

Dr. Roger Green, De la Reforma al presente, Conferencia 16, La respuesta al liberalismo

© 2024 Roger Green y Ted Hildebrandt

Les habla el Dr. Roger Green en su curso de Historia de la Iglesia, De la Reforma al presente. Esta es la sesión número 16, La respuesta al liberalismo.

Recordemos dónde estábamos. Espero que hayas tenido un buen descanso. Aquí estamos. ¿Te parece que estamos en la segunda mitad del semestre? Parece que la primera mitad pasó bastante rápido.

A mí me pasó, de todos modos. Pero, de todos modos, ahora estamos viendo que el péndulo vuelve a oscilar, como una pequeña reacción a la fuerza evangélica del siglo XIX, XVIII y XIX. También hablamos de los tres movimientos importantes de resurgimiento evangélico.

Ahora estamos recibiendo un poco de resistencia, por así decirlo, al respecto. Y estamos hablando de teología liberal. Ahora bien, yo no habría elegido hablar de teología liberal cuando tuvimos un día de elecciones generales, pero así fue.

Espero que hayan entendido que solo estaba explicando la teología liberal. No la estaba identificando con Gordon College ni nada por el estilo, pero espero que lo hayan entendido. Oremos para que así sea.

Entonces, dimos antecedentes y luego dimos algunas conclusiones teológicas básicas del liberalismo. Y lo último que dijimos, si no me equivoco, fue que, irónicamente, el liberalismo influyó tanto en la derecha como en la izquierda del cristianismo. Tuvo influencia en la derecha en términos de experiencia cristiana y, ciertamente, en el evangelismo y el avivamiento, y el protestantismo, tal vez en general, acentúa la experiencia religiosa personal de Cristo y del creyente, etc.

Parte de esa influencia fue el liberalismo protestante clásico. Ahora bien, esa es una conexión que mucha gente nunca haría. Ciertamente, la gente de la tradición evangélica o de la tradición más fundamentalista nunca pensaría que parte de la razón de su énfasis en la experiencia proviene del liberalismo protestante clásico.

Nunca harían esa conexión. En la izquierda, hicieron una conexión con el movimiento del evangelio social a través de Rauschenbusch. Y hablamos de Schleiermacher, pero también mencionamos a Walter Rauschenbusch.

En la izquierda, el movimiento del evangelio social, pero dijimos que estamos tratando de tomar nota de esto con cuidado. La biografía más reciente de Rauschenbusch lo identifica como evangélico porque, históricamente, los evangélicos

se han preocupado por los pobres. Se preocupan por los marginados, los desamparados, los sin techo, los marginados y, sin duda, por el movimiento del evangelio social.

Y el propio Walter Rauschenbusch se preocupó por eso. Por eso, cuando decimos que influyó en la izquierda, no diríamos que eso es necesariamente malo. Sí tuvo una influencia en la izquierda con su preocupación por el aspecto social del evangelio.

Pero, repito, mucha gente no hace esas conexiones entre el evangelio social y el liberalismo. Por lo tanto, el liberalismo es un arma de doble filo. Ahora, veamos la evaluación del liberalismo, algunas de sus fortalezas, y la evaluación del liberalismo protestante clásico, algunas de sus debilidades.

Veamos entonces el movimiento que inició Schleiermacher. Por cierto, también intenté destacar la importancia de Schleiermacher. Espero haberles hecho entender eso.

Era una persona crítica porque reformuló y replanteó el pensamiento protestante, la doctrina protestante, etc., y puso énfasis en la experiencia. Así que soy una persona bastante crítica. Bueno, algunas conclusiones teológicas básicas... Oh, ¿llegamos...? No, no llegamos a las conclusiones teológicas básicas.

No llegamos a B. Lo siento. No llegamos a B, y luego haremos C y D. Así que permítanme llegar primero a B, algunas conclusiones teológicas básicas del liberalismo protestante clásico. Bien.

En primer lugar, el liberalismo protestante clásico era una forma de idealismo. Era una especie de creencia en que toda la realidad está determinada por la mente divina. Por lo tanto, existía un tipo de centro teológico idealista para el liberalismo protestante clásico.

Y debido a este tipo de idealismo, el liberalismo protestante clásico vio una continuidad real entre lo divino y lo humano, en lugar de una ruptura entre lo divino y lo humano. Ven una continuidad entre lo divino y lo humano, y esa continuidad entre lo divino y lo humano la ven como algo bueno.

Ahora bien, vamos a hablar de algunas fortalezas y algunas debilidades más adelante, pero ellos ven esto como algo bueno. De hecho, algunos de los liberales protestantes clásicos que siguieron a Schleiermacher y a personas como Rauschenbusch dijeron que debido a la continuidad entre lo divino y lo humano, estamos hablando en contra del materialismo de nuestra época. Estamos hablando en contra de la avaricia de nuestra época, donde la vida humana gira en torno al yo en lugar de en torno a una comprensión del yo en relación con lo divino.

Así pues, estas personas querían ver este tipo de continuidad entre lo divino y lo humano, en lugar de una ruptura. Por tanto, también deberíamos tomar nota de la conclusión teológica básica de estas personas: eran muy optimistas sobre el futuro. Estas personas, y veremos algunas fortalezas y debilidades en un minuto, cómo se desarrolló esto, eran muy optimistas sobre el futuro.

Pensaban que este mundo era, en última instancia, un mundo muy racional, movido y motivado por preocupaciones divinas y una mente racional. Ahora bien, estoy tratando de entender cómo funcionaron las cosas teológicamente, empezando por Schleiermacher. Cuando decimos un mundo racional, lo estamos viendo desde el otro lado.

Lo estamos viendo desde una perspectiva del siglo XXI. Estamos tratando de entender cómo funcionó esto con Schleiermacher en el siglo XIX y principios del XX. Por eso eran muy optimistas.

No hay duda al respecto. Por eso, tendían a enfatizar la inminencia de Dios. Dios es inminente.

Él está con nosotros. Él está aquí entre nosotros. En lugar de enfatizar la trascendencia de Dios, Dios es el otro santo.

Para los liberales protestantes clásicos, el énfasis estaba en que Dios está aquí. Ahora bien, cuando hablan de que Dios está aquí, de que Dios está entre nosotros, de que Dios está con nosotros, lo dicen de dos maneras. En primer lugar, lo dicen en términos del mundo natural.

Así pues, veían a Dios a través de su creación, a través del mundo natural, y eso es a través de la naturaleza. Sin embargo, la segunda forma era a través de la sociedad y del trabajo de los grupos sociales. Cuando la sociedad trabajaba para mejorar la humanidad, ellos veían eso como una especie de Dios divino inminente que trabajaba a través de la sociedad para mejorar lo que había creado originalmente.

Así pues, la inminencia de Dios. Dios está abriéndose paso en nuestro mundo, en la naturaleza, en la sociedad, etcétera. Otra conclusión teológica es que hicieron mucho hincapié en la ley natural de Dios, la teología natural.

Así que la teología natural es una especie de Dios que lleva a cabo sus propósitos a través del mundo natural, a través de nuestra vida en común, en cierto sentido. Ellos veían la ley natural como una ley que había que seguir, y pensaban que esa ley era una ley muy progresista. Íbamos a entrar en una época muy buena.

En cierto sentido, se avecinan buenos tiempos para estas personas. Por eso, una vez más, eran muy optimistas respecto del futuro. Otra conclusión teológica es que negaron la doctrina del pecado original.

No comprendían la doctrina del pecado original. Eran demasiado racionalistas y demasiado optimistas, y demasiado optimistas sobre la relación entre Dios y la humanidad como para creer en cualquier tipo de pecado original. Creían, por supuesto, en las acciones pecaminosas.

Quiero decir, no se puede simplemente mirar a nuestro alrededor y ver acciones pecaminosas. Pero el pecado original, la naturaleza pecaminosa que ha movido a toda la humanidad, que ha separado a toda la humanidad de Dios, no lo ven. No lo aceptan.

Así que, para ellos, el pecado original ya no existe. Y, finalmente, lo que se vuelve central para estas personas es la ética. La verdadera característica de cualquier religión, incluido el cristianismo, es si llevas una vida ética. ¿Llevas una vida moral? Entonces, la ética se vuelve central.

La teología y la doctrina se han vuelto periféricas para estas personas. Así, la ética se ha convertido en el núcleo del asunto y en la cuestión por la que se juzga al cristianismo y a todas las demás religiones. Por lo tanto, aquí hay un mandato muy ético.

Así pues, existen esas conclusiones teológicas básicas del liberalismo, y estas personas las exponen con bastante seriedad en sus libros. Personas como Schleiermacher, en su libro sobre los discursos dirigidos a la cultura, desprecian la religión. Así que ahora vayamos a donde yo pensaba que estábamos.

Ahora ya sé dónde estamos. C, evaluación de las fortalezas del liberalismo y evaluación de las debilidades del liberalismo. Por tanto, abordaremos primero las fortalezas.

Ahora bien, por desgracia, en lo que respecta al liberalismo protestante clásico, tengo más debilidades que fortalezas. Creo que el movimiento tenía algunas fortalezas, y sin duda había cosas que podríamos aprender del liberalismo protestante clásico, pero también tenía algunas debilidades. Bien, la primera fortaleza.

¿Qué aprendo cuando leo a Schleiermacher? Entonces, cuando leo a Schleiermacher, ¿qué me aporta? ¿Qué aporta a mi interés por la teología? Así que la primera fortaleza es la apertura a la verdad. Aprecio eso en personas como Schleiermacher. Hay una apertura a la verdad y un deseo de ser fiel a la verdad, un compromiso con la verdad, no tener miedo de la verdad, venga de donde venga, ya sea la verdad

científica, la verdad filosófica o la verdad matemática, no tener miedo de ella, sino abrazarla porque Dios es el autor de toda verdad.

Creo que el liberalismo protestante clásico es bastante bueno en ese aspecto. Quiero decir, empezando por gente como Schleiermacher. Así que deberíamos querer hacerlo. Ésa es una de sus fortalezas.

Otra fortaleza que considero como una verdadera fortaleza es la voluntad de criticar desde dentro. El liberalismo protestante clásico estaba dispuesto a ser autocrítico. ¿En qué estamos bien? ¿En qué nos equivocamos? Seamos críticos desde dentro.

Seamos abiertos. Seamos honestos. Seamos transparentes en cuanto a lo que creemos que es verdad y trabajemos en esas cosas.

Por lo tanto, es una especie de autocrítica, y para mí, ser autocrítico es una virtud. Una tercera fortaleza del liberalismo protestante clásico, y voy a mantener la imagen de Rauschenbusch, es una preocupación social muy comprometida que tenía el movimiento, en general, una preocupación por los pobres, una preocupación por los marginados, una preocupación por los desamparados, los sin techo, los marginados de la vida. Y nadie ejemplifica eso mejor que Walter Rauschenbusch y su movimiento, el movimiento del evangelio social.

Pero, como ya he dicho, Walter Rauschenbusch también es un poco evangélico. Walter Rauschenbusch no era una persona que dejara de lado los aspectos personales del evangelio, la conversión personal, el ministerio del Espíritu Santo con el individuo, etc., sino que estaba muy preocupado por la construcción social a la manera del reino de Dios. Así que lo aprecio.

El liberalismo tenía muchas virtudes, pero creo que también tenía debilidades abrumadoras que finalmente acabaron con el movimiento. Y no se pueden ignorar esas debilidades.

Incluso hoy, entre los liberales protestantes clásicos, creo que tienen que enfrentarse a estas debilidades. Así que, bien. Permítanme tomarme un tiempo para hacerlo.

Pero, en primer lugar, yo diría que el liberalismo protestante clásico, en general, no tenía una visión bíblica de Dios. Creo que con su comprensión de la relación entre lo divino y lo humano, rebajaron a Dios a nuestro nivel. Por lo tanto, no pudieron adoptar una visión bíblica de Dios.

Y con eso me refiero al Señor soberano, el sustentador del universo. Él opera según la ley natural, pero también a veces actúa según lo milagroso. Por eso no creo que tuvieran una visión sólida y bíblica de Dios, una visión bíblica holística de Dios.

Se centraron únicamente en la inminencia de Dios, olvidando su trascendencia, su grandeza y su gloria. Él es digno de nuestra adoración por ser quien es, etcétera.

Así que eso es lo primero. Creo que la visión bíblica de Dios es deficiente en general. Ahora bien, no estoy hablando de gente como Rauschenbusch, pero en general, entre los liberales protestantes clásicos, diría que eso es cierto. Bien, en segundo lugar, no te sorprenderá esto, pero carecían de una visión bíblica de Cristo porque, para ellos, Cristo se convierte en el modelo, el ejemplo, nuestro ejemplo moral, nuestra influencia moral, el hombre ético.

Bueno, Cristo era eso, pero también era Dios. También era Dios en la carne. Así que enfatizaron su humanidad, pero descuidaron su divinidad.

Y si uno quiere ser cristológicamente veraz, tiene que aceptar ambas cosas. Él era completamente Dios y completamente humano, pero también completamente humano y completamente Dios. Así que, básicamente por sus escritos, por sus acciones, ellos niegan que él fuera completamente Dios porque muchos de ellos creían que él nació de María y José.

Él vino a este mundo como un hombre de buena moral, un hombre de buena ética, y es sólo su ética la que queremos adoptar, como el Sermón del Monte, por ejemplo. Así que yo diría que probablemente hubo algunos que todavía lo aceptaron como Dios pleno, pero el movimiento en su conjunto ciertamente negó una divinidad plena a Cristo y la encarnación y la salvación en la cruz y todo lo que va de la mano con eso. Bien, el número tres.

Creo que esto es muy importante. Bueno, creo que todas son importantes. Creo que son cosas en las que debemos pensar cuando pensamos en el liberalismo protestante clásico.

Pero la tercera cosa es importante, pero un tanto irónica. La tercera cosa es que el liberalismo protestante clásico se encontró en esclavitud a la cultura en la que trabajaba. Y la razón por la que se encontró en esclavitud a la cultura es que, si bien quería hablarle a la cultura, a menudo no le hablaba de manera profética.

Si bien querían abordar la cultura, a menudo no lo hacían de manera profética, sino que se conectaban con ella, se dejaban absorber por ella.

Y existe una visión casi acrítica de la cultura y una falta de capacidad para situarse por encima de ella, una visión casi acrítica de la cultura, que prácticamente asimila todo lo que la cultura dice. Y permítanme poner dos ejemplos de eso. ¿Cuándo tuvimos las conferencias de Hermann? Supongo que hace dos semanas, tal vez, cuando Owen Gingrich estuvo aquí e hizo un trabajo magistral.

Pero uno tenía una visión acrítica de la ciencia, una especie de aceptación de todo lo que la ciencia decía y enseñaba sin criticarlo, sin detenerse y decir: ¿dónde tiene razón la ciencia? ¿Y dónde se equivoca la ciencia? ¿O dónde tiene razón la ciencia? ¿Y dónde puede la religión hablar a la ciencia? Así que es casi como si separaran totalmente la religión de la ciencia. Y no fueron capaces de tener una especie de visión profética y crítica de la investigación científica. El segundo lugar es, por supuesto, la investigación histórica.

Y es que se dejaron llevar por una especie de crítica bíblica radical. Así que, como la crítica bíblica se volvió un poco desenfundada, en cierto sentido, estas personas no parecían capaces de dar un paso atrás y decir qué crítica bíblica es verdadera. Tal vez haya algunas cosas verdaderas aquí que yo pueda aceptar.

Pero ¿hay cosas en la crítica bíblica que no son verdaderas y que deberían ser cuestionadas? Y no creo que hayan hecho un buen trabajo en ese sentido. Creo que simplemente se dejaron llevar por la crítica bíblica, dondequiera que fuera. Y si uno se deja llevar por este tipo de fuerzas de la cultura, entonces carece de la capacidad de juzgar la cultura, de hablarle proféticamente a la cultura y de criticarla.

Así que se convirtieron, es irónico que se convirtieran en esclavos de la cultura. Porque a veces era la cultura a la que querían dirigirse, especialmente cuando se trataba de preocupaciones sociales. Pero a menudo se convirtieron en esclavos de la cultura.

Llegaron a ser tantos, que fueron moldeados por la cultura. Bien, ese es el tercero. Número cuatro.

En cuarto lugar, todo tiene que ser pesado y medido por la experiencia, y creo que eso se vuelve problemático. Hay una verdad que es una verdad objetiva que no tiene que ser pesada o medida por la experiencia, como por ejemplo, Dios haciéndose carne.

Lo veo como una verdad objetiva que no tiene por qué ser sopesada ni medida por mi experiencia. Pero para el liberalismo protestante clásico, todo tenía que pasar por la barrera de la experiencia. Y recuerden, volveré a la imagen de Schleiermacher aquí.

Ups. Me refiero a los nombres que aparecen aquí. Ups.

Recuerden la palabra Gefühl . Gefühl . Recuerden que dijimos que es una dependencia absoluta de lo finito respecto de lo infinito.

Bueno, eso es experiencia. Gefühl es experiencia. Por lo tanto, todo debe medirse a partir de la experiencia.

Para estas personas, todo tiene que pasar por la barrera de la experiencia. Por lo tanto, el énfasis en la experiencia, en los sentimientos y cosas así se vuelve problemático. Bien, el punto número cinco de mi lista es la evaluación de la debilidad de la crítica.

Y eso se debe a su baja percepción del pecado y a su optimismo excesivo sobre el futuro. Por lo tanto, tenían una baja percepción del pecado. No creían en el pecado original.

Ellos creen en las acciones pecaminosas, pero no creen en el pecado original. Y tenían una visión baja del pecado, tenían una visión alta del futuro y de lo que los seres humanos eran capaces de lograr en el futuro. De acuerdo.

Y ellos realmente creían, creo que realmente creían, que el reino de Dios se iba a producir mediante la acción humana. No era así, no veían el reino de Dios como una intervención que irrumpiera en la historia, sino como algo que podíamos hacer crecer y desarrollar mediante buenos procesos sociales. Esto se volvió problemático.

Permítanme darles un ejemplo. A principios del siglo XX, un protestante clásico, de hecho, esta mañana estaba mirando este último número, pero a principios del siglo XX, el liberalismo protestante clásico comenzó una revista que se llamó The Christian Century. Y se llamó The Christian Century porque el siglo XX iba a ser el siglo cristiano.

Y todavía lo publican con ese título. Lo leí, pero es muy extraño que todavía usen ese título, el siglo cristiano, porque odio decirles esto a los liberales protestantes clásicos, pero el siglo XX no resultó ser el siglo cristiano. Tuvimos la Primera Guerra Mundial, la Segunda Guerra Mundial, el Holocausto, la Guerra de Corea, la guerra de Vietnam.

Quiero decir, el siglo cristiano resultó ser un siglo brutal y sangriento. No fue el siglo cristiano en absoluto. Entonces, ¿cómo se puede sostener esta visión excesivamente optimista de que podemos construir el reino mediante nuestros procesos sociales cuando se observa lo que sucedió en el siglo XX? Cada vez mejor, la gente fue asesinada en cámaras de gas; cientos de miles de personas fueron asesinadas en cámaras de gas en la Primera Guerra Mundial, la Segunda Guerra Mundial, todas las matanzas y el Holocausto.

¿Cómo se puede sostener una visión de un siglo cristiano cuando se mira al siglo XX de manera realista? En parte, se debe a su baja visión del pecado. Bien, otro tipo de crítica es el énfasis excesivo en el moralismo, en ser una buena persona moral, en ser una buena persona ética, porque esto los llevó a una especie de salvación por obras. Los llevó a una especie de “eres salvo porque eres una buena persona, porque haces cosas buenas desde el punto de vista moral y ético”.

Así pues, con este tipo de comprensión, volvemos a aquello contra lo que luchó Lutero: la falta de énfasis en la gracia y un énfasis excesivo en las obras. Y, por último, por supuesto, una visión desfavorable de la revelación.

Dios se ha revelado a sí mismo . ¿Cómo? Bueno, primero, se ha revelado como persona a través de Cristo, y Cristo se revela a través de las Escrituras, pero sin duda tiene una visión baja de la revelación. Y eso va de la mano con una visión alta de nuestros propios recursos humanos. Así que ahora quiero mencionar otro nombre aquí a modo de resumen.

Y su nombre es H. Richard Niebuhr. Y tengo una foto de H. Richard, y volví a hacer las fechas con H. Richard Niebuhr, 1894 y 1962. En resumen, hablaremos de los hermanos Niebuhr en una conferencia posterior.

Pero H. Richard Niebuhr fue un gran teólogo público, como lo llamamos hoy en día. No creo que en aquel entonces se utilizara ese término. Creo que es un término bastante nuevo.

Pero, de todos modos, utilizan el término teólogo público. Él era un teólogo público que enseñaba en Yale. Por lo tanto, era una persona muy conocida en la vida de la Iglesia y también en la cultura en general.

El nombre de H. Richard Niebuhr era conocido por todos. No es importante, no es necesario que lo sepáis, pero su hermano probablemente era un poco más famoso. Su hermano se llamaba Reinhold Niebuhr.

Pero también hablaremos de los hermanos Niebuhr en otra conferencia. H. Richard Niebuhr es teólogo y sociólogo, etc., y analizó el liberalismo protestante clásico.

También escribió un libro bastante mordaz titulado El reino de Dios en América, que trataba sobre el liberalismo protestante clásico. Ahora bien, en El reino de Dios en América, en una frase, se refirió al liberalismo protestante clásico. Dijo que había un Dios sin ira, porque tenían un Dios bueno, sin ira, que trajo al hombre sin pecado, porque no creían en el pecado original, al reino sin juicio.

Así pues, el reino era simplemente una especie de progreso social, sin juicio sobre el reino, mediante el ministerio de un Cristo sin cruz. Mediante la obra de Cristo, pero sin cruz. La obra de Cristo en la que creía el liberalismo protestante clásico era la de ser un buen hombre, un buen influenciador moral y un modelo de cómo deberíamos vivir nuestras vidas.

Esa es una frase del libro El reino de Dios en América. Pero es posible que desees que frases como esa te vengan a la mente cuando estés pensando sobre qué escribir. Es posible que desees poder pensar en una frase como esa.

En una sola frase, desbarató el liberalismo protestante clásico. Un Dios sin ira trajo al hombre sin pecado al reino sin juicio mediante el ministerio de un Cristo sin cruz. Y esa era su opinión sobre el liberalismo protestante clásico.

Su hermano tenía una opinión similar. Reinhold Niebuhr tenía una opinión similar. Así que ahí está.

En cierto sentido, ese es el final de la historia del liberalismo protestante clásico. Bien. Para mostrar el final de la historia, permítanme darles una rápida ilustración de mi propia vida personal.

No, no crecí como un liberal protestante clásico y luego me convertí. Pero la Universidad Brown tenía allí un profesor muy famoso que había trabajado mucho sobre el fundamentalismo y el evangelismo. Y eso fue hace años.

También iba a dar una conferencia sobre el evangelismo, pero no tenía a nadie que respondiera a esa conferencia en Brown. Quiero decir, él mismo era liberal.

Sólo le interesaba el fundamentalismo y el evangelismo desde el punto de vista académico. No le interesaban en lo más profundo ni el fundamentalismo ni el evangelismo, pero era un estudioso de esa época y de esos movimientos. Por eso, estaba dando una conferencia en Brown sobre el evangelismo.

Pero necesitaba un evangélico que respondiera al artículo, y no pudieron encontrar ninguno en Brown, así que buscaron por todas partes.

Entonces me encontraron y me pidieron que fuera a responder al artículo. Fue una cena encantadora y una velada muy interesante.

Bueno, no tuve que dar una respuesta extensa en el artículo porque él, en su artículo, estaba diciendo que el liberalismo protestante clásico que hemos conocido desde Schleiermacher está ahora, y la palabra que utilizó fue, en quiebra. Está en quiebra. No le queda nada.

Seamos realistas. Es muy interesante porque él decía que, como liberal protestante clásico, casi nunca iba a la iglesia o, ya saben, ni siquiera veía la necesidad de hacerlo. Por lo tanto, como liberal protestante clásico, encontró en el cristianismo la vitalidad que tenía en el evangelismo.

Eso es vibrante. Eso es vivo. Estas personas realmente creen en algo.

Así que, ya sabes, no tuve que dar una respuesta concreta al artículo. Simplemente estuve de acuerdo con lo que dijo como evangélico. Dije, tienes razón, ¿sabes?

Pero, ya sabes, en bancarrota, por usar esa palabra, vaya, como alguien que pertenece a esa tradición, pero usar la palabra en bancarrota es bastante duro, pero es verdad. El liberalismo protestante clásico terminó así. Ahora bien, todavía hay liberales protestantes clásicos en la actualidad, y el siglo cristiano todavía se publica, pero no hay mucha sustancia allí.

Lo miro porque, bueno, solo para ver si hay algo que pueda usar, pero no hay mucho contenido allí. Así que ese es el surgimiento y desarrollo de la teología liberal. Tal vez deba cambiar el título de esta conferencia: El surgimiento, desarrollo y muerte de la teología liberal, porque está muerta.

Ya no existe. Está en quiebra. Por eso tienen que surgir otros movimientos que ocupen su lugar.

Bueno, déjenme terminar aquí. A partir de Schleiermacher, los tres grandes nombres que mencionamos son importantes. Schleiermacher, Rauschenbusch, cómo encaja en esto, y H. Richard Niebuhr y cuál fue su crítica al respecto.

Pero, ¿tiene otras preguntas sobre este movimiento? Como digo, hoy en día se ven restos de él. No tiene ni de lejos la fuerza que tenía bajo gente como Schleiermacher o algunos de sus primeros impulsores en el siglo XIX o principios del XX. Pero, ¿tiene algo que decir al respecto? ¿Está bien? ¿Entiende lo que estamos haciendo aquí? Así que, en términos teológicos, el péndulo ha oscilado un poco.

¿Están listos? Bien. Ahora, permítanme detenerme aquí por un minuto. Así terminan las notas de la clase del próximo lunes.

Entonces, el lunes cubre hasta la lección 7 inclusive. Así que cubre cuatro. Creo que son del cuatro al siete. Del cuatro al siete.

Cuatro, cinco, seis, siete. Abarca esas cuatro conferencias y todas las lecturas correspondientes a esas conferencias. Así que estamos de acuerdo con eso.

Y luego, el miércoles, me traes algunas preguntas de las lecturas. El viernes tendremos una sesión más para prepararte para el examen. Y el viernes tendré el examen conmigo.

Así podré asegurarme de que respondan todas sus preguntas y todo lo demás. Y luego nos pondremos en marcha. Ya casi estamos en noviembre.

De acuerdo. De todos modos, comencemos con la siguiente lección, la número ocho.

Esta es la teología del evangelismo en el siglo XIX. En la página 14 se encuentra el esquema: La teología del evangelismo en el siglo XIX. Pensé: ¿cómo voy a abordar esta conferencia? ¿Cómo voy a abordar lo que está sucediendo en el evangelismo en el siglo XIX? Y, de hecho, en este curso he decidido abordarlo a través de lo que estaba sucediendo en Inglaterra.

En el siglo XIX, hubo dos movimientos muy importantes en Inglaterra sobre los que voy a dar una conferencia. El primero se llama Movimiento de Oxford. Hablaremos mucho sobre el Movimiento de Oxford.

Es muy importante. Realmente se centró en la eclesiología y la relación de la Iglesia con el Estado. También hablé sobre el Ejército de Salvación en esta conferencia.

Ahora bien, permítanme decir algo al respecto y luego pasaremos al Movimiento de Oxford. Como ya sabrán, estoy relacionado con el Ejército de Salvación como laico. Sin embargo, el Ejército de Salvación fue un movimiento muy importante en Gran Bretaña en el siglo XIX.

Así que decidí que, aunque tengo un interés personal en esto, probablemente debería seguir adelante y dar una conferencia sobre el tema de todos modos. Mark Knoll, en el libro *Turning Points*, recuerda lo que mencionamos el viernes, pero en el libro *Turning Points*, mencionó otros puntos de inflexión que podría haber elegido pero no lo hizo. Y uno de ellos fue el Ejército de Salvación.

Podría haber elegido al Ejército de Salvación como punto de inflexión porque lo fue. Así que espero que lo acepten. La razón por la que hago esto es por el evangelicalismo del siglo XIX. El Movimiento de Oxford es un movimiento de la alta iglesia, y el Ejército de Salvación es un movimiento de la baja iglesia.

Entonces, comparé y contrasté los dos movimientos. Ahora bien, con esos términos, no los utilizo. Uno no tiene un lugar privilegiado.

Sólo utilizo esos términos en términos de eclesiología, una comprensión de la iglesia, cómo debe organizarse la iglesia, etc. El Movimiento de Oxford, una iglesia muy alta. El Ejército de Salvación, una iglesia baja en términos de eclesiología, también atendía a los pobres.

, pues aquí es donde vamos. Bien, hablemos primero, A, del Movimiento Oxford y hagamos una introducción al Movimiento Oxford y de qué se trata.

Déjame cambiar esto para que tengamos esto para el Movimiento Oxford. Bien. Ups.

Está bien. Sí. Está bien.

Bueno. De acuerdo. Introducción.

Movimiento Oxford. Vale. Se puede decir que estamos hablando de Movimiento Oxford. Estamos hablando de Inglaterra.

Esto es algo que empezó en Oxford, en la Universidad de Oxford, por eso se lo llamó el Movimiento Oxford. Aquí hay tres términos que utilizo para referirme al Movimiento Oxford cada vez que doy una conferencia sobre el tema. Muy bien.

En primer lugar, fue un movimiento muy significativo. Me gusta ese término. Un movimiento muy importante.

De eso no hay duda. En segundo lugar, era un movimiento profundamente devoto. Muy devoto.

La gente quiere comprender realmente la naturaleza del cristianismo y demás. Un movimiento profundamente devoto. De acuerdo.

En tercer lugar, fue un yo intencional; fue un movimiento intensamente consciente de sí mismo. Muy consciente de su propia formación y configuración. Por eso me gustan esos términos.

Este movimiento fue sumamente significativo, profundamente devoto e intensamente consciente.

Puede que todavía no sepas nada sobre este movimiento, pero espero que lo sepas cuando hablemos de él. Pero ten en cuenta estos tres términos a modo de introducción. Y, como ya he dicho, este movimiento empezó en la Universidad de Oxford.

Así que ahí empezó todo y por eso fue tan importante. Bueno, otra cosa a modo de introducción.

Este movimiento quería volver a entender lo que es la Iglesia. Ahora bien, la palabra Iglesia se escribe con C mayúscula porque se refieren a la Esposa de Cristo, al Cuerpo de Cristo. No se refieren necesariamente a una denominación, aunque tenga inclinaciones denominacionales.

Pero no están hablando de denominación, sino de la Iglesia, el Cuerpo de Cristo en el Nuevo Testamento. Está bien. Este movimiento es un movimiento que quería ver a la Iglesia en el Cuerpo de Cristo como un movimiento únicamente divino.

Está bien. Un movimiento únicamente divino. Un movimiento moldeado únicamente por Dios.

Muy bien. ¿Y dónde vieron eso? Ahora bien, recuerden, este movimiento, este movimiento de Oxford, es un movimiento del siglo XIX. De acuerdo.

¿Dónde ven eso? Lo ven en el Nuevo Testamento. En el Nuevo Testamento, abren sus Biblias y ven a la Iglesia del Nuevo Testamento, el Cuerpo de Cristo, como un movimiento divino, solamente divino. También lo vieron en la Iglesia primitiva.

que los primeros 400 años de la Iglesia. Desde entonces, en lo que a ellos respecta, estamos tratando de verlo a través de sus lentes, pero desde entonces, ha habido intentos por parte del Estado de controlar la Iglesia. Ha habido intentos por parte del Estado de moldear la Iglesia, de dirigirla, de organizarla y de controlarla.

Y lo vieron en Roma, pero también lo vieron desde la Reforma. Ah, lo vieron en la Iglesia Católica Romana medieval. Lo han visto desde la Reforma, incluso dentro del protestantismo.

Han visto intentos del Estado de moldear la Iglesia y, por lo tanto, hacer que la Iglesia, en cierto sentido, sea menos una institución divina y más una institución humana. Intentaron, en cierto modo, alterar la Iglesia mediante la acción del gobierno, ¿sabe? Por lo que a ellos respecta, esta no era la Iglesia del Nuevo Testamento. Ellos viven en Inglaterra.

Estas personas son anglicanos. Observan su iglesia y se preguntan si es la Iglesia del Nuevo Testamento o la Iglesia de los primeros cuatro siglos. Su respuesta fue que no, porque está demasiado controlada por el Estado. Es una especie de Iglesia estatal.

En cierto sentido, para estas personas, la Iglesia carece de su plena divinidad. ¿De acuerdo? Entonces, comienzan a considerar a la Iglesia del Nuevo Testamento y a la Iglesia primitiva como su modelo. Ése es su ejemplo.

Ése es su modelo. Eso es lo que les interesa. Bien, pensemos en esto por un momento.

Así es como piensan teológicamente. Pero en el siglo XIX, viven en un movimiento y ayudan a darle forma a un movimiento, pero también viven en un movimiento. ¿Y cómo llamamos generalmente al siglo XIX? La era del romanticismo.

La era del romanticismo. ¿Y cuál es una de las cosas que caracteriza al romanticismo en un sentido cultural más amplio? Una de las cosas que caracteriza al romanticismo en un sentido cultural más amplio es mirar hacia el pasado y verlo como algo importante para la formación de la cultura, etc. Por lo tanto, los románticos eran a

menudo personas, ya fueran poetas, escritores o músicos, que miraban hacia el pasado y veían que debemos aceptar lo que hemos aprendido del pasado si queremos ser realmente lo que debemos ser, etc.

Entonces, parece que estas personas son producto de su cultura, de la era romántica en la que viven, pero también se podría decir que son los creadores de esa cultura y de ese romanticismo. Así que se puede ver, tal vez, de ambas maneras.

Pero están sucediendo muchas cosas, tanto a nivel teológico como cultural, que están dando forma a lo que llamamos el Movimiento de Oxford. Bien, dicho esto, vamos a tratar de entender mejor el tema ahora. Vamos a hablar del comienzo del Movimiento de Oxford, el paso a la Iglesia Católica Romana y la reacción de la Iglesia Anglicana.

Así que, dos, tres y cuatro. Este fue el comienzo del Movimiento Oxford. Lo que sucedió fue, ¿recuerdan que dijimos de qué se trata este curso? Se trata de las personas adecuadas en el lugar adecuado con las ideas adecuadas.

Lo que ocurrió a principios del siglo XIX fue que había un grupo de clérigos en la Universidad de Oxford que hablaban sobre cuál debería ser la naturaleza de la Iglesia. En realidad, la eclesiología era su principal objetivo. Estas personas hablaban de esto en el lugar adecuado.

Se apoyaron mutuamente con lo que escribían y con lo que decían, y al final, algo explotó y se les llamó el Movimiento Oxford. Bien, la primera persona en la que pensamos cuando pensamos en el Movimiento Oxford es una persona de Oxford llamada Richard Froude, FROUDE.

Fíjense en las fechas, fechas interesantes: 1803, 1836. El hombre murió cuando tenía sólo 33 años de edad. Y, sin embargo, es una de las personas que pone en marcha todo esto, que pone en marcha todo esto con su pensamiento.

Ahora bien, para él, la iglesia, la iglesia ideal es la iglesia primitiva, la iglesia primitiva, la iglesia del Nuevo Testamento de los primeros cuatro siglos aproximadamente. Ha habido una corrupción de la iglesia desde la Reforma. La Reforma en cierto modo corrompió a la iglesia.

La Reforma hizo de la iglesia algo que nunca se había propuesto que fuera. Y lo que tenemos que hacer es volver a esa vida de iglesia primitiva.

Así que predica, enseña, escribe y quiere un avivamiento, pero no es el tipo de avivamiento que uno imagina cuando piensa en alguien como Charles Grandison Finney o George Whitefield. Ese no es el tipo de avivamiento que él quiere.

Él quiere un avivamiento de la iglesia primitiva, y por eso insiste en tres cosas. Si podemos adoptar estas tres cosas en la iglesia, seremos más como la iglesia primitiva. Seremos más como la iglesia que Dios quiso que fuera.

Muy bien. Número uno. Ahora, habló de otras cosas.

Solo estoy usando estos tres como indicativo. Está bien. ¿Entiendes? Bueno, está bien.

En primer lugar, tenemos que volver al ayuno. La iglesia primitiva ayunaba. Ahora no tenemos la disciplina de ayuno que tenía la iglesia primitiva.

Tenemos que volver a eso. Número dos. Ahora, recuerden, él está hablando como anglicano ahora.

No es católico romano. En segundo lugar, tenemos que volver al celibato clerical. Todos los clérigos deberían ser célibes.

No deberían casarse, no deberían tener hijos, etc. Tenemos que volver al celibato clerical.

Ahora bien, en este segundo punto, él estaba un poco fuera de lugar porque el celibato clerical en realidad no era parte de esos primeros cuatro siglos. El celibato clerical no llega hasta el siglo XI o algo así, pero así es como él imagina el celibato clerical de la iglesia primitiva. Y luego, en tercer lugar, tenemos que volver a la reverencia por los santos.

No se trata de una adoración a los santos, sino de una reverencia hacia ellos. Por lo tanto, tenemos que volver a reverenciar a los santos de la iglesia primitiva. Y si pudiéramos volver a este tipo de cosas, si pudiéramos lograr un avivamiento de esta manera, entonces la iglesia cobraría vida de nuevo de una manera que no ha ocurrido desde la Reforma.

Entonces, lo que hace es mirar más allá de la Reforma. Mira más allá de la Reforma y se fija en la iglesia primitiva, y dice: "Si pudiéramos llegar a ser como ella, realmente seríamos la iglesia que Dios quiso que fuera". Por eso es uno de los portavoces de lo que se conocería como el Movimiento de Oxford.

Déjenme darles el segundo. Ahora, tengo que darles un pequeño descanso. Todavía no lo he hecho hoy.

Pero déjame mencionar el segundo. Sí, Richard Frost.

Froude, creo. Es bueno... Sí, no soy... Sí. Parece que era católico.

Correcto. Estás apuntando en la dirección correcta. Aún no es del todo católico.

Sigue siendo un sacerdote anglicano y sigue hablando de estas cosas con sus amigos. Y el movimiento, de hecho, se trasladó al catolicismo. Eso será lo último que veremos en esta historia.

Pero murió antes de que se hiciera esa transición al catolicismo. Murió en 1836, por lo que no vivió para ver los resultados finales de esto.

Pero a mí y a todos los que lo escucharon me suena a católico. Es verdad. Pero, sí. ¿Algo más sobre Richard?

Permítanme mencionar a John Keble, y luego les daré un respiro. Keble, el segundo. Ah, ¿he dicho...? Sí, ahí está.

John Keble. Vivió hasta 1866. Es posible que lo conozcas como poeta.

Fue un gran poeta y predicador. Si hay un predicador asociado con el Movimiento de Oxford, ese es Keble. ¿Verdad? Y Keble, de hecho, predicó un sermón.

Déjame darte... No puse la fecha del sermón. Aquí hay una fecha: 14 de julio de 1833.

14 de julio de 1833. El título del sermón fue Apostasía Nacional. Apostasía Nacional.

14 de julio de 1833. Lo predicó en... creo que fue en St. Mary's, en Oxford, pero lo predicó en una de las iglesias de Oxford. Y ese sermón realmente fue un punto de inflexión porque en él lo que quiere hacer es separar a la Iglesia, la Iglesia con C mayúscula, el cuerpo de Cristo, de cualquier tipo de control estatal o nacional.

Tenemos que salir de esto. Tenemos que volvernos más como la iglesia primitiva que no estaba bajo ningún control nacional o estatal. Así que predica un sermón sobre la apostasía nacional.

Pero, al formular sus principios, es interesante que hable mucho de la Eucaristía. Así que, no en este sermón, sino en otros sermones y de otras maneras, habla de la Eucaristía. Permítanme mencionar dos cosas que dice sobre la Eucaristía.

Veamos si esto suena protestante, o si suena católico. Veamos si suena a Lutero o Calvino, o si suena más a San Agustín o a alguien así de los primeros cuatro siglos. Bien, déjenme mencionar dos cosas.

En primer lugar, está la manera en que somos salvos. La manera en que somos salvos es mediante la recepción del cuerpo y la sangre de Cristo en la Eucaristía. Así que, en lo que a él respecta, esa es la manera en que nos llega la salvación, porque es el cuerpo y la sangre de Cristo. Ahora bien, ¿suena eso más católico o más protestante? Suena más católico, por supuesto, porque en lo que a él respecta, esa era la enseñanza de la iglesia primitiva, y tenemos que volver a esa enseñanza.

Así pues, la salvación viene por medio de la Eucaristía, y la Eucaristía es el cuerpo y la sangre de Cristo para él. Así que ese es el punto número uno. En segundo lugar, la Eucaristía se administra válidamente sólo a través de sacerdotes que han estado en sucesión apostólica desde Pedro.

Entonces, hay una sucesión apostólica desde Pedro. Solamente los sacerdotes que están en esa sucesión apostólica pueden dar la Eucaristía. Ahora bien, ¿suena eso más católico o más protestante? A mí me suena bastante católico.

De todos modos, especialmente si nos remontamos a Pedro, tenemos esta sucesión apostólica y sólo a esos sacerdotes se les permite dar la Eucaristía. Así que eso no suena a Reforma. Eso suena bastante católico.

Keble fue un gran predicador, un gran poeta, un gran escritor y una persona muy influyente. Cuando empieza a hablar de este movimiento, empieza a hacerlo en términos católicos, en terminología católica: Eucaristía, transubstanciación, cuerpo, sangre, sucesión apostólica.

De todo esto se habla desde la iglesia primitiva. Por eso Keble es muy, muy importante. Los dos primeros personajes son realmente importantes.

Tercer tipo, infinitamente, bueno, tercer tipo, muy importante, pero tengo que darte un respiro. Tómame un pequeño descanso. No hemos tenido un descanso hoy, ¿verdad? Bendito sea tu corazón.

Es lunes. Estamos en la segunda mitad del semestre. Estamos avanzando en la vida, ¿no es así? Sí, lo estamos.

Entonces, ¿tienen alguna pregunta mientras están haciendo un descanso? Estírense, descansen, tengan esperanza. Sí. Todavía no está hablando de Pedro como Papa.

Él, ellos eventualmente lo harán porque se convertirán en católicos. Pero a través de Pedro, él fue el primer obispo de la iglesia. Y como él nombró y ungió a los obispos, la sucesión apostólica se realiza a través de los obispos de la iglesia.

Entonces, los únicos que pueden dar la comunión son los obispos de la iglesia. Y cuando ordenan ministros, dan, u ordenan sacerdotes, probablemente debería decir,

pero cuando ordenan sacerdotes, les dan a los sacerdotes ese poder de dar la Eucaristía y todo lo demás. Pero no pueden darla los laicos.

No lo pueden dar ministros de otras denominaciones. Había presbiterianos y bautistas a su alrededor. Había presbiterianos a su alrededor.

Él no lo reconoció en absoluto, ya que había metodistas alrededor. Él no reconoce eso como legítimo, la Eucaristía legítima. Es sólo como pueblo al que se le ha dado una sucesión apostólica que es verdaderamente el cuerpo y la sangre de Cristo.

Bueno, hubo algo más mientras nos deteníamos aquí por un minuto. Bien. Veamos el número tres y luego tengo que dejarte ir.

Número tres, la persona más importante de todo el movimiento. Su nombre es John Henry Newman. Y estas son sus fechas: 1801 a 1890.

Había muchas otras personas y podríamos mencionar a otras. Elijo a estas tres, pero las otras personas son realmente... él es el más importante de todos. Está bien.

John Henry Newman, una potencia intelectual. Creo que los demás también lo eran, pero una potencia intelectual, de eso no hay duda. Curiosamente, en sus primeros días como sacerdote en la iglesia anglicana, se consideraba evangélico.

Por lo tanto, él habría utilizado el término evangélico tal como los Wesley utilizaron el término evangélicos en un siglo anterior. Pero él se consideraba evangélico. Ese es un dato importante.

Ahora, lo que Newman va a hacer es: "Lo siento, pensé que tenía ese término aquí. Solo tengo que encontrar un término. ¿No lo encontré?". De acuerdo.

Bueno, Dios me bendiga. No he escrito el término. Está bien.

Está bien. Estoy viviendo y aprendiendo. Así que retrocedamos un momento.

Está bien. Newman empezó a escribir, y para influir en la gente, quería hacerlo predicando y escribiendo.

Entonces, inicia una publicación llamada Tracts for the Times, TRACTS. Tracts for the Times, TRACTS. Necesito ponerlo en una presentación de PowerPoint.

Tracts for the Times. Comenzó a publicarlos en 1833. Ese es el comienzo del movimiento, 1833.

Muy bien. Ahora bien, cuando piensas en la palabra folleto, ¿en qué piensas? Alguien te entrega un folleto en la estación de tren o algo así; ¿qué piensas de él? Dos páginas, tres páginas, bastante legible, etcétera. Eran como tratados.

Entonces, no eran panfletos, solo dos páginas o algo así. Eran como tratados escritos, panfletos para el Times.

Se trataba de artículos serios sobre teología. Y en 1833, empezó a publicar unas cosas llamadas Tratados para el Times. Así que, bueno.

Lo que ocurre es que, a medida que publica y lee los tratados del Times, Newman se vuelve cada vez más católico. Suena menos anglicano y, sin duda, menos evangélico y cada vez más católico. Y así empezó a ver la iglesia cristiana.

Empezó a ver la iglesia cristiana. En primer lugar, ya sabes, creo que tengo esto. Tengo esto.

Está bien. Dios me bendiga. Aquí estamos.

Solo tengo que subir esta diapositiva. Bien. Hay folletos para el Times.

Está bien. Empezó cuando empezó a escribir. Veía a la Iglesia anglicana como la gran vía media, como el gran camino intermedio. No me di cuenta de que eran diez años después.

Tengo que dejarlos ir. Retomaré esto el miércoles.

Soy el Dr. Roger Green en su curso de Historia de la Iglesia, De la Reforma al Presente. Esta es la sesión número 16, La Respuesta al Liberalismo.