las críticas modernas proporcionando una base sólida para interpretar el problema del mal desde una perspectiva que respeta la integridad del texto bíblico y su cosmovisión original.

Se considera que el tema del conflicto cósmico merece ser explorado y desarrollado, ya que puede contribuir significativamente a una teología judeocristiana más profunda y coherente, fortaleciendo la comprensión del papel de Dios en la historia y la naturaleza del conflicto entre el bien y el mal.

³⁷ Solo por mencionar un ejemplo, véase cómo impone una perspectiva evolucionista de los orígenes en su defensa de la teoría de la brecha y del sufrimiento animal antes de la caída como un medio para explicar el registro fósil (Boyd, *God at war*, 103-110 y *Satan and the problem of evil*, 253-255).