



Teología Bautista del Sur
¿De dónde viene y a dónde va?

Timothy George

Parte Uno

Hace varios años, Will D. Campbell publicó una novela fascinante titulada *The Glad River*. El personaje principal es un hombre llamado Doops Momber. En realidad, su verdadero nombre era Claudy Momber, pero todos lo llamaban Doops porque Claudy sonaba demasiado al nombre de una niña. Creció entre los bautistas de Mississippi, asistió a los avivamientos, las carretas de invierno y los asados de la escuela dominical, pero de alguna manera nunca se bautizó. Más tarde, cuando fue admitido en el ejército, su sargento preguntó: “¿Eres protestante o católico?” Doops no respondió por un momento. Luego dijo: “Supongo que no soy ninguno de los dos”. No soy católico ni protestante. Nunca me uní. Pero toda mi gente es Bautista.” “Pero hay una ‘P’ en tu credencial. ¿Por qué no una C?” “Me preguntaron qué era y les dije lo mismo que te he dicho. Y el tipo puso una P en la credencial.” “¿Por qué crees que hicieron eso?”, Preguntó el sargento. “Bueno”, dijo Doops, “creo que en Estados Unidos tienes que ser algo”.¹

La confusión que encontró Doops sobre su propia identidad religiosa es sintomática de muchos otros cristianos bautistas que, a diferencia de Doops, han dado el paso pero que, como él, no tienen ningún entendimiento sólido sobre lo que eso significa en una era post-denominacional de religiones genéricas y cristianismo de etiquetas. Hace varios años publiqué un ensayo titulado “La renovación de la teología bautista” que comenzó con la siguiente lamentación:

«Hoy hay una crisis en la vida bautista que no se puede resolver con presupuestos más grandes, mejores programas o sistemas más sofisticados de procesamiento de datos y comunicación masiva. Es una crisis de identidad enraizada en una falla teológica fundamental. Las dos principales enfermedades de la iglesia contemporánea son la amnesia espiritual (hemos olvidado quiénes somos) y la miopía eclesial (quienesquiera que seamos, estamos contentos de no ser como “ellos”). Si bien estas enfermedades no son exclusivas del pueblo de Dios llamado Bautistas, son quizás las más notoriamente presentes entre nosotros.»²

Este artículo es una secuela de ese ensayo anterior. Antes que nada, quiero señalar algunas de las dificultades para hablar sobre la identidad teológica de los Bautistas. Luego, en el corazón del artículo, presentaré un mosaico para la renovación de la teología bautista al identificar cinco componentes principales para dicha agenda.

Diversidad y adversidad

El primer problema para resolver la identidad teológica de los Bautistas es la gran diversidad del movimiento. Desde el comienzo de la experiencia bautista en la Inglaterra del siglo XVII, los bautistas generales (arminianos) y particulares (calvinistas) desarrollaron paradigmas diversos, incluso mutuamente incompatibles, para lo que significaba ser un Bautista. Los particulares, que eran más educados, mejor organizados y más exitosos que los generales, forjaron alianzas con otros órganos disidentes convencionales negando que fueran de alguna manera culpables de “esas heterodoxias y errores fundamentales” que les habían sido injustamente atribuidos.³ Los generales, por otro lado, fueron arrastrados a la órbita de ese “enjambre de sectarios y cismáticos”, como lo dijo John Taylor, que incluía *Levellers, Ranters, Seekers, Quakers*, y, en el extremo marginado del movimiento puritano, la misteriosa Familia de Amor. Fue, como lo ha llamado Christopher Hill, un mundo al revés. Un rimador anónimo bien pudo haber tenido en cuenta a los Bautistas Generales cuando escribió estas líneas en 1641: “Cuando las mujeres predicán y los zapateros rezan, los demonios en el infierno se van de vacaciones.”⁴

La diversificación de la tradición bautista que comenzó en Inglaterra se aceleró en Estados Unidos, donde el gran hecho de la vida nacional era la frontera: una extensión aparentemente interminable de espacio que ofrecía oportunidades ilimitadas para escapar del pasado. “¡Si usted y los suyos no están de acuerdo conmigo y con los míos, pueden empacar sus biblias Scofield en el bolsillo de su cadera y comenzar su propia iglesia!” Y así lo hicieron. Y la línea se extiende desde Roger Williams, quien dejó Massachusetts para practicar la idea de *soul-liberty* [más tarde *religious liberty* (libertad religiosa)] en Rhode Island hasta Brigham Young, quien llevó a los mormones a Utah a Jim Jones en California y David Koresh en Waco. La frontera siempre estuvo ahí.

En cuanto a los bautistas, uno solo tiene que hojear el *Manual de denominaciones* de Mead para apreciar la variedad desconcertante. Entre muchos otros, hay Bautistas Americanos, Bautistas del Sur, Bautistas Nacionales, Bautistas Unidos, Bautistas Conservadores, Asociación General de Bautistas de la Reforma (GARB), Bautistas del libre albedrío, Bautistas históricos, Duck River y Asociaciones de Bautistas, Seis Bautistas del Principio, Bautistas Primitivos, Bautistas del Séptimo Día, Bautistas Predestinarios de Dos Semillas en el Espíritu y la Asamblea Bautista Nacional de Vida Evangélica y salvadores de Almas de los Estados Unidos, Inc. ¡Son muchos bautistas! ¿Cómo se habla de la identidad teológica en medio de ese tipo de variedad?

Hay un segundo factor que también debemos tener en cuenta: no solo la *diversidad* dentro de la tradición sino la *adversidad* de la cultura ambiental. Mientras los bautistas en América, especialmente en el sur, se han acostumbrado durante mucho tiempo a los pertrechos de una religión establecida, comenzamos como una pequeña secta perseguida. Mucho después de que la Ley de Tolerancia de 1689 concediera la libertad de culto estatutaria, los bautistas, junto con otros inconformistas en Inglaterra, sufrieron acoso, discriminación y ridículo. Un crítico los calificó de “malvados en rebelión, nacidos en sedición y amamantados en facciones”⁵. Las luchas por la libertad religiosa continuaron para los bautistas en Estados Unidos, donde Obadiah Holmes fue golpeado públicamente en las calles de Danvers, Massachusetts, y John Leland fue arrestado en una cárcel de Virginia.

Un ejemplo de la baja estima que se tenía del pueblo bautista a principios del siglo XIX fue registrado por David Benedict, quien viajó a caballo por los diecisiete estados de la nueva nación recopilando información histórica e impresiones sobre los bautistas. Una persona, “una anciana muy honesta y sincera”, le dio a Benedict la siguiente impresión que se había formado de los Bautistas:

“Había una compañía de ellos en la parte trasera de nuestra ciudad, y ciertamente eran un conjunto extravagante de personas... Difícilmente podrías encontrar uno entre ellos, pero lo que estaba deformado de alguna manera u otra. Algunos de ellos tenían los labios lagrimosos, otros tenían los ojos turbios, o jorobados, o con piernas arqueadas, o con los pies en cuclillas; casi ninguno de ellos se parecía a otras personas. Pero todos eran fuertes para zambullirse, y dejaron que sus pobres niños ignorantes se volvieran locos, y nunca les pusieron el sello del pacto.»⁶

A pesar de la diversidad dentro y la adversidad fuera, a mediados del siglo XIX, los bautistas en América habían desarrollado una notable unidad de propósito y visión, un consenso teológico que incluso traspasó la falla sísmica producida por la esclavitud y la Guerra Civil. Así Francis Wayland, un Bautista del Norte, podría escribir:

«No creo que exista ninguna denominación de cristianos que, durante un período tan prolongado como el Bautista, hayan mantenido invariablemente la verdad de sus

primeras confesiones... Los principios teológicos de los Bautistas, tanto en Inglaterra como en América, pueden resumirse brevemente de la siguiente manera: son enfáticamente las doctrinas de la Reforma, y se han celebrado con singular unanimidad y consistencia.»⁷

Así, a pesar de innumerables divisiones y algunas deserciones doctrinales (por ejemplo, el desvío de la verdad de ciertos bautistas en Universalismo), surgió entre los bautistas a fines del siglo XIX y principios del siglo XX lo que podría llamarse un consenso bautista ortodoxo, representado en el norte por Augustus H. Strong, en el sur por E.Y. Mullins.

Uno sabía intuitivamente cuando los límites de este consenso habían sido transgredidos. Así, en la controversia que rodeó la partida forzada de Crawford Howell Toy del Southern Seminary en 1879, tanto Toy como sus colegas que le pidieron un adiós lloroso eran conscientes, como Toy mismo lo expresó, de que “ya no se encontraba donde la mayoría de sus hermanos estaban.”⁸

Erosión del consenso teológico

La historia del movimiento bautista en el siglo XX podría escribirse en gran medida como la historia de la erosión de ese consenso teológico que se obtuvo en la mayoría de los lugares hasta las disputas fundamentalista-modernistas. Frente a las presiones de esta época, la apología Bautista hizo una doble respuesta, ninguna de las cuales fue adecuada para enfrentar el desafío. La primera respuesta fue una apelación a los “distintivos bautistas”. En parte, este esfuerzo fue impulsado por fanfarronadas denominacionales anticuadas, como se ve en el libro *Bautista, ¿por qué y por qué no?* publicado por Baptist Sunday School Board en 1900. Los títulos del capítulo incluyen: “¿Por qué Bautista y no metodista?”, “¿Por qué bautista y no episcopal?”, “¿Por qué inmersión y no aspersión?”, “¿Por qué comunión cerrada y no comunión abierta?”, etc.⁹

El énfasis adicional en los distintivos bautistas como la separación de iglesia y estado, el carácter no sacramental de las ordenanzas y el carácter no credo de nuestras confesiones apareció como una letanía de restricciones negativas, más que como la exposición positiva de un núcleo doctrinal esencial. De hecho, para algunos Bautistas estos llamados distintivos, a menudo interpretados en una forma atenuada, reduccionista, se convirtieron en la esencia de la tradición Bautista misma.

Este consenso fue erosionado por lo que podría llamarse la privatización de la teología bautista. Históricamente, la vida bautista fue moldeada por fuertes características comunitarias. La congregación no era simplemente un agregado de personas de ideas afines, sino más bien un cuerpo de creyentes bautizados reunidos en solemne *pacto* entre sí y con el Señor. Tampoco fueron los bautistas anarquistas doctrinales quienes se jactaron de su “derecho” a creer en cualquier cosa que quisieran. En lugar de alardear de su libertad cristiana de esta manera, los bautistas la usaron para producir y publicar *confesiones* de fe tanto como un medio para declarar su propia fe al mundo y de proteger la integridad teológica de su propia confraternidad.¹⁰ Tampoco los Bautistas querían que sus hijos pequeños “pensaran por sí mismos”, como lo dice el cliché liberal, sino que se basen completamente en la fe entregada de una vez por todas a los santos. Así desarrollaron catecismos bautistas y los utilizaron tanto en el hogar como en la iglesia para instruir a sus hijos en los rudimentos de la teología cristiana.

El carácter comunitario de la vida bautista, ejemplificado por convenios, confesiones y catecismos, se vio socavado por la privatización de la teología bautista y la creciente ola de individualismo robusto moderno que barrió la cultura estadounidense a principios del siglo XX. Debe notarse que

este movimiento influyó a los Bautistas en ambos extremos del espectro religioso. Los bautistas liberales siguieron la trayectoria teológica de Schleiermacher y Ritschl en modelos revisionistas de teología que negaban, en algunos casos, las verdades más fundamentales del evangelio.¹¹ En el otro extremo, el pietismo anti-intelectual y el revivalismo cargado de emociones enfrentaron a la teología contra la piedad, la religión del alma contra una fe reflexiva, produciendo así una división esquizofrénica entre la sana doctrina y la vida santa. Aunque Billy Sunday pertenecía a otra denominación, muchos Bautistas pudieron resonar con su afirmación de que él no sabía nada más sobre teología de lo que un conejillo de Indias sabía sobre el ping-pong!

Así se desarrolló, no menos entre los bautistas del sur, una especie de vacuidad teológica, un entumecimiento doctrinal, que resultó en una “forma de piedad que negaba su poder”, una cultura insípida separada de las fuentes vitales del patrimonio histórico Bautista. El pragmatismo denominacional se convirtió en el dogma infalible de la vida bautista del sur. En las tres décadas que siguieron a la Segunda Guerra Mundial, los burócratas bautistas y las elites denominacionales gradualmente llevaron a la CBS a alinearse con las preocupaciones protestantes principales. Por ejemplo, por sorprendente que parezca ahora, la Comisión de Vida Cristiana de la CBS durante estos años fue un ferviente partidario de la Coalición Religiosa por los Derechos del Aborto. Sin algún tipo de resurgimiento conservador, Los bautistas del sur sin duda habrían seguido el mismo camino de decadencia espiritual y erosión teológica evidente en muchas de las principales denominaciones.¹² Sin embargo, se debe establecer claramente que el mero reemplazo de un grupo de burócratas por otro no constituye una reforma. La victoria conservadora en la CBS resultará hueca a menos que vaya acompañada de una auténtica renovación espiritual y teológica. El 150 aniversario de la fundación de la CBS es una ocasión apropiada para considerar un marco renovado de integridad teológica para un mundo que se ve muy diferente al de 1845 cuando 293 “delegados”, como se los llamaba entonces, se reunieron en Augusta, Georgia y se adoptó un plan “para obtener, combinar y dirigir las energías de toda la denominación en un esfuerzo sagrado, para la propagación del evangelio”¹³

Autor: **Timothy George**

Traductor: Daniel Valladares

Original:

[Southern Baptist Theology-Whence and Whither?](#)

1. Will D. Campbell, *The Glad River* (New York: Holt, Rinehart and Winston, 1982), 107. [↵](#)
2. Timothy George and David S. Dockery, eds., *Baptist Theologians* (Nashville: Broadman Press, 1990), 13. [↵](#)
3. William L. Lumpkin, ed., *Baptist Confessions of Faith* (Valley Forge: Judson Press, 1959), 244. [↵](#)
4. Michael Watts, *The Dissenters* (Oxford: Clarendon Press, 1978), 83. [↵](#)
5. Henry Sacheverell, *The Perils of False Brethren* (London, 1709), 36. [↵](#)
6. David Benedict, *Fifty Years Among the Baptists* (New York: Sheldon and Co., 1860), 93-94. [↵](#)
7. Francis Wayland, *The Principles and Practices of Baptist Churches* (London: J. Heaton and Son, 1861), 15-16. [↵](#)
8. George H. Shiver, ed., *American Religious Heretics* (Nashville: Abingdon, 1966), 56-88. [↵](#)

9. James M. Frost, *Baptist Why and Why Not* (Nashville: Sunday School Board, 1900). [↵](#)
10. See the classic statement by James P. Boyce in his "Three Changes in Theological Institutions," in Timothy George, ed., *James Petigru Boyce: Selected Writings* (Nashville: Broadman Press, 1989), 48-59. [↵](#)
11. Así, al final de su vida en 1921 A.H. Strong, un moderado a lo largo de su carrera, se había alineado con los fundamentalistas en su disputa con el Modernismo. Lamentando "algunas tendencias teológicas comunes de nuestro tiempo", Strong advirtió: "Bajo la influencia de Ritchl y su relativismo kantiano, muchos de nuestros maestros y predicadores se han inclinado hacia una práctica negación de la deidad de Cristo y de Su expiación. Parecemos al borde de una segunda deserción unitaria, que dividirá a las iglesias y forzará secesiones, de una manera peor que la de Channing y Ware hace un siglo. El cristianismo estadounidense se recuperó de ese desastre solo al afirmar vigorosamente la autoridad de Cristo y la inspiración de las Escrituras. . . . Sin un renacimiento de esta fe, nuestras iglesias se secularizarán, la misión empresarial desaparecerá, y el candelero será quitado de su lugar como lo fue con las siete iglesias de Asia, y como ha sido con las iglesias apóstatas de Nueva Inglaterra. . "Teología sistemática (Valley Forge, Pensilvania: Judson Press, 1907), ix. [↵](#)
12. Para un análisis de la controversia de la CBS a lo largo de estas líneas, vea a Timothy George, "Hacia un futuro evangélico", en *Bautistas del sur observados: múltiples perspectivas sobre una denominación cambiante*, ed. Nancy T. Ammerman (Knoxville: Universidad de Tennessee Press, 1993), 276-300. [↵](#)
13. Robert A. Baker, ed., *A Baptist Source Book* (Nashville: Broadman Press, 1966), 116. [↵](#)