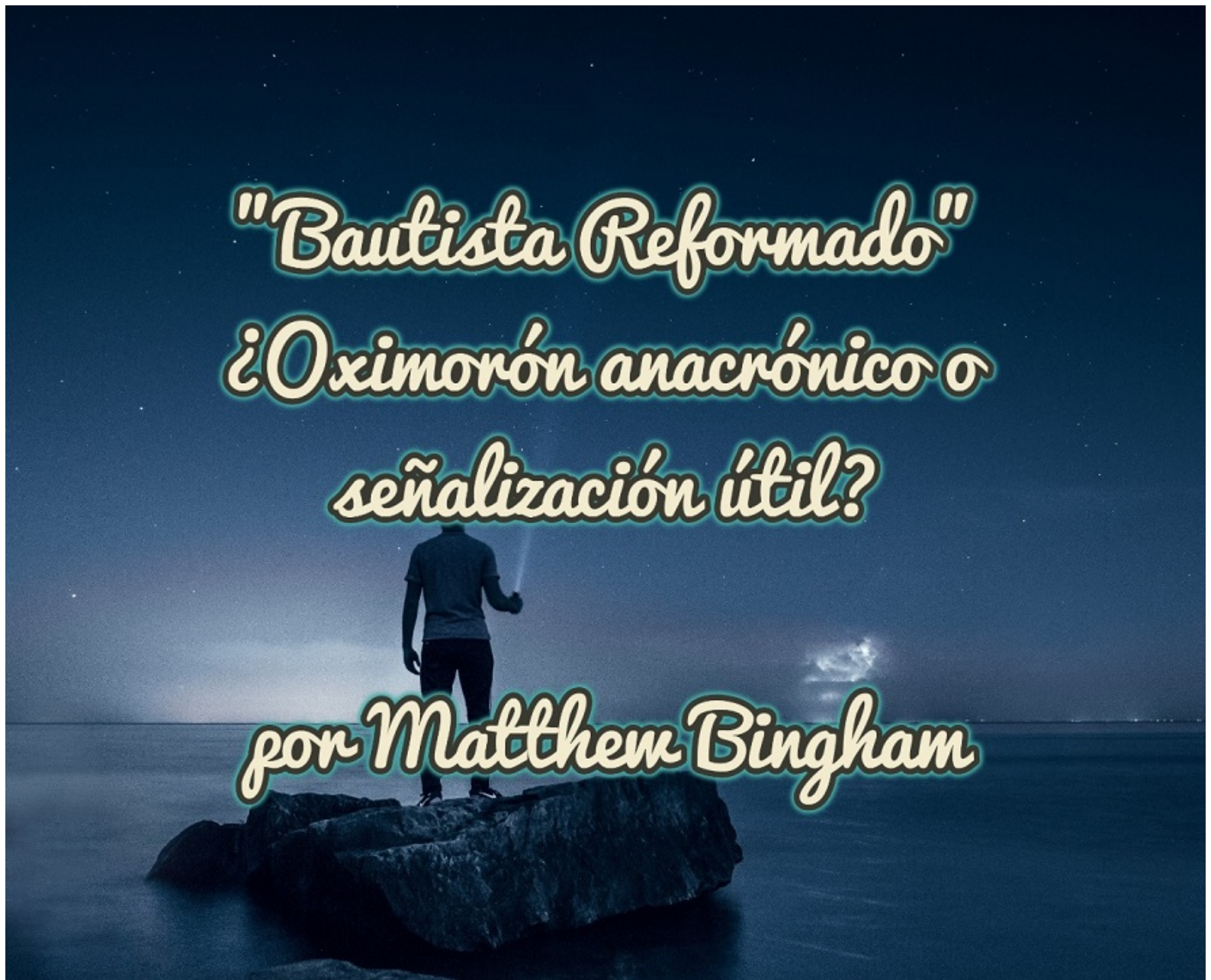


"Bautista Reformado"  
¿Oximorón anacrónico o  
señalización útil?

por Matthew Bingham



Una vez mas agradecemos a nuestro hermano Stuar Villalobos por la traducción de este importante texto. Créditos a [CIMES 1689](#), [Federalismo 1689](#) y Sola Scriptura en Lima Perú.

---

**Nota:** Tomado de “On Being Reformed – Debates over a Theological Identity”

Por: Matthew c. Bingham <sup>1</sup>

**Resumen:** Un número creciente de iglesias cristianas alrededor del mundo se describen a sí mismas como “Bautistas Reformadas”. Pero mientras que los que adoptan el apodo creen que describe con precisión su herencia teológica distintiva, algunos dentro de la comunidad presbiteriana y reformada en general están en fuerte desacuerdo. Algunos historiadores y teólogos reformados han argumentado que el término “Bautista Reformado” es un oxímoron anacrónico, una etiqueta inexacta que distorsiona nuestra comprensión de lo que significa ser “Reformado” y oscurece la verdadera identidad de aquellos que pretende describir. Este capítulo se ocupa críticamente de estas afirmaciones desde una perspectiva tanto histórica como teológica. Aunque reconoce que el término “bautista reformado” no habría sido fácilmente inteligible para los primeros actores modernos, el capítulo argumenta que esta realidad histórica no implica ninguna inconsistencia lógica por parte de los que adoptan la etiqueta hoy en día. Por lo tanto, el término “bautista reformado” sigue siendo una señal útil para la iglesia del siglo XXI.

**Palabras Claves:** *Bautista – Presbiteriano – Reformado – Puritanismo – La primitiva Gran Bretaña moderna – Teología Histórica*

La relación entre bautistas y presbiterianos siempre ha sido tensa. Considere una historia contada por Henry Cromwell, el Lord Lieutenant de Irlanda, en una carta fechada el 22 de septiembre de 1657. El incidente involucró al Bautista de Belfast William Dix, alrededor del cual se había reunido un grupo de “diversas personas sobrias y pacíficas” que estaban “juntas en el lugar de reunión pública allí, para escuchar al dicho Sr. Dix y buscar al Señor”. Nada parecía inicialmente fuera de lo común cuando Dix se dirigió a su rebaño reunido y expuso las Escrituras. Pronto, sin embargo, el servicio fue interrumpido por Henry Livingston, el ministro presbiteriano de la cercana Drumbo. Junto con unos “trescientos o cuatrocientos hombres”, Livingston “de forma tumultuosa se precipitó a esa asamblea”. Después de que “algún lenguaje denigrante” había sido intercambiado entre las partes, uno de los presbiterianos “de manera grosera puso las manos sobre el dicho Sr. Dix” y lo sacó del púlpito. Una vez que el Bautista fue removido físicamente, fue inmediatamente reemplazado por el Sr. Livingston, quien le dijo a la multitud que para remover al Sr. Dix, “tenían orden del Presbiterio” y “que él haría lo mismo de nuevo si fuera necesario”<sup>2</sup>.

A unos 350 años de la confrontación entre Dix y Livingston, las relaciones entre los bautistas y los presbiterianos han mejorado lo suficiente como para hacer que la violencia física entre los dos grupos sea decididamente improbable. Sin embargo, esto no significa que todo esté bien. Porque a pesar de su extrañeza y distancia histórica, el incidente moderno temprano que acabamos de describir continúa, de manera significativa, ofreciendo una imagen de la posición actual de los bautistas reformados frente a la tradición reformada más amplia. Porque así como la presencia de William Dix en lo que muchos consideraban un púlpito presbiteriano fue una ofensa y una provocación, también los bautistas del siglo XXI que usan el adjetivo “reformados” para describirse a sí mismos son también interpretados como intrusos inoportunos, que audazmente reclaman un

título, una posición y una identidad teológica a la que no tienen derecho. A los ojos de muchos en los círculos reformados y presbiterianos modernos, la conjunción de “reformado” y “bautista” es vista como una contradicción en los términos, un oxímoron anacrónico que intenta unir dos ideas fundamentalmente contradictorias. El portavoz más prominente de esta posición ha sido R. Scott Clark, quien argumenta en contra de aplicar el adjetivo “Reformado” a cualquier bautista sobre la base de que los bautistas están por definición excluidos de la “Confesión reformada”, la cual, “considerada en sentido estricto, puede ser la única definición estable y razonable del adjetivo “Reformado”<sup>3</sup>.” Clark sostiene que el adjetivo Reformado tiene un significado objetivo y claramente definido; es una palabra que “denota una confesión, una teología, una piedad y una práctica bien conocidas y bien definidas y resumidas en documentos eclesiásticos autorizados y vinculantes”. Estos documentos, según Clark, son “las confesiones reformadas de los siglos XVI y XVII, a las que podríamos llamar las seis formas de unidad”, con las que se refiere a la Confesión Belga, el Catecismo de Heidelberg, los Cánones de Dort y la Confesión de Westminster, junto con sus catecismos más corto y más grande. Colectivamente, definen y demarcan la tradición reformada, y debido a que todas estas declaraciones confesionales modernas y tempranas afirman el paedobautismo, la tradición reformada, por lo tanto, necesariamente excluiría a todos y cada uno de los bautistas.

El caso así hecho es simple, directo y poderoso. Sin embargo, yo sugeriría que la relación entre los bautistas y la tradición reformada es algo más complicada de lo que podría parecer inicialmente. Para explorar estas complejidades, quiero centrarme en la etiqueta “Bautista Reformado”, y preguntar si alguna vez es apropiada. ¿Es “Bautista reformado” un oxímoron anacrónico, o una señal útil? O, para hacer la pregunta de manera más pragmática, ¿están justificadas las iglesias que se autodefinen como “bautistas reformados” para hacerlo? Al formular la pregunta de esta manera, podemos aclarar desde el principio que no estamos preguntando si los “bautistas reformados” pueden suscribirse a las Tres Formas de Unidad o ocupar cargos en la Iglesia Presbiteriana en América (PCA) -no pueden (aunque esta última ha sido probada, un tema sobre el cual, a su debido tiempo, volveremos). Y éste, por supuesto, es el quid del problema: en última instancia, aunque sería atractivo imaginarlo así, la cuestión en cuestión no se refiere a marcadores de identidad estables y objetivos como la suscripción confesional o la afiliación denominacional, sino más bien al concepto mucho más nebuloso y fluido de quién pertenece, con razón, a los límites de algo llamado la “tradición reformada”. Desafortunadamente, no se puede resolver fácilmente la cuestión de reivindicar legítimamente la condición de miembro en algo tan intrínsecamente vago. Esto no quiere decir que el concepto sea infinitamente elástico y esté determinado enteramente por el propio sentido subjetivo de uno mismo. Pero esto quiere decir que la inclusión dentro de la tradición reformada no está tan claramente definida como nos gustaría que estuviera, y las afirmaciones en sentido contrario deben ser consideradas con recelo.

## I

Con este fin, podemos comenzar nuestras reflexiones afirmando que Clark y otros seguramente tienen razón al rechazar cualquier nomenclatura que reduzca efectivamente la tradición reformada a una fuerte visión de la soberanía divina o a una soteriología monérgica. En este sentido, el término “Reformado” es rutinariamente mal utilizado y abusado cuando se aplica sin crítica a amplias franjas del cristianismo evangélico, un grupo que a menudo incluye dispensacionalistas, carismáticos y cualquier bautista del sur que pueda aprobar por lo menos tres de los llamados “Cinco Puntos”. Como Clark y otros han mantenido con razón, la tradición reformada representa un patrimonio teológico mucho más rico y complejo que éste, y el incluir promiscuamente dentro de sus límites a todos y cada uno de los que honran a Dios como plenamente Soberano, niega simultáneamente la utilidad de la etiqueta de “reformado” y oscurece las verdaderas identidades teológicas y eclesiásticas de los grupos a los que se les aplica de manera errónea.

Este es un punto de partida útil y, sin embargo, aún nos quedan por responder las preguntas más interesantes. Más específicamente, advertir contra la reducción de la teología reformada a un marco soteriológico en particular no nos dice si el término “bautista reformado” podría o no desplegarse de manera apropiada y útil. Hacer esta última pregunta aleja el objetivo de nuestra indagación del fruto colgante de los llamados “jóvenes, inquietos y reformados<sup>4</sup>” y nos obliga a centrarnos en un segmento mucho más estrecho y más cuidadosamente definido del cristianismo contemporáneo. Hacer la pregunta de esta manera elude los desacuerdos de alto perfil sobre, digamos, si John Piper debe ser descrito o no como un “teólogo reformado<sup>5</sup>” y, en cambio, limita nuestra indagación a aquellas iglesias que se suscriben a la Segunda Confesión de Fe Bautista de Londres (1677/1689).

Este movimiento complica enormemente la cuestión porque los bautistas reformados se basan en un documento confesional del siglo diecisiete que se inspiró explícitamente en la Confesión de Westminster (1646) y la Declaración de Saboya (1658). La confesión bautista fue redactada por primera vez en 1677, pero ahora se asocia más comúnmente con 1689, el año en que fue oficialmente adoptada en la Asamblea General Bautista Particular<sup>6</sup>. En el prefacio del documento, sus firmantes explicaron que adoptaron el lenguaje de Westminster y Saboya “para manifestar nuestro consentimiento con ambos, en todos los artículos fundamentales de la religión cristiana”. Afirmaban que no tenían “ningún deseo de obstruir la religión con nuevas palabras”, sino que más bien querían mostrar su “sincero acuerdo” con la “sana doctrina protestante” que fue acordada por los “protestantes en diversas naciones y ciudades”<sup>7</sup>. La Confesión Bautista de Londres representa entonces un intento explícito por parte de los primeros bautistas modernos de ubicarse dentro de una comunidad protestante reformada más amplia. Como ha argumentado James Renihan, al publicar esta confesión, los bautistas del siglo diecisiete “estaban declarando con cierto vigor su propio deseo de ser colocados en la amplia corriente del cristianismo confesional reformado inglés<sup>8</sup>”.

Cualquiera que sea la decisión final sobre la conveniencia del término “bautista reformado”, no se puede negar que los bautistas del siglo XXI que adoptan esta herencia confesional se han comprometido con mucho más que con una providencia meticulosa y con el TULIP. Al suscribir la Segunda Confesión de Londres, uno está afirmando una hermenéutica pactual inherentemente opuesta al dispensacionalismo, el principio regulador de la adoración, un entendimiento de que los Diez Mandamientos -incluso el cuarto- deben ser leídos como un resumen de la ley moral de Dios, y todos los otros énfasis distintivamente reformados que uno esperaría de un documento que copia conscientemente la Confesión de Westminster. Cuando nos alejamos de la lamentable tendencia de muchos a equiparar la “teología reformada” con una alta visión de la soberanía de Dios y en su lugar examinamos las iglesias bautistas reformadas que se suscribieron a la Confesión Bautista de Londres de 1689, la relación entre los bautistas y la tradición reformada inmediatamente se vuelve mucho más complicada.

Si aceptamos la explicación de Clark de que la palabra “reformada” puede y debe estar objetivamente anclada en las primeras confesiones reformadas modernas, entonces la pregunta no es: “¿Pueden los bautistas ser reformados”, sino que más bien “califica la confesión de 1689 como una confesión reformada moderna temprana”?

Esta cuestión es más difícil y requiere que pongamos nuestras preocupaciones del siglo XXI en conversación con el contexto inglés moderno temprano en el que se produjeron las confesiones en cuestión. Por supuesto, no es bueno responder rápidamente que la cuestión se resuelve simplemente porque los 1689 se asemejan a documentos de indudable pedigrí reformado. Si el 1689 fuera una réplica exacta de confesiones anteriores, entonces no habrían necesitado producir el documento en primer lugar, y las diferencias bien podrían descalificar a la confesión bautista y a sus seguidores de una reivindicación legítima de una participación en la tradición reformada. Pero, mientras que debemos evitar una precipitación excesiva para afirmar la legitimidad de los “bautistas reformados”



sobre la base de 1689, también debemos evitar descartarlos demasiado rápido sobre la base de que otras confesiones reformadas modernas primitivas rechazaron unánimemente el bautismo sólo de creyentes. La cuestión en cuestión no es si el 1689 se ajusta a la tradición reformada más amplia en cada punto, sino más bien si sus puntos de clara divergencia son lo suficientemente significativos como para excluirlo de reclamar apropiadamente un hogar dentro de esa tradición más amplia. Yo sostengo que podemos avanzar en este frente si escuchamos con más atención el contexto histórico del cual surgieron los bautistas particulares a mediados del siglo diecisiete. En la búsqueda de esa meta, el título de este capítulo ha planteado una pregunta: ¿es “Bautista reformado” un oxímoron anacrónico o una señal útil? Permítanme responder a mi propia pregunta de la siguiente manera: “El término “bautista reformado” es, en un sentido significativo, profundamente anacrónico, pero no es oximorónico y, por lo tanto, sostengo que es una señal útil para la iglesia del siglo XXI. Ahora examinaremos cada aspecto de esta declaración con más detalle.

Seguir leyendo: [Bautista Reformado Oxímoron Anacrónico o Señalización Útil - Matthew Bringham](#)

1. Tomado de “On Being Reformed - Debates over a Theological Identity” [↵](#)
2. “Henry Cromwell a Sir John Clotworthy, Sir John Skevington, Thomas Cooper, Arthur Hill, John Druckenfield, George Rawdon y Roger Lindon” en Robert Dunlop, ed., Irlanda en el marco de la Commonwealth: Siendo una selección de documentos relativos al Gobierno de Irlanda de 1651 a 1659, vol. ii (Manchester: Manchester University Press, 1913), 670-672. [↵](#)
3. R. Scott Clark, Recuperando la Confesión Reformada: Nuestra teología, piedad y práctica (Phillipsburg, NJ: P&R Publishing, 2008), 36. [↵](#)
4. Ver Collin Hansen, joven, inquieto, reformado: A Journalist’s Journey with the New Calvinists (Wheaton, IL: Crossway Books, 2008). [↵](#)
5. Kevin DeYoung, “¿Es John Piper realmente reformado?”, <https://blogs.thegospelcoalition.org/kevindeyoung/2013/11/07/is-john-piper-really-reformed/>; (consultado el 8 de junio de 2016); R. Scott Clark, “¿Es John Piper reformado? Or Holding the Coalition Together (Updated)”, <http://heidelblog.net/2013/11/is-john-piper-reformed-or-holding-the-coalition-together> (consultado el 8 de junio de 2016). [↵](#)
6. Ver Fe y Vida para los bautistas: Los documentos de las Asambleas Generales Bautistas Particulares de Londres, 1689-1694, James M. Renihan, ed. (en inglés) (Palmdale, CA: Reformed Baptist Academic Press, 2016). [↵](#)
7. Una confesión de fe (Londres, 1688), “Al lector juicioso e imparcial”, sin paginación. [↵](#)
8. James M. Renihan, Edificación y Belleza: La eclesiología práctica de los bautistas particulares ingleses, 1675-1705 (Eugene, OR: Wipf y Stock, 2009), 20. [↵](#)