

Septiembre 1995

12

# TEOLOGIA

EN COMUNIDAD

REVISTA DE LA COMUNIDAD TEOLOGICA EVANGELICA DE CHILE

PALABRAS DE SALUDO

EDITORIAL

LIBERAL Y FUNDAMENTALISTA I

LIBERAL Y FUNDAMENTALISTA II

TEOLOGIA EVANGELICO  
PROTESTANTE

TEOLOGIA BIBLICA

GABRIELA MISTRAL : "EXPRESION  
BIBLICA DE SU POESIA "

RESEÑA : "EVANGHELO DE SAO  
MARCOS "

LIBERALISMO

Y

FUNDAMENTALISMO



Septiembre 1995

12

# TEOLOGIA

## EN COMUNIDAD

REVISTA DE LA COMUNIDAD TEOLOGICA EVANGELICA DE CHILE  
CIRCULACION INTERNA

Representante Legal : José Carvajal

Director : Karl F. Appl

Encargado de número : Gastón Ramírez

Colaboradores:

John Cobb  
Jorge Espinoza  
Titus Guenther  
Dagoberto Ramírez

Secretarias :

Jeannette Tapia  
Morelia Vergara

Diagramación:

Ruth Carvajal

Las opiniones expuestas en esta revista son  
de responsabilidad de sus autores.

Comunidad Teológica Evangelica de Chile  
Domeyko 1938 - Fono 6970630-6953161  
Fax 6989289 - Casilla 13596  
Santiago

### SUMARIO

|  |    |
|--|----|
| PALABRAS DE SALUDO   |    |
| EDITORIAL  | 3  |
| LIBERAL Y FUNDAMENTALISTA I<br>John Cobb   | 5  |
| LIBERAL Y FUNDAMENTALISTA II<br>John Cobb  | 14 |
| TEOLOGIA EVANGELICO<br>PROTESTANTE<br>Titus Guenther                                       | 38 |
| TEOLOGIA BIBLICA<br>Dagoberto Ramírez  | 62 |
| SECCION DOCUMENTOS<br>GABRIELA MISTRAL<br>EXPRESION BIBLICA DE SU POESIA<br>Jorge Espinoza | 72 |
| RESEÑA: "EVANGHELO DE SAO MARCOS"<br>Dagoberto Ramírez                                     | 84 |

## Palabras de saludo

Estimados lectores y lectoras.

Han pasado casi dos años desde la publicación del número 11 de nuestra revista "Teología en Comunidad".

Cuando planificamos ese número nadie se imaginó, que pasaría tanto tiempo hasta que saliera a la luz del día, el ejemplar que Uds. ahora tienen en sus manos.

Este retraso se debe - hasta cierto punto - a transformaciones profundas en la Comunidad Teológica Evangélica.

Algunos de estos cambios ya estaban previstos, como la elección de un nuevo Rector -asumió este cargo el obispo emérito de la Iglesia Metodista, Pastor Hellmut Gnadt -y la elección de un nuevo Decano, Karl F. Appl, quien es que suscribe.

Otras novedades que son del índole programática:

A partir de 1995, la CTE figura en la lista de los Centros de Perfeccionamiento.

Hemos empezado con un primer curso de Capacitación para Profesores titulados para que puedan dictar clases en Religión Evangélica. El título es reconocido por el Estado. Después de haber cursado las 284 horas de clase y de haber cumplido con las demás exigencias, los profesores tienen la facultad para dictar clases en Religión Evangélica en los establecimientos fiscales, en todo el país. Esto es un paso importante en la historia de los Evangélicos en Chile, porque a partir de éste, nadie puede rechazar el derecho de nuestros hijos a clases de religión, dictado por un profesor de su familia de fe.

Otra novedad, cuya realización está "ad portas", es la implantación de un nuevo programa en la CTE: El programa de Educación Cristiana.

"La mies es mucha, los obreros pocos" dijo nuestro Señor. Más preocupante aun es, que estos pocos no siempre tienen las herramientas necesarias, el acompañamiento necesario, para desarrollar sus múltiples actividades, sea en los grupos de jóvenes o niños, o en las clases de Escuela Dominical.

Aquí, la CTE asumirá pronto su responsabilidad en "servir al

## 12 Palabras de Saludo

pueblo" evangélico. De esta manera queremos ayudar en la preparación de monitores para las Escuelas Dominicales y en la formación de escritores, para escribir textos básicos para estas actividades. Además queremos dar a nuestros estudiantes un conocimiento más profundo sobre el proceso de Educación en general y fomentar la investigación en esta área.

Es el tema de la Educación alrededor cual gira también la pregunta por el futuro de la CTE.

Cuando Uds. tengan en sus manos esta revista, la CTE había cumplido treinta y un años de existencia y treinta años al servicio del pueblo evangélico en Chile.

Treinta años en que el proyecto educativo se desarrolló paulatinamente, haciendo historia, haciendo junto con Uds. "Teología en Comunidad". Con humildad recordamos esta fecha, cuando se reunieron unos pocos hermanos y hermanas para reflexionar juntos con sus profesores, sobre la palabra del Señor en el contexto de un país en cambios.

Así pasaron los años de niñez de nuestra institución y los años de adolescencia con todos sus altibajos. Entramos ahora en la edad de adultos jóvenes.

Uds., amigos y amigas de la CTE, ex alumnos de ambos sexos, las iglesias evangélicas en general, y las autoridades de nuestra institución en especial, los docentes y guías de estudio, junto con los alumnos y alumnas, tienen todo el derecho de preguntarse, ¿qué será del futuro de nuestra CTE?

Existen proyectos en estudio.

Todavía no podemos vaticinar hacia donde vamos. Lo que sí es seguro, que avanzaremos y que no nos quedaremos atrás. El mundo cambió en estos treinta años y con esto las necesidades y exigencias al ser humano en las vísperas de un nuevo milenio.

Nosotros tomamos en serio estos desafíos, para servir cada vez mejor a las iglesias, y para merecer realmente el título.

**La CTE - La Casa de Estudios de los Evangélicos.**

Hasta pronto

Karl F. Appl

DECANO

**EDITORIAL****Gastón Ramírez Torrejón**

El tema de este duodécimo número de la revista "Teología en Comunidad" es LIBERALISMO y FUNDAMENTALISMO. Como sabemos, el objetivo de nuestra revista es reflejar, en parte, los quehaceres, diálogos y preocupaciones teológicas de la Comunidad Teológica Evangélica de Chile.

La denominación liberalismo y fundamentalismo corresponden a distintas posturas teológicas que han surgido, con mayor énfasis, en la práctica eclesial de este siglo. Aun cuando los adjetivos 'liberal' y 'fundamentalista' carecen de pertenencia propia, ya que - al parecer - ningún creyente ha confesado en forma explícita portar "oficialmente" estos "rótulos", el enfoque de nuestra revista es atinente a nuestro tiempo. Factores sociales, culturales y religiosos del post-modernismo, han suscitado esta temática (1), que por lo demás nunca ha sido ajena al quehacer de la iglesia en su devenir histórico.

Esta problemática deja entrever que la comunidad cristiana se encuentra todavía en el proceso de lograr la madurez de fe requerida desde la Biblia (2) con el fin de actuar en una sociedad que constantemente la ha desafiado a cumplir la inolvidable misión de ser la portadora de un mensaje de justicia, protagonista de la lucha por la vida y reveladora de la Palabra de Dios, hecha carne en Jesucristo, nuestro Señor.

....Los artículos que se presentan en este número entregan antecedentes para dilucidar esta temática desde la perspectiva evangélica, con elementos provenientes del campo bíblico e histórico.

La primera parte del artículo de John Cobb plantea la dialéctica entre las llamadas posturas teológicas liberal y fundamentalista, abordando los planteamientos esenciales de ambas corrientes en el último siglo.

(1) Lluís Duch. "El alud Fundamentalista". Seleccionados de Teología N° 124, Vol. XXXI, pp. 317 - 325.

(2) Efesios 4:13.

En la segunda parte -*Compañeros de Celda y Señal Profética*- se esboza un diagnóstico de algunos factores de la dura controversia liberal-fundamentalista. El autor descarta ambas posturas como respuestas completas a nuestra realidad, dado que éstas se desarrollaron en contextos distintos al nuestro. El objetivo de ambos ensayos es, entonces, "facilitar la comprensión de estas opciones inadecuadas como primer paso en la búsqueda de una respuesta satisfactoria". Por su parte, el artículo de Titus Guenther aborda los "temas fundamentales de la teología evangélico protestante". Estos temas han recibido distintos tratamientos desde los primeros días de la Reforma del siglo XVI, al mismo tiempo que el devenir de la historia protestante ha derivado en el surgimiento de nuevas propuestas que han dado origen a una suerte de diversificación teológica. Algunas de estas propuestas las constituyen, en primer lugar, el avivamiento Pietista, cuyo énfasis fundamental en la práctica de la fe, en contraste con la "ortodoxia cerebral" reformada derivó en un profundo compromiso con la realidad social; y, en segundo lugar, el movimiento misionero mundial, una respuesta a la falta de visión misionera como producto del concepto protestante de iglesia territorial. Este énfasis misionero se tradujo en una creciente actividad caritativa, educacional y sobre todo en la "misión mundial", siendo uno de sus resultados el movimiento ecuménico. El trabajo de Dagoberto Ramírez presenta algunas reflexiones en torno a la Teología Bíblica y su relación con la Teología, especialmente con la Teología Sistemática. En primer lugar analiza el lugar de la Teología Bíblica, en tanto subordinada a la Dogmática y al Magisterio Eclesial de la Iglesia Católica. Luego, en un análisis de la relación entre Teología y Teología Sistemática, concluye que ésta no presenta ribetes de conflicto, tratándose más bien de quehaceres paralelos, complementarios y dialógicos. El autor sostiene que el diálogo entre ambas disciplinas "necesita nuevas formas de relacionarse", para lo cual esboza algunas propuestas que, en síntesis, aboga por una formación bíblica basada en una explicación racional de la fe, siendo la Teología Sistemática la que "continúa ese proceso y vuelve cada vez al texto bíblico para cotejar sus afirmaciones".

En la sección documentos presentamos un artículo de Jorge Espinoza Pérez sobre Gabriela Mistral y la Expresión Bíblica de su Poesía, y una reseña sobre el comentario al Evangelio de San Marcos de Ched Myers, por Dagoberto Ramírez.

## LIBERAL Y FUNDAMENTALISTA I

## ¿Quiénes son ellos?

Prof. John Cobb

La imagen popular del fundamentalista y del liberal como enemigos irreconciliables es inobjetable siempre que no se le considere un retrato completo. En este primer ensayo, construyendo sobre la base de varias conversaciones con los miembros de la facultad,<sup>1</sup> intentaremos contestar la pregunta, ¿qué es lo medular de estas posturas contradictorias que se han presentado en el escenario religioso por alrededor de cien años? Más adelante ofreceremos en otro artículo *-Compañeros de Celda y Señal Profética-* un diagnóstico de algunos factores relativamente desconocidos que explicarían el furor y dureza del debate entre los bandos y que, además, deben ser tomados en cuenta actualmente al enfocar lo que nos parece la tarea académica primordial del protestantismo latino-americano: la de articular una base teórica amplia y firme para nuestro quehacer teológico. Sería más fácil y rápido importarlo que construirlo, y tanto el fundamentalista como el liberal en el hemisferio norte dedicaron mucho tiempo a la elaboración de una postura propia formulada conscientemente. Dado que muchos de los factores que condujeron a los protestantes anglosajones a su celda están presentes en nuestro ambiente: el (neo)positivismo científico, la herencia de la Ilustración, las tensiones inherentes a una situación de cambio social marcado que favorecen los dogmatismos, el aislamiento del individuo, a los que debemos agregar el fundamentalismo-papal de la Iglesia católico-romana, y

---

1 Estas conversaciones se realizaron en encuentros citados para tratar el tema. Hemos intentado reflejar fielmente el sentir de nuestros colegas pero ninguno de ellos está obligado a aceptar nuestra lectura de una dinámica compleja de larga duración.

2 Argüiremos más adelante que el fundamentalismo es un fenómeno generalizado que trasciende los límites de las iglesias protestantes. Es un hecho contingente que la etiqueta sociológica fue inventada para describir la versión evangélica. Por el momento, para la extensión del término al catolicismo romano véase Barr, *Fundamentalism*, p.7 (SCM, Londres 1977); Sydney Roy, *La Evangelización Protestante en AL*, en el 847/48 del *Boletín Teológico* de la F.T.L. (Dic.1992) y su relevancia para las iglesias griegas G.V.Bennett, «Es notable que sólo aquellas iglesias cuyo contexto cultural ha permanecido más o menos invariable, tales como algunas de las orientales.

## 12 Liberal y Fundamentalista I

otros; los proyectos existentes pueden parecer opciones interesantes. Sin embargo, ni el liberalismo ni el fundamentalismo, aunque fuesen adecuados en su propio tiempo y cultura -algo que no aceptamos-, pueden ser la respuesta completa a nuestro problema, porque ambos se desarrollaron en otro contexto. Tendremos que buscar la respuesta a la pregunta:

¿Cuáles son, en general, los lineamientos fundamentales de una metodología teológica que sea post-liberal y post-fundamentalista, y cómo debemos contextualizarla en América Latina?

El objetivo de estos ensayos facilitar la comprensión de estas opciones inadecuadas como primer paso en la búsqueda de una respuesta satisfactoria.

Los términos "liberal", "fundamentalista" y "evangélico" son muy elásticos: tanto que algunos autores han argumentado que "evangélico", por lo menos, ha perdido todo valor. Aprovecharemos estas explicaciones para resumir algunos datos históricos que nos serán útiles como trasfondo para el resto del ensayo. Debemos enfatizar que, entre la multiplicidad de matices que los diferentes autores asignan a estos términos, no existe el que sea "correcto". Lo mejor que podemos lograr es decidir cuál puede ser el más útil para nuestro contexto, explicitar claramente ese significado y usar los términos en forma consistente.

Es un hecho histórico contingente que casi todas las variedades del protestantismo que pertenecían a iglesias o misiones que habían sido influidas llegaron a Chile por el avivamiento "evangélico" del siglo XVIII y, como consecuencia, para la mayoría de los chilenos las palabras "evangélico" y "protestante" son sinónimos y su única experiencia directa protestantismo tiene la marca "evangélica" con él. Sin embargo, nadie puede comprender el debate entre fundamentalista y el liberal hasta que entienda que el protestantismo anglosajón y alemán contiene corrientes que no estaban de acuerdo con los planteamientos particulares del avivamiento y que valoraban más la razón lógica que la experiencia emocional como fundamento de la religión.

---

pueden adoptar este acercamiento "fundamentalista" a la Tradición.» "Tradition & Change in the Church" en *To the Church of England*, (Churchman Publishing, Worthing, Inglaterra 1988).

3 Tal vez, las únicas excepciones las constituyan el luteranismo y las capellanías inglesas.

## 12 Liberal y Fundamentalista I

Entre ellos se encuentra el liberalismo.

El avivamiento evangélico fue una reacción contra el racionalismo moralizante de los deístas del siglos XVIII y el bajo nivel de compromiso, por parte de la sociedad en general, con los principios básicos del Cristianismo. Enfatizó el compromiso individual con Cristo, una fe afectiva en consecuencias para la vida diaria, la lectura personal de la Biblia y la separación del mundo<sup>5</sup>; pero, en sus primeros años, no se distinguió por tener teorías propias en cuanto a la inspiración, autoridad e interpretación de la Biblia. Este movimiento forman una agrupación más amplia que el bloque fundamentalista y se suelen llamar “*evangelicals*” entre los de habla inglesa y debemos tomar nota de que, desde 1980 aproximadamente, los teólogos evangélicos no fundamentalistas entraron en una amplia investigación metodológica en la cual se plantearon preguntas muy interesantes.<sup>6</sup>

**Liberalismo = “Confianza en los Logros más recientes de Intelecto Humano”**

Se dice, a veces, que el liberal apela en última instancia a la razón humana. Creemos que esta afirmación es inadecuada. Entre los reformadores, había una apelación a la razón, pero la consideraban una herramienta para asegurar la explicación del contenido de la Biblia como un todo, para poder controlar la exégesis de versos difíciles mediante su comparación con otros

---

4 Este hecho nos deja con problemas de vocabulario. Nos parece que la mejor salida es hablar del “protestantismo no-evangélico” aunque suene contradictorio hacerlo.

5 O, por lo menos, lo mundano

6 Al hacer teología, ¿cuál es el papel de la imaginación?, ¿de la Razón?, ¿de la Tradición?, ¿de la comunidad de creyentes?, ¿de la cultura en general? ¿En qué sentido, el enfoque de la teología, es inevitablemente constructivo en vez de ser solamente descriptivo? (Extraído de *The Use of the Bible in Theology/Evangelical Options*, p.viii - ed. Robert K. Johnston, John Knox Press, Atlanta 1985). Estos ensayos merecen ser estudiados a fondo: demuestran el grado de pluralismo metodológico que se puede dar sin dejar de ser leales a la Biblia como la última autoridad en la Iglesia. Es muy interesante cómo se comenta que, como ciencia humana, la teología no tiene otra opción, salvo la de meterse en consideraciones metodológicas y, tal vez, esta apertura marque la frontera entre el evangélico no fundamentalista y el fundamentalista.

pasajes:

«A lo que la Escritura entrega con toda claridad, se le debe crédito y obediencia en primer lugar; posteriormente, viene lo que el hombre pueda deducir necesariamente por la fuerza de la razón; después de estos dos, la voz de la iglesia. ... En la naturaleza de la razón en sí, no hay impedimento, más bien se puede pensar que el mismo Espíritu, que revela las cosas que Dios ha establecido en su ley, además, ayuda y guía a los hombres a que descubran por la ley de la razón aquellas leyes que son convenientes para la dirección de la Iglesia más allá de las que se enuncian en la Escritura.» (Ricardo Hooker, 1554-1600).<sup>7</sup>

Estimamos que es necesario precisar que el liberalismo nació en el siglo XIX como consecuencia de la confianza en el poder de la razón para descubrir y determinar verdades religiosas por cuenta propia. Algunos pensadores de temperamento radical creían que los notables avances de las ciencias naturales habían declarado obsoletas muchas creencias tradicionales (milagros, propiciación vicaria, juicio final, etc.) o exigían su relectura a la luz de los nuevos conocimientos. Sobre la base de esta mentalidad progresista, los intelectuales académicos desarrollaron una serie de métodos críticos y, en segunda instancia, algunas teologías innovadoras. Había una corriente afín en la Iglesia Católica-Romana, la que se conocía como modernismo, pero fue duramente criticada por el magisterio de aquella iglesia y nunca llegó a echar raíces firmes. <sup>8</sup> A veces, el término "modernismo" todavía se escucha como etiqueta alternativa del liberalismo de esa época.

Durante su primera fase, la teología liberal era muy optimista en

---

7 Leyes de la Política Eclesiástica, III.viii,11y18. Compárese Stephen Neill en su presentación de *Visible & Invisible* (Miegge, 1958): «Efectivamente Miegge y yo hemos decidido que somos los únicos representantes de una nueva especie ...: el liberal post-barthiano. ... Hemos sido expuestos al desafío masivo de la nueva ortodoxia ... y las intuiciones de lo que se suele llamar la teología bíblica. Pero hemos ido más lejos. No tenemos miedo a la razón. Suponemos que, si la revelación ha de llegar a los hombres en forma de la palabra de Dios, ésta tiene que llegar a ellos como criaturas que tienen el discurso de la razón. ... Pero los que se les ha enseñado a identificar el protestantismo con una fe encogida, pudieran sorprenderse al descubrir que Miegge es un defensor tan resuelto como yo de la plenitud de la fe nicena en Jesucristo como Dios de Dios, Luz de Luz y Dios verdadero de Dios verdadero.»

8 La condenación definitiva ocurrió en 1907 con la encíclica *Pascendi dominici gregis* de Pio X.

## 12 Liberal y Fundamentalista I

cuanto a la naturaleza humana, pero las guerras mundiales y otros acontecimientos socavaron la confianza en las teologías optimistas. Sin embargo, los métodos desarrollados sentaron las bases de una tradición académica que dominaba muchas facultades universitarias y que causaron mucha preocupación a los cristianos de corte más tradicional. La disconformidad de muchos de éstos encontró su expresión máxima en una larga serie de acaloradas discusiones en cuanto a la autoridad de la Biblia y las técnicas exegéticas y, aunque el fundamentalismo nació como un proyecto para reafirmar varias doctrinas tradicionales cuestionadas por los liberales, la palabra se usa actualmente para denotar ciertas actitudes hacia el problema de la revelación bíblica.

### La Mentalidad Fundamentalista

Uno de los cambios lingüísticos más interesantes de los últimos años ha sido la evolución experimentada por la palabra "fundamentalista". Originalmente, se aplicaba a una tendencia dentro del protestantismo evangélico, pero actualmente es común escuchar referencias al "fundamentalismo islámico" y hemos encontrado referencias al "fundamentalismo hindú". Esta evolución nos parece significativa, teniendo como base el reconocimiento acertado de que el fundamentalismo es esencialmente una mentalidad especial. La definiremos como:

"La creencia de que la tendencia religiosa a la que pertenece el fundamentalista es la única poseedora de las verdades fundamentales y eternas reveladas por la divinidad mediante unos textos sagrados, y que éstas abarcan toda la vida en todos los lugares y deben ser aplicadas tal cual, con un mínimo de interpretación."

Normalmente, esta creencia es una premisa acrítica que se da por

---

9 Una buena muestra, asequible al lector de habla hispana, sería *Sincero para con Dios*, (*Honest to God*, original inglés, SCM Londres, 1963), la cual, siendo una presentación popular de las conclusiones liberales, desencadenó un acalorado debate en Inglaterra en 1963 -por una parte porque el autor, J.A.T. Robinson, un académico de renombre, era en aquel momento un obispo auxiliar en Londres y, por otra parte, porque el debate se enredó en la problemática ética de la relación entre sus responsabilidades pastorales como símbolo de la unidad de la iglesia y su postura académica.

## 12 Liberal y Fundamentalista I

sentada. Sin embargo, el fundamentalismo evangélico se vio obligado a articular sus bases frente al desafío del liberalismo protestante.

Usamos deliberadamente en esta definición la palabra "tendencia": la mentalidad fundamentalista se encuentra dentro de muchas religiones y se considera la auténtica representante de "su religión". Tal vez, las sectas escindidas del cristianismo protestante<sup>10</sup> sean las únicas religiones que son ciento por ciento fundamentalistas. Sea como sea, estos grupos demuestran con mucha claridad una característica de los fundamentalismos: todos tienen "una segunda Biblia en la mano izquierda",<sup>11</sup> es decir, una guía normativa que les indica en forma autoritaria cómo deben interpretarse los textos sagrados primarios. En el caso de las sectas, esta segunda Biblia puede ser reconocida abiertamente como texto sagrado; <sup>12</sup> en los demás fundamentalismos, el mecanismo puede ser más sutil: confesiones de fe, las opiniones de autores aprobados, las decisiones de cierto tipo de magisterio llegan a constituir un cuerpo de interpretaciones canonizadas del texto primario, que deben ser recibidas obligadamente por los adherentes. Esta recepción se facilita mediante la prohibición, directa o insinuada, del estudio de cualquier libro que discrepe con las verdades canónicas.

Esta confianza en los "autores aprobados" es síntoma de la mentalidad fundamentalista que tiende a confiar muy poco en el análisis de los argumentos específicos del texto y demasiado en quién lo escribió. No debemos subestimar el papel de las casas editoriales fundamentalistas en la difusión y mantención de sus posturas. Irónicamente, después de años en el fuego cruzado entre fundamentalistas y liberales, podemos decir que ha habido también un "cuasi-fundamentalismo liberal": hemos escuchado las palabras "no leo libros de aquella editorial" de la boca de partidarios de ambas posiciones y, pese a su afirmación: «Hay algo de verdad en todas las posturas», algunas instituciones liberales han contratado solamente liberales acreditados como profesores.

---

10 El Adventismo, La Ciencia Cristiana, Los Mormones, los Testigos de Jehová y otros.

11 La frase se refiere, en primera instancia, a la práctica de los discípulos de Swedenborg de ordenar a los ministros de su iglesia con una Biblia en la mano derecha y los escritos del fundador en la izquierda.

12 Por ejemplo, *El Libro de Mormón*.

## 12 Liberal y Fundamentalista I

### El Fundamentalismo Evangélico

Nuestro interés está centrado en el fundamentalismo evangélico. James Barr define sus rasgos básicos de la siguiente manera:

- a. Un marcado énfasis en la inerrancia (ingl. "inerrancy") de la Biblia, la ausencia de todo tipo de error;
- b. una antipatía con la teología moderna y los métodos, resultados e implicancias de la crítica bíblica actual;
- c. la convicción cierta de que los que no comparten su punto de vista religioso no son realmente "cristianos auténticos".<sup>13</sup>

En los Estados Unidos e Inglaterra, estos principios básicos fueron extendidos, ampliados y precisados en el largo debate con los liberales, de modo que hay un sinnúmero de libros teológicos, comentarios y apologías de corte fundamentalista que dedican muchísimas páginas a demostraciones que defienden la Biblia contra cualquiera insinuación de contradicción o error y conforman una cosmovisión cerrada. Estos textos, vistos desde la perspectiva de un evangélico que no es fundamentalista, nos parecen armas defensivas para mantener la coherencia interna del sector mediante la reafirmación ritual de posturas asumidas por motivos que no son intelectuales.

Vista desde afuera, la función cumplida por los libros fundamentalistas no es tanto la difusión de sus contenidos intelectuales, sino la promoción de la cohesión grupal y la represión de la duda. Aunque algunos libros acumulan una gran masa de datos eruditos, el manejo intelectual de ellos alcanza, muy de vez en cuando, un nivel satisfactorio. Lo que importa son las conclusiones: Siempre que se reiteren los dogmas de siempre, sobre todo la afirmación de que no hay contradicciones en la Biblia, se puede hacer caso omiso de la lógica. Daremos una ilustración concreta de este último punto. En Lucas 18:35-fin, el evangelista describe la sanación de un ciego "mientras Jesús se acercaba a Jericó". Las similitudes con los relatos de Mateo 20:39-34 y Marcos 10:46-52 indican que los tres pasajes tratan el mismo incidente, pero estos relatos ubican la sanación a la salida de la ciudad, mientras en Lucas 19:1, el evangelista continúa: "Habiendo

---

13 Barr, Op. cit. nota 2, p.1.

## 12 Liberal y Fundamentalista I

entrado Jesús en Jericó". Un texto de corte fundamentalista comenta:

«Lucas dice que Jesús sanó al ciego (Bartimeo) "acercándose a Jericó", hablando de una manera *general*, como diciendo dentro del largo viaje desde Galilea a Jerusalén, lo hizo en "las cercanías" de Jericó.»

Y después de reconocer que los otros evangelios parecen apoyar otra secuencia, concluye que Lucas no relata estos acontecimientos en orden cronológico. Sin embargo, el alcance natural de "acercándose" es más limitado que "en las cercanías" y, aunque pudiera significarlo, las palabras de Lc. 19:1 involucran una discrepancia entre Lucas y Mateo que es difícil de cuadrar con la insistencia en la infalibilidad de la Biblia, tal como la entienden los fundamentalistas.

Barr hace un afirmación interesante que nos ayuda a entender la dinámica real del fundamentalismo desarrollado en el hemisferio norte:

Así, la Biblia es la suprema realidad sagrada y tangible. Al poseer una Biblia, uno tiene la esencia terrenal de la Iglesia. Aunque todas las otras variedades del cristianismo tienen la Biblia, dentro del fundamentalismo, su función es diferente. La Biblia en el fundamentalismo es como la Virgen María en el Catolicismo Romano: es el símbolo humano visible de la salvación; tal como mediante la concepción inmaculada, la Virgen está librada del contagio de la imperfección humana, la Biblia posee una clase de perfección y sublimidad que califica de sacrilegio cualquier análisis o crítica de su unidad inmaculada.»<sup>14</sup>

Consideramos acertada esta comparación, no solamente por razones teóricas sino, además, porque nuestras conversaciones con fundamentalistas sobre la Biblia y católicos tradicionales sobre la Virgen han sido muy parecidas en cuanto a su tono y dinámica.

Cuando consideramos la situación en Chile, es preciso reconocer que hay una diferencia importante con el hemisferio norte. Aquí no ha habido un debate abierto, y el porcentaje muy reducido de liberales protestantes implica que, hasta ahora, no ha habido una

---

14 Ibid., p.36\*\*. Nótese las observaciones favorables de Hollenweger en cuanto a esta tesis. -*The Pentecostals*, p.299s (SCM Londres, 1972).

## 12 Liberal y Fundamentalista I

discusión de fondo. Gran parte de los protestantes no son conscientemente fundamentalistas, aunque su herencia católico-romana y su acercamiento simple a la Biblia los lleven hacia un fundamentalismo inconsciente, no articulado, casi "primitivo". Esta situación no va a perdurar por mucho tiempo más: la influencia de las misiones norteamericanas, el influjo de literatura traducida, el aumento de la cantidad de miembros que quieren estudiar y pensar señalan el final de una época y exigen un trabajo serio para sentar bases adecuadas. Es justamente aquí que el "fundamentalismo cultural generalizado" constituye una complicación en que éste podría facilitar la aceptación acrítica de cualquiera de tres salidas falsas: el fundamentalismo evangélico tradicional estadounidense; alguna versión del liberalismo académico; o la conversión consciente y deliberada de las tradiciones existentes en las iglesias evangélicas chilenas en "una segunda Biblia en la mano izquierda".

## LIBERAL Y FUNDAMENTALISTA II

### Compañeros de Celda y Señal Profética

Prof. John Cobb

El punto de partida de este segundo ensayo es una paradoja: el liberal y el fundamentalista peleaban porque tenían demasiado en común. Estimamos que:

Pese al repunte espectacular del cristianismo en el siglo XIX, el clima conceptual contenía varias premisas inconscientes que eran incompatibles con la plenitud de la fe cristiana, pero ni el fundamentalista ni el liberal se dieron cuenta de ello. Como consecuencia de esto y, atrapados por un marco de referencia inadecuado, ellos no podían expresar adecuadamente la fe en una forma que fuera fiel al pasado y, a la vez, aterrizada en un presente de cambio rápido y desafíos nuevos.

Obviamente, las tensiones inherentes al intento de solucionar un problema neurálgico con herramienta inadecuadas condujeron a las peleas partidistas conocidas por la historia <sup>15</sup> en que cada uno se aferró a los elementos de la tradición cristiana que le parecía de más valor, interpretándolos a la luz de las premisas inconscientes e inadecuadas más comunes de su época. A nuestro juicio había tres de éstas, a saber:

1. Una comprensión de la historia que le negaba las atribuciones de una disciplina intelectual independiente;
2. Un concepto muy racionalista del conocimiento que enfatizaba demasiado la objetividad impersonal de las ciencias naturales y

---

<sup>15</sup> Aprovechando una observación del Rvdo. Robinson Calvacanti durante un curso intensivo realizado en Talagante en Julio de 1993, comentaremos que es posible que las peleas se debieran más a diferencias de temperamento que a otra cosa. Calvacanti dijo que la postura política de muchas personas está determinada, por lo menos en primera instancia, por su actitud al cambio. Para el conservadurismo, éste es impensable; para el radicalismo, altamente deseable; y ambos temperamentos buscan la ideología apropiada. Nos parece que algo parecido ocurre en la Iglesia.

## 12 Liberal y Fundamentalista II

dependía de una concepción inadecuada de la contextualidad del lenguaje;

3. Una visión del individuo que no dejaba lugar real para la comunidad en general ni para la Iglesia como "el cuerpo de Cristo".

Estas tres tendencias eran los barrotes principales del inadecuado marco de referencia en que el liberal y el fundamentalista estaban atrapados, sin darse cuenta de que compartían la misma celda. Pero, ¿cómo podrían ser una señal profética? Básicamente, porque son una advertencia para nosotros: a menos que tengamos cuidado, terminaremos en una celda igual o parecida, sin completar satisfactoriamente la labor de descubrir las bases firmes para la realización de nuestras labores teológicas.

En este ensayo, esperamos despejar el camino hacia esta meta, reflexionando sobre el pasado para apreciar algunos de los factores que influyeron en el proceso que dio origen a estos dos movimientos y que nos ayudan a ver la compleja naturaleza de la tarea que enfrentamos. Nuestro plan de trabajo es:

- a. Explicar por qué es tan importante el marco de referencia conceptual;
- b. Analizar sus contenidos para mostrar la presencia de los tres componentes que ya hemos precisado más arriba, demostrando que nuestra tesis principal descansa sobre bases sólidas, y abriendo el camino hacia una mayor comprensión de la situación y de la complejidad de nuestra tarea;
- c. Desarrollar algunas observaciones sobre la relevancia de lo anterior para la tarea de descubrir los contornos de una teología contextual.

Dado que tendremos que referirnos mucho a situaciones históricas y trabajos desarrollados en otras partes del mundo,<sup>16</sup> intentaremos facilitar la comprensión de estos contenidos mediante una presentación más testimonial de lo acostumbrado.

---

16 Esperamos que el lector no se desanime al encontrar que la mayoría de las referencias aluden a la situación inglesa, la conocemos mejor que la estadounidense y, para nuestros propósitos, la materia presentada ilustra las tendencias que formaron el molde del protestantismo que llegó a Chile.

## 12 Liberal y Fundamentalista II

### 1. Marco de Referencia

Experimentamos por primera vez el poder de un marco de referencia durante nuestros estudios teológicos. Uno de nuestros profesores se había formado primero en las ciencias naturales, justo antes de que la teoría de la relatividad transformara la física y la cosmología: era uno de los últimos "newtonianos puros". En un seminario sobre los problemas de la actualidad, conversábamos sobre el tema de los milagros y fue obvio que los estudiantes, casi todos ya egresados de otra carrera, manejábamos la problemática en una forma totalmente distinta a la del profesor. Ahora bien, él era miembro de una familia pietista y había preservado mucho de sus creencias, pero era obvio que su formación científica de la década de 1910 no le permitía contemplar la posibilidad de milagros que perturbaran el orden regular de la naturaleza, tal como lo concebía la física newtoniana. El profesor reconocía la resurrección como un acontecimiento excepcional, pero vivía con una tensión permanente, insalvable para él, entre la afirmación teológica y sus supuestos científico-cosmológicos. Hay que reconocer con gratitud que jamás intentó meter a sus estudiantes en el hoyo en que él se encontraba, y recuerdo hasta el día de hoy la paciencia respetuosa con que escuchó una discusión sobre lo apropiado o no de la situación de ocurrencia de un milagro, cuando su reacción instintiva le decía de partida que éste no podía ser posible.

Aunque los marcos de referencia condicionan nuestra percepción del mundo y de lo que acontece en él, no podemos prescindir de ellos: son esenciales para recibir, manejar e interpretar nuestras percepciones<sup>17</sup>, pero se tornan peligrosos cuando se ponen rígidos e inflexibles. El problema de la educación y de la maduración consiste esencialmente en haber recibido de nuestros padres, y de la sociedad en general, elementos de varios marcos de referencia que no son coherentes el uno con el otro y en tener que descubrir cómo desarrollar un marco coherente que se ajuste, al mismo tiempo, a las exigencias de la realidad del mundo en general y a las exigencias de la naturaleza humana en específico. (El lector que quiera investigar este problema podría comenzar con la obra de

---

17 No vamos a intentar demostrar esto ahora: en la historia de la filosofía, el trabajo de Kant esboza bastante bien la forma general de la demostración, aunque muchos filósofos quisieran hacer reparos en cuanto a los detalles.

## 12 Liberal y Fundamentalista II

Humberto Maturana: *Emociones y Lenguaje en Educación Política*, donde, sin trabajar directamente el concepto, el autor examina muchos de los mecanismos que entran en juego.<sup>18</sup> Por el momento, daremos por sentado que es posible conseguir un proceso de interacción entre las observaciones/percepciones y el esquema conceptual fundamental que los apoya, el cual resulta en la modificación del marco de referencia a través de la retroalimentación. Desafortunadamente, muchas personas optan, consciente o inconscientemente, por la seguridad aparente de no permitir el cuestionamiento de su marco de referencia, interpretando todas sus percepciones según las reglas ya aceptadas porque éstas están avaladas para ellos por emociones fuertes (véase Maturana).

Vale la pena comentar que existen marcos de referencia grupales y éstos demuestran claramente un proceso de mutación en el tiempo. Partiendo desde la experiencia marcadora, los fundadores del grupo buscan mediarla a través de palabras. Las frases están pulidas y codificadas, llegando a ser *doctrinas* que, debiendo ser medios que divulgan la experiencia, se convierten a menudo en *dogmas abstractos* que se constituyen en fines en sí mismos y son venerados como razón de ser del grupo. Cuando esto ocurre, la dinámica fundamental del grupo tiende hacia la conservación de una identidad fija: la aventura y frescura se han desvanecido. El grupo puede realizar muchas actividades, puede continuar creciendo numéricamente; sin embargo, sus adherentes son esencialmente "nietos de la visión original de los fundadores" que no buscan por cuenta propia las respuestas de sus inquietudes, sino se portan, más bien, como guardianes de reliquias heredadas del pasado, sin darse cuenta de que la vivencia real se ha ido.

Hablando históricamente, tenemos que decir que, cuando nace el liberalismo, muchas partes del movimiento evangélico habían entrado en la etapa de los dogmatismos. Comentando su enfoque intelectual, Fairbairn escribió lo siguiente del movimiento:

Fue tímido, formal y cerrado. Su odio al racionalismo se había convertido en miedo a la razón; vivía dentro de su jardincito ordenado; ... arreglaba sus jardinerías con precisión geométrica; pero se cuidaba mucho de no echar un vistacito por encima del cerco y de no dejar que alguna semilla desde afuera echara raíces dentro de

---

18 Hachette/CED, Santiago, 2ª Ed. 1990. Véase especialmente pp.14-17 y 47-49.

## 12 Liberal y Fundamentalista II

sus fronteras.<sup>19</sup>

La gente en esta situación no estaba en condiciones de enfrentar los desafíos formulados por los liberales, pese al hecho de que tenía una piedad práctica y robusta que modificaba el carácter nacional en ambos lados del océano Atlántico. Dicho esto, tenemos que reconocer que la rigidez intelectual impulsó a muchos hijos y nietos de evangélicos a buscar las respuestas a sus problemas en otras corrientes religiosas y espirituales.<sup>20</sup>

### 2. Conceptos comunes al Liberalismo y el Fundamentalismo

#### a. La historia; sirvienta de ideologías predeterminadas

En su excelente libro *The Bible in the Age of Science*,<sup>21</sup> Richardson dedica el segundo capítulo a "la revolución en el pensamiento histórico" del siglo XIX. Aunque es preciso cuestionar algunas de sus afirmaciones, específicamente la de que «los griegos no tenían ningún concepto del desarrollo histórico ... la edad de oro se ubicaba en el pasado»<sup>22</sup>, la tesis central del capítulo es muy acertada:

En general, antes del siglo XIX las historias no fueron obra de

---

19 Fairbairn, A.M., *Catholicism: Roman and Anglican*, Charles Scribner Sons, Nueva York 1900.

20 P.ej., los tres grandes de la filosofía idealista inglesa, Green, Bradley y Bosanquet eran todos hijos de pastores evangélicos anglicanos.

21 Richardson A., *The Bible in the Age of Science* (La Biblia en la Epoca de la Ciencia) SCM, Londres 1961.

22 Richardson, *idem*. p. 42. La refutación más completa que conocemos se encuentra en Robert Nisbet: *History of the Idea of Progress*, Basic Books, New York, 1980. P.ej., pág 46: «Confío que se haya citado y demostrado suficiente materia en este capítulo para soslayar en la mente del lector la falacia sostenida por mucho tiempo de que los griegos y los romanos no solamente carecían de una visión del progreso ... desde Hesiod a Séneca, encontramos, *primero*, respeto, y aún reverencia, por el conocimiento - por el conocimiento práctico que proporciona protección, comodidad y bienestar al hombre; *segundo*, la concepción clara de la adquisición de este conocimiento por parte del hombre a través de sus propios esfuerzos ...; *tercero*, el reconocimiento de que esta adquisición se ha realizado en forma acumulativa a través del tiempo ...»

## 12 Liberal y Fundamentalista II

los "historiadores" sino de los filósofos y hombres de la literatura con sus propias hachas que afilar... La historia había sido convertida en la doncella de la escritura filosófica y polémica, sirviendo mayormente para enseñar moralejas e ilustrar el relato.<sup>23</sup>

A excepción de algunos pocos autores como Bossuet, en su análisis de las variaciones en las iglesias protestantes, antes del siglo XIX no hay historiografía que respete como determinantes los datos particulares de la historia. Uno de los factores que contribuía a esto era la tendencia "platonizante"<sup>24</sup>, inherente al pensamiento medieval y al de la Ilustración. Su visión estática de la realidad inhibió una apreciación justa del cambio y, por lo tanto, de la importancia de los datos fluctuantes del proceso histórico. (C.f. Lessing: «Las verdades accidentales de la historia no pueden llegar a ser jamás pruebas para las verdades necesarias de la razón».)

En 1844, J.S. Mill describió con precisión la naturaleza del cambio metodológico, cuando dio la bienvenida a la nueva forma de trabajar la historia. Escribiendo para *The Edinburgh Review*, identificó tres fases en la historiografía. En la primera, el historiador ve todo el pasado a través de los ojos del presente. No puede imaginar nada que difiera de su propia experiencia. Si se aplica el término "rex" a Clovis, empieza a usar la frase "la monarquía francesa". La segunda etapa consiste en el intento de ver el pasado con imaginación y empatía, no con el ojo del presente, sino según sus propias normas sin ir más lejos del avance autorizado por los documentos en sí.<sup>25</sup> La tercera etapa depende de la segunda y consiste en la construcción de una ciencia de la historia:

Toda historia se concibe como una cadena sucesiva de causa y efecto; o (mediante una metáfora más apta) una red que se

---

23 Richardson, *Idem*. p.44.

24 Rogamos disculpas por este neologismo, pero no vemos alternativa alguna. El "sistema platónico" de los textos introductorios a la filosofía nos parece ser una construcción académica posterior más que una exégesis de Platón mismo: cada vez que leemos sus escritos, tenemos con más fuerza la sensación de que son coyunturales y tentativas y que, con el tiempo, el maestro cambió de postura. (Compárense *La República* con *Las Leyes*). No obstante, sería inapropiado describir el clima general como neo-platónico.

25 Es decir, en esta etapa, el historiador describe correctamente los hechos - algo que no se había logrado anteriormente -, pero lo hace sin ofrecer un análisis de las relaciones entre los datos.

## 12 Liberal y Fundamentalista II

desenrolla paulatinamente, en la cual cada nueva parte que aparece es la prolongación de lo que ya está a la vista, sin importar si podemos trazar los hilos individuales desde una parte hasta la otra<sup>26</sup>.

Ahora bien, nuestro planteamiento es que ni el liberal, ni el fundamentalista se dieron cuenta de este cambio metodológico. Veremos rápidamente, y a grandes rasgos, lo que pasó.

### La Historiografía Liberal

El liberal teológico escribió su historia a la luz de una postura filosófica revolucionaria que dominaba su presentación de los datos. En las palabras de G.E. Wright:

En el siglo XIX la idea del progreso se había apoderado de la mente de los hombres, de modo que se aplicó en forma natural a la Biblia. Ahora, la Escritura comienza a entenderse como el relato de una "revelación progresiva" ... la metáfora de crecimiento ha generado, además, un hábito mental que fácilmente malinterpreta la materia, porque siempre tiene que evaluarla en términos de una escala ascendente de valores ... Se pensaba que [la fe de] Israel se desarrolló del animismo, pasando por el politeísmo y el henoteísmo, para llegar finalmente al monoteísmo.<sup>27, 28</sup>

En el campo más dogmático, se dio por sentado que algunas doctrinas tradicionales podrían descartarse por ser primitivas. Esta tendencia fue descrita en forma magistral por A.M. Ramsey al comentar la obra de Hastings Rashdall (1858-1924), «un líder típico del modernismo liberal»:

---

26 Resumido de O. Chadwick, *From Bossuet to Newman: The idea of doctrinal development*, CUP, 1957, p.100s.

27 *The Old Testament against its Environment*, SBT#2 publicado por la Editorial SCM en 1950. Citas de las págs. 9 a 12. Debe notarse que la casa SCM no es conservadora ni fundamentalista sino liberal/radical.

28 Compárense también las observaciones de Bright en *History of Israel*, p.61,62 (SCM, Londres 1964).

Enormemente erudito en los dos campos: filosofía e historia, Rashdall sentía una vocación misionera en pro de la liberación de la religión cristiana de los estorbos que impedían su aceptación rápida por parte del intelecto moderno: los dogmas anticuados, los milagros, ... De piedad profunda, se sentía satisfecho con la interpretación netamente "simbólica" de la encarnación y una comprensión netamente "ejemplar" de la obra salvífica de Cristo.<sup>29</sup>

Esta no es la primera observación que Ramsey formula en cuanto a Rashdall. Previamente, había escrito algo que es muy iluminador en cuanto al estilo de trabajo histórico de este representante del modernismo:

Evaluado netamente como una obra histórica, su libro [*The Idea of Atonement in Christian Theology*] padece de una debilidad reveladora. Al examinar las teorías que son inaceptables -ya sea porque están intelectualmente "vencidas" o porque no hacen justicia a las verdades cristianas-, son pocas las veces en que Rashdall investiga la necesidad religiosa o la intuición teológica que yace bajo la superficie de la teoría cuestionada. ¿Fueron meramente perversos Gregorio de Nisa, Anselmo y Lutero, cuando expresaron sus afirmaciones?

Casi a continuación, cita el veredicto de Oman sobre Rashdall y su tajante rechazo a los autores que proponían doctrinas inaceptables para el liberalismo:

No obstante, uno tiene la sensación de que [tales autores] están sintiendo alguna necesidad espiritual que no preocupa al Doctor Rashdall, no porque ha solucionado el problema, sino porque ha hecho caso omiso de él. En cuanto a lo que ha podido alcanzar, tiene toda la razón; y, hasta que se acepten sus críticas, será imposible formular una teología que sea realmente convincente por su propia veracidad. Pero, al compararle con San Pablo -o aún con Lutero- uno se da cuenta de cuán poco le gusta vivir en las sombras, y de cómo las almas realmente creativas tienen que hacerlo todo el tiempo.<sup>30</sup> Aquí debemos tomar nota de que Rashdall no fue capaz de comprender la vivencia interna, histórica que motivó a los pensadores que formularon las teorías que le parecían inadecuadas.

29 A.M. Ramsey, *From Gore to Temple*, Longman Green y Co., Londres 1960, p.67.

30 Idem, pp. 54,55.

### La Actitud Fundamentalista

Es legítimo preguntarse si el fundamentalista tiene una concepción de la historia. La facilidad con que salta desde el libro de los Hechos de los Apóstoles al presente haciendo tal vez una breve escala en el siglo XVI, fomenta la impresión de que el fundamentalismo es esencialmente ahistórico. Los pocos textos históricos parecen ser más crónicas que estudios históricos; más fuente de moralejas o evidencias para ser usadas en el presente, que intentos de comprender un proceso y las personas que lo vivieron desde adentro. Sin embargo, los fundamentalistas sentían intuitivamente que eran los continuadores de la Reforma, además de que es posible encontrar muestras claras de un aprovechamiento consciente de datos históricos para fines polémicos. Examinaremos brevemente estas dos formas de recurrir a la historia.

En lo que se refiere a la pretensión de ser los continuadores de la Reforma, es fácil encontrar divergencias entre las dos épocas. Más adelante, trataremos la innovación de la religión fundamentalista individualista. Por el momento, efectuaremos una comparación del culto protestante del Siglo XVI con el evangélico del Siglo XIX y de la primera mitad del siglo XX<sup>31</sup>. Es posible detectar por lo menos cinco desviaciones evangélicas que constituyen un enorme distanciamiento inconsciente de la postura de los reformadores<sup>32</sup>:

---

31 En lo que se refiere a los números 4 y 5, ha habido cambios en los últimos años, pero dudamos que sean producto de una reflexión seria sobre la práctica del Siglo XVI.

32 Basada en el ensayo de Robert E. Webber en *The Use of the Bible in Theology*.

## 12 Liberal y Fundamentalista II

### REFORMA

### SIGLO XIX y XX

1. Afinidad con las liturgias de la iglesia primitiva.

Liturgias distantes de las de los primeros siglos y de las de la Reforma.

2. Ordenes de culto que respetan el patrón de la revelación y la experiencia cristiana.

Ordenes confusas y débiles

3. Énfasis marcado en la lectura y el escuchar la Palabra de Dios. Muy poco uso de la Biblia.

Muy poco uso de la Biblia.

4. Participación congregacional considerable.

Congregaciones pasivas.

5. Apreciación de la Cena del Señor que reconoce un elemento de misterio y la valora como medio de formación. Poca atención a la Cena del Señor.

Poca atención a la Cena del Señor.

Cuando se trata de la apelación consciente a la historia, aunque es difícil demostrarlo, tenemos la impresión de que la función principal de tales obras es casi siempre apologética. Por ejemplo, en una crítica fundamentalista al catolicismo romano<sup>33</sup>, Lorraine Boettner dedica varias páginas al celibato y las órdenes religiosas, declarando que, entre otras cosas, son espacios donde frecuentemente se ven luchas de poder, ambiciones personales, conflictos y donde existen fuertes tentaciones sexuales, por no decir aberraciones, y otras complicaciones psicológicas, inclusive el aplastar la identidad e iniciativa del religioso. Ahora bien, la obra de Boettner contiene afirmaciones que nos hacen dudar de que su autor sea capaz de formular juicios ajustados<sup>34</sup> y sería posible cuestionar su

---

33 Roman Catholicism, 1ª ed. británica 1966, Banner of Truth Trust, Londres. (pp.380-419)

34 Por ejemplo, su aceptación acritica de la explicación ofrecida por Enrique VIII de Inglaterra para justificar la abolición de los monasterios en el periodo 1535-9 es una clara señal de alerta.

## 12 Liberal y Fundamentalista II

interpretación. No obstante, tenemos otra inquietud más urgente: de todos modos, es notoria la falta de una evaluación científica de ella. Claro que es difícil lograr diagnósticos psicológicos a distancia, pero me atrevería decir que Boettner no menciona nada que no tenga su paralelo con la Iglesia Primitiva, pre-católicorromana y sospecho que los mismos fenómenos se han visto en el protestantismo chileno<sup>35</sup>. Si el historiador quiere evaluar dos tendencias, no es suficiente que demuestre que una era mala, tiene que probar que era peor que la otra.

### b. Conocimiento Objetivo y Absoluto

Detrás del discurso liberal y del fundamentalista, se encuentran presunciones en cuanto a la naturaleza general del conocimiento. A nuestro juicio, ambos grupos compartían con la cultura en general una herencia doble del pasado. En primer lugar, todavía se difundía una filosofía con muchos matices "platonizantes"<sup>36</sup>, tanto en la teología<sup>37</sup> como en la educación general superior donde Platón era uno de los autores claves<sup>38</sup> y esta filosofía determinaba la comprensión fundamental de la naturaleza del conocimiento como percepción o descripción de verdades estáticas e inmutables. En segundo lugar, las ciencias naturales con sus tecnologías asociadas trabajaban sobre la base de premisas análogas y sus éxitos reforzaron la sensación de que su patrón de conocimiento era por

---

35 P.ej. un colega que había participado en un curso sobre salud mental me contó que el porcentaje de personas confinadas en las hospitales mentales que profesan ser evangélicos es significativamente más alto que su presencia en la sociedad chilena en general.

36 Véanse las observaciones en la nota 10 al comienzo de la sección anterior sobre la historia.

37 La línea directa de transmisión pasa por Agustín de Hipona, Tomás de Aquino - pese a sus intereses aristotélicos - y, en el caso de los reformados, Calvino. Hacemos notar que, aun cuando no se estudiaban estos autores directamente, los lineamientos de su teología se transmitían a través de autores secundarios quienes respetaron la estructura general de los grandes maestros.

38 El currículum de los mejores colegios pagados en Inglaterra se basaba en el estudio del griego y del latín hasta el punto en que en sus últimos años los estudiantes leían a Platón en el original como preparativo para ingresar a la universidad, donde el bachillerato normal era en idiomas clásicos y filosofía (clásica). Durante el período que nos interesa, la educación estadounidense seguía patrones parecidos.

## 12 Liberal y Fundamentalista II

excelencia *el* patrón de todo conocimiento. Aunque no es consecuencia lógica de lo anterior, es fácil entender como estas presunciones fomentaron una actitud que consideraba que todo conocimiento es un objeto que logramos poseer y utilizar más que una formación y experiencia enraizada de una manera total en situaciones vivenciales. Dicho en una forma más popular, el conocimiento no es información sino formación con componentes verbalizados.

Es relativamente fácil documentar la tendencia platonizante en el pensamiento de los teólogos liberales, sobre todo los que eran, a la vez, idealistas. P.ej. la postura de Hastings Rashdall fue resumida así:

La Fe de la Iglesia Primitiva «No hay otro nombre dado entre los hombres por el cual podamos ser salvados» se traduce en algo de este tipo: “No hay otro ideal dado entre los hombres por el cual podamos salvarnos, salvo el ideal moral que Cristo enseñó mediante sus palabras, e ilustró mediante su vida y muerte en el amor; y no hay otra ayuda tan fuerte para lograr dicho ideal como la creencia en Dios [revelado en la vida de Cristo].<sup>39</sup>

En el caso de los evangélicos es más difícil hacerlo directamente y sólo ofrecemos una evidencia indirecta. Al leer las obras dogmáticas estándares en su propia época, se encuentran muchas citas de San Agustín y cualquier lector que conozca el platonismo de este autor se dará cuenta de la presencia de su espíritu aún donde las palabras no son textualmente las de él.<sup>40</sup>

Ramsey ha destacado la influencia de la ciencia natural con sus afinidades cartesianas y positivistas sobre los liberales:

Donde hay una premisa de fondo, ésta es comúnmente la de la uniformidad de la naturaleza. Fue la predominancia de este concepto la que determinó el curso del trato modernista de la Biblia. Mientras la crítica histórica profesaba estudiar los relatos sin tener supuestos, a menudo empleaba el de la uniformidad de la

---

39 Citado de Ramsey *op. cit.* p.54, sin indicación clara de la fuente original.

40 Hemos hecho este trabajo usando E.A. Litton, *Introduction to Dogmatic Theology*, 2 partes 1882,1892 y republicado en 1960 con anotaciones adicionales de Philip E. Hughes por James Clarke & Co, Ltd, Londres.

## 12 Liberal y Fundamentalista II

naturaleza para evaluar los acontecimientos supuestamente sobrenaturales. Así se excluyó la idea de que Dios actúa concretamente en la historia, en las obras poderosas de redención y de juicio.<sup>41</sup>

En cuanto a las corrientes propensas al fundamentalismo, ofreceremos un testimonio sociológico basado en nuestra propia experiencia. Participamos en el equivalente inglés del *Grupo Bíblico Universitario* en Chile que agrupa a los estudiantes evangélicos. Fue notable que, en todos los grupos, había un predominio numérico de miembros de las facultades de ciencias naturales, medicina, tecnología y música,<sup>42</sup> muy por encima de la expectativa estadística. Proponemos como hipótesis explicatoria la de una compatibilidad marcada entre las premisas filosóficas aceptadas implícitamente por los practicantes de estas disciplinas<sup>43</sup> y los axiomas detrás del pensamiento evangélico tradicional y fundamentalista. Aumenta nuestra confianza en esta hipótesis el hecho de que se puede observar un fenómeno parecido en otro grupo bien representado entre los fundamentalistas, el de los pequeños comerciantes, trabajadores independientes con formación técnico-profesional y oficios afines que se preocupan también por la obtención de "resultados prácticos y útiles".

El peligro de todo esto radica en la tendencia de considerar cada verdad como una unidad independiente que se puede divorciar de su contexto. Es posible tratar así muchas fórmulas de la física y la química, sobre todo cuando se usan como información técnica en las fábricas, pero dudamos que sea posible hacer esto con la teología. Tal vez, esta tendencia explique las dudas por parte de los evangélicos en cuanto a la situación de los adventistas del

---

41 Op. cit. p. 75.

42 La presencia de los músicos puede sorprendernos, pero sospecho que hay una correlación significativa entre la habilidad matemática y la música que probablemente tiene algo que ver con la capacidad para manejar formas abstractas.

43 Los filósofos de la ciencia ya habían aceptado teorías muy distintas. P.ej., «La ciencia no es un sistema de enunciados seguros y bien asentados, ni uno que avance firmemente hacia un estado final. Nuestra ciencia no es conocimiento en el sentido clásico de *episteme*: nunca puede pretender que ha alcanzado la verdad.» *La lógica de la investigación científica*, Karl R. Popper, Editorial Tecnos 5ª ed. Española, Madrid 1980. Sin embargo, estas teorías nuevas no se habían difundido lo suficiente para afectar el clima conceptual general.

## 12 Liberal y Fundamentalista II

séptimo día: las pruebas normales (¿Trinidad?, ¿Biblia?, ¿justificación?) que detectan la herejía en el caso de los mormones, testigos de Jehová, la ciencia cristiana, etc. entregan, en este caso, un informe negativo; pero queda la sensación de que en algún lugar hay un desacuerdo básico. La negación adventista de la doctrina de la justificación por la fe no es directa sino sistémica, derivada de la dinámica de varios planteamientos y prácticas. Es casi imposible encontrar una proposición adventista que, considerada fuera de su contexto, suene herética: es igualmente difícil argumentar que la dinámica adventista es cristiana.<sup>44</sup> Sin la comprensión del conocimiento como algo global, integral y sistémico, el evangélico no tiene como resolver la tensión entre las pruebas rutinarias y sus intuiciones inconscientes.

Esta tendencia se torna aún más temible en la medida en que el conocimiento es considerado y tratado como un bien que se puede poseer con una seguridad total. La preocupación excesiva por las fórmulas verbales y el asentimiento detallado a las definiciones dogmáticas extendidas es un síntoma de esta actitud que, en algún momento u otro, se ha presentado en todos los sectores de la Iglesia. Tal como veremos más adelante, algunos liberales moderados reaccionaron en contra de la rigidización de la teología mediante la exigencia de precisiones minuciosas de la masa de los tradicionalistas en general, pero es preciso reconocer que el fundamentalismo ha sido propenso a este tipo de requerimiento y nos será provechoso analizar el fenómeno.

Uno de los lemas de la teología patristica y medieval fue: *La fe en búsqueda del entendimiento*, pero el modelo fundamentalista es "la fe en búsqueda de la certeza" y, para lograr esto, se aferra a un conocimiento que pretende ser absoluto. Para el cristiano en general, la fe se fundamenta en la experiencia de Cristo y la conversión. El conocimiento viene después como una visión provisoria con las tensiones que esto ocasiona, sobre todo cuando es estimulada por la experiencia de otros que le abre los ojos a otras posibilidades más allá de su experiencia a la fecha. El que pretende alcanzar las verdades absolutas,<sup>45</sup> convierte en ídolo al

---

44 Véase A. Hoekema, *Four Major Cults*, Eerdmans, Grand Rapids, Mich. USA. 1963, pp. 123-128 et al.

45 Sería un error pensar que "las verdades absolutas" tienen que ser un sistema teológicamente profundo y amplio. A veces son un conjunto de frases "cliché", actitudes emotivas considerados

## 12 Liberal y Fundamentalista II

conocimiento anteriormente provisorio y, a fin de cuentas, el ídolo se adueña de su creador. El que se considera dueño de la verdad percibe como realidad solamente lo que se ajusta a los patrones ya establecidos: no puede recibir nada nuevo; la irrupción de una realidad más plena, más enriquecedora ha quedado descartada. Esta no tiene puerta por donde entrar porque el pensar actual del fundamentalista es el criterio que califica la posibilidad de cualquier experiencia, o la descalifica.<sup>46</sup>

### c. Una doctrina inadecuada de la Iglesia

Se puede decir que, al plantear la pregunta ¿cómo puedo yo ser justificado ante Dios?, Lutero descubrió de nuevo la importancia de la religión personal. Sin embargo, esta religión personal se desarrollaba en el contexto de una institución eclesial de alcance nacional y en estricta relación con las autoridades estatales: la iglesia de Lutero no era una organización aparte sino una faceta de la sociedad en general y el creyente se consideraba una célula íntegra de la comunidad masiva. El calvinismo y el anglicanismo tomaron después el mismo camino. No obstante, con el paso de los años esta fe personal sufrió una mutación y llegó a ser una fe individualista de elección propia. No podemos trazar aquí los pormenores de este proceso. Parece que la filosofía cartesiana, el mecanicismo newtoniano, y las políticas económicas del *laissez-faire* (mercados totalmente libres) de la revolución industrial en las que cada individuo tuvo que sobrevivir por sus propios medios influyeron mucho en la mutación. Cualesquiera que fueran las

---

obligatorias y prácticas repetidas que sirven para definir la membresía del grupo.

46 Recomendamos la lectura de Alves, *Protestantismo y repressão*. Esta observación se deriva del capítulo 3 - "Una construcción protestante de la realidad", sección "La fe en búsqueda del conocimiento absoluto", pp. 55,56 en la vn británica. Debemos tomar nota también de la afirmación que, en el fundamentalismo, la experiencia de la conversión no es fuente de conocimiento, el recién convertido no tiene conocimiento real: la comunidad, sí. «Después de la experiencia de la conversión, viene el proceso de iniciar al recién convertido en las formas correctas del discurso. La meta no es la [auto]expresión, sino la impresión; no es la explicitación de algo interior, sino el injertar algo desde afuera ... Tiene que aprender a expresar en forma correcta el conocimiento que acompaña los sentimientos. El poder hacerlo señala que el nuevo converso está listo para juntarse a la Iglesia, que ... ha interiorizado el conocimiento cristalizado de la comunidad.»

## 12 Liberal y Fundamentalista II

causales, el resultado es claro: todos los protestantes por igual ya sean liberales, evangélicos y fundamentalistas por igual, perdieron de vista la doctrina de la Iglesia. Daremos algunas ilustraciones.

Tengo en mi poder la teología sistemática de William Newton Clarke que fue publicado en 1898 y ha sido calificada como el primer texto liberal difundido en Estados Unidos.<sup>47</sup> La palabra "Iglesia" figura una sola vez en el índice y, al investigar la referencia, el lector se encuentra frente a una sección corta de cinco páginas, titulada *La obra del Espíritu Santo en la Iglesia*, precedida por cinco páginas sobre el Espíritu en el Mundo y seguida por cuarenta y dos páginas sobre su obra en el individuo. No se hace ninguna alusión al bautismo, ni a la Cena del Señor, ni al ministerio. Cuando uno estudia las observaciones sobre la Iglesia, Clarke afirma que la palabra "Iglesia" se usa «como nombre incluyente del pueblo cristiano, los hombres y las mujeres en quienes la obra espiritual de Cristo se está llevando a efecto.»<sup>48</sup> Esta fue una postura bastante generalizada entre los protestantes. Aunque los liberales tomaron la delantera en ver a la Iglesia en términos de sus funciones prácticas y sus aportes a la autorrealización humana, espiritual y social -y específicamente como instrumento para establecer un nuevo orden social-, la masa de la membresía llegó a la misma conclusión sin considerar que habían perdido algo de importancia.<sup>49</sup>

Al examinar la situación del sector evangélico, continuador del despertar del siglo XVIII, Fairbairn (un congregacionista) la resume de la siguiente forma:

La teología de los evangélicos era muy demasiado individualista, un método razonado para salvar al alma solitaria: como tal, no estaba en condiciones para admitir fácilmente y sin ser dañada, las visiones más amplias de Dios, del universo y de la humanidad, que son necesarias para guiar a una sociedad en crisis, ... No sentían

---

47 *Outline of Christian Theology*, William Newton Clarke, (5a Ed. T & T Clark, Edimburgo 1899.) El comentario viene del artículo sobre el autor en *The New International Dictionary of the Christian Church*.

48 *Idem.* p.381.

49 Para documentación de esto, véase *In Search of Foundations*, Thomas A. Langford, Abingdon Press, Nueva York 1969.

## 12 Liberal y Fundamentalista II

adecuadamente que la Iglesia era un tipo de patria espiritual, donde habían nacido, por la cual vivían, ... A menudo, [dentro del protestantismo,] se describe a los evangélicos como los sucesores de los puritanos ... pero a este respecto son sus contrarios [porque los puritanos sostenían una doctrina muy elevada de la Iglesia]<sup>50</sup>.

y W.E. Gladstone, después de expresar su aprecio por el clero evangélico como «los heraldos de un avivamiento real y profundo, un despertar en la vida espiritual» y reconocer que «en su esquema, cada cristiano se relacionaba personalmente con su Dios y Salvador», agrega «No obstante, no había ningún reconocimiento del Reinado Divino, del Monte Sion, de la gran congregación, de la existencia perpetua, indestructible de la Iglesia de Dios»<sup>51</sup>.

### 3. El Camino por delante

Al releer las secciones anteriores, nos damos cuenta de la magnitud del tema y lo poco que hemos podido decir. Hay una cosa que nos impactó: aunque hemos separado varios aspectos para los fines de nuestro análisis, en la práctica los diferentes aspectos están estrechamente interrelacionados y, en parte, nuestras conclusiones se derivan del análisis en conjunto, aunque las hemos ordenado en conformidad con las secciones anteriores.

### Marco de referencia, fuente de etiquetas peligrosas

Obviamente, es preciso darse cuenta del poder de los marcos de referencia. El problema es cómo hacerlo en una forma que nos permita manejar el proceso de adaptación y quisiéramos hacer una sugerencia concreta: es tiempo para abandonar de una vez por todas la costumbre de etiquetar a las personas de "liberal", "fundamentalista", "católico", "protestante" etc. y comenzar a escuchar con atención lo que cada uno está diciendo. Las etiquetas

---

50 *Op. cit.* p.293. Fairburn habla específicamente del anglicanismo, pero sus palabras reflejan la situación general.

51 Citado en *The Church and The Nation*, Charles Smyth, Hodder & Stoughton, Londres 1962, p.143.

## 12 Liberal y Fundamentalista II

bloquean la comunicación y, muchas veces, distorsionan nuestra percepción de la realidad.

Como ilustración de este hecho, tomaremos el caso de Hensley Henson. Su nombramiento como Obispo de Hereford en 1917 fue duramente criticado porque, según muchos, era un liberal y modernista y fue atacado violentamente a través de la prensa. Ahora bien, Henson había argumentado en contra de las presiones en favor de una rigidez doctrinal que valorizaba el asentimiento a las fórmulas más que el crecimiento de la comprensión real pero, cuando los verdaderos modernistas plantearon sus "relecturas contemporáneas" escribió cuatro años después una carta que contenía las siguientes palabras que distan mucho de las expectativas fomentadas por las etiquetas "liberal" y "modernista". En ellas, se escucha la voz de un verdadero compromiso con el Cristo conocido a través de los siglos por toda la Iglesia:

Creo que valdrá la pena recordarle a esos modernistas tan altivos que corren el peligro de (1) subestimar el arraigo de la teología tradicional entre el pueblo cristiano; (2) subestimar la escala y perplejidad de la "reconstrucción" que proyectan realizar; (3) olvidar que una iglesia no puede proceder según los principios que son apropiados en el caso de una universidad; (4) [*sic*] es una exigencia de la caridad asegurar que la fe de la gente sencilla no se turbe sin justificaciones de peso.

Finalmente, diles que el Cristianismo es la Religión de Cristo y no sobrevivirá a ningún trato con su Fundador que le quite la supremacía que ha tenido siempre. ... En cuanto a Cristo, Kirsopp Lake y Foakes-Jackson se han dejado llevar por una postura que ningún converso podría aceptar en ninguna época. Es externa, profana con aire protector. La gente siente esto: y lo siente aún más porque no siempre ven como justificar su sentimiento.<sup>52</sup>

---

52 Publicado por primera vez por Ramsey, *op. cit.* p. 87. Hacemos notar que Henson enumeró mal sus cuatro consideraciones: la cuarta es un sub-punto de la tres - olvidar que (i) ... y (ii) es una obligación

### Desarrollar la práctica de la investigación histórica auténtica

Hemos dejado constancia de la falta de habilidad en la lectura de la historia por parte de ambos grupos en estudio. Es preciso reconocer además que el arte de la historiografía no tiene arraigo real y difundido en la cultura latinoamericana. Puede ser que esto se deba a la influencia del tomismo católico con su énfasis platónico sobre las verdades atemporales<sup>53</sup>. Lo que es innegable es que hay una incompatibilidad profunda entre el método histórico y las teologías tradicionales atemporales, sean éstas católicorromana <sup>54</sup>, fundamentalista o liberal. Sugerimos que este hecho explica lo que ocurrió en la primera etapa del desarrollo de la teología de la liberación cuando el péndulo dio una vuelta demasiado brusca: pese a su discurso "histórico" sobre el Exodo, este acontecimiento sirvió más como imagen mítica motivadora de una *praxis* totalmente contemporánea que como base para un trabajo que tomara en serio la lectura histórica de los documentos <sup>55</sup>. Parece, entonces, que nos falta una propuesta innovadora y, a continuación, damos algunos lineamientos generales derivados de la síntesis más impactante que conocemos sobre este tema:

El auténtico historiador explora los depósitos del pasado con las

---

53 Sería un error serio subestimar la influencia platónica en el tomismo: pese a su apelación a Aristóteles, Santo Tomás quedó dentro del marco platónico del pensamiento medieval (véase Hirschberger, *Historia de la Filosofía - I*, Herder, Barcelona 9ª ed 1977, pp. 383,385,393).

54 No es una coincidencia que la Curia haya tenido sus mayores conflictos con los pensadores teológicos que han sido, además, historiadores del dogma con experiencia en la metodología secular: Döllinger, Küng y otros.

55 No hay espacio para analizar esta hipótesis. Daremos solamente dos indicadores que sirven como apoyos iniciales de ella. i) En *A Theology of Liberation*, Gustavo Gutiérrez escribió, «A través de la historia de Israel, Yahveh será recordado por este acto [el Exodo] el cual inaugura su historia ...» (Tr. inglesa SCM, Londres 1974, p.157, énfasis nuestro): esta afirmación no refleja ni el tenor del Pentateuco en general - Deut. 26:5s y otras - ni la lectura de la historia que consideraba que Abraham fue el padre de la nación. ii) En *Revolutionary Theology Comes of Age*, José Míguez Bonino comenta la postura de Assman y Gutiérrez, «No están diciendo solamente que es preciso aplicar la verdad, ni tampoco que la verdad está relacionada con la aplicación; sino que no hay ninguna verdad fuera de los acontecimientos históricos concretos en que los hombres están involucrados como agentes. No hay, pues, ningún conocimiento salvo en la acción en sí misma ...» (SPCK Londres 1975) De ser así, no puede haber conocimiento histórico real debido a que no nos es posible participar en las acciones de otros en el pasado.

## 12 Liberal y Fundamentalista II

herramientas delicadas de sus técnicas e intenta ubicar estos hechos contra un trasfondo y relacionarlos dentro de un contexto que les dé coherencia apropiada. En este proceso, no funciona como un observador neutral y desinteresado. Es más que un cronista. Tiene una postura y una perspectiva; trabaja sobre la base de premisas. Produce historia, solamente al interpretar las evidencias que tiene a la vista. Hasta este punto, está comprometido e involucrado; él mismo es un ingrediente de lo que emerge. No obstante, esto no quiere decir que las evidencias se encuentren necesariamente a la merced de su subjetividad arbitraria. Se les permite imponer su propio significado sobre el historiador, hacerle preguntas aun mientras éste está formulando las suyas, corregir sus premisas, y cambiar su perspectiva. Lo que emerge es una construcción de hechos interpretados, algo que tiene significancia vital para el presente. En cuanto refiera al corresponder con los acontecimientos, lo que se logra no es la certeza sino solamente una probabilidad<sup>56</sup>. Aunque tenemos que renunciar a las "historias definitivas", esta propuesta nos ofrece la esperanza de poder discernir entre historias bien fundamentadas e iluminadoras y las dominadas por premisas que el autor impone sobre la materia prima. Sin embargo, pone un signo de interrogación al uso de enfoques panorámicos y sinópticos. Tal vez sea necesario enseñar la historia, en el futuro, mediante el estudio detallado de personajes e incidentes claves en vez de cronogramas y épocas.

### 1. Revaluar nuestro entendimiento de la naturaleza del conocimiento

En un sentido, el punto clave de todos es el problema de la naturaleza del conocimiento. Esperamos que el lector se haya percatado de las debilidades de los supuestos del liberal y del fundamentalista, pero ¿qué podemos proponer como alternativa? Primero, es necesario afirmar que, en cada disciplina, el conocimiento tiene que ajustarse al objeto que se está estudiando. El error de ambos grupos fue el pensar que el patrón general preferido de su época podría ser traspasado tal cual a la teología. El objeto de estudio de esta disciplina es Dios, o mejor dicho,

---

56 Neville Clark, *Interpreting the Resurrection*, SCM Londres 1967, p.92.

## 12 Liberal y Fundamentalista II

«Dios tal como se relaciona con la humanidad» y este principio determinará los parámetros del conocimiento teológico. Destacaremos brevemente tres de ellos.

El culto y el servicio cristiano son componentes esenciales de la relación de Dios con la humanidad y, por tanto, una teología será auténtica solamente si logra incluir dentro de su alcance estas dos vocaciones. Con esto, no queremos excluir el análisis intelectual sino exigir que éste mantenga contacto real, en cuanto a Dios, con la vivencia de la Iglesia y el individuo.

La relación de Dios con la humanidad es un proceso de maduración y cambio, tanto en el caso del individuo como en el caso de la comunidad entera. Al repasar la historia de este proceso a través de los diferentes siglos y diversas culturas, se destaca el hecho de que Dios, al igual que un buen profesor, habla de la situación concreta y coyuntural aunque esto involucre cambios de énfasis y aún de postura. Cuando uno lee el Antiguo Testamento, hay hilos conductores que corren desde Génesis a Malaquías, p.ej. el amor, la santidad y la justicia de Yahvéh. Sin embargo, estas características eternas no se combinan siempre de la misma manera: en los tiempos de Isaías, el Señor defendió la ciudad de Jerusalén; en los de Jeremías, la entregó a los atacantes. Su capacidad para la innovación es mayor que la nuestra para esperarla, pero, pese a la posibilidad de que los seres humanos confundan sus propios proyectos con los de Dios, estimamos que la innovación teológica y el cambio de énfasis según las circunstancias y errores del momento son elementos del quehacer teológico<sup>57</sup>, de los cuales no podemos deshacernos sin perder contacto con el auténtico objeto de nuestro interés.

Aún en el pensamiento precristiano, hay indicios de que algunos pensadores intuían la posibilidad de un conocimiento que no fue ni abstracto ni netamente intelectual. En algunas de sus obras, Platón reconoció que el amor es un medio importante, tal vez vital, para la consecución del conocimiento por una vía que no sea la de la razón<sup>58</sup>. Da la naturaleza personal de Dios, es probable que

---

57 Efectivamente, el estudio de la historia de las doctrinas demuestra esto. P.ej. la distinción entre la *justificación* y la *santificación* que entiende la primera como una declaración por parte de Dios que cambio el status del pecador sin transforma su persona y la segunda como un proceso de cambio en el tiempo fue una innovación de los reformadores - véase McGrath, Alistair, *Justitia Dei - I*, pp 180 ss.(CUP, Cambridge, Inglaterra 1986),

## 12 Liberal y Fundamentalista II

solamente la persona que ame a Dios pueda conocerle. De ser así, será necesario trabajar para entender el conocimiento de una manera radicalmente distinta que incluye el amor al prójimo como componente primario. En este contexto, sería útil volver al pensamiento de Juan Wesley dado que algunos expertos han sugerido que, para el fundador del movimiento metodista, el principio fundamental no era la justificación por la fe, sino el amor y las estructuras del metodismo incipiente tenían como fin el de facilitar la vivencia del amor<sup>58</sup>.

### Una nueva comprensión de la Comunidad Cristiana

Todo lo que hemos dicho apunta hacia la necesidad de repensar la naturaleza de la Iglesia (i) como institución en sí y (ii) en cuanto a su relación con la sociedad. Pensando en la institución en sí, nos resuena la frase de Fairbairn "una patria espiritual". Los liberales perdieron de vista la idea de un pueblo santo, apartado para Dios con algunos fines especiales e importantes en cuanto a la adoración. El fundamentalismo se conformó con demasiada facilidad con la idea de una asociación voluntaria local.

Las razones históricas que fomentaban esta postura se pueden entender como una reacción legítima en su momento: lo que cuestionamos es su conversión en dogma permanente y eterno. ¿El hecho de que hay un solo Cristo que se expresa realmente a través de una cantidad innumerable de grupitos independientes? No tenemos propuesta detallada pero consideramos que es preciso abrirnos a recibir algo nuevo parecido a las mutaciones que se dieron en el Antiguo Testamento en cuanto al liderazgo del Pueblo de Dios: patriarcado bajo Abraham; liderazgo carismático bajo Moisés; monarcas elegidos por votación popular (Saúl, David, ...), monarquía hereditaria; etc. Lo que intuimos es que las estructuras tendrán que reflejar más fielmente la unidad ontológica que existe de hecho entre los que "están en Cristo".

---

58 Para detalles, véase *Encounter with God*, Morton Kelsey, ed. ingl Hodder & Stoughton, Londres 1974 *passim*

59 Véase el ensayo de Dayton en *The Use of the Bible in Theology*, pp. 121-136 y especialmente la afirmación «Para Wesley, la fe era un medio (instrumento) para el amor».

## 12 Liberal y Fundamentalista II

A nuestro juicio, el replantear la relación entre la Iglesia y la sociedad es una de las tareas más urgentes en Chile. La postura tradicional del catolicismo en que se vislumbra una asociación muy estrecha y directa entre la Iglesia por un lado y el Estado como representante de la sociedad nacional por el otro ha dejado de ser viable en una sociedad que se pone más pluralista y más secular con cada día que pasa<sup>60</sup>. Sin embargo, la postura protestante tradicional no nos parece más viable, la separación total, independentista ha tenido resultados inconsistentes. A veces, los evangélicos no se interesan por la sociedad; a veces, se interesan cuando se consiguen beneficios; a veces, sus miembros asumen posturas políticas seculares sin haber hecho aparentemente un esfuerzo a relacionar su teología con su opción política<sup>61</sup>; y, aún más significativo, la sociedad se está disgregando por falta de hilos conductores firmes<sup>62</sup> y el individualismo protestante no hace nada para contrarrestar esta tendencia.

Como ilustración final para estimular la reflexión sobre este tema, plantaremos una serie de inquietudes en cuanto al debate actual sobre el divorcio. ¿Cuántos evangélicos tienen una comprensión adecuada de la relación entre Iglesia y Estado que les permita aclarar cuáles deben ser los deberes y atribuciones de cada institución en cuanto al matrimonio? ¿Cuántos tienen bases para decidir cuáles son sus derechos, tanto como cristiano individual como representante de la iglesia para meterse públicamente en el debate? Recordando la separación constitucional entre Iglesia y Estado, ¿cómo podemos criticar a la Iglesia Católica por opinar, sin a la vez obligarnos a quedarnos callados? Si nos quedamos callados, ¿estamos faltando a nuestro deber de testificar de Cristo?

---

60 Sería interesante evaluar el impacto del modelo católico sobre los evangélicos. P.ej. ¿cuáles fueron los motivos que promovieron el "Te Deum Evangélico", si no los de seguir el único modelo conocido, el católico?

61 No tenemos espacio para fundamentar estas preocupaciones: mencionaremos brevemente la necesidad de ser sal; la de servir en vez de ser servido; en cuanto a la "mayoría moral" en los EE UU, el énfasis sobre la grandeza de «América» (EE.UU.) cuando la Iglesia existe para enaltecer el nombre de Dios.

62 No estamos abogando solamente por la reafirmación del código moral tradicional: hacen falta respuestas de más peso; comunidades que integren al individuo, que trabajen por estructuras y relaciones interpersonales saludables mediante el ejemplo y la legislación.

## 12 Liberal y Fundamentalista II

El hecho de que estamos buscando respuestas a este tipo de pregunta es producto de las debilidades de nuestro pasado. Ojalá que sirvan para estimular la construcción de bases más adecuadas para el quehacer futuro.

### BIBLIOGRAFIA SELECTA

(Nota explicatoria, dado que muchos de las referencias provienen de libros difíciles de conseguir, daremos a continuación una lista de las obras más significativas que podrían estar disponibles en Chile o que valdría la pena conseguir por su aporte total.)

- \* Alves, Rubem A., *Protestantismo y repressão*, Editora Atica, São Paulo, 1977. Tr. al inglés Orbis, Maryknoll citas de la vn. británica, SCM, Londres 1985
- \* Barr, James, *Fundamentalism*, SCM Londres, 1977
- \* Hollenweger, Walter J., *The Pentecostals*, (original en alemán) 2ª ed británica, SCM Londres, 1976
- \* Johnston, Robert K. (ed.), *The use of the BIBLE in Theology: Evangelical Options*, John Knox Press, Atlanta 1985
- \* Maturana, Humberto, *Emociones y lenguaje en educación política*, Hachette/CED, Santiago de Chile, 2ª ed. 1990

## TEOLOGIA EVANGELICO-PROTESTANTE

### Observaciones desde la Historia

Dr. Titus Guenther <sup>63</sup>

#### 1. Introducción

La reflexión de este ensayo <sup>64</sup>no pretende contrastar el "fundamentalismo" con el "liberalismo" teológico, que es el tema central del número presente de *Teología en Comunidad*. Pero sí intentará rescatar lo que podríamos llamar "temas fundamentales" de la teología evangélico-protestante. Estos temas no han recibido una interpretación homogénea. Pues sabemos que a la "teología evangélica" le es inherente un cierto divisionismo desde los mismos orígenes protestantes. Así por ejemplo, las reformas en Alemania y Suiza quedaron divididas entre sí desde el comienzo, porque Lutero y Zwinglio no estaban de acuerdo en sus interpretaciones de la Cena del Señor. Además, consta que hubo alrededor de siete énfasis doctrinales diferentes entre los reformadores estatales y los radicales de la reforma: los Anabautistas<sup>65</sup>. Por eso es poco sorprendente que

---

63 El Dr. Titus Guenther Funk fue profesor de Historia de la Iglesia en la CTE por cinco años y coordinador de CEHILA-Area Protestante de Chile desde 1991-93. Ahora vuelve a Winnipeg, Canadá, para enseñar "Teología y Misiología" en un College Menonita a partir de agosto de 1994.

64 Este artículo se basa en mi ponencia, "Teología Evangélico-Protestante", presentada en un taller de teología, auspiciado por el Círculo de Reflexión y Estudios Evangélicos (CREE) y el Círculo de Reflexión y Acción Pentecostal (CREAP), que se realizó en el FASIC, Santiago, 24 de abril de 1993. En la misma ocasión Juan Sepúlveda expuso sobre la "Teología Pentecostal".

65 Estos énfasis son entablados en la llamada "Confesión de Schleithem", de 1527, e.d. un año antes que la mayoría de los líderes Anabautistas fueran martirizados. Las discrepancias doctrinales que trata esta confesión tocan la interpretación del bautismo, la Cena del Señor, relación entre iglesia y mundo (inclusive estado), el ministerio, el juramento, la espada. Se pretendió corregir ciertos puntos de interpretación bíblica de la fe y vida cristianas, y no de crear una teología fundamentalmente distinta. Siempre aceptaban y profesaban el Credo Apostólico. Cf. C.J. Dyck, ed., *An Introduction to Mennonite History*, (Herald Press: 1967, 1981), capítulo 8: "A Summary of the Anabaptist Vision", pp.136-145; este capítulo existe además como folleto, intitulado, "Resumen del enfoque anabaptista", traducido por José Luis Lafont Gala, (Scottsdale, Pennsylvania: Herald Press, 1981), 13 págs. Como dice el autor de este capítulo (John H. Yoder)

## 12 Teología Evangélico-Protestante

haya “unas trescientas Iglesias” que conforman el Consejo Mundial de Iglesias (CMI) de hoy.

La historia protestante trajo consigo otros desarrollos tendientes a la diversificación teológica. Las “ortodoxias protestantes”, que surgen pronto después de la reforma, estarían sofocando fuertemente la vitalidad religiosa pulsante que había sido característica de la reforma al principio. A mediados del siglo XVII estas ortodoxias habían relegado al laicado a un papel pasivo y no participativo. Frente a tal situación, surge el impulso del avivamiento Pietista. Este fue liderado por Spener, Francke, Zinzendorf en el continente; y los hermanos Wesley y Whitefield en Inglaterra y Norteamérica.

El historiador Ignacio Vergara llama al Pietismo una “segunda reforma” por su énfasis radical en la **ortopraxis cristiana** (frente a la dominante “ortodoxia cerebral”)<sup>66</sup>. Además, los pietistas fueron superando el prejuicio del protestantismo clásico frente a las “buenas obras” (expresado en: *sola gratia* y *sola fide*). El nuevo énfasis sobre la **práctica de la fe** por todo cristiano, aunque apuntando inicialmente hacia la santidad individual o “la religión del corazón”, conducía hacia un decidido involucramiento en la vida social<sup>67</sup>. Otro resultado importante fue el inicio inmediato del movimiento misionero mundial - asunto en que los reformadores estatales habían exhibido poca visión o entusiasmo. Esta falta de visión misionera, según un comentario, se debía a que: “El concepto de la iglesia territorial de los protestantes inhibía la expansión más allá de las fronteras nacionales”<sup>68</sup>.

---

al comienzo: Al tratar “de identificar y resumir esas convicciones que formaban el núcleo de lo que Harold S. Bender llamaba ‘el enfoque Anabaptista’, precisamos recordar que no estuvo en la intención de los Anabaptistas, establecer un sistema completo de verdades o formar una organización independiente. Ellos simplemente querían corregir los defectos que les pareció encontrar en las tendencias de la otra Reforma.” (p.1)

66 Ignacio Vergara, *El Protestantismo en Chile*, (Santiago: Ed. El Pacífico), 1962, pp.49-108.

67 Es propio recordar que, junto con los Cuáqueros, los Metodistas estarán entre los primeros y más vigorosos en promover la abolición de la esclavitud (cf. Bastián, 1986).

68 S.F. Pannabecker, *The Mennonite Encyclopedia*, (1957, pp.712-717), habla de la carencia de una visión misionera entre los “reformadores clásicos” (estatales), atribuyéndola a “la falta de un profundo avivamiento espiritual como un aspecto inmediato de la Reforma [clásica]”. Continúa explicando: “En otras palabras, cuando los reformadores clásicos adoptaron la idea medieval de la iglesia estatal, con apoyo y control del estado, y con membresía obligatoria, fue adoptada por los reformadores clásicos e introducida en el nuevo movimiento protestante y con los príncipes

## 12 Teología Evangélico-Protestante

Cabe añadir a esto que a fines del siglo XX nos encontramos en pleno desarrollo de lo que Vergara describe como una "tercera reforma" (1962:109-204). Con ello se refiere a la **autoctonización** (o indigenización) de las iglesias y teologías misioneras, como en el caso de la irrupción del movimiento Pentecostal en varias partes de los Dos Tercios Mundo (inclusive Chile 1909). Andrew Walls, en cambio, habla del inicio de la "sexta fase" en la historia del cristianismo, refiriéndose también a la creciente "inculturación" del mensaje cristiano. Walls ve en esto, el traslado del epicentro del cristianismo del hemisferio Norte al hemisferio Sur, y habla en términos de una difusión transcultural, o "inculturación" del cristianismo en las diversas culturas en este hemisferio<sup>69</sup>. Eso contribuirá a una mayor diversificación en el campo teológico evangélico.

Ahora, mientras que la **autoctonización** del evangelio en las diversas culturas sigue diversificando la teología evangélica, surge y se incrementa el **movimiento ecuménico** hacia la mayor unidad del cristianismo histórico. Cuando irrumpe el Pentecostalismo en Chile en 1909, que hoy día cuenta con centenares (una fuente habla de millares<sup>70</sup> de corporaciones, tiene lugar paralelamente la Conferencia

---

protestantes desinteresados, no dispuestos o incapaces, la causa de la misión protestante no pudo más que aguardar el nuevo estímulo a la responsabilidad individual y la participación voluntaria" (p.712; trad. del autor).

69 Walls sostiene que cada vez que sucede una tal penetración de nuevas culturas por parte de la fe cristiana, ésta adquiere importantes nuevas dimensiones (según sea el etos medular de la nueva cultura) - pero sin perder ninguna de sus dimensiones centrales que lo constituía antes. Adquiere nuevas dimensiones, no obstante de que el mensaje transforme profundamente a estas culturas. Si uno considera entonces las numerosas culturas a que se está acercando la fe y/o teología cristiana, especialmente en el correr de este siglo, podemos simpatizar con la reticencia de Walls en identificar anticipadamente las posibles principales características (o los nuevos acentos sobresalientes) que pueda adquirir el cristianismo en el solo continente de América Latina, por ejemplo. Cf. Andrew F. Walls, "Conversion and Christian Continuity," *Mission Focus* 18, Nro.2 (June, 1990), pp.17-21.

70 Cf. Juan Guillermo Prado, "Los Evangélicos; Lejos de las 'carretas'... cerca de Dios y los libros", en *Las Últimas Noticias*, (Marzo 1992; p.19). Prado dice al respecto: "Hoy, en Chile se puede señalar que coexisten, por lo menos, cinco mil corporaciones diversas, de ellas unas 4.500 pertenecen al mundo pentecostal. Su historia es una continua sucesión de cismas y separaciones. No hay iglesia que no haya tenido algún quiebre". Como tales son a menudo muy precarias, abarcando muchas veces "sólo algunas familias, una veintena de miembros..." A la muerte del pastor de tal agrupación, dice Lalive d'Epinay (citado por Prado) "el grupo desaparece, ya sea

## 12 Teología Evangélico-Protestante

Ecuménica (mundial) de Edimburgo <sup>71</sup>en 1910, marcando el comienzo de un siglo de intensas actividades de cooperación entre las diferentes tradiciones Protestantes, Ortodoxas y, desde el Concilio Vaticano II, el Catolicismo. En otras palabras, mientras que el cristianismo popular trata de relacionar el evangelio, finalmente, con las diversas culturas y desafíos cotidianos (que lo pluraliza más aún), las iglesias históricas buscan superar sus divisiones del pasado, de modo que el Consejo Mundial de Iglesias (CMI) publicará un título como éste: **Bautismo, Eucaristía, Ministerio:**

Convergencias doctrinales en el seno del Consejo Ecuménico de las Iglesias.<sup>72</sup>

### 2. Lo esencial o “fundamental” de la Teología Evangélica

Con estos provisos, creo que podemos tratar de sintetizar algo de lo esencial de la teología evangélico-protestante. Debo decir derechamente que, por la naturaleza general de nuestro tema, no podemos preocuparnos aquí de las distinciones finas entre las designaciones “teología evangélica” y “teología protestante”<sup>73</sup>. Basta

---

disolviéndose ya fusionándose con otro más importante...” Esta cifra parece muy inflada, indicó el historiador Pentecostal, Luis Orellana, en una conversación personal reciente, sosteniendo en base de un listado del Ministerio correspondiente que el número de iglesias incorporadas no excede a las 500. Orellana estimó que las iglesias no incorporadas serían menos que las que tienen personería jurídica.

- 71 Este esfuerzo por el ecumenismo culminará en la constitución del CMI, en 1948. León Howell (Fe y acción, p.9) lo define: “El Consejo Mundial de Iglesias es una comunidad de iglesias que confiesan al Señor Jesucristo como Dios y Salvador según el testimonio de las Escrituras y que procuran responder juntas a su vocación común para gloria del único Dios, Padre Hijo y Espíritu Santo” (citado por Susana Pérez S., ensayo inédito; tema de la Ira. asamblea: “Queremos estar juntos”).
- 72 En adelante “Convergencias doctrinales”. A pesar de los esfuerzos hacia la unidad, es obvio que todavía no podemos jactarnos demasiado frente a la tendencia “atomizante” del cristianismo popular. La siguiente anécdota nos puede servir de perspectiva: un cristiano de occidente pregunta a un seminarista africano, cómo ellos miran las múltiples denominaciones cristianas con sus contiendas teológicas. El seminarista: “Muy sencillo: éstas son las ‘guerras tribales’ del hombre blanco”.
- 73 Orlando Costas (1990:235-250) distingue aún entre 1) la teología evangélica Europea-Norteamericana y 2) la teología evangélica de los Dos-Tercios Mundo, cuando dice: “Es

## 12 Teología Evangélico-Protestante

con mencionar de paso que la teología evangélico-Pentecostal se autodefine como emanando fundamentalmente de la “experiencia personal y comunitaria con Dios como punto de partida de la reflexión teológica narrativa”. En ella prima el testimonio personal de la “nueva vida” en el Espíritu. En cambio, “la teología sólida del protestantismo histórico”, dice el mismo teólogo, parte “de una doctrina de Dios”, que explica su carácter más bien doctrinal o teórico<sup>74</sup>.

Sin duda que hay algo de verdad en esta distinción. Pero la reforma clásica al comienzo también valoraba mucho la relación personal y/o comunitaria con Dios, para luego consolidarse sistemáticamente en un par de generaciones. ¿Acaso no le sucederá algo similar al pentecostalismo a medida que responda a las inquietudes de las nuevas generaciones?

¿Qué es lo común de la teología evangélico-protestante? El historiador Walker (1957:608, nota 1), cita la autodefinition escueta del CMI (artículo 1 de su Constitución de 1948): “El [Consejo] Mundial de Iglesias es una comunidad de iglesias que aceptan a nuestro Señor Jesucristo como Dios y Salvador”. Eso seguramente lo comparten todos los cristianos. Pero, ¿qué será lo que la mayoría de los protestantes tienen en común?

Durante los primeros años, no se conoció la reforma como “protestantismo”; fue sólo desde la segunda dieta imperial de Espira en 1529<sup>75</sup>, que se les llama “protestantes” colectivamente a los

---

mi contienda que aunque los evangélicos en torno al mundo compartan una herencia común, sus articulaciones teológicas son de ninguna manera homogéneas... Uno no puede negar la fuerte presencia y la presión ejercida por el evangelicalismo Euro-Americano sobre los Dos-Tercios Mundo a través del movimiento misionero, literatura medios electrónicos, e instituciones teológicas. Sin embargo, no obstante esta realidad, pareciera que está desarrollándose en los Dos-Tercios Mundo un diferente tipo de teología evangélica, que no sólo se ocupa de cuestiones que son comúnmente omitidas por los teólogos representativos (“mainstream”) en Euro-América, sino también utilizan metodologías diferentes y sacan otras conclusiones” (p. 235s; mi traducción).

74 Así lo acertó el teólogo Pentecostal, Juan Sepúlveda, en su exposición sobre la “Teología del Pentecostalismo”, en la misma reunión del CREE y CREAP, en Santiago, el 24 de abril de 1993, después de que yo expusé sobre el tema de este ensayo.

75 En dicha dieta, “cinco príncipes del Santo Imperio Romano más 14 ciudades libres ‘protestaron’ en contra de la decisión hecha tres años antes, por la cual se había concedido a los príncipes como soberanos (o las ciudades) el derecho de decidir cuál debía ser la religión de sus súbditos”. En oposición a esto, afirman que: “En asuntos que conciernen el honor de Dios y la salvación de

## 12 Teología Evangélico-Protestante

diversos grupos “evangélicos” de la reforma, por su “protesta” contra los abusos político-eclesiásticos. Hasta entonces, tenían diferentes nombres: Luteranos, Evangélicos, Hugonotes (éstos últimos en Francia), etc. La definición positiva más sucinta del protestantismo, según Roger Mehl<sup>76</sup> (1991:830), es que es “una afirmación de la libertad [en asuntos] de la fe”. Esta afirmación, en una iglesia monolítica como lo era la iglesia medieval, fue revolucionaria.

Apuntando al contenido doctrinal, Mehl (p.832) señala más adelante que “se puede definir al Protestantismo con las tres fórmulas clásicas: *sola gratia* (sola gracia), *sola fide* (sola fe), *sola scriptura* (sola escritura)...” Estas fórmulas están íntimamente vinculadas entre sí en su intento de corrección de la orientación teológica medieval. No son los méritos de nuestras buenas obras las que permiten la reconciliación con Dios, sino que nuestra justificación no es más que un don de Dios, es pura gracia. Y la apropiación de este don tampoco es por nuestro esfuerzo, sino que lo recibimos gratuitamente por la fe. Mas “esta fe no es una obra; [también] es un don de Dios, despertado dentro de nosotros por el Espíritu Santo”, dice Mehl (1991:830s). Hay una tercera parte de las tres solas: la Biblia sola, que realmente constituye la base para las otras dos: porque tanto Lutero como Zwinglio descubrieron esta nueva convicción, respecto a la salvación, de las Escrituras, al dictar clases universitarias sobre Romanos y Gálatas. Se dan cuenta de que la justificación no viene por las buenas obras, sino que “el justo por la fe vivirá”.

No se puede apreciar la explosividad de estas tres “solas” de la reforma, mientras que no se tome en cuenta el trasfondo eclesiástico al cual responden. En una palabra, este trasfondo fue una iglesia super institucionalizada, cuyo sistema sacramentalista gobernaba toda la vida del ciudadano europeo, desde la cuna hasta la tumba -

---

nuestras almas, cada individuo debe estar solo ante Dios y rendir cuentas”. Roger Mehl, “Protestantism”, en *Dictionary of the Ecumenical Movement*, (1991:830; mi traducción del inglés). A la luz de lo anterior, la observación de Rahner (1983:420), diciendo que lo que une a los Protestantes “es que todos protestan contra la Iglesia Católica”, es inadecuada en tanto que reduce su definición solamente a lo negativo de la “protesta”.

76 Roger Mehl, de la Iglesia Reformada del Alsace y Lorraine, es profesor emérito de ética y sociología del protestantismo, en la Facultad de Teología Protestante, Universidad de Ciencias Sociales, Estrasburgo, Francia (cf. p.1188).

## 12 Teología Evangélico-Protestante

desde el bautismo infantil hasta la extremaunción. La administración de los (siete) sacramentos, o medios de la divina gracia, la ejercía toda una jerarquía de sacerdotes dirigida por el Papa. Durante la Edad Media, cuando los papas no se peleaban con los reyes por el poder, solían reforzarse mutuamente con éstos en el control de la vida de los feligreses-súbditos (cf. Heussi 1949:44-49; cf. también la película "El nombre de la Rosa").

Tal concepción y práctica del cristianismo no podía basarse sólo en la Biblia, sino más bien en la Tradición eclesiástica, bastante degenerada y presa de influencias externas. Muy conocidas son la corrupción moral y la explotación económica por la jerarquía de la gente común (ej., venta de indulgencias y reliquias para financiar la construcción de la Basílica San Pedro en Roma).

Frente a esta realidad socio-eclesial (resumida en el concepto de *Corpus Christianum*, una cristiandad donde la iglesia y el estado conforman una unidad indistinguible), declarar que el buscador de la gracia divina no necesita todo este aparato eclesiástico, sino que puede relacionarse personalmente con Dios por la sola fe y eso sin ninguna mediación sacerdotal o sacramental, eso era revolucionario. Con esta fórmula tripartita, entonces, la reforma protestante des-institucionaliza la salvación y a la vez la personaliza<sup>77</sup>. Esta personalización de la fe y la vida cristiana, aunque acarrea sus propios peligros tendientes hacia el individualismo cristiano, constituye la verdadera médula de la reforma protestante estatal<sup>78</sup>. Los Anabautistas compartían esta personalización, pero evitarían la tendencia individualista con el contrapeso de su énfasis central en la vida en la comunidad cristiana, la congregación local (cf. H.S. Bender, *El enfoque Anabautista*).

Claro está que la liberación del cristianismo de su incrustación institucional por medio de las tres "solas" sólo fue el comienzo de

---

77 Roger Mehl dice al respecto: "Definir la fe como una relación de confianza personal en el Señor significaba privar a la iglesia de su poder como una institución". Pues "la iglesia ya no pudo mediar y dispensar salvación, ni siquiera como causa secundaria" (p.832; mi traducción).

78 Aquí no podemos entrar en la batería de los otros factores contribuyentes a la reforma, como ser: factores culturales (Renacimiento-Humanismo: retorno a las fuentes clásico-eclesiásticas); políticos (brote de nacionalismos); económicos (surgimiento de clase burguesa); científicos (invenciones científicas y descubrimientos geográficos), que en su conjunto co-determinan el progreso de la reforma.

## 12 Teología Evangélico-Protestante

un proceso que traería vastas consecuencias. Aunque los reformadores estatales no siempre seguirán sus propios principios de reforma hasta sus últimas conclusiones lógicas (como los Anabaptistas les recordarán), este programa medular exigirá: una nueva eclesiología, una reinterpretación de los sacramentos y una redefinición de la autoridad y el ministerio en la iglesia. Requerirá además de una re-examinación de la relación apropiada entre la iglesia y el poder político, y de doctrinas como la de la "guerra justa" y la del juramento. En fin, no habrá "piedra" (doctrina) teológica que quede sin darle vuelta. Todo está en flujo, todo cambia.

Aquí sólo podemos dar algunos ejemplos de los cambios y/o controversias teológicas más importantes que se produjeron en el movimiento multifacético que solemos llamar la reforma. Podemos decir desde ya, que casi 500 años más tarde todavía estamos lejos de haber logrado un acuerdo entre las iglesias históricas Protestantes sobre estos temas teológicos (no obstante los acuerdos doctrinales mínimos logrados últimamente entre los integrantes del CMI).

### 3. Controversias teológicas durante y desde la reforma

#### a. Eclesiología Protestante:

Mientras la eclesiología medieval identificaba a la iglesia con el sacerdocio y el sistema sacramental, la reforma luterana declaraba que la iglesia está donde quiera que la palabra de Dios sea predicada correctamente, y donde se administre los sacramentos instituidos por Cristo (sólo dos, el Bautismo y la Cena del Señor) de acuerdo con el evangelio. Desde esta perspectiva, "la iglesia es la comunidad de pecadores quienes son perdonados y, movidos por el Espíritu, son unidos en torno a la palabra de Dios" (Mehl 1991:831). Para esta visión, la iglesia no es tanto una estructura socio-histórica, sino más bien la congregación reunida en la meditación sobre la palabra y en la adoración. No rechaza toda forma institucional pero la relega a un lugar secundario.

Es natural que este concepto condujera a una iglesia más igualitarias. Como dice Mehl, las diversas instituciones que las iglesias protestantes van a crear, todas estarán "marcadas por su carácter colegial y por el papel creciente que ejerce el laicado en el

## 12 Teología Evangélico-Protestante

gobierno de la iglesia” (1991:832). Así el jerarquismo institucional de antes es superado por lo que Lutero, en un comienzo, visualiza como la iglesia del “sacerdocio universal”.

Más adelante, cuando eso empieza a hacerse realidad, en las corrientes radicales de la reforma (especialmente los Anabaptistas), los grandes reformadores se espantan y se ponen de lado de los poderosos y no del movimiento radical de la reforma (ni del campesinado aquejado). Los radicales fueron, en gran medida, de composición popular - al menos después de que se matara a la mayoría de sus líderes de mayor formación (ex-sacerdotes católicos, ex-abades, profesores universitarios, especialistas en lenguas clásicas). Eclesialmente, el Luteranismo deriva en un gobierno episcopal que poco tiene que ver con un sacerdocio universal consecuente o con un gobierno eclesial participativo del laicado. Las reformas estatales sufren de una recaída en el “**principio de las revoluciones**”<sup>79</sup>.

### **b. Sólo dos sacramentos:**

Aunque el tema de los “sacramentos” era controvertido entre los mismos líderes de la reforma, éstos concordaban en que sólo eran dos (y no siete). El criterio era que Cristo sólo instituyó el Bautismo y la Cena del Señor<sup>80</sup>. Los Anabaptistas prefirieron hablar de “ordenanzas”, ya que la Biblia desconoce el término “sacramento”; Jesús había “ordenado” la observación de estos dos rituales en la iglesia<sup>81</sup>. La divergencia interpretativa tuvo que ver con la cuestión de la presencia de Cristo en el pan y el vino. Todos rechazaron la doctrina medieval de la supuesta **transubstanciación** de los elementos. Lutero suplanta la

---

79 Según este “principio” (atribuido a la historiadora, Hannah Arendt), toda revolución exitosa da la vuelta para “devorar a sus hijos”. E.d., los reformadores estatales tomarán parte, con la iglesia católica, en la supresión violenta de los movimientos radicales en la reforma. En los 75 años hasta 1600, los Anabautistas ya “habían tenido 500 mártires” (J.Wenger, “Menonitas”, en *Diccionario de Historia de la Iglesia* (1989), p.715).

80 El matrimonio no pudo ser considerado un sacramento propiamente tal, porque no es reservado sólo para cristianos, como sostenían los reformadores, mientras que los cuatro restantes llamados sacramentos simplemente no tenían base bíblica.

81 Cf. Robert Friedmann, *The Theology of Anabaptism*, (Scottsdale, PA: Herald Press, 1973).

## 12 Teología Evangélico-Protestante

transubstanciación con el término sutil de la **consustanciación**, para sostener una "real presencia" del Cristo resucitado en el pan y el vino (igual que Juan Wyclif en el siglo 14)<sup>82</sup>. Zwinglio, en cambio, más abierto hacia el humanismo que Lutero, postula un mero simbolismo para el ritual de la Cena. Calvino trata de ocupar un camino medio entre los primeros dos, abogando lo que ha sido llamado el "virtualismo", que rechaza la noción de la transformación de los elementos, sosteniendo, en cambio, "que los feligreses reciben el poder o la virtud del Cuerpo y Sangre de Cristo"<sup>83</sup>.

Los Anabautistas, por otro lado, tendían a descartar toda interpretación cuasi-mágica de lo que prefirieron llamar "ordenanzas" (de Cristo). No miraron a las ordenanzas en sí como "canales automáticos" de gracia divina. Sino que compartían en parte la interpretación de Zwinglio, quien veía en la Cena una conmemoración de la obra, pasión y resurrección de Cristo. Pero a eso los Anabaptistas añaden una interpretación congregacional: **para ellos, lo propiamente "sacramental" debe producirse en la comunión de los celebrantes**. Esa comunidad comulgante es sanada, nutrida y transformada en seguidores más fieles de Jesucristo (de quien son su cuerpo) a medida que ellos, a su vez, se entregan al servicio del mundo, y así se convierten en el pan y la bebida del mundo, dándole vida a éste en imitación al Señor, o en colaboración con él, su cabeza. Sería ocioso preguntarse qué ocurre primero: el cambio personal o la vida de servicio al mundo en el discipulado. Pues, si la nueva vida en comunidad (simbolizada por el Cuerpo y por la Cena) no ocurre, no hubo justificación o transformación.

### c. Autoridad y Ministerio

Los reformadores (y grandes sectores del pueblo) cada vez confiaban menos en las instancias de autoridad de la iglesia medieval. Esto porque estimaban que la tradición, los concilios y el mismo Papa podían equivocarse. Estimaban que las Escrituras

---

82 Robert G. Clouse, "Wyclif, Juan (c.1329-1384)", en *Diccionario de Historia de la Iglesia*, (Caribe, 1989), p.1075s.

83 Cf. "Eucharist", en: E.A. Livingstone, 1980:179; mi traducción; cf. también *Ibid.*, p.84 y p.541.

## 12 Teología Evangélico-Protestante

constituyen una base más confiable. Por eso declaran que la Biblia es la única autoridad para su vida y la de la iglesia. Sostenían que la Biblia, por medio de los pasajes más claros auto-interpreta los pasajes más oscuros. Fue una idea novedosa, revolucionaria en su tiempo- señala Mehl (1991:831)-, y que ha sido aceptada por gran parte de los teólogos católicos de hoy en día. El Concilio Vaticano II finalmente puso fin a la idea de las dos fuentes de revelación equivalentes, dando primacía clara a la Biblia (sobre la Tradición)<sup>84</sup>.

Por supuesto que la descentralización de la interpretación de la Biblia (al entregársela a todo el pueblo en el vernáculo) trae tanto libertad intelectual y de conciencia, como desacuerdos y pluralismo de interpretaciones bíblicas. Esto lo ejemplifican las variadas interpretaciones, entre los reformadores, de las palabras de Jesús: "Este es mi cuerpo...". Lo demuestran también los desacuerdos entre los reformadores estatales y anabautistas (y sus descendientes Bautistas, más adelante), sobre si el bautismo de párvulos o el de creyentes es el bautismo más adecuado según el Nuevo Testamento. (Ambos grupos han reclamado la Biblia como fuente autoritativa de su posición al respecto). El historiador eclesiástico Carlos Heussi (1949:24; luterano?), señala al respecto: "Durante toda la antigüedad en general sólo se efectuaba el bautismo de adultos, sumergiéndolos tres veces completamente bajo el agua... El bautismo de párvulos recién se generalizó en la Edad Media". Con esto, la posterior historiografía eclesiástica parece darle la razón a la interpretación anabautista, porque indica que la iglesia de los primeros siglos comprendía el bautismo (igual como éstos) como **bautismo de creyentes**<sup>85</sup> y no como un rito o sacramento cuasi-mágico, que pudiera actuar por sí solo y sin la participación (de consentimiento al menos) del sujeto humano.

Decir que toda persona puede y debe personalmente escudriñar la Biblia - la que debe tener en su idioma - no sólo significaba un cambio en la eclesiología, sino también una nueva concepción del sacerdocio en la iglesia. Cuando se declaró que el liderazgo eclesial o la "profesión clerical" es nada más que una entre muchos

---

84 Cf. Titus Guenther F., Rahner and Metz: *Transcendental Theology as Political Theology*, (Lanham, MD: University Press of America, 1994), p.201.

85 Para una elaboración sólida de este concepto, cf. Donald F. Durnbaugh, *The Believers' Church: The History and Character of Radical Protestantism*, Herald Press, 1968.

## 12 Teología Evangélico-Protestante

ministerios de igual valor en la iglesia, y que ciertas personas idóneas deben ser "ministros de la palabra" de Dios (Mehl, p.831), eso significa una reevaluación del sacerdocio y una relativización drástica del mismo por parte de la reforma. Las iglesias que resultan de la reforma no discuten que el ministerio sea esencial para la iglesia. Sin embargo, para decirlo con Mehl:

"los pastores no son sacerdotes, de tal modo que éstos no tienen un carácter o poder especiales, que los distinguirían de los laicos. En principio, aunque los pastores son ordenados para el ministerio, las personas laicas pueden ejercer las mismas actividades si surgiese la ocasión, y fuesen invitados a hacerlo por las autoridades constituidas..."

Según Lutero, todo cristiano bautizado "puede estar orgulloso de que ya es sacerdote, obispo y papa". Pero añade que "no sería apropiado que toda persona realice el mismo oficio", por su preocupación por el orden y su respeto al llamado de cada persona" (Mehl 1991:832)<sup>86</sup>.

Paralelamente, los reformadores rechazan los votos monásticos, porque ven en la vida monástica la huida de las responsabilidades cristianas en el mundo, la ciudad y la familia (p.831). Rechazan el celibato obligatorio para líderes en la iglesia y declaran la vida sexual en matrimonio como tan digna (y tan bíblica) como el ascetismo cristiano. La reforma califica las distintas profesiones comunes para ganarse la vida como tan dignas como el ministerio de la proclamación. Eso crea una importante base para una "teología del trabajo" protestante. Nuestros seminarios y nuestras iglesias harían bien en recuperar aquella "rehabilitación del trabajo secular" de Lutero y Calvino, para quienes "la ocupación de uno... es también su llamado o vocación", sugiere Mehl (p.831). Quizás tenga validez la tesis Weberiana de que la "ética laboral protestante" - especialmente en su versión puritana -absuelta de las demandas de Calvino de que hay que compartir de los frutos de la

---

86 En contraste a algunas doctrinas básicas de la reforma protestante (ej. la valoración de la Biblia ya mencionada), el concepto teológico del ministerio, según Roger Mehl, sigue siendo uno de los principales impedimentos en el diálogo ecuménico, especialmente entre Protestantes y Católicos. Los últimos suponen ciertos valores relacionados a la Cena del Señor, que hacen que cuando esa sea administrada por ministros protestantes es "defectuosa", porque ve a tales ministros como no "válidamente ordenados dentro de la sucesión apostólica". No tienen la misma preocupación en cuanto al bautismo.

## 12 Teología Evangélico-Protestante

vocación con los necesitados, conduciría con el tiempo hacia un capitalismo despiadado. Pero parece cierto también que ha conducido a una asombrosa productividad y un bienestar amplio en Europa y Norteamérica, que contrasta marcadamente con el mayor subdesarrollo económico del continente católico sudamericano, del cual habla el escritor argentino, católico, Dr. García Hamilton en su ponencia, "Una revisión crítica de los 500 años"<sup>87</sup>

### d. Relación política-iglesia

Bajo esta temática debería tratarse la participación de la iglesia en la política en general. Habría que incluir el tema de la relación entre iglesia y estado (cf. Klaassen 1988), si estas dos instancias pueden intervenir o no la una en los asuntos de la otra. También hace falta una discusión de la posición de las iglesias protestantes frente a la doctrina de la "guerra justa"<sup>88</sup>. Aquí sólo podemos decir algo breve sobre estos puntos.

1.- Con respecto a una participación general en el campo socio-político, es tan conocida tanto la doctrina de los dos reinos de Lutero como la construcción de una iglesia-sociedad teocrática en Ginebra por Calvino. Basta con decir que ambos reformadores afirmaban el involucramiento del cristiano en la sociedad secular. (Zwinglio cooperaba estrechamente con los concejales de su Zurich nativo). La diferencia entre Lutero y Calvino era que el concepto de los dos reinos permitía al súbdito cristiano una existencia dualista, de modo que podía subordinarse sin reservas a un soberano secular, abdicando así al uso crítico de la conciencia cuando se movía fuera del ámbito eclesial. Calvino, en cambio, concebía una subordinación total del mundo con todas sus dimensiones bajo el poderío de Dios. Calvino tendía a someter al estado y a la sociedad a la hegemonía

---

87 José Ignacio García Hamilton, "Una revisión crítica de los 500 años", en encuentro y Diálogo, ASIT, Nro.10 (1993), p.18-29. Ya en la p.18 el autor se plantea la pregunta de "¿Qué ha llevado a la Argentina a la decadencia?" Al comienzo del siglo XX, dice, su país había ocupado un lugar "dentro de los diez países líderes del mundo" en cuanto al ingreso por cápita; hoy ocupa sólo "el octogésimo cuarto lugar en términos económicos". (García tiene otro libro con el título elocuente, **Los orígenes de nuestra cultura autoritaria e improductiva**).

88 Para un resumen conveniente de dicha doctrina, su origen, desarrollo histórico, y su status actual en las iglesias: cf. W. Klaassen, *La guerra justa: un resumen*, (1991).

## 12 Teología Evangélico-Protestante

eclesial (y no vice versa como Lutero). La Ginebra reformada exige que todo ciudadano profese la fe cristiana o tiene que abandonar la ciudad.<sup>89</sup>

2.- En cuanto a la relación iglesia-estado, el cambio del *Corpus Christianum* por parte de los grandes reformadores es lejos de ser completo. Cada uno visualiza que su iglesia haga uso del poder estatal para el avance de su programa de reforma. No se rehusan a utilizar a las autoridades estatales para sus causas. Los tres permanecen lejos de abogar por una separación consecuente entre la iglesia y el estado, que hoy día es aceptada ampliamente en el occidente. Por ende, serán llamadas iglesias estatales,<sup>90</sup> en contraste con las "iglesias libres". Es posible que este vínculo estrecho al estado fuera una importante razón para no romper con la práctica (mayormente post-constantiniana, como señala Heussi), del bautismo de párvulos, más que una base sólida en el evangelio - como uno ve de los debates con los Anabautistas sobre el tema. El bautismo de todo infante aseguraba el ingreso a un doble sistema de control: eclesio-estatal.

Los Anabautistas, en contraste, mayormente consideraban que si la iglesia trata de vivir consecuentemente de acuerdo a la enseñanza del evangelio y en imitación a Jesucristo, entonces el gobierno secular no va a conformarse a cooperar con ella, y vice versa, la iglesia verdaderamente evangélica tendrá que "hacer la huelga" a muchas de las prácticas socio-políticas del mundo no cristiano.

3.- Tanto la iglesia Anglicana, una iglesia claramente nacional, como las iglesias fundadas por Lutero, Zwinglio y Calvino, históricamente pretendieron que era defendible la doctrina de la **Guerra Justa**. En tanto era rechazada por casi todos los grupos Anabautistas, como incompatible con el evangelio y el ejemplo de

---

89 Cf. E.A. Livingstone, eda., "*Calvin*" y "*Calvinism*" (1980:84): "El [Calvino] diferió de M. Lutero también en su justificación de la sujeción del estado bajo la iglesia: 'estipulando las reglas para la admisión a la Cena del Señor, por sus escritos de 1536, Calvino en ellos "requiri[ó] la profesión de fe de todos los ciudadanos". Según la misma fuente "la oposición fue vencida por la fuerza; ej. la ejecución de Miguel Servet en 1553. "Por 1555 Calvino fue el soberano sin rival de Ginebra" (Mi traducción del inglés).

90 Livingstone (1980:84), además del caso de Ginebra, aduce dos casos más que ilustran esto: "Los Hugonotes fueron calvinistas, y en 1622 el calvinismo llegó a ser la religión de Holanda... En Escocia [el Calvinismo] encontró un suelo receptivo".

## 12 Teología Evangélico-Protestante

Cristo. La persona interesada en los fundamentos que los grandes reformadores pusieron al respecto para sus futuras iglesias pueden consultar el breve tratamiento histórico en W. Klaassen, *La Guerra Justa: Un resumen* (1991). Este autor acierta correctamente en que la:

“vida, enseñanzas y muerte [de Jesús] dan testimonio de su rechazo [a la guerra] de la misma manera que enfrentó el mal. En esencia esto significa que ninguna guerra puede ser justa, porque siempre utiliza medios injustos. Es un remedio inadecuado para la enfermedad. **De ninguna manera podemos encontrar en la vida y enseñanzas de Jesús las raíces de la posterior distinción cristiana entre una guerra justa y una guerra injusta**” (Klassen, p.13; mi énfasis)<sup>91</sup>.

Pero los reformadores estatales (igual a la iglesia Católica) hasta muy recientemente han creído que podía haber “guerras justas,” si se adherían a los estrictos criterios elaborados para tales guerras desde Ambrosio, Agustín, Tomás de Aquino, en adelante. Lutero contemplaba la **Objeción de Conciencia** en el caso de la guerra injusta. “Respondiendo a la pregunta, si uno puede ser soldado, cuando el soberano realiza una guerra injusta, [Lutero] exigía el rechazo del servicio de las armas, inclusive bajo el riesgo de que uno perdiese casa, jardín, esposa y posesiones” según dice Heinold Fast (1982:26; mi traducción del alemán). La consecuencia amplia que saca el pastor evangélico, Jörg Zink, será difícil de ignorar: “Si ya Lutero hizo el llamado al rechazo del servicio de las armas, en el caso de una guerra injusta, y si estamos convencidos hoy, de que no puede haber más guerras justas, entonces ¿no será válida la objeción para todos los cristianos? **Si todas las guerras son opuestas a la voluntad de Dios**, como lo ha formulado el Consejo Mundial de Iglesias en Amsterdam en 1948, ¿qué propósito pudiera cumplir el aparato bélico en manos de aquellas personas que toman en serio la voluntad de Dios?” (en “Prólogo” de Fast, 1982:10; mi traducción).

En otras palabras, a la luz de la declaración del Consejo Mundial de Iglesias (“La guerra se opone a la voluntad de Dios”, cf. Fast 1982:7s), ¿no habría una clara base teológica, por ejemplo en Lutero mismo, para el rechazo de toda participación cristiana en las guerras, si no queremos actuar en contra de la voluntad de

---

91 Cf. John H. Yoder, *When War is Unjust: Being Honest in Just-War Thinking* (1984).

## 12 Teología Evangélico-Protestante

Dios? Igual que con el asunto del bautismo, habría entonces una razón válida para darle una nueva mirada a las propuestas teológicas por las Iglesias Históricas de Paz:<sup>92</sup> un pacifismo evangélico consecuente de parte de todo seguidor de Jesucristo (y no de una pequeña minoría solamente). El teólogo Bautista, C. René Padilla, en su estudio sobre "La violencia en el Nuevo Testamento" (1991:207), tampoco es ambiguo: la vida y enseñanza de Jesús no deja ningún espacio para la violencia, porque para los cristianos sólo hay la ética del amor. En sus palabras: "La iglesia está llamada a ser una alternativa no-violenta en medio de una sociedad violenta". "Esta ética es para todos", acierta en forma categórica, aunque los inconversos la rechacen. "Para los discípulos... no es opcional: es la única ética posible" (citado por Guenther 1994). Por eso, me parece tanto más urgente un examen crítico de la doctrina de la "guerra justa", cuanto como "Evangélicos" profesamos la "sola escritura" como regla medular de nuestra fe y vida. Pues, si pensamos como dice un tríptico de la Iglesia Metodista de Chile sobre "La Biblia": "Que nada debe exigirse a un cristiano ya sea en fe o conducta que no tenga una base bíblica", ¿tendremos otra alternativa como "Evangélicos," que seguir en las huellas del Príncipe de Paz?<sup>93</sup>

---

92 En *La irrupción del SHALOM*, Editores, J.H. Yoder, D. Gwyn, E.F. Roop, G. Hunsinger; (México: Ediciones Semilla, et al, 1992), p.55, Notas #1, se dice al respecto: "A partir de 1935 se ha identificado a los Menonitas, los Cuáqueros y Hermanos [en Cristo] como las Iglesias Históricas de Paz, en virtud de que desde sus orígenes - en los siglos XVI, XVII y XVIII respectivamente - hasta el presente, han mantenido que el testimonio por la paz está en el corazón mismo del evangelio y es la expresión fundamental del discipulado y servicio cristianos. El cuarto grupo, el Movimiento de Reconciliación (Fellowship of Reconciliation), aunque es más joven históricamente que las Iglesias de Paz, desde sus comienzos en 1914 ha estado trabajando en favor de la paz a nivel mundial sobre una plataforma interconfesional donde participan incluso miembros de distintas religiones. FOR es el capítulo norteamericano de IFOR (...), Movimiento Internacional de Reconciliación." Este librito representa el esfuerzo cooperativo entre las cuatro Iglesias de Paz nombradas en este párrafo.

93 Cf. J.H. Yoder, *Jesús y la Realidad Política*, (1985), p.180, donde concluye su importante investigación con las siguientes palabras: "De principio a fin, de derecha a izquierda, el tema de la proclama del Nuevo Testamento es el de un estilo social caracterizado por la creación de una nueva comunidad y por el rechazo de la violencia de cualquier clase. La cruz de Cristo es el modelo de la eficacia cristiana social, el poder de Dios para aquellos que creen: *Vicit agnus noster, eum sequamur*: Nuestro cordero ha vencido; sigámoslo a El"

## 12 Teología Evangélico-Protestante

### e. Una cristología evangélica

Siendo el mismo corazón de toda teología cristiana digna de su nombre, la cristología de modo inevitable debe formar parte también de todo resumen de la teología evangélico-protestante, aunque éste sea breve.

Se puede señalar el cambio que trajo la reforma con respecto a la cristología lo más sucintamente posible como sigue: El Protestantismo pone fin a la difundida devoción medieval a los santos, en especial a la religiosidad mariológica - tan atractiva quizás porque el Cristo-Juez severo parecía inalcanzable para la gente común, por lo que busca la mediación de la Virgen-Madre. En cambio, busca corregir esa religiosidad tan poco bíblica, concentrando nuevamente todo el contenido de la fe en torno a su centro cristológico-trinitario (cf. Fries 1983:31)

Si hago un paréntesis aquí, no creo que este tema sea tan lejano para nosotros en América Latina hoy. Pues es la Iglesia post-Tridentina, que a mediados del siglo XVI enérgicamente defiende y reafirma la dogmática católica medieval y acierta la continuidad de la devoción a los santos, las reliquias, como los peregrinajes religiosos, que se trasplantan al llamado Nuevo Mundo (sobre todo América Latina) donde regirá su monopolio prácticamente hasta nuestros días - con un breve intervalo en las décadas del 60 al 80 de nuestro siglo XX, cuando ejerce un tipo de tardía reforma propia.<sup>94</sup>

El cristocentrismo introducido por la reforma protestante representa una valiente corrección. Pero no existirá una interpretación uniforme sobre la Cristología. Así, los radicales detectarán un cierto desequilibrio de parte de las reformas estatales, cuando éstas enfatizan casi exclusivamente la "obra en la cruz" - a expensas del ejemplo de Cristo para su iglesia -; enfatizan la

---

94 Tal vez nos ayuda a contextualizar en su historia la reciente beatificación de Teresita de Los Andes, cuya recepción en Chile pudimos ver en la televisión en abril de 1993. El Ministro de Justicia (quien ha desplegado mucha cordura en su firme defensa de la abolición de la pena de muerte en Chile), dijo al periodista, en esencia, que el significado central era que la Santa Teresita, por ser joven y mujer ejercerá el papel de "protectora" de las jóvenes señoritas chilenas que tanto necesitan de su protección. Se proyecta la beatificación del sacerdote, Alberto Hurtado, para octubre de 1994, seguramente como "protector" para los jóvenes varones del país.

## 12 Teología Evangélico-Protestante

“justificación forense” a expensas de un énfasis igual en el discipulado cristiano. En esto, los Anabautistas podrían haber hecho un valioso alcance, como hoy se admite ampliamente en las iglesias herederas del protestantismo estatal. Por ejemplo, Hans Denk, habla por la mayoría de los Anabautistas, cuando dice: “Nadie conoce de verdad a Cristo, excepto el que le sigue en la vida: (“Resumen del enfoque anabaptista”, p.4). Con eso, no sólo abogaban por un discipulado consecuente, sino que sostenían que sin el seguimiento práctico, no es posible tener una cristología acertada. De hecho, el énfasis en el seguimiento cristiano por parte de los Anabautistas, anticipa por un siglo y medio la misma exigencia del Pietismo: de poner en práctica nuestra fe.

### f. La iglesia y el mundo

En la edad media, el casamiento del mundo eclesiástico con el mundo político, el *Corpus Christianum* es la norma desde Constantino. Lutero trata de disolver esta unidad político-eclesiástica a través del dualismo de los dos reinos, distinguiendo entre la persona del oficio (*Amtsperson*) y la persona privada (*Privatperson*; Fast, 1982:34). A este dualismo, los Anabautistas contraponen otro tipo de “dualidad”: el de la distinción entre “Iglesia” y “mundo” - ambas entidades *visibles*, pero tan distintas entre sí, como la fe y la no-fe: la congregación-iglesia es aquella realidad concreta donde, entre la revelación en Cristo y su regreso, los creyentes viven “ahora ya” en la comunión y el seguimiento de Cristo, en distinción a los del “mundo” quienes “todavía no” aceptan esta vida en Cristo. Este es el punto de encuentro (¿o desencuentro?) entre la iglesia y el mundo para los Anabautistas, según Fast (1982:43).

### 4. Segunda reforma, renovación y división

Tal como lo señalamos arriba, en el protestantismo hubo divisiones desde el comienzo. Estas fueron a la vez su fuerte y su defecto: su fuerte en que reconoce que la fe debe expresarse en muchas situaciones y en diversas formas; su defecto, porque en la fragmentación se olvida de que la iglesia debe ser una en Cristo, de quien ésta es su cuerpo indivisible.

Con la fijación general de los límites entre las grandes familias protestantes hasta fines del siglo XVII, sus "ortodoxias" las volvieron cada vez más inflexibles. Entonces surgieron los movimientos de renovación y avivamiento, en los siglos XVII al XIX. Algunos tuvieron lugar dentro de las iglesias históricas, como el Pietismo; otros derivaron en los cismas y la fundación de nuevas iglesias de corte protestante (cf. Mehl 1991:833).

Mencionemos sólo dos entre muchas ramas protestantes que derivan indirectamente de la reforma. Primero, surge la iglesia Bautista, al comienzo del siglo XVII. Dice Mehl, "ella fue de hecho la heredera del Anabautismo: (cf. también McClendon 1986:20, afirmando un nexo histórico concreto), en su rechazo del bautismo infantil, su práctica del bautismo de creyentes y su gobierno congregacional de la iglesia<sup>95</sup>.

Hay que mencionar otra enseñanza y/o práctica Bautista: como los Anabautistas, y como secuela natural de su "doctrina de libertad religiosa" (que es la base del bautismo de creyentes), insisten en la clara "separación de la iglesia y el estado", escribe Denton Lotz (1991:87), y añade: "Esta doctrina constituye quizás el aporte más grande hacia la unidad y el movimiento ecuménico. La separación de iglesia y estado promueve el movimiento por la unidad entre las iglesias. De otra manera, los gobiernos se hubieran entremetido tratando de controlar los esfuerzos hacia la unidad" (p.87). Si añadimos a esto la autonomía de la congregación local en la realización y protección de la libertad religiosa del individuo en ella, tenemos los ingredientes para el fomento de lo que será la vida democrática, cada vez más reclamada por la sociedad contemporánea. Será difícil entonces sobre-estimar el aporte hecho por los (Ana)Bautistas a la calidad de la vida humana del presente.

Luego estaría la iglesia Metodista, que se separó de la Anglicana por razones conocidas. Ella retiene el bautismo infantil, y el sistema episcopal como gobierno de iglesia. Como los Bautistas, los Metodistas llegan a ser una presencia poderosa, tanto en EE.UU. como en el campo misionero en adelante; ambas iglesias tienen una presencia importante en Chile. Ya mencionamos el papel pionero de

---

95 Mientras que en Europa los Bautistas son considerados como "secta" por su estatus minoritario, "en EE.UU., la Convención Bautista del Sur es la denominación protestante más grande de todas" (Mehl 1991:834).

## 12 Teología Evangélico-Protestante

la iglesia Metodista en la abolición de la esclavitud.

Tal como sucede entre las iglesias Pentecostales, las divisiones en las iglesias históricas también solían fomentar el espíritu misionero y acelerar el crecimiento en número. Y cuando las fuerzas centrífugas llegan a encontrar y conocerse de nuevo en el campo misionero, comienza a manifestarse el anhelo de un acercamiento ecuménico y de la unificación, del cual nacerá el CMI y uniones regionales o nacionales (ej. Iglesia Unida de Canadá) en nuestro siglo. Pero, mientras avence la historia y la “encarnación” del evangelio en las diversas culturas humanas, nos sigue costando reconcer que, finalmente, somos todos parte del único cuerpo de Cristo que es su iglesia en la tierra.

### 5. Conclusión

Un cuadro redondeado de la teología protestante requeriría, entre otros elementos, el tratamiento del tema de la **misiología protestante**. Como lo he señalado en otra oportunidad, al comienzo, los Anabautistas mostraban un fuerte celo misionero en Europa (Guenther 1994). En cambio, la reforma magisterial o estatal asumió que todos los bautizados (como el de los infantes) fueran cristianos. Ese cuadro habría de cambiar con el avivamiento que significaría el Pietismo, cuando éste reaccionó frente a las ortodoxias Luterana y Reformada (y el Metodismo se enfrentó al formalismo Anglicano) a fines del siglo XVII y durante el siglo XVIII. Es muy significativa la corrección que aportó el Pietismo, abogando por un papel más activo para los cristianos laicos. Si la “segunda reforma” tuvo una limitante, ésta fue, según Fast, que: “El Pietismo se olvidó de una preocupación por el régimen secular (excepto en la intercesión) y redujó al régimen espiritual al campo privado y al corazón” (1982:42). No obstante esta limitante, como aludimos más arriba, este Despertar Pietista en las iglesias protestantes conducirá a una creciente actividad caritativa, educacional (incluso la escuela dominical), reformas sociales (ej. cárceles) y sobre todo la **misión mundial**. Eso, y la fundación de iglesias cristianas mundialmente en los siglos XVIII y XIX, con el tiempo aportará, como resultado secundario, hacia el surgimiento del **movimiento ecuménico**, en forma consciente y enérgica desde Edimburgo (1910) en adelante. Quizás tenga razón Orlando Costas (1990:236) al postular que: “Si existiera una sola característica de la teología evangélica [¿y protestante?], eso sería su intento misionero”%.

## 12 Teología Evangélico-Protestante

Para terminar, creo que el siguiente resumen de los aportes fundamentales de la teología protestante, hecho por el teólogo católico, Heinrich Fries<sup>96</sup>, capta mucho de lo medular de esta teología, y que en, mayor o menor grado, la mayoría de las iglesias evangélico-protestantes aceptarían como doctrinas esenciales suyas. La iglesia, según Fries, fue renovada en los siguientes aspectos:

- 1.-El uso del vernáculo como lenguaje litúrgico;
- 2.-El recuerdo vivo de la dignidad y la normatividad de las Sagradas Escrituras, y de la importancia de la prédica y la proclamación;
- 3.-La comprensión de la iglesia como el pueblo de Dios y, relacionado con esto, el redescubrimiento del sacerdocio universal de los creyentes;
- 4.-La comprensión del oficio eclesiástico como servicio;
- 5.-La concentración de todo el contenido de la fe en torno a su centro cristológico-trinitario;
- 6.-El principio de la priorización de las verdades de la fe según su relación con el fundamento de la fe cristiana [Cristo];
- 7.-El énfasis de la historia-de-la-salvación como la estructura de la revelación;
- 8.-Finalmente, la definición de la fe como la entrega de toda la persona humana a Dios en libertad, y como obediencia frente a Dios que se revela a sí mismo (Fries, 1983:31).

Aunque Fries, en su lista, no menciona explícitamente todos los temas tratados arriba, éstos están implícitos. De modo que, si la teología evangélica es biblocéntrica, o más bien Cristocéntrica, y si toda guerra y toda violencia, como también el servicio militar y el armamentismo son anti-evangélicos, como hoy declaran las iglesias, está más que implícito que los seguidores de Jesús no pueden participar en tales carreras. En cambio, como ciudadanos del Reino de Dios que no conoce nacionalismos mezquinos, las iglesias evangélicas deben ser "pacifistas agresivos" a tiempo completo

---

<sup>96</sup> El siguiente listado es mi traducción del alemán de la formulación de Fries, que él presentó con ocasión de los 500 años desde el nacimiento de Lutero.

## 12 Teología Evangélico-Protestante

como embajadores de Cristo.

Y si el ser iglesia es ser pueblo de Dios en la historia, su práctica de las ordenanzas evangélicas no puede ser la de unos ritos cuasi-mágicos ("medievales"), sino que deben ser los símbolos que más sirvan para iluminar e inspirar este caminar como pueblo cristiano en el mundo - como los practicó la iglesia antes de la Edad Media.

Vale añadir aquí, que no solamente los "Evangélicos" estarán de acuerdo con que el listado de Fries es un resumen adecuado de lo medular de sus doctrinas confesionales, sino que (desde el Vaticano II) incluso muchos Católicos afirman lo mismo. Fries sostiene que **"Este Concilio (Vaticano II), de hecho, ha acogido la intención fundamental de Lutero, la cual no encontraba oído en su tiempo: [e.d.] la renovación de la iglesia"**. Fries, piensa que este acogimiento debiera abrir las puertas para una aproximación mutua entre Católicos y Protestantes.

Este programa de renovación evangélica de la iglesia, durante y después de la Reforma, si fuera necesario decirlo, no ha sido realizado nunca en pleno, porque somos a la vez "pueblo de Dios" y "comunidad humana". Lutero hubiera dicho: somos **simul iustus et peccator**: justificados y pecadores simultáneamente. Esta humilde admisión está bien, si no la usamos como excusa para eludirnos de las demandas ético-espirituales del ejemplo y evangelio de Jesucristo, resumido en el Sermón del Monte. El llamado al discipulado consecuente de cada uno y todos en conjunto, siempre permanece vigente en el mundo, aunque seamos seguidores reticentes e imperfectos igual que los primeros discípulos.

### BIBLIOGRAFIA

- \* Biggs, Wilfred W., *Introduction to the History of the Christian Church*, London: Edward Arnold Pub. Ltd. 1965, pág. 125s.
- \* Costas, Orlando, "Evangelical Theology in the Two-Thirds World", en: *Earthen Vessels: American Evangelicals and Foreign Missions, 1880 - 1980*, ed. Joel A. Carpenter and Wilbert R. Shenk, Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Pub. Co., 1990, pp.235-250.
- \* Fast, Heinold, *Beiträge zu einer Friedenstheologie. Eine Stimme aus den historischen Friedenskirchen*, Maxdorf: Agape Verlag, 1982.
- \* Friedmann, Robert, *The Theology of Anabaptism*, (Scottdale, PA: Herald Press, 1973).
- \* Fries, Heinrich, "Gerechtigkeit für den Rebellen. Wie ein Katholik heute den Reformator sieht" (= Justicia para el rebelde. Cómo lo ve hoy un católico al reformador), en *Luther-Magazin: Zum 500. Geburtstag des Reformators*, (Kassel: E.K. e G., Martin Luther-Jahr 1983), p.31.
- \* García, Hamilton José Ignacio, "Una revisión crítica de los 500 años", en *Encuentro y Diálogo*, ASIT, Nro.10 (1993), pgs.18-29.
- \* Guenther F., Titus, "Acentos de un Cristianismo Radical: Presencia y Obras Misioneras Menonitas en América Latina", a ser publicado por CLAI este año como parte de los procedimientos de la Consulta Continental en torno a los 500 Años.
- \* Heussi, Carlos, *Bosquejo de Historia de la Iglesia Cristiana*, trad. por Helena Goldschmidt, Buenos Aires: Editorial "La Aurora", seg. edición, 1949.
- \* Klaassen, Walter, *Entre la Iglesia del Estado y la Religión Civil: una ética del discipulado obediente*, tr. Linda Ferris de García, (Guatemala: SEMILLA & Bogotá: CLARA, 1991).
- \* Livingstone, E.A., ed., *The Concise Oxford Dictionary of the Christian Church*, Oxford, et al: Oxford Univ. Press, 1977, 1980.
- \* Lotz, Denton, "Baptists", en Nicholas Lossky, et al, eds., *Dictionary of the Ecumenical Movement*, Geneva: WCC Publications; Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Pub. Co., 1991, pp.86-88.
- \* Mehl, Roger, "Protestantism", en Nicholas Lossky, et al, eds., *Dictionary of the Ecumenical Movement*, Geneva: WCC Publications; Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Pub. Co., 1991, pp.830-838.

## 12 Teología Evangélico-Protestante

- \* Neill, S.C. & Rouse, Ruth, eds. *A History of the Ecumenical Movement, 1517-1548*, Philadelphia: The Westminster Press, 2nd. ed. 1967, reprinted 1968.
- \* Padilla, C. René, "La violencia en el Nuevo Testamento" (Boletín Teológico, FTL, 22, Nro.39 [Sept. 1990], pp.197-207.
- \* Pannabecker, S.F., "Missions, Foreign Mennonite", The Mennonite Encyclopedia, Vol.III, eds., H.S. Bender, et al, [1957], p.712-717.
- \* Prado, Juan G., "Los Evangélicos: Lejos de la 'carretas'... cerca de Dios y los libros", en Las Últimas Noticias, (Domingo 15 de marzo de 1992), pp.19-22.
- \* Steinmetz, David C., "Protestantismo", en Diccionario de la Historia de la Iglesia, W.M. Nelson, ed. general, Miami, FA: Editorial Caribe, 1989, pp.874s.
- \* *Bautismo, Eucaristía, Ministerio: Convergencias doctrinales en el seno del Consejo Ecuménico de las Iglesias*, van de Wereldraad van Kerken (CMI), Barcelona: Ediciones de la Facultad de Teología de Barcelona, c/f.
- \* Walls, Andrew F., "Conversion and Christian Continuity," Mission Focus 18, Nro.2 (June, 1990), p.17-21.
- \* Walker, Williston, *Historia de la Iglesia Cristiana*; Kansas City, Missouri, Casa Nazarena de Pubs. 1957.
- \* Yoder, J.H., Gwyn, D., Rood, E.F., Hunsinger, G., *La Irrupción del SHALOM*, eds., México: Ediciones Semilla, et al, 1992.
- \* Yoder, John H., *When War is Unjust: Being Honest in Just-War Thinking*; Augsburg Publ. House, 1984.
- \* Yoder, John H., *Jesús y la Realidad Política*, Buenos Aires/Downers Grove: Ediciones Certeza, 1985.

## TEOLOGIA BIBLICA

(Su lugar en la Teología)

Prof. Dagoberto Ramírez

### Presentación

En este trabajo, queremos ofrecer algunas reflexiones en torno al lugar que ocupa la Teología Bíblica (TB) en la Teología y, especialmente, su relación con la Teología Sistemática (TS).

La consideración de este asunto está mayormente motivada por nuestro compromiso con la renovación de las Iglesias Evangélicas en nuestro país. Desde la perspectiva de la Educación Teológica, nos interesa comprometer cada vez más a las iglesias en la formación teológica de los candidatos al ministerio pastoral y de los laicos en general. Por lo tanto, todo esfuerzo que hagamos por mejorar nuestra tarea, hacerla comprensible y atractiva a las iglesias, estará justificado.

### Teología y Magisterio Eclesial

En la Teología Católico-Romana está muy claro que la TB está subordinada a la Teología, o mejor dicho, sujeta al control del magisterio eclesial.

Esta postura tiene antecedentes anteriores a la reforma protestante. La ruptura entre TB y Teología Dogmática se venía gestando desde el s.XII, para transformarse en lo que G. Gutiérrez llama teología como "lectura espiritual de la Biblia", por un lado, y teología como "explicación racional de la fe", por otro.<sup>97</sup> Según Tomás de Aquino, "la Teología es disciplina intelectual, fruto del encuentro

---

97 Gutiérrez, G., *Teología de la Liberación*, Ed. Sígueme, Salamanca 1972. Se refiere a la primera como "sabiduría" ligada a la meditación sobre la Biblia, orientada al proceso espiritual, monástico y alejada del quehacer mundano; a la segunda, como teología en cuanto saber racional (p.22-23).

entre la fe y razón”<sup>98</sup>. La teología concebida en términos de saber racional, con el auxilio de la filosofía y la tradición, tenía como propósito sistematizar la teología. El Concilio de Trento (1545-1563) sancionó la importancia de la teología dogmática al consagrarla como disciplina fundamental para el ejercicio del magisterio eclesial: debía definir y explicar las verdades reveladas; examinar las doctrinas, condenar las doctrinas falsas, defender las verdaderas y enseñar con autoridad las verdades reveladas<sup>99</sup>.

Cualesquiera que fueran los avances que experimentara y los aportes que hiciera la TB (entendida como exégesis bíblica) quedaba subordinada al magisterio eclesial. Hasta el s.XVII, la teología bíblica formaba parte de la Dogmática, y era su primer paso. De la exégesis bíblica se derivaban tesis, que luego eran cotejadas con las afirmaciones fundamentales de la fe. La exégesis adquiría connotaciones apologéticas, ya que su tarea era aclarar el sentido de los textos bíblicos, para probar la veracidad de las afirmaciones teológicas ya cristalizadas en dogmas.

En nuestro tiempo, un paso adelante lo constituye la promulgación de la Encíclica “Divino Afflante Spiritu” (1943), que culmina una larga discusión acerca del lugar de la exégesis bíblica en la teología, comenzada un siglo atrás con la Encíclica “Providentissimus Dei” de León XIII (1893). En esta Encíclica, se aceptaba el valor que tienen las investigaciones modernas, en cuanto a los géneros literarios, y la crítica bíblica como paso significativo en la exégesis moderna. Sin embargo, sin duda que se mantenía el principio de la autoridad magisterial.

El padre Alfred Loisy, fundador de la Ecole Biblique de Jerusalén y pionero en la renovación bíblica católica contemporánea, tuvo que defenderse de las sospechas que se levantaron de que su exégesis se apartaba del dogma católico. En una carta dirigida al Abbe Wehrle, dice: “Mi cristología es la de la Iglesia; pero yo añadiría que creo esta cristología susceptible de explicaciones...yo no soy sino un pobre descifrador de textos y no me toca hacer filosofía”<sup>100</sup>.

---

98 Idem, p.26.

99 Gutiérrez, G., *op.cit.*, p.26.

## 12 Teología Bíblica

Colocado en una difícil situación, el exégeta pone a la exégesis en una exagerada situación de subordinación con respecto a la "teología", ya que ésta, dice, se hace en diálogo con la filosofía.

Para H. Bouillard, la TB es "la disciplina que por medio de la exégesis científica reconstruye las diversas teologías contenidas o implícitas en los escritos bíblicos"<sup>101</sup>. Seguidamente, en su argumentación, este autor desdobra la teología bíblica en dos direcciones: puede ser una "sencilla exposición histórica de la fe o de las convicciones religiosas de los escritores bíblicos o bien una obra teológica que esclarece para nuestra fe la Palabra de Dios, tal como fue dirigida a los profetas y a los apóstoles, para ser transmitida por ellos a los judíos primero, y después a toda la humanidad"<sup>102</sup>. Continúa este autor diciendo que "la dogmática utiliza este trabajo", es decir, la sencilla exposición histórica de la fe (léase exégesis o teología bíblica), para comprender mejor los pensamientos de la Biblia, "pero la tarea propiamente teológica de interpretar la escritura, como Palabra de Dios dirigida a toda la Iglesia y en particular a los creyentes de hoy, le corresponde por entero (a la dogmática)<sup>103</sup>. Sin embargo, el autor reivindica el lugar de la TB, al decir que esta "Se propone expresamente, igual que la dogmática, reinterpretar el contenido de la Biblia para nuestro tiempo, volver a pensarlo en función de lo que la predicación debe proclamar hoy"<sup>104</sup>. En conclusión este autor sostiene que en la teología católica hoy, la TB y la dogmática hacen teología, pero la exégesis es un paso previo que tiene que ver con el examen de los textos, mientras que la dogmática es quien reinterpreta finalmente el contenido de la Biblia para nuestro tiempo: "la dogmática desempeña un papel intermedio entre la exégesis y la predicación eclesial"<sup>105</sup>, termina diciendo en su argumentación. Con todo lo positivo que encierra esta posición, es evidente que la TB o

---

100 Citado por Marlé, René, en *El problema teológico de la Hermenéutica*, Ed. Razón y Fe, Madrid 1965 p.72.

101 Bouillard, Henri, *Exégesis, Hermenéutica y Teología. Problemas de Método*, en *Exégesis y Hermenéutica*, Ed. Cristiandad, Madrid, 1976 p.221.

102 *Idem*, p.222.

103 *Idem*, p.222.

104 *Idem*, p.222.

exégesis queda subordinada al magisterio eclesial.

No difieren mayormente en este planteamiento otros teólogos y exégetas católicos. Ganoczy, por ejemplo, establece diferencias entre la exégesis y la interpretación dogmática. La primera explora, investiga en el texto bíblico. La segunda busca imponer una síntesis, una visión global total, un retorno a la unidad sobre la base de diferentes teologías bíblicas particulares<sup>106</sup>.

Schökel<sup>107</sup>, al igual que Blank<sup>108</sup> critica la subordinación de la exégesis a la dogmática. Scheffczyk, por su parte, dice que "la autoridad docente de la Iglesia aleja la Escritura de la dogmática"<sup>109</sup>

Muchos teólogos y exégetas católicos, ubicados en una posición progresista, postulan un camino de ida y vuelta entre Escritura y Dogma (Scheffczyk)<sup>110</sup> un movimiento circular entre ambas, en cuanto son disciplinas complementarias (Marle)<sup>111</sup>; reivindican la TB a partir del Vaticano II (Schökel) (65)Schökel, L.A., *op.cit.* Desde la perspectiva del Exégeta y Hermeneuta, Schökel reivindica el concepto de tradición en la Iglesia Católica Romana, a partir del Concilio Vaticano II: la tradición es real en cuanto también transmite la Escritura y la interpreta en un contexto vital. p.202 de su obra y proponen arribar a una síntesis que recomponga la ruptura (Gutiérrez)<sup>112</sup>.

---

105 Idem, p.22.

106 Ganoczy, Alexandre, *Le fondement biblique du discours dogmatique*, en *Concilium* 158/1980, p.117.

107 Schökel, L. Alonso, *Hermenéutica de la Palabra*, Vol.I *Hermenéutica Bíblica*, Ed. Cristiandad, Madrid 1986, p.200.

108 Blank, Josef, *L'autorité de l'Eglise dans l'interprétation de l'écriture*, en *Concilium* 158/1980, p.100.

109 Scheffczyk, Leo, *L'interprétation de la Sagrada I Escritura como tarea dogmática*, en *La Interpretación de la Biblia, vs. autores* Ed. Herder, Barcelona, 1970, p.126.

110 Scheffczyk, Leo, *op.cit.*, p.126.

111 Marle, R., *op.cit.*, p.154.

112 Gutiérrez, G., *op.cit.*, "la teología es necesariamente espiritual y saber racional". p.26.

## 12 Teología Bíblica

En esta breve explicación de la cuestión en la teología católica, y en cuanto a nuestra propuesta central (¿Cuál es el lugar de la TB la Teología y en particular en su relación con la TS?), podemos concluir que, aún tomando en cuenta la positiva evolución que ha tenido el tratamiento de la cuestión, la TB es más bien reconocida como exégesis, subordinada a la Dogmática y bajo el control del Magisterio Eclesial.

### **Teología Bíblica, Teología Sistemática**

En el surgimiento del protestantismo, la Biblia fue considerada como única norma de fe, y por lo tanto toda reflexión teológica que pretendiera explicar los principios fundamentales de la doctrina cristiana, debían tener fundamento en la Sagrada Escritura. Sin negar esta afirmación, existen, sin embargo, aspectos no suficientemente conocidos en todo el ámbito eclesial protestante que deben ser considerados, y que tienen mucho que ver en esta pregunta por el lugar de la TB en la Teología, y en particular su relación con la TS.

En las iglesias provenientes del movimiento protestante del s.XVI, como sabemos, no existe un magisterio eclesial único que tutele la producción teológica, en cuanto a fundamentar las afirmaciones doctrinales básicas. La cuestión se reduce a la aceptación de algunos principios considerados básicos en el movimiento protestante, pero luego, cada iglesia particular se orienta según su propia interpretación de la Biblia de la Historia y de la Tradición. Como es fácil darse cuenta, esta libertad evangélica, tan cara al protestantismo, no está exenta de riesgos y explica en gran medida la proliferación de iglesias evangélicas. Como dice R. Marle "el problema hermenéutico se halla necesariamente en el centro de las divisiones confesionales"<sup>113</sup>. Esto es algo que nosotros podemos comprobar en el origen y desarrollo histórico de las iglesias evangélicas en nuestro país, por ejemplo.

Sin control magisterial único, se complican mucho más las cosas por entender la relación de la TB con la TS y el papel que juega

---

113 Marle, R., *op.cit.*, p.121.

la tradición en este asunto.

Fue J.P. Gabler (1787), quien en su obra "*Oratio de iusto discrimine theologiae biblicae et dogmaticae*" estableció diferencias claras entre la TB como disciplina autónoma frente a la Dogmática. En el s.XIX, le siguió A. Schlatter, para quien la TB es reflexión teológica a partir del texto bíblico, es previa e independiente de la Dogmática, aún cuando se relaciona con ésta, en cuanto a la problemática teológica y la estructura metodológica. Este proceso de independizar la TB de la Dogmática tenía sus antecedentes en la ruptura eclesial producida en el s. XVI entre el protestantismo y el catolicismo medieval.

El principio de la "sola Scriptura" se basaba en el hecho de que la producción teológica como explicación de la fe era un proceso que se había iniciado al interior de la Biblia misma. De hecho, existe en ella (Antiguo y Nuevo Testamento) un proceso de permanente y sucesivas interpretaciones de los textos que significan una reelaboración teológica. En el Antiguo Testamento, por ejemplo, los profetas reinterpretan la Torah (Pentateuco); lo mismo ocurre con la literatura sapiencial. En cada contexto histórico hay una nueva lectura y reordenamiento y explicación de la fe. En el Nuevo Testamento, se hace teología, releendo el Antiguo Testamento. Los evangelistas sinópticos (Marcos, Mateo, Lucas) son teólogos que reinterpretan el Antiguo Testamento a través del acontecimiento mesiánico revelado en Jesús de Nazaret. El evangelista Juan, Pablo y otros van en la misma dirección. Todas son "teologías", es decir, reflexión teológica (pensar de Dios para su tiempo) sistematizada, aún cuando emplee métodos distintos. La TB es entonces un proceso interno en la Biblia misma, a través del cual se busca comprender y explicar la Revelación. En ese proceso interno ocurre que la comprensión y explicación de la Revelación nos llega mezclada a través de las posiciones teológicas de los respectivos documentos bíblicos. Tenemos allí entonces una primera teología que sirve de base fundamental para los futuros procesos teológicos. Coexisten al interior de la Biblia una gran diversidad de "teologías" comprendidas en esos documentos canónicos. Además, el proceso mismo de canonización fue una discusión teológica entre diversas tendencias, por incluir o excluir determinados documentos. Por consiguiente el proceso mismo de canonización de los textos bíblicos debe ser considerado como producción teológica<sup>14</sup>.

Esta manera de hacer teología al interior de la Biblia, hasta concluir en una primera etapa en el proceso de canonización, nos

## 12 Teología Bíblica

lleva a concluir que la separación entre TB y TS no tiene antecedentes en el texto mismo de la Biblia. Existe, de ahí en adelante, un proceso nuevo de explicación de la fe, tal como quedó cristalizada en el texto bíblico. Este proceso se prolonga en la historia de la Iglesia, donde TB y TS forman parte de una misma realidad que se nutre en el trabajo paralelo y complementario de ambas disciplinas.<sup>115</sup> La ruptura entre TB y TS tiene sus orígenes en la confrontación entre el protestantismo y el catolicismo medieval. El protestantismo rechazó la pretensión del catolicismo medieval de tener autoridad para interpretar la fe cristiana y traducirla en dogmas.

No obstante, el protestantismo reconoce la existencia de una tradición en la interpretación de la fe que, como hemos dicho, arranca de la Biblia misma. En segundo lugar, la tradición protestante ha coincidido en la necesidad de separar o, mejor dicho, distinguir los procesos teológicos de la TB y la TS. Esta separación, a juicio de algunos exégetas ha sido saludable y ha permitido el desarrollo autónomo de ambas disciplinas. Sin embargo, dice E. Jacob, la Dogmática necesita confrontar sus datos con los datos bíblicos esenciales: "al proporcionarle los materiales básicos, la teología bíblica recordará a la dogmática sus límites y la preservará de una caída en el subjetivismo, donde lo esencial sería sacrificado en función de lo accesorio"<sup>116</sup>.

La teología protestante en este siglo ha ayudado a aclarar algunos aspectos de esta situación. La neoortodoxia ha sostenido el principio de la Biblia como única fuente de la teología. Sin embargo, K. Barth se encarga de ampliar este concepto, diciendo que toda teología nace del escuchar la Palabra, y su quehacer (su palabra) es respuesta a esa Palabra. Además, si bien es cierto que esa Palabra está en la Biblia, no se agota allí, ya que toda la Biblia es Palabra de Dios pero no toda la Palabra de Dios está en la Biblia. La Palabra de Dios es más amplia que la Biblia.<sup>117</sup>

---

114 Lohse, Eduard, *Introducción al Nuevo Testamento*, 9 Ed. Cristiandad, Madrid, 1975, p.19-28.

115 Coinciden en esto, autores católicos como Schffczyk, Leo, *op.cit.*, pp.115ss y 120ss; también Bouillard, H., *op.cit.*, p.223.

116 Jacob, Edmond, *Teología del Antiguo Testamento*, Ed. Morova, Madrid, 1969, p.37.

117 Barth, Karl, *Introducción a la Teología Evangélica*, Ed. La Aurora, Bs.As., 1986, p.41-49.

## 12 Teología Bíblica

Otro teólogo protestante, Emil Brunner dice que la lucha de los reformadores por defender la supremacía de la Biblia como autoridad doctrinal, sólo se entiende si es que aceptamos que ellos seguían la línea de la exposición literal (historia y filológica) de la Biblia. Sin embargo, Lutero mismo no participaba de la interpretación literal. Su criterio escriturario era cristológico: es Escritura Sagrada todo aquello que proclama a Cristo. El es el contenido y la autoridad de la Biblia. El es la Revelación<sup>118</sup>. La Biblia es fuente de revelación para la Iglesia y norma para discernir el testimonio de la Iglesia acerca de ella<sup>119</sup>. Para Brunner la tarea del teólogo dogmático es continuar la tarea del exégeta, en su intento de hacer contemporáneo el mensaje bíblico. Por otro lado, la Dogmática presta un servicio al exégeta bíblico de la misma forma que este le ha servido antes<sup>120</sup>. Se trata, como se puede apreciar, de un diálogo entre ambas disciplinas.

Paul Tillich, si bien es cierto que concuerda con el principio de que la Biblia es fuente primaria y fundamental de la TS, rechaza, sin embargo, la postura de lo que califica como "biblicismo neoortodoxo", según el cual la Biblia sería la única fuente de la Teología. Según él, existen además como fuente de la TS, la historia de la Iglesia, la historia de la religión y la cultura<sup>121</sup>.

Resumiendo lo dicho hasta ahora, podemos decir que existen por lo menos cuatro aspectos que deben ser considerados en la búsqueda de una explicación a la pregunta sobre el lugar de la TB en la Teología y en su relación con la TS. La Biblia es norma fundamental y fuente de toda teología. En segundo lugar se acepta la existencia de una tradición consistente en un proceso de sucesivas explicaciones de la fe, proceso que se inicia al interior mismo de la Biblia. En tercer lugar, no existe, históricamente hablando, ningún tipo de control magisterial único que cautele el quehacer teológico de las diferentes tradiciones eclesiales al interior del protestantismo. Finalmente, dada la situación anterior, la relación entre la TB y la

---

118 Brunner, Emil, *The Christian Doctrine of God*, Vol I., The Westminster Press., Pa.USA, 1950, p.108-110.

119 Brunner, E., *op.cit.*, p.80-81.

120 Brunner, E., *op.cit.*, p.83. Text of Footnote

121 Tillich, Paul., *Teología Sistemática*, Vol I, Ed. Ariel, S.A., Barcelona, 1972, p.54-61.

## 12 Teología Bíblica

TS no alcanza a tener características conflictivas, se trata más bien de una producción teológica paralela, autónoma pero necesariamente complementaria y dialógica.

### Desafíos

Al finalizar estas reflexiones, nos parece que existen algunos desafíos que debemos enfrentar. La Teología está en permanente proceso de renovación, y las distintas disciplinas que la componen necesitan cotejarse mutuamente.

El diálogo entre la TB y la TS necesita buscar nuevas formas de relacionarse. Por ejemplo, la TB actualmente establece una distinción entre Exégesis y Hermenéutica. La primera es la exploración del sentido del texto a partir del texto mismo (historia, filología, etc.). Por otro lado la Hermenéutica explora el sentido del texto a partir de la vivencia de quien lo lee, es decir la Hermenéutica busca poner el mensaje del texto en relación con la problemática actual. Como hemos visto anteriormente, algunos teólogos sostienen que la tarea de hacer contemporánea la fe bíblica, le compete a la Teología Sistemática. Se hace necesario en este caso llegar a algunos consensos. Por otro, lado vemos que la TS experimenta una tendencia a hacer teología, no solo con la filosofía, sino, además, con las así llamadas ciencias sociales. Además, no son pocos los teólogos sistemáticos que han comenzado a considerar con mayor atención la exégesis bíblica y la teología bíblica a partir de la Biblia misma. Este giro metodológico, tal vez tenga su explicación en la necesidad de llegar con la formación teológica a los laicos y, especialmente, a aquellas comunidades cristianas ubicadas en sectores populares. Indudablemente es más fácil explicar la fe a estos sectores a través del estudio bíblico que por un estudio de los dogmas de la Iglesia.

La relación TB/TS es muy importante en el diálogo interconfesional. De momento, se percibe una introversión denominacional en algunas iglesias, las que buscando afirmar su identidad, privilegian su fundamento doctrinal sin confrontarlo con el de otras iglesias, para ver las coincidencias o las diferencias. Si a esto sumamos el marcado biblicismo existente en algunas iglesias, la situación empeora. El proceso teológico que va desde la TB a la TS debe llevarnos a una mejor fundamentación (y elaboración) de las bases doctrinales en nuestras iglesias, evitando así caer en una

dispersión denominacional, que hasta ahora no tiene otra explicación que no sean los conflictos de poder que surgen al interior de las iglesias.

Finalmente, necesitamos establecer programas de capacitación para las iglesias que renueven la espiritualidad y la hagan comprensible en un sentido amplio. La Teología, en cuanto explicación racional de la fe, es parte constituyente de una sólida espiritualidad. La formación bíblica demanda una explicación racional de la fe. La Teología Sistemática continua ese proceso y vuelve cada vez al texto bíblico para cotejar sus afirmaciones.

## GABRIELA MISTRAL, EXPRESION BIBLICA DE SU POESIA

Prof. Jorge Espinoza

Gabriela Mistral -Lucila Godoy Alcayaga- se constituye en una de las más grandes mujeres de América, que inspirada en la Biblia, expresa con mayor profundidad el pensamiento y el sentimiento de nuestro Continente. Su poesía sin ser mística ni católica adquiere un tono profético contra los errores y horrores acumulados por la Historia en nuestro suelo de América Latina.

Su verbo es una acumulación de fe cristiana, de esperanza y de amor profundo en Cristo. Enarbola la promesa de una tierra mejor para el logro de la raza humana. Su pensamiento traza en el cielo una visión apocalíptica para la Humanidad. Nada le fue indiferente: ni el sufrimiento, ni la alegría, ni los padecimientos de Dios, ni el amor del hijo, ni la ingratitud. Toda ella se expresa desde lo más íntimo y personal a lo cósmico y a Dios. El Cristo aparece a los ojos y el pensamiento de la poetisa, en forma clara e inequívoca como el del Antiguo Testamento.

Admiradora de Víctor Hugo se sabe que conocía la poesía "Booz endormi" y otras del mismo autor como: "Odes et poésies diverses", "Nouvelles Odes", "Odes et Ballades", cuando escribió la poesía "RUTH". Víctor Hugo nos presenta la visión de un piadoso anciano Booz, que evoca los tiempos antiquísimos y que Gabriela Mistral recrea. Parte ella de un mundo profano del cual se desprende el hecho de la Redención como expresión de la Historia. La actitud de la hablante lírica es la de un asombro reverente y piadoso ante la Divina Providencia. ¿Cómo se produce, se pregunta la poeta, la unión tan importante desde el punto de vista de la Historia de la Redención, entre el anciano Booz y la joven extranjera? ¿Cómo se transforma la conducta de Dios en un resultado que, para el observador, no es sino puramente profano? El sensato anciano y la tímida muchacha ¿cómo llegarán a la acción? O, más en general, ¿cómo actúa el plan de Dios en el libre albedrío del hombre? No hay imposición, no hay inclinación, no hay deseo -es el libre albedrío lo que aquí actúa. Los dos seres no tienen que obrar así, porque conocen que hay un guía superior al cual voluntariamente se entregan. Viven en un mundo primitivo, abierto aún a las voces y a las visiones del ultramundo, abierto a los presagios, a las indicaciones divinas.

## 12 Gabriela Mistral: Expresión bíblica de su poesía

### RUTH

#### I

Ruth moabita a espigar va a las eras  
aunque no tiene ni un campo mezquino.  
Piensa que es Dios dueño de las praderas  
y que ella espiga en un predio divino.

El sol caldeo su espalda acuchilla,  
baña terrible su dorso inclinado;  
arde de fiebre su leve mejilla,  
y la fatiga le rinde el costado.

Booz se ha sentado en la parva abundosa.  
El trigal es una onda infinita,  
desde la sierra hasta donde él reposa,  
que la abundancia ha cegado el camino...  
Y en la onda de oro la Ruth moabita  
viene, espigando, a encontrar su destino!

#### II

Booz miró a Ruth, y a los recolectadores,  
dijo: "Dejad que recoja confiada"...  
Y sonrieron los espigadores,  
viendo del viejo la absorta mirada...

Eran sus barbas dos sendas de flores,  
su ojo dulzura, reposo el semblante;  
su voz pasaba de alcor en alcores,  
pero podía dormir a un infante...

## 12 Gabriela Mistral: Expresión bíblica de su poesía

Ruth lo miró de la planta a la frente,  
y fue sus ojos saciados bajando,  
como el que bebe en inmensa corriente...

Al regresar a la aldea, los mozos  
que ella encontró la miraron temblando.  
Pero en su sueño Booz fue su esposo...

### III

Y aquella noche el patriarca en la era  
viendo los astros que laten de anhelo,  
recordó aquello que a Abraham prometiera  
Jehová: más hijos que estrellas dio al cielo

Y suspiró por su leche baldío,  
rezó llorando, e hizo sitio en la almohada  
para la que, como baja el rocío,  
hacia él vendría en la noche callada.

Ruth vio en los astros los ojos con llanto  
de Booz llamándola, y estremecida,  
dejó su lecho, y se fue por el campo...

Dormía el justo, hecho paz y belleza,  
Ruth, más callada que espiga vencida,  
puso en el pecho de Booz su cabeza.

La hablante lírica medita en estos sonetos sobre el tema del Antiguo Testamento. Ella piensa en la realización de Cristo. Su lirismo en estos versos invade el mundo del Cristianismo, del amor de la pareja humana: desde un compromiso de vida y de la naturaleza hasta la consagración divina.

## 12 Gabriela Mistral: Expresión bíblica de su poesía

En los sonetos "Al oído de Cristo", la poeta se dirige directamente a Cristo. Su confianza es abierta. Con acento profético y hondura cristiana juzga al hombre del futuro y al actual: laxitud, aflojamiento intelectual y disolución de las costumbres. La frialdad en las relaciones humanas impone al espíritu una incapacidad para el oído y para el amor. Se expresa -a la queja de la indiferencia de éstos la debilidad a la que ha llegado la raza. No quiere ver sino el vigor y la belleza de la vida. El "carpe diem" se vigoriza mediante un alejamiento del dolor. El hombre ve la pasión de Cristo y no sabe llorar ante ella.

"Aman la elegancia de gesto y color,  
y en la crispadura tuya del madero,  
en tu sudar sangre, tu último temblor  
y el resplandor cárdeno del Calvario entero,

.....

Su pensar poético en la decadencia humana hace surgir en el soneto siguiente una oración, dura y fervorosa a Cristo que emerge de su profundo amor por él:

¡Oh Cristo! un dolor les vuelva a hacer viva  
l'alma que les diste y que se ha dormido,  
que se la vuelva honda y sensitiva,  
casa de amargura pasión y alarido.

.....

sólo esto les puede ayudar a salvar — tanto dolor, que aprende a llorar. Mas si este dolor no basta — Tú, Señor, lo sabes—

Los rasgos escatológicos y apocalípticos se expresan en el modo como vive la sociedad actual, lo que hace sospechar a la poeta que el Juicio Final está ya próximo, pues a la vida de los hombres. No podrán continuar si la vida se convierte en una cosa material y tecnificada, seres insensibles, incapaces de sufrimiento, envenenados de cotidianidad y consumismo:

¡Retóñalos desde las entrañas, Cristo!  
Si ya es posible, si bien lo has visto,  
si son paja de eras... ¡desciende a aventar!

## 12 Gabriela Mistral: Expresión bíblica de su poesía

Por medio del vocativo se da un elevado y auténtico impulso a la esperanza y hacia él; la mirada sin condiciones hacia el cielo, el desinteresado amor por Dios, la disposición al sacrificio, el combate diario por su prevalencia.

La cita bíblica es en la poesía mistraliana expresión de ideas y sentimientos. Su lengua abrasada funde en sus versos la palabra del profeta y la del evangelista. El evangelio nos ofrece muchos Cristos: el airado y colérico del templo, el compasivo de los milagros, el de la angustia y oración en el Huerto, el escarnecido y flagelado, el agónico del Calvario, el Cristo humano del *lama sabactani*, el triunfante de la Ascensión y el celestial que está sentado a la diestra de Dios Padre Todopoderoso. La Mistral, sin singularizar un tipo único de Cristo, lo evoca en el poema "Viernes Santo":

"Ya sudó sangre bajo los olivos,  
y oyó al que amó que lo negó tres veces,  
Mas, rebelde de amor, tiene aún latidos,  
¡aun padece!

"Está sobre el madero todavía  
y sed tremenda el labio le estremece.  
¡Odio mi pan, mi estrofa y mi alegría,  
porque Jesús padece!

El pensamiento moral y la inspiración poética surgen en Gabriela Mistral de la Biblia. Los Profetas le enseñaron lo que Dios exige de cada hombre: conducirse con justicia, amar la misericordia y obrar con humildad. Su poesía se conmovió ante las lamentaciones de Job a un Dios justiciero. La gesta heroica de David, la huida de Jonás, la leyenda de Jacob y José y las aventuras de Ruth fueron historias que simbolizaron su pensamiento poético de expresiones sensibles e imaginativas. Asimismo, existen varias pruebas de su hebraísmo mistraliano. En textos como "Mis libros", comenta:

"¡Biblia, mi nombre Biblia, panorama estupendo,  
en donde se quedaron mis ojos largamente,  
tienes sobre los Salmos las lavas más ardientes  
y en su río de fuego mi corazón encendido!

y más adelante:

## 12 Gabriela Mistral: Expresión bíblica de su poesía

“Nobles libros antiguos, de hojas amarillentas,  
sois labios no rendidos de endulzar a los tristes,  
sois la vieja amargura que nuevo manto viste:  
desde Job hasta Kempis la misma voz doliente.

“Los que cual Cristo hicieron la Vía-Dolorosa,  
apretaron el verso contra su roja herida,  
y es lienzo de Verónica la estrofa dolorida:  
todo libro es purpúreo como sangrienta rosa!

Existen igualmente páginas en prosa, anotadas por ella misma en una de sus Biblias (que posteriormente regalara al liceo número 6 de Santiago, establecimiento que dirigió con su excelencia de educadora como lo demuestra en La oración de la maestra:

“¡Señor! Tú que enseñaste, perdona que yo enseñe;  
que lleve el nombre de maestra, que Tú llevaste por la tierra.

Dame el amor único de mi escuela; que ni la quemadura de la belleza sea capaz de robarle mi ternura de todos los instantes.

..... p.917, O.C.

La inscripción que dejó en la Biblia en su primera página- habla muy elocuentemente de la influencia de las Sagradas Escrituras: del amor que dejó en ella, la fortaleza para enfrentar el desconuelo y la sabiduría para imponerse con fe y esperanza. Dice el texto, escrito de su puño y letra:

“Libro mío, libro en cualquier tiempo y en cualquier hora,  
bueno y amigo para mi corazón, fuerte, poderoso compañero.

Tú me has enseñado la fuerte belleza y el sencillo candor, la verdad pura y terrible en breves cantos. Mis mejores compañeros no han sido gentes de mi tiempo, han sido los que tu me diste: David, Ruth, Job, Raquel y María. Con los míos, éstos son toda mi gente, los que rondan en mi corazón y en mis oraciones, lo que me ayudan a amar y bien padecer.

## 12 Gabriela Mistral: Expresión bíblica de su poesía

“Aventando los tiempos viniste a mí, y yo anegando las épocas soy con vosotros, voy entre vosotros, soy vuestra como uno de los que labraron, padecieron y vivieron vuestro tiempo y vuestra luz”.

¿Cuántas veces me habéis confortado? Tantas como estuve con la cara en la tierra. ¿Cuándo acudí a ti en vano, libro de los hombres, único libro de los hombres? Por David amé el canto, mecedor de la amargura humana. En el Eclesiastés hallé mi viejo gemido de la vanidad de la vida y tan mío ha llegado a ser vuestro acento que ya no sé cuando digo mi queja y cuándo repito solamente la de vuestros varones de dolor y arrepentimiento. Nunca me fatigaste, como los poemas de los hombres. Siempre eres fresco, recién conocido, como la hierba de julio, y tu sinceridad es la única en que no hallo cualquier día pliego, mancha disimulada de mentiras. Tu desnudez asusta a los hipócritas y tu pureza es odiosa a los libertinos. Yo te amo todo, desde el nardo de la parábola hasta el adjetivo crudo de los Números”.

Tal como ella lo sostiene, amó como única los libros del Antiguo Testamento: si ella admiraba “desde el nardo de las Parábolas” quería significarnos una figura y símbolo fragante de significaciones, esto es, la imagen pura hasta el adjetivo crudo, terrestre y humano de “Los Números”. En su poesía nos deja evidencia de ello. Amaba el vocablo mordente, enteco y desnudo que había en la Biblia. Su voz fue siempre grave, una melodía incisiva, un himno ensimismado, ora dulce, ora amargo, se escuchó siempre en la entonación universal de su poesía.

Nos demuestra, asimismo, el estudio que hizo de la Biblia, la gran afinidad con que se identificó con sus personajes, la preocupación por el judaísmo y los problemas contemporáneos de éstos, que fueron la expresión de sus sentimientos humanitarios ante desterrados y perseguidos; así como sus sentimientos personales y el vivirse a sí misma perseguida y desposeída, acrecentaron sus vagabundaje y descantamiento, que se identificó con la suerte del pueblo judío, manejando con destreza la metáfora del destierro, del rebanamiento del suelo propio.

Gabriela Mistral unió el mundo del Valle de Elqui con el de Job y Ruth y, en ese mundo, es partícipe y creadora. Josué y Moisés son también por instantes rememorados; los moralistas griegos, Tolstoi, Salomón. Por ellos, revive sus palabras y los temas son invadidos por los sentimientos más puros. Hay en ella un disfrute de ausencia que transporta a lo inefable:

## 12 Gabriela Mistral: Expresión bíblica de su poesía

“Me vendió el que besó mi mejilla;  
me negó por la túnica ruin.  
Yo en mis versos, el rostro con sangre,  
como tú sobre el paño le di.  
Y en mi noche del Huerto, me han sido  
Juan cobarde y el Angel hostil” (Nocturno, p.80, O.c.)

Los personajes bíblicos reviven en sus palabras. Hay en ella, una descripción persistente de pesimismo, resistencia a aceptar una realidad engañosa, una actitud de martirio voluntario y un sentido de profecía que caracteriza su vida. González Vera, uno de los estilistas chilenos más importantes, novelista de autenticidad dice: “Jeremías sopla en su espíritu”. Y Alone agregaba es la mujer “que lleva a Job en la carne y el Cantar de los Cantares en la sangre” y agrega Hernán Díaz Arrieta: “Ella es la víctima de Yahvé que se mantiene firme en su amor a Dios a pesar de las cargas injustificadas que El le impone; y es la desposada de Cristo, unida a su dolor y entregada a las obras de misericordia y caridad que El predicó”, (pág. 60-70, Panorama de la Literatura Chilena durante el Ss. XX, Santiago, 1931)

En “Tribulación” postula el apoyo del Señor frente a la tristeza, al desconsuelo del vivir, de presenciar la realidad sin el prodigio de la presencia de Cristo, a quien añora, a quien apostrofa en un lamento que exige su presencia, su voz, su apoyo, su esperanza única que él sabe dar:

“En esta hora, amarga como un sorbo de mares,  
Tú sostenme, Señor  
¡Todo se ha llenado de sombras el camino  
y el grito de pavor!

Tu viste que dormía al margen del sendero,  
la frente de paz llena:  
Tú viste que vinieron a quebrar los cristales  
de mi frente serena.  
Sabes cómo la triste temía abrir el párpado  
a la visión terrible;  
y sabes de qué modo maravilloso hacíase

## 12 Gabriela Mistral: Expresión bíblica de su poesía

el prodigio indecible.

Tú no esquives el rostro, Tú no apagues la lámpara  
¡Tú no sigas callando!

Tú no cierres la tienda, que crece la fatiga  
y aumenta la amargura;

y es invierno, y hay nieve, y la noche se puebla  
de muecas de locura...

(págs. 77-78, O.c.).

Las mujeres como heroínas bíblicas juegan un importante papel en la poesía mistraliana. Siente especial predilección por las almas de las mujeres templadas en el sacrificio, deslumbradas por Dios, aureoladas del fulgor del heroísmo. El símbolo de la Maestra Rural lo entampó en su singular visión de mujer sacrificada:

"La maestra era pura. "Los suaves hortelanos",  
decía, "de este predio, que es predio de Jesús",  
han de conservar puros los ojos y las manos,  
guardar claros sus óleos, para dar clara luz"

La maestra era pobre. Su reino no es humano.

(Así en el doloroso sembrador de Israel),

Vestía sayas pardas, no enjuyaba su mano

¡y era todo su espíritu un inmenso joyel!(p.51, O.c.)

Quince mujeres del Antiguo Testamento se vislumbran en su poesía. Sin embargo, no todas tienen relación directa con el tema de la mujer estéril. Destacan Sara, Rebeca, Raquel y Ana porque Dios les negaba a cada una un hijo, que concibieron gracias a la intervención divina, a la oración constante, al arrepentimiento de la envidia, a la promesa de dedicar su prole a Dios. Lía, la hermana de Raquel, y Agar, la esclava de Sara, desempeñaron papeles semejantes para con Jacob y Abraham. Raquel y Sara las entregaron a sus respectivos esposos, de quienes conciben y paren hijos. Ruth, como hemos visto, la viuda moabita, cumplió su destino con Booz.

Gabriela compara su propia esterilidad con la de Sara que a los noventa años desesperaba de tener un hijo: "Yo con mi cuerpo de

## 12 Gabriela Mistral: Expresión bíblica de su poesía

Sara vieja y él con el suyo de cinco años” En el poema “Agua”, nos dice recordando su estancia en España:

“Me han traído a país sin río,  
tierras-Agar, tierras sin agua;  
Saras blancas y Saras rojas,  
donde pecaron otras razas,  
de pecado rojo de atraídas  
que cuentan gredas tajeadas;  
que no nacieron como un niño  
con unas carnazones grasas,  
cuando las oigo, sin un silbo,  
cuando las cruzo sin miradas. (p.447, O.c.)

Tierras-Agar se refiere a la yerma España y la poetisa enlaza a Agar con Sara. Saras blancas se refiere a la esterilidad de la raza (española) y “Saras rojas”, a las madres que matan a los hijos que engendran, igual que los “atridas”.

El título de la poesía “Agua” simboliza la fertilidad e implica la aversión de la poeta por lo infecundo y expresado en forma magistral en el poema: “La mujer estéril”, p. 16, O.c.

“La mujer que no mece a un hijo en el regazo,  
cuyo calor y aroma alcance a sus entrañas,  
tiene una laxitud de mundo entre los brazos;  
todo su corazón congoja inmensa baña”

.....

Rebeca y Raquel, hermanadas en idéntica aflicción, juntan sus manos a las de la Mistral en el poema “SAL”. (p.444, O.c.)

La sal en el Antiguo Testamento tiene dos usos principales y opuestos: preserva la corrupción contra los alimentos y, por eso es, considerada conservadora de vida. Se le atribuye, asimismo, constituir un elemento corrosivo que ocasiona dolor y arruina la tierra; lo cual implica, pena e infecundidad. Este último se expresa en esta poesía:

.....  
Me salva los lagrimales  
y los caminos de mis venas,

## 12 Gabriela Mistral: Expresión bíblica de su poesía

y de pronto me perdería  
como en juego de compañera,  
pero en mis palmas, al regreso,  
con mi sangre se reencuentra...  
Mano a mano nos tenemos  
como Raquel, como Rebeca.  
Yo volteo su cuerpo roto  
y ella voltea su guedeja,  
y nos contamos las Antillas  
o desvariamos las Provenzas.

Ambas éramos de las olas  
y sus espejos de salmueras,  
y del mar libre nos trajeron  
a una casa profunda y quieta;  
y el puñado de Sal y yo,  
en beguinas o en prisioneras,  
las dos llorando, las dos cautivas,  
atavesamos por la puerta...

El cuerpo del personaje poético se llena de salmuera para a realizar los años amargos a la vez que el campo estéril donde la semilla no rinde fruto: expresadas en las estrofas anteriores.

En contraste con las visiones de Pablo Neruda, del mar salino como origen de la vida y término del hombre; para Gabriela, éste significa partida, separación y distancia. Ella moldea a sus personajes con greda y los devuelve a la misma tierra, a la manera de Yahvé. Las mujeres incapaces de reproducción son humilladas como "mendiga grávida, cuyo seno florece/ cual parva de enero". (Agar despreciaba a Sara y se sentía superior (Génesis 16,4); Raquel envidiaba a Lía y gritaba a Jacob: "Dame hijos o moriré" (Génesis 30,1). La mujer estéril sufrirá dos veces la muerte: "Con doble temblor oye el viento en los cipreses". El doble temblor significa que la madre no ha sido trascendida por su hijo y que al hijo se le ha negado el derecho a vivir, un derecho implícito en la mera existencia de la mujer y concedido por Dios justo a todos.

## 12 Gabriela Mistral: Expresión bíblica de su poesía

Por últimos, digamos que la Biblia es fuente importantísima de inspiración poética, ella sabe precisarlo con letras inmortales sobre el Texto Sagrado en un artículo titulado "Mi experiencia con la Biblia", dice:

"Yo sé que hay en la Biblia muchas líneas de expresión: hay el orden de la Crónica, seco y tónico; hay las islas de lo idílico en la historia de José o en la de Ruth; hay el dramático de Job, tan diferente del patético de David; hay el orden clásico del Eclesiastés y los Proverbios, y para no seguir, hay entre las fragosidades de Ezequiel y Jeremías, las colinas medio doloridas, medio felices de Isaías, puente de cuerda echado ya sobre la orilla cristiana. La riqueza es una de las causas de la fascinación que irradia el Santo Libro y que lleva hacia él a fieles e infieles, a finos y a bastos. La variedad constante evita la fatiga de una Escritura, que pudo tener la pesadez mortal de las otras de su género, de todas las demás; la Biblia llega a parecer una geografía continental, en la cual el caminador, siempre fresco, que la recorre, pasa, en turnos de mano paterna a mano materna, de esta montaña a aquellos collados y de esos al otro vallecito de gracia. Siempre se anda por la Biblia cogido por el Israel innumerable que, con modo varonil o femenino, a grandes tajos de frenético amar, lucha, cree, duda, protesta y reprende, pero que no duerme nunca, que parece ser la criatura de una vigilia eterna". (p.44 Prosa Religiosa de Gabriela Mistral por L.V. Saavedra).

La invocación, de una de las plumas más lúcidas de América Latina no podría terminar sino con el recuerdo que ella quiso que siempre se hiciese: "recuérdame desde la palidez del lienzo de Velásquez, que enseñar y amar intensamente sobre la Tierra es llegar al último día con el lanzazo de Longinos en el costado ardiente del amor".

## RESEÑA : " EVANGELHO DE SAO MARCOS "

Por Ched Myers

Prof. Dagoberto Ramírez

Se trata de un comentario al Evangelio según San Marcos, obra publicada originalmente en inglés ("Binding the Strong Man. A Political Reading of Mark's Story of Jesus"), por Orbis Book, Maryknoll, N.Y. 1988. Nuestra presentación se hace a partir de la traducción al portugués, sin haber tenido acceso al original. Por lo tanto, no hacemos ninguna referencia a la calidad de la traducción.

La Obra consta de Cuatro Partes. En la Primera, se explica la propuesta de lectura: Una lectura política del evangelio de Marcos. Al mismo tiempo encontramos aquí, algunas explicaciones respecto al texto y su contexto socio-histórico. La exégesis del evangelio propiamente tal, se desarrolla en la Segunda Parte (Marcos 1.1 a 8.21), y en la Tercera Parte (Marcos 8.22 a 16.8). La Cuarta Parte contiene el sumario con las conclusiones finales del trabajo (Ideología y Estrategia Social de la Comunidad de Marcos). El trabajo contiene además un Posfacio y Apéndice, en donde se pasa revista a las distintas lecturas sociopolíticas actuales de la narrativa de Jesús. La Bibliografía consultada cubre un amplio campo de la investigación sobre Marcos que va desde 1951 a 1987. Se mencionan autores europeos y norteamericanos. Debemos destacar las referencias a algunos autores latinoamericanos (13 en total) lo que no es fácil encontrar en trabajos realizados en el I Mundo.

El autor define su metodología de trabajo como una estrategia de lectura socio literaria, en la cual el texto es un discurso ideológico que requiere, para su correcta interpretación, de un análisis total y no solo de sus partes aisladas. Utiliza el esquema Centro-Periferia para la lectura interpretativa de Marcos (Hermenéutica). El evangelista escribe en oposición crítica al sistema imperialista romano y en medio de la crisis del sistema judío dominante en Palestina en aquel momento. Por su parte, el autor de este trabajo, escribe desde el Centro (Estados Unidos) "desde las entrañas mismas del monstruo" como diría José Martí; "los que nos hayamos en el Centro", dice Myers "no tenemos más remedio que hacer teología en casa de Faraón", citando esta vez a Dorothee Sölle. Perteneciente a la generación de los 70 en Norteamérica, se

## 12 Reseña : " Evangelho de Sao Marcos "

distancia de la interpretación bíblica Noratlántica, y se propone hacer más bien una lectura política del evangelio, en el contexto histórico de lo que considera la crisis en los Estados Unidos en la década de finales de los '80.

El autor realiza un excelente trabajo de exégesis y hermenéutica. Quiere sacar el texto de la academia -sin menospreciar el aporte de la moderna investigación bíblica, por supuesto- para ponerla en relación con la vida de los pueblos oprimidos en su lucha cotidiana contra la injusticia y la opresión. Postula una lectura liberadora, de resistencia política frente a los poderes dominantes de este mundo. En su trabajo, declara su simpatía por la tradición marxista en aquellos elementos que hacen a su discusión, por ejemplo, teoría y crítica de las ideologías en un modelo de sociedad en conflicto. No obstante estar de acuerdo con algunos aspectos del trabajo de F. Belo ("Lectura materialista del Evangelio de Marcos") y discrepando en otros con ese autor, aclara que en su trabajo y postura no aplica exactamente un método materialista. Dice, por ejemplo, que los adversarios de Marcos eran "poderes" en el sentido apocalíptico, que incluían a los miembros de las clases dirigentes romanas y judaicas. Estos mismos poderes se encontrarían hoy en América del Norte. La ideología apocalíptica sería la clave más adecuada de lectura, no sólo para el evangelio de Marcos, sino para todo el Nuevo Testamento.

El texto total del evangelio se compone de dos libros interdependientes entre sí y con elementos constitutivos similares: Libro I de 1.1. a 8.21; y Libro II de 8.27 a 16.8; Ambos tienen a) un prólogo; b) una campaña de acción directa; c) la propuesta de un nuevo orden; d) sermón; e) tradición de la pasión y f) un epílogo.

La estrategia socioliteraria que postula el autor del trabajo, tiene dos trayectorias dominantes, las que son aplicadas en la exégesis. Se trata de una estrategia subversiva, y otra constructiva. En la primera se busca subvertir el sistema dominante. En ella se ubican, por ejemplo, los "aspectos militantes" del ministerio de Jesús en Galilea ("el asalto" de Jesús al orden social judaico en Cafarnaum; la "guerra ideológica" con escribas y fariseos; el desafío a las autoridades romanas y a la hegemonía ideológica de escribas y sacerdotes). La segunda trayectoria es "constructiva", es decir redentora y afirmativa de la misión. En ella se busca crear una comunidad de discípulos y mantenerla en actividad creativa. En esta parte, se habla, por ejemplo, de la "paciencia revolucionaria"; la "construcción de un nuevo orden social"; el Reino de Dios como

## 12 Reseña : " Evangelho de Sao Marcos "

reconciliación racial, como satisfacción económica de los hambrientos, etc.

La división en dos trayectorias es, no obstante, una opción metodológica, dado que ambas instancias, en la totalidad del texto aparecen entremezcladas. Ambas tienen su propia crisis y drama. La vertiente subversiva desemboca en un conflicto entre los guardianes del orden social dominante y Jesús con su programa del Reino. La vertiente constructiva por su parte, se caracteriza por la dificultad de los discípulos para comprender el programa de Jesús.

En la IV Parte se explica y sintetiza las posturas fundamentales del trabajo. La estrategia de la comunidad cristiana subyacente al texto del evangelio de Marcos, tiene dos dimensiones, una social y otra ideológica. En lo social, se trata de una narrativa que nunca termina y aquí está la dimensión hermenéutica. El autor del texto de Marcos dejó inconcluso el relato, abierto al futuro y a disposición del lector. En lo ideológico, se trata de un discurso apocalíptico. El Jesús de Marcos no muestra una actitud pasiva ante las autoridades. Es agresivo en el frente interno (la aristocracia sacerdotal judía), pero cauteloso frente al poder imperial romano. La explicación estaría en el hecho de que el autor escribe en Galilea. El texto refleja la estrategia social de una comunidad que lucha por sobrevivir en el momento histórico de la guerra judeo-romana en Palestina en el s.I, concretamente durante la recuperación romana de Galilea entre el 1º y el 2º sitio a Jerusalén. Los rebeldes nacionalistas reclutaban jóvenes en Galilea para apoyar la resistencia y exigían a la comunidad de Marcos una toma de posición. La apocalíptica se refleja en la existencia de una comunidad inserta en los movimientos de resistencia judía a la tiranía romana, pero caracterizada más bien por un "radicalismo no alineado" (p.491) con otros grupos radicales de la época (p.495). En síntesis, a partir de una cristología política (Jesús como profeta, sacerdote y rey), el texto de Marcos propone una nueva práctica política y socio-económica para la comunidad cristiana.

En la parte hermenéutica, Myers dice "nosotros los norteamericanos debemos comenzar donde Marcos comienza: con un llamado al arrepentimiento. El resto de la narrativa (inconclusa en Marcos) depende de nuestra respuesta a ese convite" (p.530). Propone un discipulado radical de resistencia a la dominación: "lectura y relectura de Marcos nos hacen penetrar cada vez más profundamente en una lucha permanente por proponer y practicar el arrepentimiento y la resistencia al "locus imperium" (p.534). Sostiene que en este momento (Estados Unidos en 1987) "el

## 12 Reseña : " Evangelho de Sao Marcos "

movimiento del discipulado radical esta hoy bloqueado y desgastado y algo similar se percibe en el III Mundo". (p.535). Obyiamente estas afirmaciones son no solo un análisis y una crítica a los sectores eclesiales progresistas, sino además un desafio que conviene recoger.

En el apéndice repasa críticamente algunas líneas hermenéuticas de las cuales se siente deudor; por ejemplo, la hermenéutica política anglo-americana; la hermenéutica de la liberación que viene desde el III Mundo; la exégesis sociológica (especialmente la sociología funcionalista proveniente del I Mundo); la hermenéutica materialista, etc. De todo esto, rescata el compromiso con la hermenéutica política inherente a la teología de la liberación con un uso disciplinado de los instrumentos socio-científicos. Finaliza sosteniendo la centralidad de la cruz. Apuesta por una lectura de Marcos que aborde el carácter político de la cruz, pero sin desconocer que aún este abordaje no agota las implicaciones de la fe neotestamentaria: "Jesús crucificado como Justicia de Dios" (p.554).

El trabajo puede considerarse como un aporte interesante a la exégesis y hermenéutica bíblica sin perjuicio de que las opciones ideológicas del autor puedan ser revisadas. El autor no podía preveer que al año siguiente de publicar su trabajo (1988) la caída del Muro de Berlín (Noviembre 1989) dejaría en evidencia la fragilidad de los paradigmas que hasta ahora habíamos empleado para hacer teología en el Tercer Mundo. Lo que sí no ha cambiado, son las esperanzas del pueblo pobre y creyente que aún cree en el evangelio del Reino de Dios que Jesús de Nazaret proclamara.

Ediciones Paulinas, Sao Paulo, Brasil 1992, págs: 570



