

CEP

COMISIÓN DE
EDICIONES Y PUBLICACIONES
SÍNODO DE LA PENÍNSULA
& SEMINARIO SAN PABLO

TEOLOGÍA ESCOCESA, BARTIANISMO Y FUNDAMENTALISMO EN LA IGLESIA PRESBITERIANA DE MÉXICO



1872



2022

LA LUZ EN
LAS TINIEBLAS
RESPLANDECE

TEOLOGÍA ESCOCESA, BARTIANISMO Y FUNDAMENTALISMO EN LA IGLESIA NACIONAL PRESBITERIANA DE MÉXICO

Th. D. Raymundo Villanueva Mendiola

Es un honor poder hablar de un tema tan interesante y llamativo como lo es “Las Corrientes teológicas reformadas en México y sus efectos en la INPM”. En definitiva no estoy aquí para instruirles o enseñarles alguna novedad, sino para que juntos, a través de un diálogo académico, podamos aprender y marcar pautas para la Reforma de nuestra Iglesia Nacional Presbiteriana. Espero que los datos aquí aportados puedan redundar en un entendimiento más profundo de la realidad actual de nuestra iglesia y propiciar un espíritu más apegado a nuestras confesiones, pero sobre todo a las Escrituras, que son nuestra regla de fe y práctica.¹

LLEGADA A MÉXICO

La instrucción teológica de los Ministros de la Palabra y los Sacramentos fue una prioridad desde la llegada de los primeros misioneros presbiterianos. Que culminó con la creación de lo que hoy es el Seminario Teológico Presbiteriano de México. Los comienzos teológicos de nuestro seminario son humildes, empezó con la traducción de algunas obras para la instrucción de los candidatos al ministerio pastoral. Dicha obra de traducción fue muy importante para el establecimiento de los fundamentos filosófico-teológicos de esta casa de estudios, y con ella de la Iglesia Nacional Presbiteriana de México.

Entre los traductores que trabajaron incansablemente por la educación teológica en México, se encuentran: Henry C. Thompson, Milton Green, Hubert Brown y Plutarco Arellano. Nombres todos que para los presbiterianos evocan grandes momentos de nuestra historia como Iglesia. Podríamos discurrir sobre los hechos que perfilaron sus trabajos en el establecimiento de iglesia y presbiterios, pero en este momento solo los tendremos en cuenta como traductores y maestros en el Seminario Teológico.

¹ Esta conferencia fue dictada el 30 de octubre de 2021 ante el Sínodo del Distrito Federal.

Según algunas fuentes historiográficas que poseemos, las traducciones y libros editados en aquellos primeros años, fueron decenas, sin embargo para propósitos de esta conferencia, me limitaré a los siguientes:

- Traducción de la “Introducción Histórica y Crítica del Antiguo Testamento del Dr. William Henry Green (trad. Por Henry C. Thompson en 1884).
- Traducción de las obras de Francis Landey Patton “Sumario de Doctrina Cristiana” e “Inspiración” (trad. J. Milton Green).
- Traducción de “El Camino de la Vida” de Hodge.
- Traducción y Revisión de la “Confesión de Fe” de Thomson y El Comentario a la Confesión de Fe de Westminster de Archibald Alexander Hodge (Por Arellano y Hubert Brown, 1897)

Estas eran algunas de las obras usadas por los maestros del Seminario para instruir a los estudiantes en sus comienzos (Libro del Centenario, pp. 279, 724-725; Martínez, Orígenes del Presbiterianismo en México, p. 136). Pero hablemos un poco de los autores, traductores y sus obras.

Henry C. Thompson estudió en el Princeton Seminary, donde recibió la Conferencia del Dr. William Henry Green “Introducción al A. T.” que fue la base para la traducción de la “Introducción Histórica y Crítica del Antiguo Testamento”. El Dr. William Henry Green enseñó tanto hebreo como Literatura del Antiguo Testamento en el Princeton Theological Seminary durante la segunda mitad del siglo XIX. En esa época la legitimidad del A.T. era puesta en duda por gran parte de los estudiosos del viejo continente y de los teólogos norteamericanos, Green sin embargo se convirtió en uno de los defensores de la ortodoxia calvinista frente a los más liberales de sus colegas. Hay quienes piensan que este título sugiere que Green estaba de acuerdo con la metodología Histórico-Crítica (Velazco, 2015, p. 29)), sin embargo, es muy llamativo que según Dwayne Cox “*Los escritos de Green representan el enlace de Princeton con el fundamentalismo a través de la teología del Antiguo Testamento,*

uno de los tópicos religiosos más debatidos en el siglo diecinueve” (Cox, Pg.1). El propósito de Green al escribir esta Introducción era defender la posición de que las Escrituras son inspiradas por Dios e infalibles, ante el modernismo que afirmaba errores en los apóstoles y profetas, hasta en Jesucristo mismo (más de esto en la siguiente conferencia). La posición que llegó a México en aquel entonces era la del cristianismo histórico, que afirma la infalibilidad de las Escrituras, y la inspiración, entendida de manera orgánica, que exime de errores a la Palabra de Dios.

J. Milton Green tradujo la el “Sumario de Doctrina Cristiana” y el artículo “Inspiración”, de Francis Landey Patton, quien fue pastor y profesor en la materia de “Relaciones de Filosofía y Ciencia de la Religión” y Presidente de Princeton College (1888-1902). Posteriormente se convirtió en el primer presidente del Princeton Seminary. Defendió la inspiración de las Escrituras y también una suscripción absoluta por parte de los pastores a la Confesión de Fe de Westminster. Fue uno de los involucrados en el proceso del Rev. David Swing por herejía, Patton presentó dos cargos: el primero, “de no mantener las verdades del evangelio” y el segundo “no haber recibido ni adoptado con sinceridad la CFW como el sistema de doctrina enseñado en la Biblia”. Swing fue exonerado por su presbiterio, y ante el deseo de Patton de apelar al Sínodo, dejó la Iglesia Presbiteriana. Landey Patton se convirtió en un defensor de la ortodoxia y guía para el Seminario de Princeton cuando las corrientes liberales empezaron a querer dominar la teología en la Iglesia Presbiteriana.

Hubert W. Brown era Teólogo y Filósofo, graduado del Princeton Seminary en 1883, él, junto con Plutarco Arellano, tradujo y revisó la “Confesión de Fe” de Thomson, y a su vez “El Comentario a la Confesión de Fe de Westminster de Archibald Alexander Hodge en 1897. Esta última obra sirve hasta nuestros días como un medio de instrucción para comprender mejor la Confesión de Fe de Westminster (quizá los identifiquen rápidamente como el librito azul y el librito rosa).

El clan de los Hodge, dio forma en muchos sentidos al Seminario de Princeton, tanto Archibald Alexander Hodge, como Charles Hodge (cuya teología sistemática aún sirve a muchos como un panorama vasto y ortodoxo de la doctrina presbiteriana) hicieron una profunda huella en la Iglesia Nacional Presbiteriana, en sus comienzos. Aún hoy se pueden escuchar ecos de sus enseñanzas en todos aquellos que sostenemos la doctrina kuyperiana de la Gracia Común, que es enseñada profusamente en el comentario a la Confesión de Archibald, y en la teología sistemática de Charles Hodge. En el comentario a la Confesión de Fe, Archibald Hodge afirma: “Los efectos de la Inspiración son plenos y ciertos, esto es, que todo lo que ha sido escrito bajo su influencia es la verdadera Palabra de Dios, de verdad infalible y de autoridad divina; y su infalibilidad y autoridad pertenecen tanto a las expresiones verbales en que fue hecha la revelación como a la materia revelada” (Pg.31). En ningún momento es puesta a discusión la autoridad de las Escrituras, ni siquiera es puesta bajo la lupa examinadora, sino que es enarbolada como la regla de fe y práctica para el cristiano, donde está contenido todo lo que el hombre ha de creer respecto a Dios. En general el pensamiento que llegó a México podría ser considerado ortodoxo, y para el gusto de muchos otros autores hasta fundamentalista. Los materiales de los teólogos de Princeton tuvieron influencia en gran parte de la historia de la INP y su seminario, pero eso no significa que esta fue siempre la posición de Princeton y nuestro seminario (abordaremos esta temática más tarde).

FILOSOFÍA Y TEOLOGÍA EN PRINCETON (LOS COMIENZOS).

¿Por qué poner atención al seminario de Princeton? Por una sencilla razón, de ahí viene lo que nosotros recibimos como Teología Escocesa. El Seminario Teológico Presbiteriano de México, nuestro Seminario, es, en muchos sentidos, reflejo de su hermano del otro lado del Río Bravo: Seminario Teológico de Princeton.

Sus luchas que hemos experimentado, son también en parte provocadas por las mismas ideas que Princeton nos legó. En sus comienzos la Universidad de Princeton establecía que era deber del Rector fundamentar la filosofía del Seminario. Filosofía no se entendía como una proyección de las metas y propósitos, se refería más bien a una Filosofía sistemática que le diera fundamento y dirección a la labor educativa de la universidad, con todas sus facultades, incluida la de teología. El Princeton College es el padre del Seminario de Princeton, de tal forma que la misma filosofía que sostenía la universidad, sería la del seminario. El marco a partir del cual se explicarían todas las ciencias en la Universidad de Princeton sería establecido por uno de sus más famosos rectores: John Witherspoon (1723-1794). Su pensamiento y obra en el Princeton College influyó profundamente a los autores que fueron traducidos en nuestro país, y a la vez, nos muestra la filosofía que dirigió tanto al Princeton College como al Princeton Seminary. John Witherspoon sirvió por 23 años como ministro en la Iglesia Presbiteriana en Escocia. Emigró a Norteamérica en 1768 para ser presidente del Princeton College.

“Una de las primeras cosas que hizo después de su arribo al PC fue combatir y remover la influencia de la filosofía idealista de Berkeley en el colegio e introducir las ideas de Thomas Reid y James Beattie (proponentes de la filosofía del Sentido Común). Criticó y relativizó las posiciones eclesiásticas tanto de los Presbiterianos de la Vieja Escuela y de la Nueva Escuela. De los primeros sospechaba que estaban muy influenciados por la filosofía escocesa, y de los segundos los creía muy inclinados a la teología de Nueva Inglaterra de Edwards, Bellamy, y Hopkins.” (Vander Stelt, pg. 65).

Sinclair Ferguson explica: *“En cuanto a la filosofía, Witherspoon fue discípulo de Thomas Reid, el filósofo del realismo conocido bajo el nombre de el “Sentido Común”. Esta posición filosófica fue una innovación en aquella época a la luz de la filosofía kantiana. Reid decía que los escépticos hacían la tarea de comprender al mundo más difícil de lo que era necesario.*

La filosofía del “Sentido Común” utilizó la mente y la razón para poner en orden sistemático las verdades doctrinales. Así, la influencia de Thomas Reid y John Witherspoon dejó su marca en el Plan de Estudios del Seminario Teológico de Princeton fundado en 1812 y que reza de esta manera en una de sus partes:

“El estudiante tiene que haber estudiado con cuidado y perspicacia la teología natural, didáctica, polémica y casuista. Entonces puede prepararse para ser un hábil y veraz ministro y polemista”. (Sicclair, 1995, p. 121)

Whiterspoon es el primero en una línea de presidentes del College que habrá de influir profundamente en la vida del seminario. Demostrando que toda teología parte de una filosofía. En este caso la filosofía que Princeton College sostenía era la Filosofía del Sentido Común, representada por Thomas Reid. Esta filosofía sostiene “la existencia de juicios originales (axiomas, principios) que, comunes a todos los hombres, son evidentes por sí mismos” (Dilthey, 1951, 166). Su propósito es refutar a Hume catalogando su pensamiento como escepticismo.

Según María José Canel:

“El sentido común son los principios comunes que están en la base de todo razonamiento y de toda ciencia. Es decir, el sentido común es una facultad de la mente humana por la que podemos llegar a alcanzar una serie de principios que son evidentes, universales, indemostrables y adquiridos sin necesidad de aprehensión; son “principios de sentido común”, “la última instancia de cualquier debate”. (Canel, 1998).

Podríamos pensar que el Princeton Seminary, por su carácter de institución teológica, no tomaría la filosofía del Sentido Común, sin embargo Archibald Alexander (1772-1851), también fue un proponente de esta filosofía. El Dr. Vander Stelt en “Philosophy and Scripture” pone atención en el capítulo V en las ideas de Archibald Alexander, Samuel Miller, y Charles Hodge. Y demuestra por bastas evidencias documentales que estos teólogos tenían un marco de referencia filosófico proveniente de la Filosofía del Sentido Común.

Posteriormente, en el capítulo VI, argumenta que Archibald Alexander Hodge, Benjamin B. Warfield, Francis L. Paton, y Caspar Wistar Hodge Jr., sostienen sus visiones teológicas conservadoras sobre la base de la Filosofía del Sentido Común.

El pensamiento de Archibald Alexander es resumido en seis frases del Dr. Vander Stelt:

1. Alexander aceptó una distinción fundamentalmente escolástica entre causas y niveles de existencia naturales y sobrenaturales.
2. Estaba inclinado a pensar de la revelación como predominantemente un sistema bíblico de verdades y a restringir el alcance de la revelación a (afirmaciones proposicionales acerca) de la función soteriológica de la revelación.
3. Fue ortodoxo en que rechazó el deísmo y el empirismo radical. Pero su lealtad a algunas de las visiones de la Filosofía del Sentido Común le impulsaron a conservar ciertas nociones no escriturales acerca de la naturaleza del hombre y la verdad.
4. Su visión acerca de las Escrituras no puede ser entendida propiamente aparte de su lealtad a la antropología de la Filosofía del Sentido Común y el uso de su epistemología en su apologética.
5. Además de la evidencia sensorial, hay, Alexander creía, en la manera de la FSC, la posibilidad y probabilidad de una evidencia testimonial confiable.
6. El entendimiento de términos como razón, verdad, hecho, evidencia, revelación, doctrina, milagro, inspiración, fe, y teología, presupone no solamente su ontología escolástica también, y especialmente, el tipo de antropología dicotómica y la epistemología empirista inconsistente, que sus predecesores, Whitterspoon y Graham habían desarrollada y defendido en el espíritu de la Filosofía del Sentido Común.

Toda teología está influida por alguna filosofía en mayor o menor grado, el punto esencial es que tratemos de que dicha filosofía sea lo más apegada a las Escrituras.

Tristemente la Filosofía del Sentido Común se alejaba de una visión escritural. Vander Stelt nos explica lo positivo y lo negativo de esta aproximación entre la filosofía del sentido común y las Escrituras:

Entre las principales contribuciones de esta Teología de Princeton resalta lo siguiente (Vander Stelt, 1978, 300-301):

1. La teología presbiteriana era ortodoxa en que reconocía los serios problemas de un abierto racionalismo y de una moderación evidente. En oposición al deísmo con su idea de un Dios impersonal, la teología presbiteriana defendió la visión teísta de un Dios personal. Temerosa del escepticismo, enfatizó la necesidad de certeza basada en conocimiento seguro. Al enfatizar la necesidad de reconocer debidamente la importancia de los sentidos y entendimiento del hombre, evitó el peligro del misticismo. Al apelar a la indispensabilidad de la existencia de Dios y su revelación sobrenatural, continuamente enfatizó que es necesario para el hombre sujetarse en sus pensamientos y acciones a los reclamos de las Escrituras.
2. El deseo constante de esta escuela fue siempre ser bíblico, es decir, quería aceptar solo aquellas ideas, también filosóficas, que se cree en total acuerdo con la revelación de la Biblia.
3. Esta teología presbiteriana expresó un gran interés en la necesidad por una concepción general y total del hombre, la verdad y la realidad, en cuyo contexto debe ubicarse el entendimiento específico de la verdad de la revelación escritural.

4. Se negó a denigrar el estudio, a despreciar la necesidad de un ministerio educado, o a apoyar la actitud anti-intelectual hacia el cristianismo.
5. Resistió fuertemente, en un sentido respetable y científico, muchos de los ataques de la alta crítica sobre la ortodoxia bíblica.
6. Lo que es alabable en esta Teología presbiteriana es el anhelo por ser confesionalmente escritural, científicamente respetable, y culturalmente relevante.

Su mayor deficiencia fue que en su visión sobre filosofía y Escritura, estos teólogos dogmáticos presbiterianos irónicamente se colocaron bajo la influencia de lo que sus oponentes creían y lo que ellos mismos rechazaban (nociones racionalistas de la filosofía, y el neo-idealismo británico). Este esquema de pensamiento fue el que llegó a nuestro País. Instruyó a gran parte de nuestros primeros pastores, la verdadera vieja guardia.

CAMBIO DE PARADIGMA

Princeton cayó bajo la influencia de las nociones racionalistas, por lo que no se hizo esperar la llegada de otra corriente completamente diferente, la del barthianismo, en la primera mitad del siglo XX. La discusión principal del siglo XX en la Iglesia Presbiteriana de Estados Unidos fue si la Escritura era del todo infalible, y en 1924, 150 ministros firmaron la “Afirmación de Auburn” que declaraba lo siguiente:

“No hay ninguna afirmación en las Sagradas Escrituras que los escritos “fueron preservados sin error”. La Confesión de Fe de Westminster no lo afirma, tampoco el Credo de los Apóstoles, ni el Credo de Nicea o cualquiera de las confesiones de La Reforma...” (citado por Sinclair, p. 123).

Entre los adherentes a esta declaración estaba el que era rector del Seminario de Princeton en aquel tiempo, J. Ross Stevenson.

La mayor parte de los profesores del Seminario, sin embargo no se adherían a esta declaración, y decidieron salir para fundar su propia institución teológica: J. Gresham Machen quien era profesor de Nuevo testamento, y Charles R. Erdman de Teología Práctica. Fundaron el Seminario Teológico de Westminster en Filadelfia en 1932, afirmando que la antigua visión de Princeton había sobrevivido a través de ellos.

Pero volviendo a Princeton, ¿qué cambio había ocurrido? ¿Cuál era la filosofía que sostenía su rector? Como una forma de calmar las aguas, y de buscar la paz del seminario, Juan A. Mackay fue nombrado rector del mismo en 1936. Él había estudiado en ese seminario de 1913-1915, así que conocía la filosofía de Princeton, pero también conocía el cambio que estaba suscitándose en Europa y en América. En el periodo de transición de 1932-1936 sucedió una transformación filosófico-teológica que describe Sinclair de manera muy directa:

“Durante el periodo de la reorganización del Seminario entre 1932-1936 una nueva teología “neo-ortodoxa” llegó a los Estados Unidos por medio de los estudiantes de Karl Barth. Mackay había pasado cuatro meses con Barth en Bonn en 1930 estudiando con él. De modo que Mackay fue consciente de esta nueva teología de Barth. El movimiento estaba en contraste radical a la filosofía del Sentido Común de John Witherspoon y la “teología de Princeton” de los Hodges y Warfield. La nueva teología fue moldeada por el existencialismo de los filósofos cristianos como Kierkegaard” (Sinclair, 1995, p. 123).

La antigua teología de Princeton estaba fundamentada en el racionalismo de Thomas Reid, llamado Sentido Común, y dio forma a la teología de esta institución durante todo el siglo XIX, de la misma forma que influyó a nuestro Seminario Teológico en México. Pero la nueva teología de Princeton estaba fundamentada en el irracionalismo existencialista de Kierkegaard, y dio forma a la teología de dicha institución, en su tendencia barthiana, durante gran parte del siglo XX, de igual forma esa teología influyó en nuestro país.

Juan A. Mackay, es reconocido por muchos como un teólogo reformado que ha dado forma a mucho del pensamiento de nuestra Iglesia Nacional, si esto es verdad, debe quedar claro que su influencia es principalmente la de traer el barthianismo a nuestro país, y darle amplia entrada a Latinoamérica. Su énfasis en la “teología del camino” debe ser interpretado en el contexto barthiano-existencialista. Términos tales como “encuentro con lo divino”, “revelación”, “caminar con Dios” hacen eco del “temor y temblor” de Soren Kierkegaard. Su discurso inaugural en Princeton, titulado “La Restauración de la Teología”, Mackay dejó claro su énfasis teológico-filosófico al citar tanto a Kierkegaard como a Barth (Sinclair, 1995, p. 124). El proyecto de internacionalización del seminario de Princeton fue impulsado por Mackay a través de la llegada de expositores y profesores de otros países con tendencias neo-ortodoxas y ecuménicas como Emil Brunner y Josef Hromadka, entre otros (Sinclair, 1995, p. 127).

El barthianismo habla de Dios como el “totalmente otro”, enfatizando la diferencia radical existente entre Dios y su creación, especialmente el hombre. Para Barth la religión es el vano intento del ser humano por relacionarse y entender a la divinidad, mientras que la revelación es la “abolición de toda religión”, es decir de todo intento por parte del hombre de llegar a Dios. La revelación es Dios llegando al hombre de manera vívida y existencial para tocar la realidad de aquel que es confrontado por la Palabra. Él describe la revelación como la caída de un relámpago en un campo abierto, después que ha sucedido ya no es posible ver el relámpago, la revelación, pero quedan marcas en el suelo, el árbol quemado, todas estas cosas son testigos de ese relámpago, testigos de la revelación. Las Escrituras no son revelación en sí mismas, sino que funcionan como testigos de la misma, atestiguan que Dios se reveló al hombre, pero solamente por medio de una revelación más actualizada el hombre podrá ver a Dios en los actos más cotidianos, y así tener el encuentro con Dios.

Juan A. Mackay en su libro “El sentido presbiteriano de la vida”, escribe lo siguiente: “Aunque no necesariamente aceptamos todas sus ideas, los Presbiterianos deberíamos seguir el ejemplo de ese gran Neo-calvinista, Karl Barth. Es decir, como Presbiterianos debemos vivir de acuerdo con la Verdad Eterna. En cada situación humana, debemos "hacer la verdad". En una palabra, debemos ser siervos de la verdad, hacedores de la palabra, de la misma manera que somos odores de ella” (Mackay, Pg. 57).

Y más adelante promueve la visión de las Escrituras que Karl Barth sostiene, diciendo:

“Este es el libro que ha sido restaurado a un lugar prominente de significación teológica en nuestros días por Karl Barth, el discípulo contemporáneo de Juan Calvino y quien de una manera valerosa ha hecho de la Biblia y de la Biblia solamente, la base para la estructura compacta de su pensamiento teológico” (Mackay, Pg. 75).

Una cosa es “no aceptar necesariamente todas sus ideas” y otra muy diferente enarbolarlo como el teólogo bíblico y reformado por excelencia. Además el mote “neo-calvinista” no debe ser aplicado de manera exclusiva a Barth, hay muchos tipos de “neo-calvinismos”, algunos más apegados a la ortodoxia calvinista (como el de Kuyper) y otros no tanto, como el de Barth, de ahí que también se diga que el barthianismo es una “neo-ortodoxia”.

Dentro de la Iglesia Nacional Presbiteriana se han utilizado en muchas ocasiones los motes de “liberales y conservadores”, pero estos términos son muy ambiguos, y han probado ser utilizados de maneras un tanto injustas por muchos predicadores. Son generalizaciones que muchas veces no atinan a identificar claramente a qué nos referimos. Por eso algunos han buscado hablar de “fundamentalistas”, en lugar de conservadores. Por mi parte, creo que debemos empezar a hablar de “barthianos” en lugar de “liberales”, ya que el último término tiene incluso connotaciones políticas. Identifiquemos las escuelas teológicas por lo que son, y descubramos nuestros presupuestos desde el mero comienzo.

El debate sería mucho más honesto si se dijera desde el principio “mis presupuestos son barthianos”, o “soy fundamentalista”, o la más reciente “soy reformacional”. De esta forma sabríamos nuestras diferencias y nuestros puntos de contacto, y la argumentación sería más honesta y directa.

INSUFICIENCIA DEL FUNDAMENTALISMO Y DEL BARTHIANISMO

El fundamentalismo surge como una reacción al pensamiento y prácticas liberales del siglo XIX y principios del XX. El liberalismo de aquel entonces estaba caracterizado por una creciente “desconfianza en la relación objetiva y en la autoridad infalible de la Biblia. Puso en tela de juicio puntos doctrinales como el nacimiento virginal de Cristo, su divinidad, su expiación vicaria, su resurrección física y su retorno físico glorioso. Los críticos liberales del Antiguo Testamento discutían la autoridad mosaica del Pentateuco... se aplicaba un concepto evolucionista de la religión de Israel... También se atacaba el Nuevo Testamento. Se discutía la precisión de los relatos evangélicos y la autoridad de muchas de las cartas paulinas” (Conn, 1992, pp. 121-122). Esta posición liberal es impulsada desde Alemania e Inglaterra, basado en las ideas filosóficas de la Ilustración, es decir la idea básica de que la Razón es el medio para obtener la Verdad.

Los fundamentalistas se aferraron a los fundamentos de la Fe, y proclamaron 5 fundamentos (alrededor de 1910-1915) que habrían de identificarlos en cualquier encuentro teológico (Wolters, 1986, p. 4):

1. La Escritura inerrante.
2. El nacimiento virginal
3. El sacrificio sustitutorio de Cristo.
4. La Resurrección corporal de Cristo.
5. La autenticidad de los milagros de Cristo.

Según Velazco “el fundamentalismo surgió especialmente en la INPM a partir de los años 40 del siglo pasado” (Velazco, 2015, 77). No obstante, él ve como algo negativo el surgimiento del fundamentalismo en nuestra Iglesia Nacional, y punja por una teología calvinista no fundamentalista. Sin embargo no debemos dejarnos llevar totalmente por esta afirmación, ya que como dijimos anteriormente, el fundamentalismo surge de la visión de Princeton, por lo menos, de la visión original de Princeton. Ya en Warfield podemos encontrar en 1881 una colaboración junto con A. A. Hodge para escribir un artículo sobre la Inspiración de la Biblia, defendiendo la inerrancia de las Escrituras. Por lo que aún antes del surgimiento del Fundamentalismo como movimiento, las ideas ya estaban presentes en el Princeton de aquel tiempo, y por medio de las enseñanzas de Hodge y Patton, también en la INP y su seminario.

Es importante señalar que el calvinismo hace copla con el fundamentalismo en cuanto defiende las doctrinas que emanan de las Escrituras, y sobre todo, en su apego a la autoridad de la Escritura. En nuestros tiempos es necesario afirmar la Verdad que el Señor nos ha revelado en su Palabra Escrita ante los embates del posmodernismo que busca que cada quien tenga su propia verdad.

Sin embargo, debemos tener cuidado y rechazar el fundamentalismo en su visión de la cultura, porque la visión que tiene el fundamentalismo de la cultura es expresado de la siguiente manera:

1. Énfasis en el evangelismo escapista, se evangeliza para ir al cielo, no para ser cristiano en la tierra.
2. El reino de Dios no tiene nada que ver con la era presente, se refiere a un futuro escatológico.
3. El mundo actual será destruido, quemado, el reino de Jesucristo no tiene nada que ver con el mundo presente.
4. Preocupación por los temas sociales significa “liberalismo” o “neo-marxismo”.

Este tipo de pensamiento se expresó claramente en los inicios del presbiterianismo en México, cuando los “protestantes quedaron identificados bajo un estigma moralista como las personas quienes “no deben ingerir bebidas alcohólicas, ni fumar, ni bailar, ni vestirse con presunción” (Reyna, 2010, p 86). Es decir, el protestantismo mexicano, y el presbiteriano estaba identificado por un rechazo de la cultura circundante, no por el deseo de reformarla. La respuesta del presbiterianismo en aquel tiempo no fue tratar de sanar la cultura, sino cortarla de tajo.

En su base, el fundamentalismo funciona como una cosmovisión, una manera de entender la vida y desenvolvernó en ella. Divide el mundo en dos, un área sagrada, y un área secular. La primera, el área sagrada, es vivida por la fe, y se dedica al servicio de Dios, e incluye la iglesia, la Escritura, la moralidad y la teología. Mientras que lo secular es dirigido por la razón o el consenso social, e incluye la filosofía, la ciencia, los trabajos y las muchas cosas llamadas “seculares”. Este tipo de cosmovisión, es decir en su visión de la cultura, no es compatible con el calvinismo.

Del otro lado se encuentran los barthianos. Me parece algo significativo el hecho de que no hay como tal una descripción clara de la influencia del barthianismo en nuestra Iglesia Nacional, como si fuera alguna especie de tema tabú. Sin embargo es necesario entender que esta corriente teológica está presente y tiene fuerte influencia en nuestra denominación. Esta corriente fue traída por el pensamiento de Juan A. Mackay en la década de los 40s del siglo pasado. Esta corriente sí es nueva en el sentido histórico de la palabra. No llegó en los comienzos de la Iglesia Nacional. Entre autores dentro y fuera de la Iglesia Nacional, pero con relación actual o en el pasado, hay un claro interés por ver que la teología barthiana sea utilizada, o considerada como válida, ya que se “enmarca principalmente en la corriente reformada” (Velazco, 2015, Pg. 92).

En el STPM en su momento se creó “el Centro de Estudios Teológicos y de Ciencias de la Religión “Karl Barth”.

Y Juan A. Mackay es considerado como fuente de inspiración para muchos teólogos y pastores de nuestra denominación. Pero ¿qué pasa con el barthianismo? No se puede negar que esta posición teológica tiene relación con una relectura de Juan Calvino, pero no es el mismo calvinismo de Calvino. Debemos dejarlo claro, tampoco es la misma ortodoxia que tenía la iglesia cuando llegó a México, sino que es una nueva ortodoxia, una “neo-ortodoxia”.

“Cuando los teólogos llegan con una “nueva” teología, debemos cuestionar sobre su posición respecto al evangelio una vez dado a los santos. Debemos preguntar siempre si su mensaje y programa son aquellos que han sido dados en las Escrituras mismas, o si está enraizados en un terreno filosófico y teológico que envenenarán la iglesia y secarán sus ramas. Nuestro propósito es dar luz con estas preguntas” (Knudsen, 2009, p. 37).

La base fundamental del pensamiento barthiano no se encuentra en las Escrituras, sino que es un compuesto entre la ortodoxia bíblica y la filosofía existencialista. Zuidema, después de haber realizado un análisis de la doctrina de la creación en Barth, afirma lo siguiente: “Está fuera de discusión que aquí existe una afinidad con la antropología existencialista contemporánea, al igual que con las corrientes cosmopolitas de pensamiento, como el socialismo y el comunismo” (Zuidema, 1971, Pg. 316).

Ya he citado al mismo Sinclair quien afirma que el barthianismo está influido fuertemente por el existencialismo de Kierkegaard. Dicho existencialismo llegó a México también en la década de los 40 y 60 del siglo pasado con Leopoldo Zea, José Gaos, Luis Villoro, quienes emprendieron la tarea de crear la filosofía de lo mexicano.

...identificar los problemas de fondo que planteaba la realidad mexicana y, en consecuencia, proponer medidas para superarlos; crear una filosofía propia y auténtica que diera respuesta a los problemas planteados por la realidad nacional; elevar la filosofía al rango de “saber de salvación” en tanto orientadora de la vida cultural del país; establecer un nuevo

humanismo que reafirmara la particularidad de los americanos; y reflexionar sobre la realidad histórica y cultural nacional como el camino para comprender la problemática universal de la filosofía (a partir de lo local se llegaría a lo universal). (Santos, 2005, Págs. 21 y 22.)

Su obra tuvo mucha influencia en nuestro país. De hecho también influenció a nuestros teólogos y pensadores. Se comenzó a gestar la idea de lo mexicano en la teología, una teología propia, adaptada a nuestras circunstancias y que diera respuesta a nuestro contexto. Por ejemplo, en 1975, el Pbro. Saúl Tijerina González escribe acerca de la labor teológica de la siguiente manera: “*La teología entonces ha de servirnos para reflexionar, interpretar y comunicar la revelación de Dios al mundo en sus necesidades totales*” (Tamez, Pg. 32). Un reclamo muy pertinente para la situación del país en ese momento, pero también para la Iglesia Nacional que recientemente había celebrado su primer centenario. Esas palabras promovían traer la teología del balcón hacia el camino. De hecho, en el escrito citado, él afirma que la teología de la Iglesia Nacional debe ser realizada en el camino, un reflejo también del espíritu teológico que estaba dirigiendo a América Latina, perspectiva propuesta por el barthianismo y Juan A. Mackay.

Otro autor también muy conocido es el Dr. Abel Clemente Vázquez, quien escribe “*Estructura, naturaleza y postulados de la teología reformada*”. Afirma que hacer teología es interpretar de manera profética la realidad de nuestro tiempo a la luz de la Palabra de Dios. Al hacerlo la Iglesia proclamará su mensaje con una nueva fuerza, y a la vez denunciará las injusticias sociales. La cita es la siguiente: “*Hacer teología es interpretar con signo profético, a la luz de la Palabra de Dios, la realidad de nuestro tiempo y transmitir por una parte, con renovado vigor el Kerygma que la iglesia tiene que entregar al mundo de nuestro tiempo, y por otra denunciar las injusticias y abusos de los sistemas establecidos.*” (Tamez Pg. 57)

Una vez más se insiste en el rol mediador de la Teología, ahora para los campos sociales, especialmente aquellos en los que los sistemas establecidos hacen injusticia al prójimo.

No vamos a discutir aquí los alcances de la Iglesia Institucional en su denuncia del pecado en las otras estructuras, lo que sí debe quedar claro es que al colocar el alcance de la teología como un medio de denuncia institucional, está limitando o reduciendo el alcance que tienen las Escrituras para impactar y movilizar la conciencia cristiana en otras estructuras. Es decir, el hecho de que sea la institución eclesiástica y la teología como ciencia, la encargada de denunciar el pecado o injusticias en las diferentes estructuras, inutilizan a las otras estructuras sociales, como lo son la escuela o universidad cristiana, la empresa cristiana, el sindicato cristiano, o los partidos políticos cristianos. De hecho no solo los inutilizan, sino que también rechazan su existencia. Si la Biblia solo puede influir a la sociedad a través de la teología, entonces no hay ninguna razón para la existencia de otras instituciones cristianas, ya que las únicas instituciones cristianas, son las teológicas o eclesiásticas.

Después de ver los fundamentos del pensamiento barthiano podemos llegar entonces a su interpretación de la revelación como evento, antes que como comunicación de conocimiento. O también su rechazo a ver las Escrituras como revelación, sino solamente como testigos de la revelación. Lo que importa de las Escrituras es su contacto existencial con el ser humano, la confrontación que provoca, la “crisis” el “diálogo” que ocurre en el corazón del hombre con Dios. También es algo característico de algunos barthianos moderados el creer que pueden utilizar los métodos histórico-críticos sin sus presupuestos filosóficos, es decir, sin la idea de que las Escrituras no son Palabra de Dios, sino producto de la evolución religiosa del pueblo de Israel. Pero “no podemos salirnos de nuestra propia piel”. El método está unido con sus presupuestos. Pretender quitarle sus presupuestos, aceptando la metodología a pie juntillas es un acto de inconsistencia y de deshonestidad intelectual.

La metodología hermenéutica debe buscar sus presupuestos en las Escrituras mismas, no en las afirmaciones del racionalismo ilustrado o del irracionalismo posmoderno.

CONCLUSIÓN

El problema básico del barthianismo y del fundamentalismo como cosmovisión es que ambos fundamentan toda su teología a partir de una visión dividida de la realidad. Ambos dividen la vida en dos terrenos, uno sagrado y otro secular, la diferencia entre los dos radica en qué lado se pone énfasis.

Los fundamentalistas enfatizan la moralidad, la doctrina correcta y el evangelismo, afirmando que el reino de Dios se limita a estas cosas, dejando todo lo demás, como la política, la economía, y la sociedad en manos del secularismo. Por su parte los barthianos enfatizan el compromiso social, la organización eclesiástica, y la necesidad de adaptar el mensaje de la Iglesia a los movimientos de estos tiempos, dejando las otras cosas, llamadas espirituales, como un sustrato útil, pero no esencial.

El problema básico de estas dos visiones es que parten de un dualismo, por ello ambas visiones, en un sentido cosmovisional, no son compatibles con el calvinismo. El Calvinismo es una cosmovisión todo-abarcante, que proclama el señorío de Cristo sobre cada área de la vida, y busca a través de la evangelización y la acción cristiana en la sociedad que las diferentes estructuras de la vida diaria, como la política, la economía, y la educación, honren a Cristo al igual que la Iglesia institucional y la piedad personal del creyente.

ANIVERSARIO 150 DE LA IGLESIA
NACIONAL PRESBITERIANA DE MÉXICO



SEMINARIO TEOLÓGICO
PRESBITERIANO SAN PABLO



SOBRE EL AUTOR

Raymundo Villanueva Mendiola es esposo de Alejandra y padre de Jezreel. Pastor en la Iglesia Resurrección de Cd Valles, SLP y forma parte del presbiterio Antioquía del sur de Tamaulipas. Es Doctor en Teología por el Edinburg Theological Seminary, y se especializó en “*Historia de las ideas en México*”.

BIBLIOGRAFÍA

- Barth, Karl, 1976, La revelación como abolición de la religión. Fontanella.
- Barth, Karl, 2000, Esbozo de Dogmática. Sal Terrae.
- Barth, Karl, 2006, Introducción a la Teología Evangélica. SIGUEME.
- Canel, María José. 1998. <https://www.nuevarevista.net/destacados/el-sentido-comun-como-escuela/>
- Cervantes, Leopoldo, 2008. Abel Clemente Vazquez: Vida y Obra. Archivo digital.
- Conn, Harvie M. 1992. Teología contemporánea en el mundo. Desafío.
- Cox, Dwayne, 1978, William Henry Green: Princeton Theologian. <https://www.jstor.org/stable/27908614?seq=1>
- Dilthey, Wilhelm. 1951. Historia de la Filosofía. FCE.
- Guzmán Reina, Pedro. 2010. Rasgos históricos del Protestantismo en México. El Faro.
- Iglesia Nacional Presbiteriana. Libro del Centenario.
- Knudsen, Robert D. 2006, Roots and Branches. Paideia Press.
- Mackay, Juan A. El Sentido Presbiteriano de la vida.
- Martínez, Joel. Orígenes del Presbiterianismo en México, Crónica de una transculturación.
- Patton, Francis Landey: <http://www.bermudabiographies.bm/Biographies/Biography-Francis%20Landey%20Patton.html>
- Reyna Guzmán, Pedro. 2010. Rasgos Históricos del Protestantismo en México. El Faro.
- Schilling, Kurt. 1965. Desde el Renacimiento hasta Kant. UTEHA.
- Sinclair, John H. 1995. Juan A. Mackay un escocés con alma Latina. El Faro-CUPSA.
- Tamez Luna, Carlos. 2004. Un pueblo con Mentalidad Teológica. El Faro.
- Vander Stelt, John C. 1978. Philosophy and Scripture. A study in Old Princeton and Westminster Theology. Mack Publishing Company.
- Vázquez, Apolonio. Los que sembraron con lágrimas.
- Velazco Medina, José Luis. 2015. Un llamado a practicar una teología calvinista no fundamentalista.
- Wolters, Al, 1986. “Nature of Fundamentalism”, Pro Rege: Vol. 15: No. 1,2-9.

ANIVERSARIO 150 DE LA IGLESIA
NACIONAL PRESBITERIANA DE MÉXICO



SEMINARIO TEOLÓGICO
PRESBITERIANO SAN PABLO

