

DICIEMBRE 1989

4

TEOLOGIA

en comunidad

REVISTA EDITADA POR LA COMUNIDAD TEOLOGICA EVANGELICA DE CHILE
CIRCULACION INTERNA

teología e historia

BIBLIA E HISTORIA

- LUCAS ¿HISTORIA O TEOLOGIA?

HISTORIA

- ¿CIENCIA O "ERASE UNA VEZ...?"

HISTORIA Y TEOLOGIA

- LA HISTORIA
¿PRERREQUISITO PARA
HACER TEOLOGIA?

TEOLOGIA DE LA HISTORIA

- EL MILENIO, ESCATOLOGIA
E HISTORIA

HISTORIA DE LA IGLESIA

- LOS EVANGELICOS, LA
POLITICA Y EL MUNDO

**COMO HACER TEOLOGIA
EN EL TRANCURSO DE LA
HISTORIA**

DICIEMBRE 1989

4

TEOLOGIA

en comunidad

REVISTA EDITADA POR LA COMUNIDAD TEOLOGICA EVANGELICA DE CHILE
CIRCULACION INTERNA

Responsable:
Tjeerd de Boer

Secretario Redacción:
Tjeerd de Boer

Comité de Redacción:
Comité Editorial de la
Comunidad Teológica
Evangélica

Edición:
Comunidad Teológica
Evangélica de Chile
Personería Jurídica
Dcto. Ministerio Justicia
Nº 131 7/2/85

Diseño y Diagramación:
Artes Visual Ltda.

Colaboración:
Mauricio Morales

Impresión:
Programa de Publicaciones,
Comunicaciones y Biblioteca
Comunidad Teológica
Evangélica de Chile

Secretaria:
Andrea Guerra

Dirección:
Domeyko 1938
Casilla 13596
Fono 716298

Santiago - Chile
CIRCULACION INTERNA

SUMARIO

Editorial	3
BIBLIA E HISTORIA	
La Biblia y la Historia	4
HISTORIA	
La Historia	
¿Ciencia o Eráse una vez?	15
HISTORIA Y TEOLOGIA	
La Historia	
¿Prerrequisito para hacer teología?	22
TEOLOGIA DE LA HISTORIA	
Hacia el tercer milenio después de Cristo.	33
HISTORIA DE LA IGLESIA	
Los Evangélicos	
La Política y el Mundo	45
REFLEXION BIBLICA	
Reflexión Bíblica	
Salmo 133	51
IGLESIA PROFETICA EN AMERICA LATINA	
Una perspectiva protestante	56
NOTAS BIBLIOGRAFICAS NUEVO TESTAMENTO	
"Las Bienaventuranzas, Ley Fundamental de la Vida Cristiana	59
"Jesús de Nazaret Historia e Interpretación"	60
BIBLIOTECA	
Actividades de la Biblioteca en el año Académico 1988 - 1989	62

EDITORIAL

"Podemos hacer muchas cosas con el pasado, además de estudiarlo científicamente"¹.

Podemos cantarlo y contarlo, podemos mitificarlo, querer cambiarlo hasta borrarlo.

Podemos dejarlo o conmemorarlo. El tema de este número cuatro de la revista "Teología en Comunidad" surgió a partir de la preocupación por nuestro aporte específico, teológico y evangélico, a los preparativos para la celebración (celebración, sea lo que sea) de los quinientos años.

Pretendemos, entonces, relacionar el pasado con la teología, ofreciendo reflexiones desde el área de Biblia y, obviamente, desde el área de Historia.

Ya por el hecho que existe un vínculo estrecho entre la fe y la historia, el mismo tema de la relación entre historia y teología está muy presente en la Biblia.

No pretendemos ofrecer conceptos acabados de historia, nos hacemos más preguntas que respuestas. Nos interesamos más en el preciso lugar de la historia dentro de nuestro estudios teológicos que en resúmenes históricos.

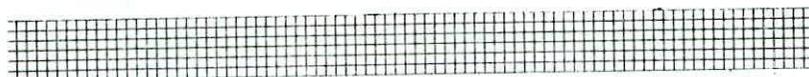
Preferimos aprender de la historia, y aprender interpretarla.

"No tenemos sistemas de interpretación de la historia".

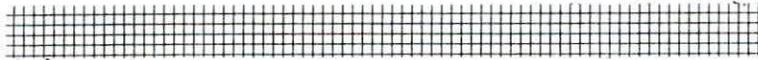
"Pero repetimos que si la historia es la acción conjunta de Dios y el hombre en el mundo, Jesucristo es la objetivación de esa historia: Dios y hombre reunidos en una persona que muestra la historia tal cual es, tal cual debe ser"².

1. de: H. Butterfield, *El Cristianismo y la Historia*, Buenos Aires, 1957, pág. 25.

2. de: Miguel Brun, *Tres interpretaciones contemporáneas del proceso histórico*, en: ISAL, *Hombre, Ideología y Revolución en América Latina*, pág. 76-77.



LA BIBLIA Y LA HISTORIA

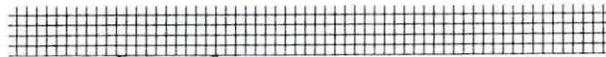


DAGOBERTO RAMIREZ F.

¿Es acaso la Biblia un libro de Historia? La respuesta no puede ser un sí o un no. Porque, efectivamente, en la Biblia uno puede encontrar elementos históricos, tanto en el Antiguo Testamento como en el Nuevo Testamento. Pero tampoco podemos afirmar que todo lo que allí hay es estrictamente histórico o comprobable por la historia. El famoso texto "Y la Biblia tenía razón" de Werner Keller, pretendía mostrar la exacta relación que habría entre los datos que aporta la Biblia con la ciencia y la historia. Desde luego que ésta es una misión imposible, por razones que serían muy largas de explicar, pero lo que expondremos a continuación ayuda de alguna manera. Lo que en realidad ha ocurrido con los textos bíblicos —a nuestro entender— es que en muchos casos estos textos reflejan el uso de datos y sucesos históricos con la intención de transmitir un mensaje. Su interés sería, enton-

En el texto de "Los Hechos de los Apóstoles", Lucas hace teología en el transcurso de la historia: la historia como el escenario en el cual se desarrolla la acción salvífica de Dios, en favor de toda la humanidad.

Dagoberto Ramírez es profesor de Nuevo Testamento, y Decano de la CTE.

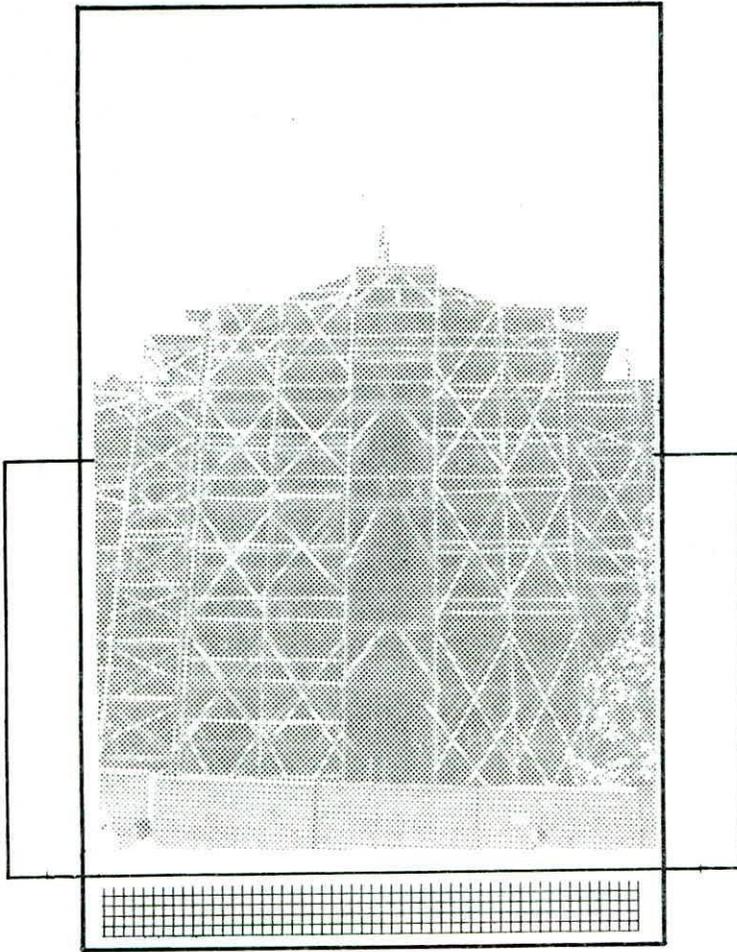


ces, no tanto escribir "la historia" de Israel, de Jesús o del cristianismo primitivo, sino, el de transmitir el mensaje salvífico del amor de Dios para toda la humanidad.

Concepto Bíblico de la Historia

La Biblia concibe la Historia —única y universal— como el escenario en el cual se desarrolla la acción salvífica de Dios, en favor de toda la humanidad. La historia, en cuanto espacio para esta

acción salvífica de Dios, es lineal, es decir, se despliega desde un pasado hacia un presente y se proyecta a un futuro, aún desconocido para los hombres. En las tradiciones del Antiguo Oriente, en Babilonia, en Canaán y, aún, hasta en ciertas filosofías griegas, la historia es cíclica. Hay un eterno retorno del presente al pasado. Los hechos se repiten eternamente, siempre se vuelve al comienzo. El pueblo de Israel que vivió en este medio



cultural se apartó de esta concepción de la historia y a partir del pacto Yahweh - pueblo, este pueblo adquirió conciencia de su existencia histórica, en la cual hay un pasado, que son los orígenes (de la creación o del pueblo mismo), existe un presente, que son los acontecimientos vividos en ese momento, y se vive en proyección a un futuro desconocido, pero garantizado al pueblo porque descansa en la voluntad salvífica del Señor pa-

ra su pueblo y por éste a toda la humanidad.

En este sentido la historia para Israel constituye siempre una apertura al futuro, y garantizada por Dios, se vive en fe y esperanza. La visión de la historia es una visión optimista y no descansa, solamente, en la acción de la humanidad, sino que confía en la intervención de Dios en los sucesos históricos. Desde luego que esta historia no está exenta de conflictos, de derrotas,

fracasos o retrocesos. La misma historia del pueblo de Israel, reflejada en el Antiguo Testamento, constituye una prueba de esto. El exilio, la dominación bajo sucesivos imperios no eran situaciones que se prestaran para ser precisamente optimistas en cuanto al futuro. No obstante, y a pesar de esto, el pueblo descansa en la fidelidad de Yahweh, expresada en el pacto que hizo con su pueblo y las promesas de redención (Gen. 15.18ss; Ex. 6.4ss.; Dt. 5.2ss; Jer. 31.31 ss., etc.). Dios está por encima de las contingencias históricas y no abandona al pueblo a su suerte. La historia —pese a los fracasos— es el espacio en el cual el pueblo creyente actúa en apertura al futuro del cielo y la tierra nueva (Is. 65.17).

El Nuevo Testamento partió del supuesto de que en el Antiguo Testamento había ya un pacto salvífico de Dios con su pueblo y que beneficiaba, por extensión, a toda la humanidad. Este proyecto —no obstante los fracasos— debe continuar. De aquí, entonces, que la misión fundamental del Mesías, Jesús de Nazaret, es recrear ese pacto. En la vida, pasión y muerte del Mesías se reedita ese pacto: “ésta es mi sangre del nuevo pacto...” (I Cor. 11.25 y paralelos en Mateo, Marcos y Lucas).

La resurrección del Mesías constituye la apertura al futuro, al mundo nuevo de Dios. La historia se impregna así de escatología. La historia no está cerrada, no se clausuró con la muerte, sino que se abrió a una nueva

etapa que es la etapa de la comunidad que confiesa el Señorío de Jesucristo, hasta que El venga. La historia, así entendida, no tiene, entonces, sentido en sí, sino en cuanto es el escenario en el cual se libra una lucha cósmica entre el ejercicio de la soberanía de Dios y la irrupción de las fuerzas del mal que desconocen esa soberanía y buscan arrebatar su obra. La convicción de la comunidad cristiana primitiva era de que, a pesar de todo, este mundo y su historia, era de Dios, pertenecía al Señor. La misión de la Iglesia era entonces —y es ahora— proclamar esa soberanía de Dios y anunciar el triunfo final de su justicia.

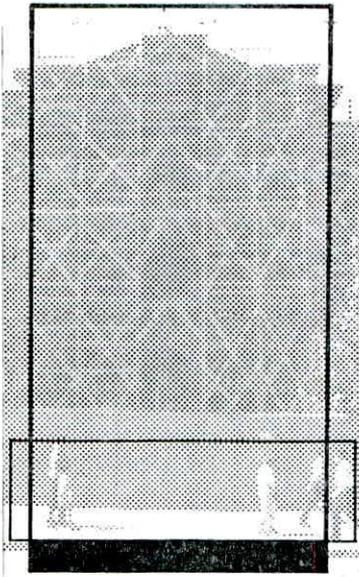
Dado que no es posible exponer en detalle cada uno de los aspectos que incluye la concepción de la historia en la Biblia, nos detendremos solamente en uno de esos escritores bíblicos. Nos referimos a Lucas, en el Nuevo Testamento.

LUCAS

¿Historia o Teología?

El evangelista Lucas nos ofrece su obra en dos partes. El evangelio y los Hechos de los Apóstoles. Introduce su obra con las siguientes palabras:

“Puesto que ya muchos han tratado de poner en orden la historia de las cosas que entre nosotros han sido ciertísima, tal como nos lo enseñaron los que desde el principio lo vieron con sus ojos, y fueron ministros de la Palabra, me ha parecido también a mí, después de



haber investigado con diligencia todas las cosas desde su origen, escribírtelas por orden, oh excelentísimo Teófilo, para que conozcas bien la verdad de las cosas en las cuales has sido instruido”. (Ev. Lucas cap. 1.1-4.).

Estas palabras constituyen la introducción a toda su obra. En la primera parte expone su comprensión del acontecimiento mesiánico en la persona de Jesús de Nazaret. En el segundo tratado testifica de los hechos de la primitiva comunidad cristiana, después de la muerte del Mesías, su resurrección y ascensión a la diestra del Padre (Hechos 1. 1-2). Para tener una visión completa del testimonio de Lucas, es necesario leer y estudiar toda su obra en estos dos tratados. No obstante, en este trabajo nos dedicaremos exclusivamente al segundo volumen, es decir, al libro de “Los Hechos de los Apóstoles” con el propósito de investigar la

relación entre Historia y Teología, en el pensamiento de este evangelista con especial referencia a su comprensión de lo que es la Iglesia, y su misión en este mundo.

Queremos tomar como punto de partida el análisis de este autor, diciendo que, como ya lo adelantáramos, este evangelista no escribe historia *per se*, sino en cuanto ésta es el escenario en donde la Palabra de Dios se ha revelado. Su propósito es insertar en la historia este acontecimiento y mostrar de qué modo la acción salvífica de Dios se hizo presente en la historia de la humanidad, en el Mesías primero y luego en la comunidad del Resucitado. El texto del libro de “Hechos de los Apóstoles” no es, entonces, estrictamente hablando, “La Historia de la Iglesia Primitiva”. Una lectura detenida del texto nos permite darnos cuenta de que hay elementos suficientes para comprobar que existen inconexiones, lagunas en los datos, relatos inconclusos y aún hasta el mismo texto, al terminar, aparece inconcluso (Hechos 28.31). Es muy posible que estemos ante una colección de escritos recopilados y reunidos en un solo documento. Estos escritos aislados tuvieron como fuente información fragmentaria que, luego fueron reunidas por el autor, quien le dio forma para presentar su concepción de la Iglesia.

La obra de Lucas, y la manera como éste ubica la Iglesia en la Historia de la humanidad, ha dado lugar a una

larga discusión entre los teólogos y exégetas bíblicos. La historia y el desarrollo de estas interpretaciones en cuanto al propósito y los verdaderos alcances de la obra de Lucas en Hechos especialmente, es muy extensa y hay trabajos serios, dedicados a recapitular este desarrollo¹. Pero, en síntesis, para no extendernos demasiado, nos remontaremos solamente hasta los tiempos de Eichhorn, para quien Lucas se propuso sencillamente describir la propagación del cristianismo desde Jerusalén y Antioquía hasta Roma². Como este autor ha habido varios teólogos que han defendido el carácter netamente histórico de la obra de Lucas. Fue Adolf von Harnack quien, a comienzos de este siglo, revaloró el carácter histórico de la obra de Lucas, aunque admitía que no había solamente intención histórica, sino también una reflexión teológica³. Lucas sería no sólo compilador de datos históricos sino que, además usando distintas fuentes, sería el transmisor de una auténtica historia. Por su parte, E. Trocmé supone que Lucas, en cuanto historiador, se propuso reconstruir la historia del cristianismo primitivo⁴. Martín Dibelius supone que existiendo relatos históricos fidedignos, éstos habrían sido retocados por el autor con una fina intención kerigmática, puesto que el autor estaría interesado no sólo en transmitir la realidad de ciertos hechos, sino usar éstos como medios para la predica-

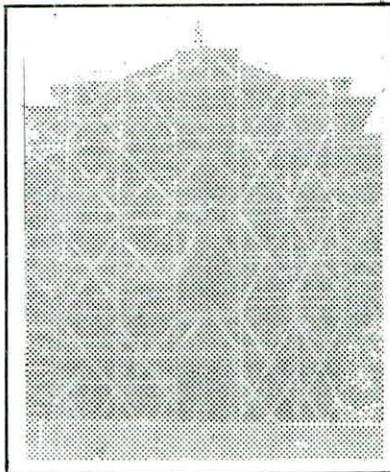
ción, el testimonio entre los hermanos de su generación y contagiarles el espíritu de misión⁵.

En otra dirección de la interpretación, están aquellos que parten negando todo carácter histórico de la obra. Así M. Schneckenburger había sostenido que el documento busca solamente ser una apología del cristianismo primitivo⁶. E. Zeller, siguiendo a Schneckenburger no sólo niega el carácter y el valor histórico de la obra, sino que va más allá, hasta culpar al autor de deformar los hechos históricos⁷. A. Ehrhardt sostiene, por su parte, que Hechos "es un libro teológico y no histórico factual de los hechos entre Resurrección y Pentecostés y la llegada de Pablo a Roma"⁸. En un tercer nivel están aquellos autores que buscan hacer un equilibrio entre una interpretación de intención histórica y teológica en la obra de Lucas. En este caso se trataría de una mezcla o postura intermedia entre las interpretaciones anteriores. Lucas sería un teólogo que desarrolla su pensamiento a partir

de la compilación de determinados hechos históricos, a los cuales tuvo acceso por distintas fuentes. Así tenemos, por ejemplo, a E. Kaestli para quien "Lucas no es ni un historiador enamorado de la objetividad ni un teólogo especulativo"⁹. La acción salvífica de Dios —según este intérprete— no se ubica en un punto de la historia, sino en su devenir. Por otra parte E. Käsemann sostiene que Lucas no sólo es historiador sino, además, creador de una teología que él denomina "proto-católica"¹⁰. Conzelmann y Haenchen, sostienen que no se puede ser historiador y teólogo al mismo tiempo¹¹. Según estos autores, Lucas habría historicizado el kerigma. Para Marshall, la intención teológica o kerigmática de Lucas no menoscaba la historicidad de los hechos. Lucas es fiel exponente de la tradición, tal como la habría recibido¹². Finalmente, debemos mencionar a Pierson Parker, para quien Lucas no sólo no es historiador sino que, además, ignora aspectos importantes de la historia y de lo ocurrido a algunos cristianos¹³.

LUCAS, *Teología en la Historia*

Concluimos, hasta aquí, con una premisa básica a nuestro trabajo: el libro de Hechos de los Apóstoles es una reflexión teológica sobre el sentido de la Iglesia en la Historia, relatado en un estilo literario de carácter histórico-narrativo. Sobre este postulado hay algunos presu-



puestos sobre los cuales conviene volver y resumir, en cuanto sirven de trasfondo para ampliar el trabajo de investigación eclesiológica de la obra de Lucas.

a) Lo primero, tiene que ver con el concepto de la historia. Entendemos que la historia como registro de hechos pasados, no es puramente objetiva. En cuanto reflexión y registro del quehacer del hombre en su mundo, la historia está condicionada por la subjetividad, y es parte de un ejercicio hermenéutico de la realidad que se quiere registrar históricamente. Todo registro histórico es interpretativo, en cuanto es reflexión del hombre de su acontecer en el mundo, y se mueve motivado por valores determinados y objetivos propuestos. Para registrar la historia es necesario que haya una conciencia de historicidad en el mundo, sentido de presencia y ubicación espacial-temporal y es a partir de esa motivación, de ese despertar de la conciencia, que se escribe la historia. En nuestra época vemos, por ejemplo, que la tendencia enciclopedista de escribir "Tratados de la Historia Universal de la Humanidad" ha dejado de despertar interés. Hay una nueva comprensión de que el hombre, en cada época, lee su pasado y escribe la historia de ese pasado, inmerso en su realidad presente, en la comprensión de su época, de los intereses, motivaciones y preocupaciones de su tiempo. No existe, por lo tanto, un sólo y único registro o do-

cumento que reclame para sí la autenticidad exclusiva de la historia. Tenemos varios documentos que representan distintas lecturas de la historia, según la época en que se escribió. La lectura del pasado se hace a partir de una ubicación en el presente, de los valores, intereses y de la problemática que concierne a ese presente. De aquí que asistimos a un continuo proceso de hacer y escribir la historia.

Desde luego que los hechos históricos son únicos e irrepetibles, pero la lectura que de ellos se hace no es una sola.

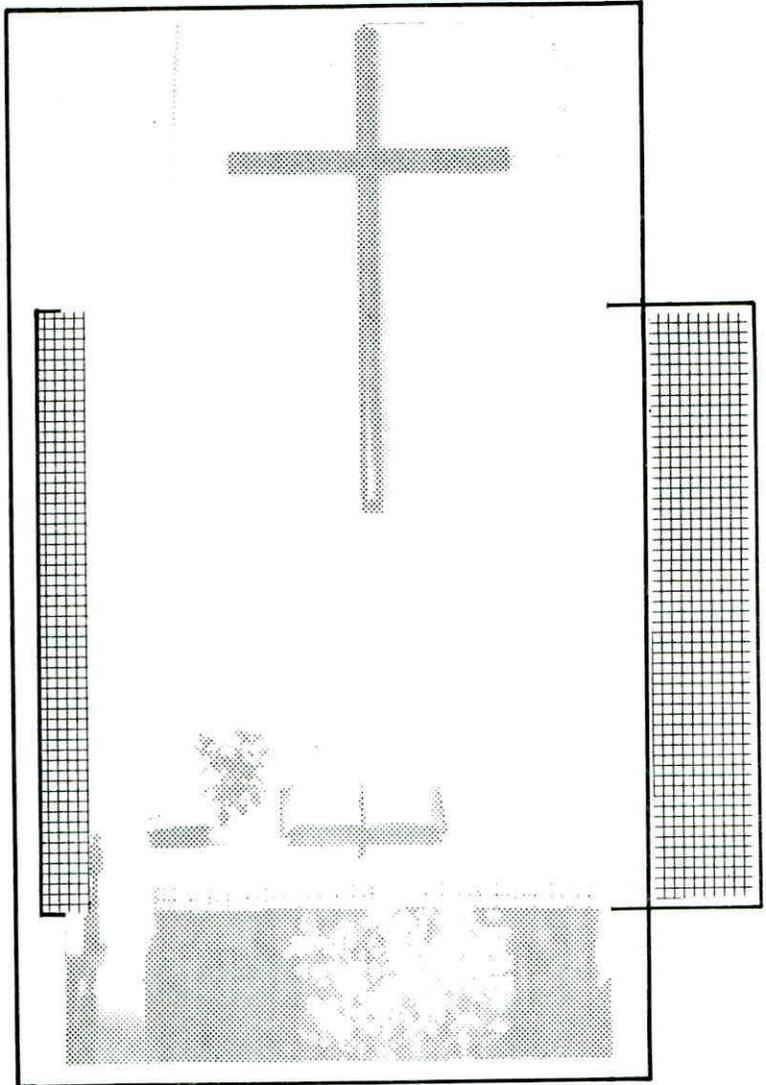
Ese único campo del acontecer humano —la historia— es el espacio de la acción del poder redentor de Dios. Pero la lectura que se hace de ese acontecer del accionar divino en la historia de la humanidad, no es una sola. Por ejemplo, la existencia de varias fuentes en los relatos del Antiguo Testamento sobre los mismos episodios, nos da una pauta de lo que acontece en la interpretación de los hechos salvíficos de Dios en la historia de la humanidad.

Las fuentes del Pentateuco son distintos registros históricos de una misma realidad, de hechos históricos acontecidos, pero reflexionados a partir de distintas situaciones en que el pueblo de Dios las vivió. Lo mismo puede mencionarse, a manera de ejemplo, con respecto a los evangelios sinópticos. La vida y los hechos de Jesús son únicos e históricamente irrepetibles, pero la lectura interpretativa que de ellos se ha hecho es variada, ya sea en

los sinópticos, como también en Juan o en Pablo. La historia se registra a partir de la ubicación que cada hombre o generación tiene en su contexto o medio ambiente. Por lo tanto, ocurre que cada registro histórico es una lectura de esa realidad pasada y abre, a su vez, nuevas posibilidades de interpretación para el futuro. Así la historia se escribe continuamente, en cuanto es proceso reflexivo del hombre. No es posible sostener un concepto de neutralidad pura en cuanto a la historia en sentido pleno y universal¹⁴. Lo que tenemos en la práctica es un uso ambiguo del término "Historia", puesto que lo que en realidad existe es, por un lado, un cúmulo de hechos acontecidos, la infomación que se nos da de esos hechos, los relatos acerca de aquello que ha ocurrido. Es decir, entre el hecho acontecido y el informe que recibimos media inevitablemente un proceso hermenéutico. Cada hecho histórico se lee y se registra inevitablemente a partir de la ubicación en el presente y sus condicionamientos propios. Escribir historia no es un ejercicio infructuoso, no se hace solamente por una práctica puramente intelectual, sino que se busca leer e interpretar el pasado para que esas experiencias tengan un sentido de aplicación práctica para el presente. De aquí la importancia y la necesidad de que en cada época de su historia el hombre vuelva sobre el pasado, no para añorarlo sino para construir su presente y para proyectarse al futuro.

b) La segunda premisa sobre la cual se basa nuestra consideración de Hechos es que: la reflexión teológica es inseparable de la historia e imposible de concretarse sino en el contexto de ésta. La teología no es intrahistórica ni suprahistórica, en cuanto reflexión del hombre en su relación con la divinidad, puesto que la irrupción de la revelación es en la historia única de la humanidad. Se hace muy difícil postular, por lo tanto, una separación entre una historia sagrada y otra dimensión de la historia secular. Lo que existe es la revelación única de Dios en la historia única y total de la humanidad.

Esta afirmación se puede ejemplificar con el testimonio de la predicación profética. Los profetas, en su predicación mesiánica sobre todo, nos llevan a descubrir esta unicidad de la historia, puesto que es allí donde su prédica tiene un carácter universal. Sus profecías van dirigidas no solamente al pueblo de Israel, sino comprometen la acción y el destino de otras naciones, así por ejemplo en Isaías, Jeremías, Amós. Hay muchos reyes y personajes, y aun pueblos, fuera del pacto, que aparecen interpretados como instrumentos en las manos de Dios. Dios es Dios de todas las naciones, y es precisamente en la noción monoteísta de la fe de Israel, en la cual está implícita la unicidad de la historia. Hay un solo Dios, una sola historia en donde se ejerce el poder total de ese Dios¹⁵. Dios es el sujeto único de



la historia, porque cuanto acontece compromete sus designios salvíficos. El significado teológico de la historia radica en que ésta es el campo en donde el Reino se halla presente y encubierto en la persona del Mesías. Es esta presencia oculta del Reino lo que le da un sentido a la historia. El verdadero significado de la historia para la teología radica en que allí, en ese hecho escatológico que es el Reino, se hace presente la acción de Dios. En el marco

de la historia irrumpe el Reino y le da sentido a ésta. La resurrección de Jesucristo es un hecho histórico del pasado, pero en su esencia teológica se convierte en una acción salvífica de Dios que adviene desde el futuro, para darle sentido a la historia presente.

Este concepto de la teología en la historia, tiene su fundamento en la comprensión de que la revelación tiene como único campo, la historia, en donde se manifiesta¹⁶.

Dios se revela en la historia, porque ése es el lugar de la acción de Dios; es allí donde se puede descubrir su presencia y entender sus designios. Esta manera de entender la revelación es fundamental para la comprensión de la obra de Lucas, sobre todo en Hechos y en cuanto a la eclesiología. Nos parece que de este modo es posible entender la revelación en el Antiguo Testamento, su vinculación con el judaísmo tardío y con el Nuevo Testamento. De esta manera nos es posible visualizar la revelación en su totalidad y en su continuidad. Revelación que no se agota en un presente histórico, sino que conforme al sentido escatológico de la historia, le lleva a su consumación. Así podemos comprender la presencia de Dios salvador omniabarcante en su accionar redentor y consecuente, a lo largo de todo el mensaje bíblico. De esta manera es posible explicarse la dimensión escatológica sobre la cual se inscribe la esencia y la existencia de la Iglesia en el mundo.

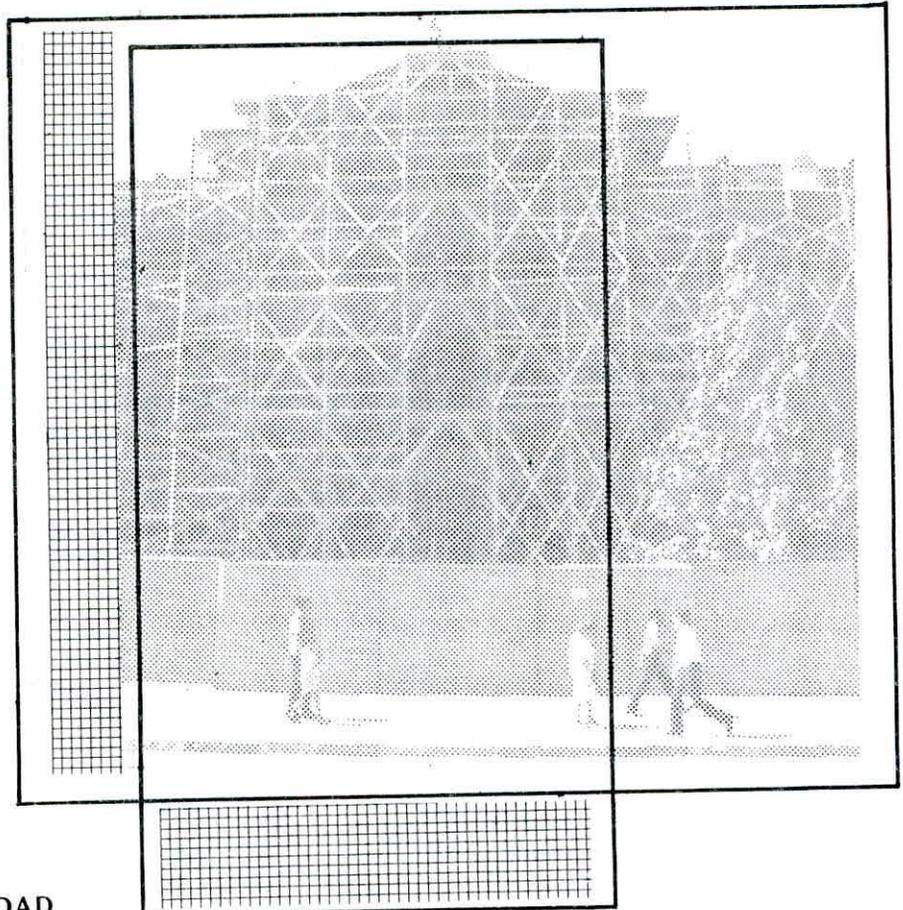
Por otro lado, desde una perspectiva hermenéutica, teología e historia son inseparables, en cuanto a que no hay hechos históricos puros, sino tradiciones históricas. Como bien lo señala H. Cadbury, la historia tiene siempre un carácter etiológico, y descubre tres estadios en la interpretación, nombrados por Lucas en el prefacio de su obra¹⁷. En este sentido es posible esquematizar el proceso siguiente en la reflexión teológica de

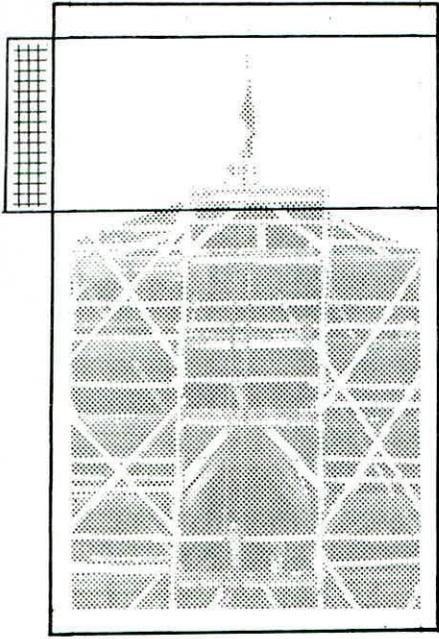
la historia:

1. Hay un acontecimiento, o serie de acontecimientos.
2. Media un tiempo de reflexión.
3. Hay testigos presenciales.
4. Se procede a una transmisión oral del acontecimiento.
5. Surgen escritos interpretativos del acontecimiento.
6. Círculo hermenéutico de lectura histórica del acontecimiento, y nueva lectura del mismo.

Dice C.H. Dodd que la "historia relatada es el campo en que actúan los designios de Dios"¹⁸. Conforme al objetivo propuesto, hay en los textos una selección de acontecimientos históricos claves que pasan a ser arquetipos con significación teológica,

a partir de los cuales se lee y escribe la historia total, para comprender la revelación. En la historia de la salvación, el poder de Dios se muestra a veces, no tanto como un proceso de duración continua o ascendente, sino que hay en algunas ocasiones, eventos extraordinarios, sucesos imprevistos, contingentes, circunstanciales o coyunturales que no siempre coinciden con las expectativas, no obedecen necesariamente a predicciones. En síntesis, diremos que hay una totalidad de hechos, históricamente acontecidos, pero sólo algunos de ellos son acontecimientos claves para interpretar teológicamente esta totalidad.





No hay pues para el quehacer teológico un interés exclusivo en la fidelidad de los hechos, sino un interés teológico para leer e interpretar los hechos históricos, sin que estos hechos históricos dejen de ser menos fieles. Así, por ejemplo, sostiene G. Lohfink:

“...una narración bíblica no se basa en el reflejo exacto de los hechos por medio de conceptos precisos y adecuados, sino que se rige por el método del objetivo: trabajar la finalidad principal de la narración para meterla en las cabezas de los oyentes. Por ello las narraciones bíblicas no afrontan los acontecimientos en su superficie histórica, sino en su profundidad, en su significación profunda. Por ello hay que decir que una narración bíblica es en sí ya teológica”¹⁹.

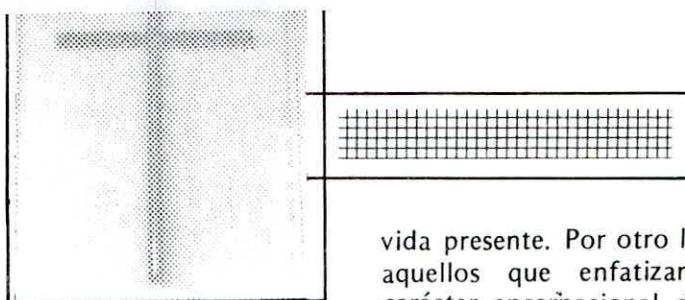
Para la teología, el relato histórico tiene un objetivo y no es pura y simple ciencia. A la teología no le interesa solamente las fuerzas que

operan en la historia, aunque no es posible prescindir de ellas para su análisis, pero sí su tarea primera es reflexionar acerca del actuar de Dios en el desarrollo de la historia. Dios es creador, sustentador y redentor de la humanidad en el devenir histórico, dirige la historia y la lleva hacia un propósito definido. En este sentido es posible decir que los documentos bíblicos son el registro de la revelación de Dios. Los hechos relatados aparte de si son históricos y reales, su función es servir de contexto para explicar la acción creadora, redentora y la consumación de los propósitos de Dios. Dice por ejemplo, al respecto S. Croatto:

“Afirmamos, por lo tanto, la existencia de una historia como ‘medio ambiente’ de la revelación de Dios. No interesa, entonces, la historia sólo como ‘historia’, sino en cuanto portadora de una idea religiosa”²⁰.

En el marco de la concepción de la historia como campo de la revelación de Dios, es posible comprender el sentido de las promesas de Dios y el cumplimiento de las mismas²¹. En la historia, como espacio para la acción de Dios, se hace concreto el pacto de Dios con su pueblo en cuanto hay promesas hechas, algunas cumplidas y otras que aguardan su consumación. La historia es escatológica en cuanto lleva a la consumación, y esto requiere de los hombres una postura de fe, manifestada en una permanente apertura

al futuro. No hay historia significativa para la teología, sino en cuanto ésta es portadora de las promesas y escenario para el cumplimiento de las expectativas por nuevas promesas. Estas promesas no son sólo para su pueblo, sino que abarcan a toda la humanidad y se despliegan hasta la consumación de la historia en la realización plena del Reino de Dios. De aquí el sentido líneal y optimista de la historia, en cuanto portadora de las promesas y cuyo destino final es la consumación escatológica del Reino. Las promesas constituyen la armazón teológica que enlaza y explica los acontecimientos históricos. Las promesas —en el contexto del pacto— son las que dan sentido a los hechos históricos y permiten la lectura coherente de ellos²². En el contexto de la revelación de Dios en la historia, se puede percibir el sentido universal de la acción encarnada en Jesucristo. La salvación no tiene solamente un sentido individual, sino que sobre todo, es social y universal por cuanto abarca en sus propósitos a toda la humanidad. La acción de Dios en la historia se transforma en un acontecimiento histórico-escatológico. De aquí entonces que la Iglesia, como portadora e instrumento de la salvación de Dios en la historia, adquiere un sentido histórico-escatológico. Como conclusión, diremos que, en Lucas, teología e historia van juntas. La teología es reflexión sobre el acontecer salvífico de Dios



en Jesucristo, y como tal discierne en la historia los hechos claves que llevan a la comprensión y transmisión de esos hechos. Así entendemos los documentos bíblicos en general y, en particular, la obra de Lucas. Hay una sujeción de la reflexión teológica a una coyuntura histórica determinada, pero esa reflexión teológica es la que le da a la historia, el sentido de apertura hacia el futuro y permite anunciar nuevos hechos que llevan a la consumación escatológica. Hay, por lo tanto, una motivación trascendente en la selección e interpretación de los hechos históricos. El Espíritu de Dios ilumina a su pueblo en este proceso de interpretación de la historia para discernir los hechos claves que llevan a la salvación. Resulta así que la historia de la salvación es un proceso largo y amplio, con muchas facetas y posibilidades, y es tarea de la reflexión teológica del pueblo de Dios, su consideración. En este largo y amplio proceso se inserta la obra de Lucas y su particular visión de la salvación.

c) Por último, en esta exposición de la obra de Lucas en Hechos como teología en la historia, diremos que: la escatología es inseparable de la historia y de la eclesiología. La misma existencia de la Iglesia es un hecho histórico y la esencia de su misión le da el sentido escatológico que tiene.

Un aporte importante de Lucas está, precisamente, en

que la segunda parte de su obra, nos ayuda a comprender el sentido escatológico de la historia, a valorizar el sentido histórico-teológico del hombre, su ubicación en el mundo y el destino final hacia el cual apunta. Sostiene E. Dinkler que una contribución importante del cristianismo neotestamentario radica en la idea de la historia que éste aporta, en cuanto es entendida ya no como los griegos, en sus aspectos cosmológicos o metafísicos, sino que conduce a descubrir y priorizar la historicidad del hombre²³. Entendemos nosotros que esta historicidad del hombre se hace consciente en el pensamiento bíblico con el concepto de la revelación de Dios, primero en el Antiguo Testamento con el concepto de pacto y luego continuidad o renovación de ese pacto con la revelación de Jesucristo. Lucas aporta a la tarea teológica, la comprensión escatológica de la historia y la función que la Iglesia tiene en esa historia. Esto queda debidamente aclarado desde un comienzo para sus lectores (Hechos 1.8). La aplicación de la escatología como algo inherente a la eclesiología, nos lleva a superar algunas antinomias. Por un lado, la posición de aquellos que interpretan la escatología como una ruptura radical de la fe con el mundo (el eon presente) y que en la práctica se traduce en una ética pesimista que resta interés a la

vida presente. Por otro lado, aquellos que enfatizan el carácter encarnacional de la teología, se aferran a la historia y sus acontecimientos de tal modo que se corre el riesgo de perder de vista el horizonte escatológico que le da sentido.

Creemos encontrar en la obra de Lucas, una concepción de la historia que busca superar esta dicotomía, que de diversas maneras está presente en distintas corrientes en el Nuevo Testamento²⁴. La Iglesia es la comunidad escatológica que espera al Señor, está dirigida por el Espíritu y se mueve en expansión misionera hasta la consumación de la historia.

Lucas ha fijado en la historia, la teología salvífica del Nuevo Testamento. Ubica en el tiempo histórico, la acción salvadora de Dios en Jesucristo, en forma tal que a través de la Iglesia le da sentido escatológico y explica la significación de esta historia. El libro de los Hechos se refiere al tiempo que media entre la ascensión del Señor y su venida al fin de la historia. Este tiempo es netamente escatológico y nuestro estudio sobre la Iglesia debe hacerse en cuanto la comunidad pos-pascual que vive por el espíritu en este tiempo escatológico.

La escatología está ligada a la historia, y eso es lo que vemos en Hechos. La escatología no es radical ni pesimista como algunas formas apocalípticas, más bien se ubica en la historia y es optimista respecto al futuro.

Finalmente, con respecto al lugar de Lucas en cuanto a la escatología y la parusía en el Nuevo Testamento, conviene decir una palabra. En realidad, no es tan claro que antes de Lucas haya habido una expectativa de parusía inminente, y que luego Lucas elabore una teología de la historia como respuesta a la no venida inmediata de Cristo. En la obra misma de Lucas, en los textos hay indicaciones suficientes que permiten comprobar el carácter ambivalente de la parusía. Por ejemplo en Lucas 9.27; 17.10-37 hay indicaciones de una expectativa inmediateista por la parusía en las comunidades. Pero, por otro lado, en el mismo texto, hay correcciones a esa expectativa (cf. por ej. Lucas 19.11; 21.8ss; Hechos 1.6-8; 3.20-21). Lo mismo ocurre con el material epistolar paulino. Hay situaciones que reflejan una expectativa inminente. Por ejemplo, Romanos 13.11-14; I Cor. 7.26,29 ss; I Tesalonicenses 5.1-11; Filipenses 1.3; 2.16; 4.4-5. Pero luego, en los mismos documentos hallamos evidencias de una corrección a esa expectativa. Por ejemplo, Romanos cap. 9-11; cap. 12; I Corintios 12; I Tesalonicenses 4.3-18; II Tesalonicenses 2.1ss; 3.6ss; Filipenses 2.12-30.

En estos documentos reflejan, por un lado, la existencia de una corriente de pensamientos que aboga por una expectativa de parusía inminente. A esta expectativa, otros textos ofrecen material

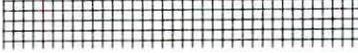
que refleja una respuesta a dos niveles: por un lado no pretenden negar la realidad de la parusía; pero, por otro lado, no desestiman la presencia de los cristianos en el mundo, por un tiempo más prolongado, como parte de la economía divina.

Conzelmann, con su teoría del progreso de la historia cristiana, no es, sin embargo, el primero en sostener esta postura que divide la historia entre una expectativa de parusía inminente —previa a Lucas— y, por otro lado, una teología del desarrollo de la historia de la salvación, en respuesta a esa expectativa²⁵. También hay otros autores que se inclinan a considerar a Hechos como un documento que busca cubrir la distancia entre pedrinos y paulinos en la Iglesia²⁶. El ejemplo de las situaciones reflejadas en el material epistolar de las Iglesias en Tesalónica, Roma, Corintios y Filipos muestra que la situación de ambivalencia existía ya antes de Lucas. La división no comenzó entonces con Lucas, sino que ya la tensión entre ambas posiciones era anterior. La respuesta de Lucas no es solamente respuesta a una situación de retraso de la parusía inminente, sino más bien el intento de presentar una concepción de la escatología, en cuanto consumación de la historia, en una perspectiva eclesiológica. Es decir, no se abandona la esperanza de que el Señor llevará la historia a su consumación con el consiguiente juicio final, pero sí ese final está

mediatizado por la presencia de la Iglesia en este tiempo intermedio. La Iglesia es la comunidad escatológica, es la comunidad del último tiempo, cuya función es llamar a los hombres al arrepentimiento. En este sentido la Iglesia es una comunidad misionera. En el texto de Hechos se nos presenta una visión de la Iglesia, según la cual esta Iglesia se despliega a lo largo de la historia, sin perder de vista la escatología. En síntesis, con la mediación de la Iglesia en este tiempo histórico, Lucas propone una nueva comprensión de la escatología y de la historia. Una nueva comprensión escatológica en la medida en que, sin abandonar la espera de la parusía, ésta no es inmediata, sino que se retrasa y da tiempo a que la Iglesia llame a los hombres a volverse a Dios. Hay, además, una nueva comprensión de la historia en cuanto que ésta no es negada ni desvalorizada, sino aceptada como el espacio en el cual Dios puede actuar, a través de la comunidad del Espíritu Santo, para redimir a la humanidad.

En el texto de "Los Hechos de los Apóstoles", Lucas hace teología en el transcurso de la historia. La irrupción de la Iglesia —comunidad escatológica— en medio de los tiempos es la alternativa al retraso de la parusía. De este modo redime la historia, es decir, le halla sentido, le encuentra un significado. La historia ya no es "el presente siglo malo", al decir de Pablo en Gálatas (Gal. 1.4) pero, tam-

poco, es que sea bueno, sino que simplemente ofrece el espacio en el cual todavía se puede llamar a los hombres a volverse a Dios.



1. Cf. por ej. los importantes trabajos de A.J. Mattill y M.B. Matill "A Classified Bibliography of Literature on The Acts of the Apostles" NTTs. 7. Leiden. 1966. También la obra de Gasque, Marc "A History of the Criticism of The Acts of the Apostles". Tubingen J.C.B. Mohr. 1975. 324 ps. (Beitraege zur Geschichte der biblischen Exegese 17). W.G. Kümmel, "Luc en accusation dans la Théologie Contemporaine" en "L'Évangile de Luc-Problèmes Littéraires et Théologiques". Memorial Lucien Cerfaux. Gembloux 1973 p. 93-109.
2. Eichhorn, A. "Einleitung in das Neus Testament". Leipzig 1824-27.
3. Harnack, A. von "Die Apostelgeschichte Untersuchungen", Leipzig 1888, y otras obras posteriores.
4. Trocmé, E. "Le Livre des Actes et L'Histoire" Presse Universitaires de France. 1957.
5. Dibelius, Martin, "Studies in the Acts of the Apostles", Edt. Heinrich Greeven. SCM Press. Ltd. London 1956.
6. Schneckenburger, M. "Ueber den Zweck der Apostelgeschichte" Berne, 1841.
7. Zeller, E. "Die Apostelgeschichte nach ihrem Inhalt und Ursprung Kritisch Untersucht" Stuttgart 1854.
8. Ehrhardt, A. "The Acts of the Apostles" Manchester Univ. Press 1969
9. Kaestli, J.D. "L'Eschatologie Dans L'oeuvre de Luc". Labor et Fides. Geneve. 1969.
10. Käsemann, E. "Pablo y el Precatoricismo" en "Ensayos Exegéticos". Ed. Sígueme, Salamanca 1978 p. 279-95.
11. Conzelmann, H. op. cit., habla de que Lucas habría hecho una suavización inconsciente" de la escatología primitiva. Insiste en la desescatologización de los relatos en el análisis del empleo de términos tales como *σχίσις* (p. 145); Jerusalén (p. 191); espíritu (p. 142). Este autor prefiere hablar —en cuanto a definir la escatología en Lucas— de una "históricización de la escatología" (p. 322), que deviene necesariamente en un cambio estructural en el pensamiento ético.
12. Marshall, H. op. cit.
13. Parker, Pierson "The 'Former Treatise' and The Date of Acts" JBL 84, 1965. 52-58.
14. Opinan así por ej, Marshall, H. op. cit. p. 25; también Emil Brunner en "The Christian Doctrine of the Church, Faith and the Consummation" The Westminster Press. 1962. p. 367.
15. Heschel, A. op. cit. p. 169.
16. Pannenberg, W. en su epílogo a la 2da. Ed. de "La Revelación como Historia". Ed. Sígueme Salamanca 1977, p. 169ss.
17. Cadbury, H. C. "The Making of Luke-Acts" N.Y. The Macmillan Co. 1927. p. 23ss.
18. Dodd, C.H. op. cit. p. 95.
19. Lohfink, G. "Narración como Teología" en Selecciones de Teología 14.1975 56,335ss. También opina en esta dirección M. García Cordero en "Biblia y Legado del Antiguo Oriente" BAC. Madrid. 1977 p. 73.
20. Croatto, S. "Historia de la Salvación". Ed. Paulina. Bs. As. 1980, 5ta. Ed. p. 11.
21. Moltmann, J. "Teología de la Esperanza" Ed. Sígueme, Salamanca, 1969, p. 138ss, dice: "Bajo el signo de la promesa de Dios nosotros podemos experimentar la realidad como 'historia'. La promesa es la que inaugura y planifica, la que manifiesta y configura el terreno de juego de aquello que, como 'historia' puede ser reducido a experiencia, a recuerdo y a expectación".
22. Pikaza, J. op. cit. Este autor propone el tema de la promesa de la tierra como clave para leer la Historia de la Salvación en las Escrituras.
23. Dinkler, Erich su artículo "Earliest Christianity" en la obra "The Idea of History in the Ancient Near East" Yale Univ. Press. 1955 p. 169-214.
24. No hay una sola línea de interpretación en cuanto a la escatología y sus expresiones apocalípticas en el Nuevo Testamento. Frente a algunas manifestaciones de expectativa de una parusia inminente en algunos documentos, sigue una atenuación de esa expectativa en otros documentos. Pareciera que hay una tensión entre ambas posiciones. Hay expresiones de gran interés en la parusia inminente, luego una atenuación y en algunos casos, el resurgimiento de este interés.
25. Conzelmann, H. "El Centro del Tiempo". Ed. FAX Madrid 1974.
26. F.C. Baur (1792-1860). La influencia de la filosofía hegeliana inspira a este autor para sostener que en la iglesia primitiva hay un conflicto entre dos formas de cristianismo: el Liberalismo gentil de Pablo y el Legalismo judaico de Pedro y los demás apóstoles. La postura de Lucas sería la síntesis para resolver este conflicto.

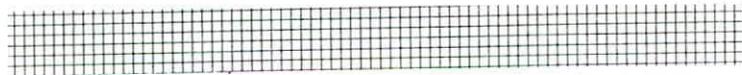
LA HISTORIA ¿CIENCIA O "ERASE UNA VEZ"...?

Dr. EUGENIO ARAYA

¿Se puede resumir la historia de los hombres en las tres palabras: nacen, sufren y mueren?

¿Es posible definir los principios que rigen el estudio científico de la historia?

Eugenio Araya es profesor en las áreas de Teología Sistemática e Historia, y es Rector de la CTE.



"Para saber y contar y contar para saber ... Erase una vez ..." Así comenzaban los cuentos que escuchamos de pequeño de los labios de nuestras madres y de nuestras nanas. Después crecimos y en los colegios se nos enseñó la historia nacional y la universal, y después no supimos si cada cosa que aprendimos era como un cuento de Grimm o de Callejas, cuyas ilustraciones, que mirábamos cuando aún no sabíamos leer nos entretenían y nos aterraban.

Aquí no vamos a presentar ninguna tesis sesuda; a lo

más será, como decimos en Chile "un pensar en voz alta" que nos da licencia a divagar, y hasta decir tonterías.

No vamos a entrar a analizar el libro de Hans Urs von Balthasar "Theologie der Geschichte", Johannes Verlag Einsiedeln, 1950 (Teología de la Historia), ni el libro de Raymond Aaron "Introducción a la Filosofía de la Historia", Editorial Labor, 1946. Nada de eso. Simplemente vamos a volcar algunas interrogantes que nos preocupan.

El teólogo Charles Perrot en su libro "Jesús y la His-

toria", Ediciones Cristiandad, 1982, dedica todo un capítulo que titula "¿Cómo hacer historia?". Y allí muestra un punto de vista completamente opuesto al viejo e inmortal teólogo Albert Schweitzer sobre el Jesús Histórico. Perrot dice: "El historiador debe arriesgarse a escribir un estudio sobre Jesús librándose del complejo schweitzeriano, que se encuentra todavía bajo el signo del historicismo". Una posición absolutamente diferente al Misionero-Teólogo de Lamberene, y que también es discutible.

No tocaremos siquiera el problema del Jesús histórico, es demasiado problemático. Queremos limitarnos a mirar la historia en un panorama amplio, que indudablemente no podrá dejar de ser superficial en muchos aspectos. Es posible de otra manera. Por eso la pregunta que aparece como título de este artículo: "La historia ¿ciencia o érase una vez ...?"

Sabemos que la historia no puede cumplir con los requisitos de Heinrich Scholz coloca para que un estudio pueda ser ciencia "Theologie als Wissenschaft", G. Sauter, 1971 (Teología y Ciencia). Scholz coloca como un quinto requisito "el postulado de independencia con relación al objeto en estudio". Nos parece que en la historia eso es imposible, hay tantas historias como historiadores. Podríamos llenar bibliotecas que afirman una situación y otras que afirman, justamente lo contrario. Obviamente que esto no quiere decir que no se puede investigar en la historia.

LA OBJETIVIDAD ¿DONDE?

H.G. Gadamer, el viejo filósofo alemán y prácticamente el único sobreviviente de una generación extinguida de pensadores, dice en su artículo "Wahrheit und Methode" (Verdad y Método) que la persona, al interpretar un texto, ya tiene una serie de ideas previas que necesariamente van a aparecer en su interpretación. Nunca podrán desaparecer esos "pre-juicios", ni liberarse de ellos, sino que siempre su interpretación es un "aplicar" a ellos a la actual situación.

Y esto lo vemos entre las aplicaciones y explicaciones teológicas y entre la filosofía.

Posiblemente se den en todas las ciencias humanistas por esa imposibilidad de independizarse del sujeto en estudio, de que nos habla Scholz.

¿Cuál es, o son los límites

de ello? es la pregunta. ¿Hasta dónde el historiador puede transformar los hechos en historia de un cuento. En estos días hemos vivido algunas experiencias de rectificaciones históricas. En la Unión Soviética, hace veinte años lo intentó hacer Nikita Jruschov y fracasó; hoy las está llevando a cabo Mijael Gorbachov. Toda la historia que se escribió en la Unión Soviética en la era staliniana está retorcida. Y esa falsedad alcanzó hasta el arte. Hay un famoso retrato de la llegada de Lenin a la Estación de Finlandia. Durante la época del "Babuchka" Stalin se había agregado a la figura del dictador detrás de la de Lenin, y Stalin jamás había estado en ese acto. Hoy la cara bigotuda de José Stalin ha desaparecido de ese cuadro y de muchos más, y se han conocido historias ocultas o contadas de manera totalmente diferente. Una vez más se hace carne la frase que la Historia (con mayúscula) la escribe el vencedor.

Pero hay hombres dedicados al estudio de la Historia, y hacen sus investigaciones con seriedad. Casi como un cuento, todo comenzó con Huizinga.

LA HISTORIA EN SERIO

Johan Huizinga (1872-1945) fue profesor de la Universidad de Groningen y Leiden. Fue un historiador de la Cultura. Este historiador holandés alcanzó la fama mundial con su "Otoño de la Edad Media" y "Homo Ludens", como los libros más leídos. Es

autor, además, de "Erasmus", de otros libros sobre el estudio de la historia de gran importancia, como "Sobre el estado actual de la ciencia histórica", que fueron unas conferencias dadas en la Universidad de Santander (España) en julio de 1934, en donde enfoca este problema del que hemos hablado, la sumisión de la Historia a las ciencias naturales que rigen a la Historia. Otro de sus libros "Entre las sombras del mañana, diagnóstico de la enfermedad cultural de nuestro tiempo" ataca a lo que él llama "El abuso de la ciencia". Este libro reproduce una conferencia dada en Bruselas en 1935, cuando los nazistas querían elevar a "ciencia" una serie de falsas nociones y todo estudio debería, según su criterio, pasar por ese antojadizo colador.

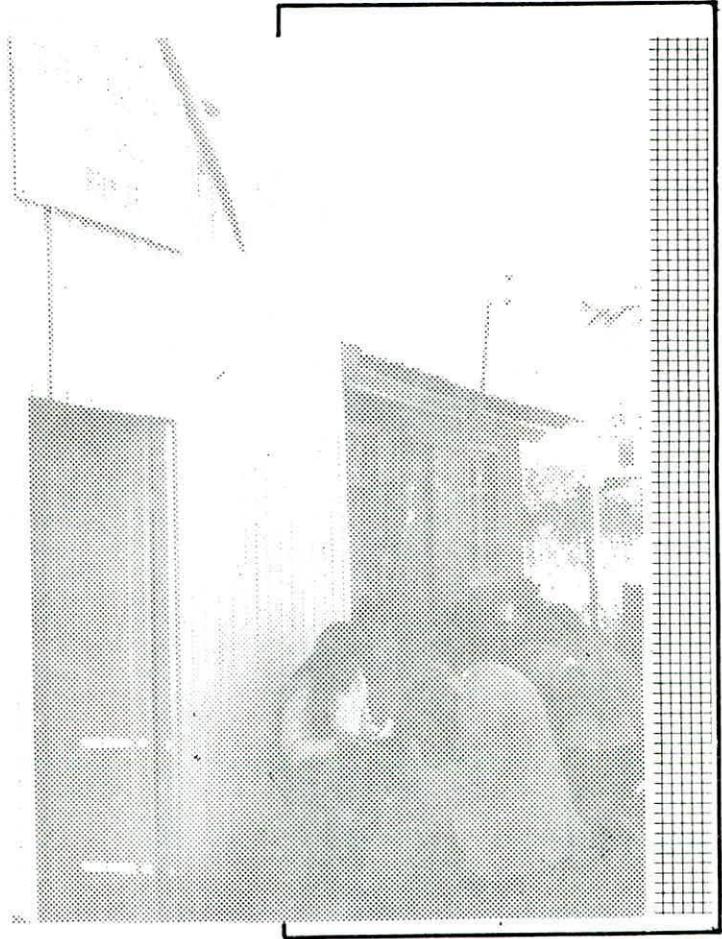
La posición e idea de Huizinga sobre la Historia era que ella es una ciencia inexacta por excelencia, que su concepto de causalidad es extremadamente deficiente, que se opone al establecimiento de leyes, que el concepto de evolución no tiene validez sino bajo cuidadosa reserva, y sólo admite aplicación en cuanto se adopte el lenguaje figurado de "organismos" históricos.

Lo antes citado son las propias palabras de este famoso historiador holandés en su conferencia en la Universidad de Santander, España.

Allí también afirmó que el historiador trata de hallar sentido en la tradición de cierto pasado de la sociedad humana y para poder expresar ese sentido tiene

que arreglar los fenómenos históricos según las categorías que le suministran su concepción de la vida, su intelecto, su cultura. Y más adelante agregó textualmente: "Sólo hago constar que el relato histórico siempre depende de la cultura, en la cual y de la cual va desplegándose".

"Ahora bien", —dice Hui- zinga— "el historiador percibe en los fenómenos del pasado ciertas formas ideales que procura describir. No los define como tales, eso es ya misión de la Sociología, sino que los presenta ante los ojos en la conexión formada por un proceso histórico una vez realizado. Son formas de sociedad, de creación artística, de expresión por la palabra, de vida nacional y popular, en suma: de cultura. Cada forma es una forma de la vida y, por ende, reside una función en cada forma. Tampoco estas funciones vitales o culturales trata la Historia de reducir las esquemáticamente a fórmulas, sino de poner ante los ojos el aspecto de su efecto en su tiempo, lugar y ambiente. El modo en que estas funciones se manifiestan es casi siempre el conflicto: lucha de armas, luchas de opiniones siguen siendo el tema de la narración histórica". Esta posición la continuará su discípulo Pieter Geyl (1887-1966). Holandés, como Hui- zinga, fue profesor en la Universidad de Londres en la cátedra de Historia de Holanda desde 1919 a 1935, después nombrado en la Universidad de Utrecht como Profesor de Historia Moder-



na. Durante la Segunda Guerra Mundial estuvo un año en el campo de concentración de Buchenwald por haber tomado parte activa en la resistencia holandesa durante la ocupación nazi a su país. Recibió después de la Guerra todos los honores de las universidades inglesas, escocesas y norteamericanas. Estuvo siempre crítico a esas posturas acomodaticias de algunos "historiadores". En su libro "Encounters in History", The Fontana Library 1967, en un capítulo titulado "Soviets Historian Make their Bow" dice que en un congreso de historiadores realizado en

1955 en Roma, se les escuchaba repetir sin cesar a los delegados soviéticos respondiendo ante cualquier crítica, alcance que se hiciese: "Nosotros los historiadores soviéticos" y "la escuela del materialismo histórico a la cual yo pertenezco", colocando una muralla entre ellos y el resto de los delegados en las conversaciones. Tanto los alemanes en el tiempo del nazismo, como los soviéticos, redujeron sus historias y sus "investigaciones", que ellos siempre titularon de "científicas", a la aplicación de falsos esquemas dogmáticos en donde tenían la respuesta antes de comen-

acuerdo a su época, en el medioevo.

Jacque Le Goff investiga el pensamiento y modo de vida en la Edad Media. Y produce libros como "Les Intellectuels au Moyen Age" (Los intelectuales en la Edad Media) o "Marchands et Banquiers du Moyen Age" (Mercaderes y Banqueros en la Edad Media). Michel Pastoureau en esa colección de "Vida Cotidiana", escribe *La vie quotidienne en France et en Angleterre au temps des chevaliers de la Table Ronde (XIIe - XIIIe siècles)* (La vida cotidiana en Francia y en Inglaterra en los tiempos de los caballeros de la Mesa Redonda —siglos XII y XIII) y cuyo leit motif es presentar la Edad Media en lo que él llama "su auge", cuando Francia era gobernada por Felipe Augusto e Inglaterra por Enrique II Plantagenet. Denis de Rougemont nos entrega un libro apasionante "L'Amour et L'Occident" (El amor y el occidente), en donde analiza los mitos de los caballeros andantes y enamorados, como el caso de Tristán que arrebatara a Wagner con sus estridencias de trompetas y toda clase de instrumentos de bronce, y hace un interesante estudio de los cátaros. Los hombres que interdictaron al amor para así evitar la propagación de la especie y la propagación del pecado hereditario.

Cosí: curiosa resultan dos autores y dos libros. Uno es de Regine Pernoud "La femme au temps des cathedrales" (traducido al castellano con el mismo título

"La mujer en los tiempos de las Catedrales, Ediciones Granica, 1980 y con enorme éxito en nuestro país). El otro libro es de Georges Duby "Male Moyen Age, De l'amour et autres essais" (La Edad Media, edad del hombre, Del amor y otros ensayos, en donde se reúnen diversos trabajos de este historiador.

Regine Pernoud quiere demostrar el gran papel desempeñado por la mujer durante la Edad Media, empezando por Clotilde, de la Casa de Borgoña que va a influir en Clovis su marido, el rey de los Francos y hará cambiar el rumbo de la historia de Francia. Y la muestra no es como un caso aislado ya que Teodolinda, que se casa con el rey de Lombardía, Aguiluef quien era arriano, consigue que su hijo Adaloald sea bautizado con el rito católico. Y lo mismo sucede en España en donde Leovigildo se casa en el año 573 con la católica Teodosia y convierte a su marido al catolicismo. Destaca la influencia de las reinas y de las religiosas, místicas con fama de santas cuyas palabras eran acatadas por Duques y Reyes.

Sin embargo, Georges Duby para el cual la Edad Media es una edad masculina, la mujer no desempeña papel alguno. "La mujer que aparece —cuando llega a aparecer— es vista con un sello de santa o de perversa criatura diabólica", escribe. Duda que la famosa Eloísa haya escrito esas cartas y afirma que fueron obras de un hombre.

Echa abajo toda la leyenda de que la mujer era la instigadora de esos grandes amores cortesanos como el de Genoveva, y asegura que eso "no pasaba de un pretexto". Su acercamiento, o enfoque que Duby hace de la Historia, los define en dos de los capítulos de su libro (Male Moyen Age, etc.), que ha titulado: "Los problemas y los métodos en la historia cultural" y "Historia de los sistemas de valores". Allí se niega a aceptar cualquier forma de encuadrar la historia dentro de alguna disciplina de las ciencias humanas, afirmando que la Historia debe siempre abrirse a una historia amplia que sea cultural, antropológica, sociológica, etnológica. Y esto lo remarca especialmente en relación a lo artístico, el documento plástico, que es la innovación de Duby. Duby no es historiador del arte, pero él no puede captar al arte como una realidad sin relación alguna con el contexto. Examina, en cada caso, las relaciones que existen entre los movimientos creadores con la evolución social y las estructuras sociales.

Después de poner frente a los libros de Regine Pernoud y Georges Duby, no nos queda sino preguntarnos ¿Podemos afirmar, como lo hacía Aulo Gelio en su célebre obra "Noctium Atticarum" cuando decía, "Veritas filia temporis" (La verdad es hija de su tiempo)? En verdad, nos parece un poco difícil aceptarlo.

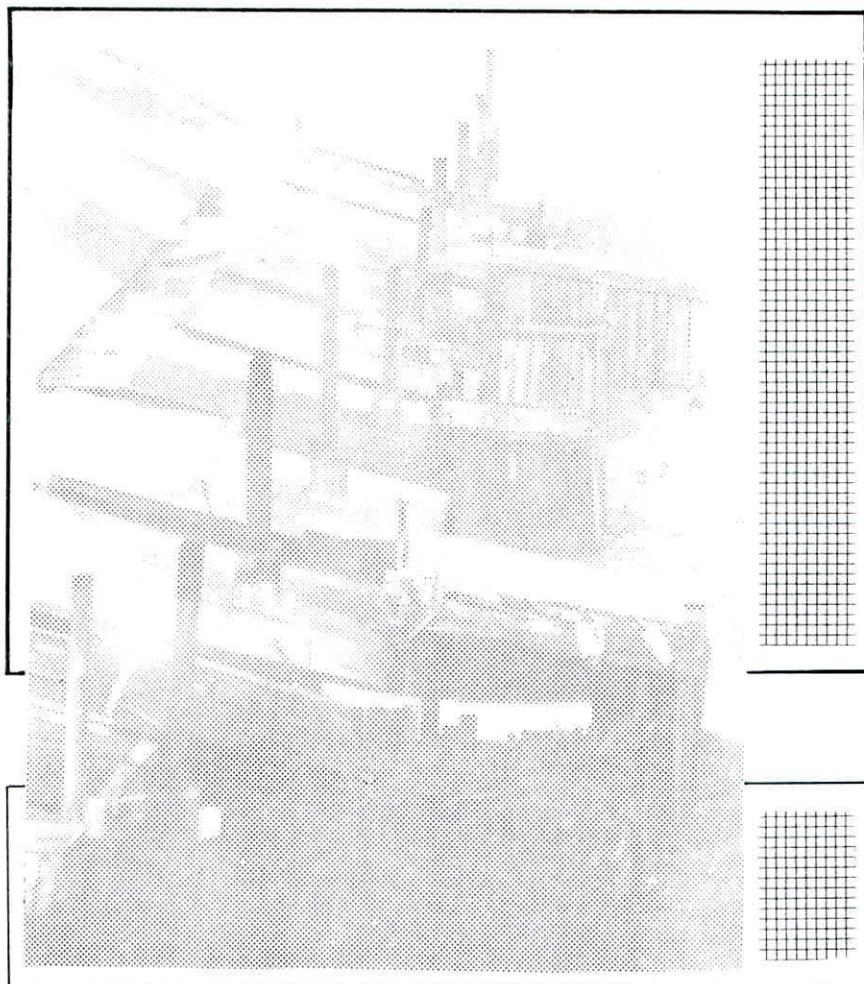
Jacques Le Goff sigue en sus presentaciones históricas lo

ya trazado por Huizinga. La Historia que él presenta como forma vitales en el Mundo Medieval, son también luchas de armas y luchas de opiniones que forman la base del tema de su narración histórica, y que no puede ser de otra forma si no quiere dejar de ser historia.

Le Goff ha abierto una puerta que si no estaba cerrada, se encontraba casi entornada. Por muchos años los historiadores miraron a la Edad Media como un tiempo perdido, oscuro, de gente de pensamiento estrecho y sin valor. Sólo uno que otro personaje de valor, se aventuraba a investigar y defender la Edad Media. Existían algunos defensores que no ayudaron en nada a una mejor visión de esa época, ya que se trató de apologistas muy mediocres, que querían defender, lo que ellos creían ser el pensamiento católico, a trocha y mocha.

Etienne Gilson es el ejemplo más notable, junto al alemán Paul Landsberg. Gilson produjo "El Espíritu de la Filosofía Medieval", "El Tomismo", "Jean Duns Scotus", "Bonaventura", etc. Pero este esfuerzo fue casi único.

Le Goff realiza lo que el Profesor Bogumil Jasinowski (un sabio polaco-chileno, Catedrático de Filosofía Medieval en la Universidad de Chile, ex Profesor fundador de la Universidad Católica de Lublín y de la Universidad de Vilna, en su natal Polonia), con quien trabajamos estrechamente por largos años en este tema, llamó en un pequeño pero brillante



artículo aparecido en 1943 en la revista "Estudio" del Historiador Jaime Eyzaguirre "La Revaloración de la Edad Media". Allí, en su artículo, dice: "No fue en vano el trabajo de quienes se dedicaban con ardor creciente a la investigación de la Edad Media, y con el tiempo se vieron resultados de importancia cabal" (El Profesor Jasinowski, se refería, especialmente, a las obras de Huizinga, Landsberg y Berdiaev).

ENTONCES

¿QUE ES LA HISTORIA?

Cuando éramos adolescentes leímos a Anatole France y

uno de sus libros que aún conservo "Les opinions de M. Jerome de Coignard" (Las opiniones de M. Jerome de Coignard). El famoso personaje de Anatole France era un profesor de elocuencia en el colegio de Beauvais y Bibliotecario del caballero de Séz. Hay un capítulo, en ese libro, que se llama "L'Histoire" (La Historia). Es todo un cuento retórico en donde los personajes hablan sesudamente sobre la historia y termina en una pequeña cuasi-fábula. Se trata del joven Príncipe Zémire que sucedió a su padre en el trono de Persia y llamó a los

sabios, a los académicos de su reino, y les ordenó escribir una historia de la humanidad sin omitir detalle.

“el doctor Zeb, mi maestro, me ha enseñado que los soberanos se exponen a cometer menos errores si ellos han sido aclarados con ejemplos del pasado. Es por eso que quiero estudiar los anales de los pueblos. Les ordeno componer una historia universal y que no haya negligencia alguna que permita que no sea absolutamente completa”.

Se cuenta que los sabios se fueron y volvieron años después con su trabajo terminado en seis mil volúmenes

El rey les agradeció pero tenía mucho que realizar como soberano y les pedía que redujeran el trabajo, no tenía ahora tiempo para leer todo eso.

Veinte años más tarde, volvieron los sabios persas, después de haber trabajado siguiendo las órdenes del monarca, con su obra reducida a mil quinientos volúmenes. El rey no tenía tiempo para leer tanto y les pidió que volvieran a trabajar y hacer un resumen.

Tardaron diez años y cuando llegaron, el rey estaba agonizando.

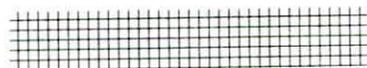
“Me moriré —dijo el rey— sin saber la historia de los hom-

bres”.

“Sire —le respondió un sabio mientras el rey moría—, se la puedo resumir en tres palabras: nacen, sufren y mueren”.

Y Anatole France termina diciendo: “C'est ainsi que le roi de Perse apprit sur la tard l'histoire universelle”. (Y en esta forma el rey de Persa aprendió ya muy tarde la historia universal).

Pero, me parece que a esas tres palabras que el sabio dijo al rey, falta una, que es la que conocemos los cristianos. Y así la historia estará más completa.



LA HISTORIA ¿PREREQUISITO PARA HACER TEOLOGIA?

JOHN COBB

Un estudiante que egresa de la CTE habrá invertido por lo menos un diez por ciento de su tiempo estudiando historia, una cantidad de horas igual a los que se habrán ocupado en aprender griego y hebreo. Sin embargo, mientras la relevancia de los idiomas bíblicos es bastante obvia, la historia podría considerarse disciplina aparte. Dedicar tanto tiempo al pasado, ¿es capricho del plan de estudios o existen buenas razones por hacerlo? Mucho dependerá de lo que uno entienda por 'historia', pero queremos argumentar que el teólogo no puede hacer bien su trabajo sin conocimientos profundos de la historia como ciencia por derecho propio.

Tendremos que tocar varios temas, pero fundamentalmente estamos preguntando: "¿qué es la esencia del arte de la historiografía?" Si entendemos lo que es la historia, veremos por qué es relevante

El estudio de la historia es un elemento imprescindible en la formación de ministros y de teólogos. El teólogo que ignore el trasfondo histórico que dio origen a los dogmas sólo aprenderá a manipular las definiciones conceptuales: jamás va a poder entenderlas.

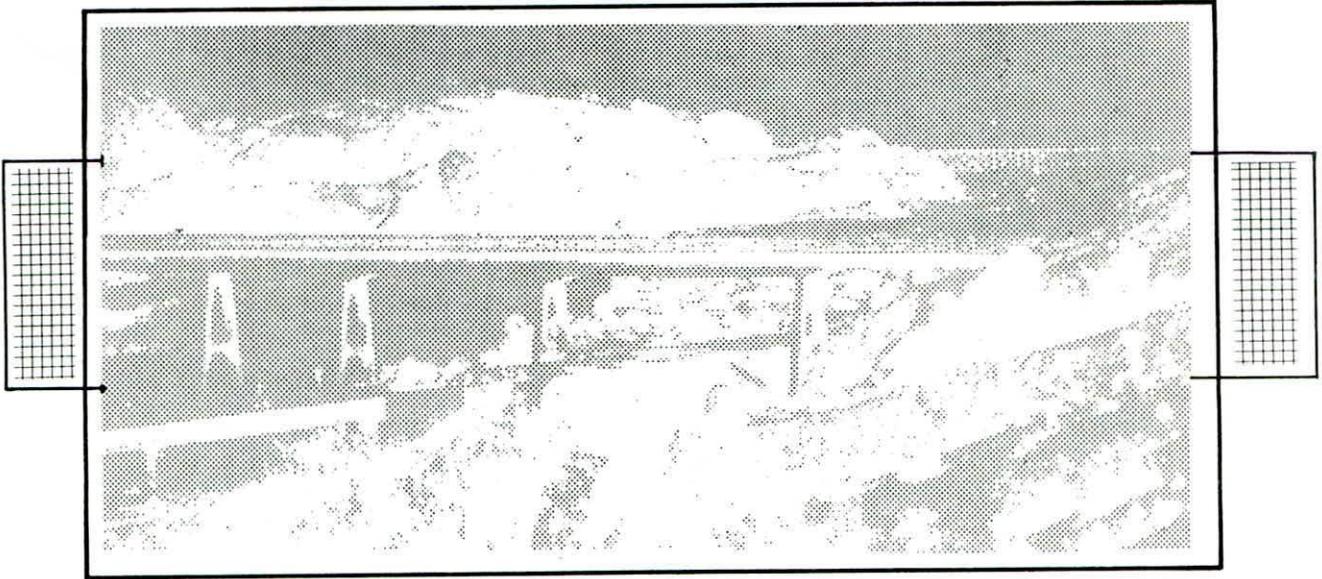
John Cobb, pastor anglicano, es profesor de la CTE en el área de Historia y Filosofía.

para el teólogo. Desgraciadamente, no hay una respuesta sencilla a la pregunta y será necesario enfocarla de varios ángulos, entre ellos: los entedimientos equívocos, los abusos en las controversias, algunas consideraciones pragmáticas, las diferentes escuelas de historiografía, y unas cuantas observaciones sobre el currículo.

Aunque es difícil definir en pocas palabras lo que es la historia, es fácil decir por qué el historiador considera importante su trabajo. Sir Michael Howard, catedrático de la Universidad de Oxford, habla en nombre de muchos

historiadores al dar la bienvenida a los que comienzan su carrera en historia, afirmando:

"La humanidad no puede funcionar sin que el pasado tenga sentido para ella y, si no conocemos nuestro pasado, lo inventamos. Esto implica que Uds. se encuentran aquí para adquirir una perspectiva, unos conocimientos sin los cuales la gente más altamente titulada, —sean médicos, científicos, ingenieros, abogados o economistas—, no son más que doctos bárbaros. Además, en ausencia de ella, el mundo bien pudiera llegar a destruirse".



I. ACLARACIONES INICIALES

No vamos a intentar definir el significado del sustantivo "historia". Efectivamente, nos parece imposible y, al intentarlo, ofreceríamos solamente una apreciación personal debido a que los historiadores difieren entre sí mismos en cuanto a la naturaleza de su especialidad. Lo que podemos hacer ahora es eliminar algunos malentendidos.

Primero, ningún historiador pretende escribir una mera relación de los hechos. Cuando nace la historiografía en el siglo V antes de Jesucristo, Heródoto explica que no quiere limitarse a una descripción de las hazañas de los griegos y de los bárbaros sino que busca exponer también "las causas por las cuales fueron a las guerras"¹ y, algunos años después, Tucídides escribe sus obras para que los hombres entiendan el pasado y manejen mejor

las situaciones parecidas en el futuro. Debemos notar que éste opta por excluir las "explicaciones mitológicas", es decir, "teológicas"² y así se vislumbran tensiones entre la teología y la historiografía. Sin embargo, en este momento debemos concentrarnos en el objetivo del historiador: enhebrar los hechos concretos de tal manera que se exhiban las relaciones entre ellos y su dinámica y lógica internas. Este proceso plantea la problemática básica de los criterios para seleccionar los datos y cómo debemos relacionarlos para conformar un panorama coherente.

En segundo lugar, debemos tratar un uso y un abuso del vocablo "historia" que, a nuestro juicio, complican el entendimiento del término. Algunos autores alemanes, ingleses y norteamericanos emplean el sustantivo "historia" para referirse a los acontecimientos mismos y, espe-

cíficamente, al proceso total de los desenlaces de las relaciones entre los seres humanos. La práctica ha sido exportada a Sudamérica. Consideramos que es más útil restringir el alcance del término para denotar solamente las *interpretaciones* que confeccionan los hombres para entender y explicar los hechos, aunque es imposible decir que es incorrecta la acepción más amplia. Lo que sí rechazamos por ser abuso es la personificación de la historia en frases como, "la historia nos demuestra que ..." como si existiera un experto infalible suprahumano. Toda oración de este tipo debe ser condenada a la desmitificación obligada, siendo vertida en la fórmula: "por lo menos un historiador ha concluido que ..." En ciertas situaciones, puede ser prudente exigir la identificación del experto con nombre y apellido y, en caso que no se dan, hay

que tomar lo dicho con varios granitos de sal.

Es más fácil criticar que construir, pero nos vemos obligados a mencionar un detalle que es directamente relevante al problema del currículo. Es muy dudosa la calidad de la enseñanza de historia en la educación secundaria³. Nos atreveríamos a decir que muy pocos estudiantes reciben una formación en historia; dados los textos que se usan, lo mejor que uno puede esperar es que el estudiante domine la cronología y estructuración básica de los acontecimientos, pero el énfasis que se pone en las pruebas a corto plazo favorece, aparentemente, la retención de datos en forma temporaria sin que el estudiante obtenga una comprensión global que le será útil para el resto de su vida.

II. CUATRO JUSTIFICANTES PRAGMATICOS

a) *Las Intervenciones de los Teólogos.*

Creemos que es imposible negar que los mejores aportes a la teología son producto de situaciones específicas, de problemas coyunturales. Una defensa adecuada del tiempo que se dedica a la historia podría desarrollarse de este punto de partida en la siguiente forma.

El teólogo que ignore el trasfondo histórico que dio origen a los dogmas sólo aprenderá a manipular las definiciones conceptuales: jamás va a poder entenderlas. Tampoco va a comprender la

teología del pensador original porque, sin conocer la historia, la ve fuera de su contexto⁴. En principio, esta defensa está bien, aunque deja pendiente la pregunta, "¿qué tipo de historia?" pero insistimos en que la historia no debe ser reducida a un mero apoyo para la teología sino que es una disciplina académica con sus propias características que busca contestar preguntas 'teológicas'. Quizás sean cuatro las preguntas cruciales: ¿Qué puedo saber? ¿Qué debo hacer? ¿Qué es el hombre?; y, ¿Qué me cabe esperar? todas las cuatro corresponden a los teólogos y filósofos⁵, pero la primera y la última son territorio abierto para el historiador con su enfoque especial, visto que soy, en parte, producto del pasado y, hasta cierto punto, forjo mi futuro en el proceso espacio-temporal que es la continuación de la materia prima que se ha usado para escribir las historias corrientes de hoy. Obviamente, el historiador no puede excluir al teólogo pero éste debe darse cuenta de que, al manejar la historia sin la asesoría de los historiadores, su tribu ha caído en varias trampas. Mencionaremos dos ejemplos concretos de la época de la Iglesia primitiva, pero son típicos de muchos.

La extrapolación en base a datos parciales.

En su apología, Tertuliano (fl. 195 d.c.) apela a la idea de que, siendo bueno el cristianismo, un buen empe-

rador le dará una recepción favorable y solamente los peores emperadores persiguieron a los cristianos. Cita con razón lo acontecido bajo Nerón y Domiciano. Pero, cuando llega a la actuación de Marco Aurelio (161-180), necesita de una lectura bastante selectiva de los hechos para invitar a su contrincante a que se encuentre a un emperador "prudente en cuanto refiera a las cosas divinas y humanas" que "librara la guerra contra los cristianos", y continúa:

"sin embargo, por nuestra parte, presentaremos a un protector, si es que Ud. esté dispuesto a consultar la correspondencia de Marco Aurelio, donde testifica que una sequía en Alemania fue terminada gracias a las oraciones de los cristianos que se encontraban, por casualidad, entre sus soldados"⁶.

Esta última 'evidencia' parece ser más leyenda que hecho comprobado. Lo cierto es que el reinado de Marco Aurelio fue caracterizado por un auge de persecuciones locales y las *Meditaciones* del emperador no nos dan base alguna para pensar que éste las vio con desaprobación.

Efectivamente, tanto este caso como el de Diocleciano (284-305) nos hacen pensar que los buenos emperadores no cristianos que se preocupaban del estado del imperio fueran más propensos a la persecución que los regulares. Aquéllos vieron en los cristianos una fuerza antisocial y trabajaron a fin de eliminarlos para el mayor bien

del mayor número mientras los otros no se dieron la molestia de actuar a menos que hubiera razones muy urgentes. Parece que Tertuliano intentó deducir un principio general de evidencias muy específicas, para no decir parciales.

La infiltración de conceptos no cristianos.

Las victorias de Constantino y la presencia en el trono imperial de un cristiano, tomaron por sorpresa a los pensadores cristianos a comienzos del siglo IV. Se puede ver fácilmente en las obras de Eusebio y otros la influencia predominante de las teorías políticas clásicas de los griegos y el pensamiento pagano popular; p. ej., la creencia en que un emperador piadoso garantizaba el bienestar de su imperio por poder contar con el favor de los dioses⁷; el soberano es el intermediario entre los dioses y su reinado⁸; la conversión del emperador en Dios en el momento de su muerte⁹. Sólo los duros sufrimientos del siglo V a manos de los invasores bárbaros, obligarían a la iglesia a criticar sus supuestos culturales e intentar una interpretación más bíblica y realista¹⁰.

b) Todos tenemos nuestra versión de la Historia

El hecho de que los teólogos tengan sus problemas con la historia no debe sorprendernos tanto. Todos tenemos nuestra versión de la histo-

ria¹¹; sin ella, casi dejamos de ser personas. Las versiones populares y oficiales desempeñan una función importantísima en la socialización de las personas. El chileno se define y se entiende como no-peruano, no-argentino, latinoamericano etc. y el contenido de estos términos se deriva mayormente de interpretaciones populares de la historia. La única opción que tenemos es la decisión entre el esforzarnos para conseguir una perspectiva seria y científica¹² y el quedar conformes con los variados retazos de datos y opiniones que hemos adquirido de una forma u otra. Es por estas razones que el estudio de la historia es tan vital para el teólogo, porque la única defensa contra los efectos de las versiones inadecuadas es un entendimiento profundo que se logra solamente después de abnegadas labores personales.

c) Formamos Ministros para la Iglesia.

El punto anterior cobra aún más relevancia al darnos cuenta de que, como cristianos, pertenecemos a una comunidad mundial que tiene raíces muy profundas en el proceso histórico, y la CTE forma personas que van a dar la tónica para muchas iglesias chilenas. Todo lo dicho en el párrafo anterior se aplica en forma muy especial a la historia de la Iglesia. Si no comprendemos nuestra herencia cristiana, faltan elementos esenciales de nuestra identidad y nos privamos de

uno de los recursos más importantes que se nos ofrece. No queremos limitar las funciones de la historia a las descritas por San Pablo: "Todo esto les acontecía . . . y fue escrito para aviso (de nosotros)"¹³; pero uno de los legados de nuestros antepasados en la fe es la historia de su actuar como lección para nosotros y es muy poco prudente hacer caso omiso de él.

Tal vez más serio que las lecciones específicas perdidas, sea el efecto retroalimenticio entre la falta de una visión histórica por parte de muchos evangélicos chilenos y el estado de subdesarrollo en que se encuentra actualmente la eclesiología mayoritaria protestante. Muchos parecen contentos con "pertenecer a la iglesia del Pastor X" sin que esto implique vinculación alguna con otros grupos cristianos, ni tampoco responsabilidades mutuas para con los demás. Esta actitud resulta ser imposible frente a un entendimiento de la historia de extensión del Evangelio y la fragmentación institucional de la iglesia.

d) Los Cristianos del pasado son capaces de hablarnos a nosotros.

Al hablar de la importancia de la lectura de libros de las épocas anteriores, C.S. Lewis se expresó como sigue:

"Lo único seguro que hay es tener una norma que define lo medular del Cristianismo... que pone a las controversias de la actualidad en su lugar. Esta norma se adquiere sola-

mente de los libros antiguos. Es una buena regla el no permitirse leer otro libro nuevo después de haber leído uno, hasta que haya leído uno antiguo.

“Cada época tiene sus propias opiniones. Es muy buena para ver ciertas verdades e igualmente abierta a cometer ciertos errores. Todos necesitamos de los libros que corrijan las equivocaciones que caracterizan nuestra generación. Esto quiere decir los libros antiguos. Todos los autores contemporáneos comparten, hasta cierto punto, el marco de referencia de la actualidad, —aún los que se asemejan a mí, que soy tan en contra de él. Al leer las controversias del pasado, nada me impacta más que el hecho de que ambos bandos daban por sentadas muchas cosas que no aceptaríamos hoy. Pensaban estar totalmente opuestos pero, efectivamente; había un lazo secreto que los unía el uno con el otro contra las épocas anteriores y posteriores: los supuestos que tenían en común. Podemos estar seguros, de que lo que nuestra generación no ve, —lo que hará preguntar a nuestra posteridad. “Y ¿cómo fueron capaces de pensar eso? — es algo que jamás hemos cuestionado, sobre el cual hay acuerdo pleno entre Hitler y el Presidente Roosevelt... No nos podemos escapar completamente de nuestra ceguera, pero es seguro que la aumentaremos, y que debilitaremos nuestras defensas, si leemos solamente los libros del momento. Donde tienen razón, nos entregarán sola-

mente verdades que casi conocíamos ya. Donde se equivocan, exagerarán el error con el que ya estamos enfermos... El pasado no es dueño de ninguna varita mágica. La gente de entonces no eran más capaces que nosotros: cometieron igual número de errores. Pero no fueron los *mismos*. No nos alentaremos a continuar con los errores que estamos cotiando: y sus errores, siendo ya abiertos y palpables, no nos pondrán en peligro”¹⁴.

Lewis tiene bien claro una cosa: no es cuestión de leer libros sobre el pasado sino de estudiar las fuentes mismas. Empieza esa misma introducción explicando que:

“Como tutor (profesor universitario), he descubierto que si el estudiante promedio quiere descubrir algo sobre el platonismo, la última cosa que le ocurre es tomar de la biblioteca una traducción de una obra de Platón y leer *El Simposio*. Opta por leer un libro contemporáneo que es diez veces más largo y lleno de comentarios sobre los “...ismos” e influencias, pero que le dice lo que Platón enseñaba solamente en una página de cada doce... El estudiante más modesto podrá captar casi todo de lo que dijo Platón; pero son muy pocos los que son capaces de entender algunos de los libros contemporáneos sobre el platonismo. Como profesor, siempre ha sido una de mis tareas principales persuadir a los jóvenes que no solamente vale más conseguir conoci-

mientos de las fuentes mismas y no de segunda mano, sino que también les será más fácil y agradable.”, y termina con un tributo a Atanasio, recordándonos que los que quieren estar “en la onda del momento”, terminan en el olvido:

“Su epitafio es ‘Athanasius contra mundem’ ... Atanasio defendió el dogma trinitario, “completo e inmaculado” cuando, aparentemente, todo el mundo civilizado se decaía del Cristianismo en la religión de Arrio —en una de aquellas religiones sintéticas y sensatas que son promovidas hoy con mucha fuerza e incluyen entre sus adeptos tantos clérigos cultos. Es su gloria que no se movía con los tiempos; es su recompensa quedar cuando aquellos tiempos, al igual que todos, han pasado”.

Lewis ha dicho casi todo lo necesario: nos permitimos enfatizar dos cosas. Primero, aunque no se habla directamente de la historia, lo dicho es muy pertinente a nuestro tema porque, sin técnicas y conocimientos históricos, no escucharemos al grande del pasado, —sea teólogo, filósofo o sabio—, sino que, más bien, pasaremos sus palabras por el filtro de nuestras ideas para escuchar un eco de lo que estamos diciendo ya. Segundo, la experiencia de otros confirma lo que Lewis sentía hace cuarenta años. Por ejemplo:

“Por fin mis estudiantes (los más interesados y perceptivos) lograron comuni-

carse conmigo. No quieren escuchar una reinterpretación moderna y diluida. Anhelan nada menos que la substancia de la fe de los apóstoles y mártires sin demasiadas intervenciones de los que dudan que ellos sean suficientemente resistentes para aguantarla tal como es. No tienen objeciones a que escuchen mis opiniones de vez en cuando, pero preferirían ocupar su valioso tiempo en escuchar directamente la carta de Pablo a los Romanos, a Ireneo sobre la herejía, a Cipriano sobre el martirio, a los grandes concilios ecuménicos mientras definen lo medular de la fe, a Anselmo esforzándose para razonar sobre la existencia de Dios, a Lutero dirigiéndose a la nobleza alemana, o a Wesley escribiendo su diario entre largos días de viajar a caballo¹⁵.

III. LA HISTORIA, TAREA ÚNICA Y DIFÍCIL

El trabajo del historiador depende, en gran parte, de los valores y criterios que usa para interpretar, seleccionar y ordenar la información que tenga a mano. Tendremos que decir algo sobre este problema pero, antes de hacerlo, quisiéramos describir la complejidad de la materia prima que tiene que trabajar. El historiador intenta enhebrar lógica y racionalmente los acontecimientos e interpretarlos. Al hacerlo, enfrenta varios problemas que tendremos que explicitar, pe-

ro antes de hacerlo hay un comentario general. El proceso de enhebrar los acontecimientos es esencialmente cuestión de relacionar los datos en cadenas de causas y efectos y es probable que el momento de crisis de la historiografía llegaba cuando las ciencias naturales lograron los avances espectaculares de los siglos XVII en adelante. Es en ese momento que se plantea la pregunta: ¿Hay un solo tipo de relación 'causa-efecto': el determinismo casi matemático de las ciencias naturales? Si la respuesta es que sí, la historia tiene que conformarse a esta norma para ser considerada conocimiento. Si respondemos que no, hay que definir adecuadamente las alternativas y justificarlas. Con eso, pasaremos a los problemas específicos.

A. Los múltiples niveles que combinan en la historia

Tomemos un caso concreto para ilustrar las dificultades que se presentan: la reforma inglesa. Si alguien dijera, a secas, que su curso fue determinado por la invasión de Guillermo el Conquistador en 1066, muchos se reirían; pero, siempre que no interpretemos "determinado" como "determinado total y completamente", es posible defender esta observación. En breve, Guillermo introdujo dos costumbres que tendrían consecuencias a largo plazo para las estructuras sociales y mejorarían en el siglo XVI la comunicación entre los nobles por un lado, y la burguesía comercial y

los terratenientes menores por el otro. Hizo una distinción entre los *barones mayores* y los *menores* que afectó su participación en el Parlamento: solamente los mayores asistían por derecho propio. Algunos de los menores fueron elegidos en representación de los barones menores y terratenientes de cada condado¹⁶. Este mecanismo implicaba que la barrera entre la nobleza y las demás personas fuera menos excluyente que en otros países y las opiniones de algunas secciones de la mayoría llegaban a los nobles en una forma que les obligaba a tomarlas en cuenta. Además, la ley de la primogenitura que aseguraba al hijo mayor el título nobiliario y herencia completa de su padre, reforzaba la tendencia: fomentaba una movilidad social en que los hijos menores de la nobleza salían del círculo cerrado de la alta nobleza para 'hacerse carrera' en el mundo. Durante los siglos, por éstas y otras razones, se establecieron lazos y comunidades de intereses que facilitarían la aceptación de las ideas reformistas entre la nobleza cuando gozaban de cierto apoyo en el estrato social inmediatamente inferior. Creo que este factor es clave para encauzar la reforma inglesa en la dirección específica que tomara. Sin embargo, el historiador no puede limitarse a causas sociales muy remotas que ni se percataban en el momento. Hay que ir a otro nivel, el de las tendencias generales del momento, el naciona-

lismo —bien aprovechado por Enrique VIII—, e intereses sectoriales: el odio de los abogados del derecho civil contra el derecho canónico que ya había fomentado una ola de anticlericalismo.

Pero la lista de niveles no termina allí. Aunque la reforma se entiende como fenómeno espiritual, los actores principales fueron mucho más afectados por consideraciones políticas y decisiones personales. La oposición de Carlos V de España a la nulidad solicitada por Enrique se debía probablemente al deseo de ver una reina de ascendencia española en el trono de Inglaterra para asegurar la cooperación del reino isleño con la política hispana en Francia y los Países Bajos. Y es seguro que, cuando Isabel asciende al trono y se declara protestante, no hay intervención militar por parte de Felipe II para poner en el trono a María de Escocia, siendo ésta católica, debido a que, sin duda alguna, no sería amiga de España sino de Francia, el enemigo de Felipe.

Dicho todo esto, nos faltan todavía niveles que tomar en cuenta. Las consideraciones de índole política pueden determinar las decisiones de los príncipes, pero es otra cosa concretar la decisión en la práctica y hacerla realidad. Mucho depende de su carácter y habilidades. Enrique siguió in camino que era relativante popular y explotó al máximo las presiones en favor de cambios. Según muchos, aunque Enrique no hubiera tenido problemas matrimoniales que

servieran como detonante de la reforma oficial en Inglaterra, algo habría ocurrido a corto o mediano plazo, dada la dinámica global en el país¹⁷.

Debemos notar que cuando la malograda hija de Enrique y Catalina intenta dar vuelta a la reforma, sus esfuerzos son relativamente estériles porque iba contra las tendencias inherentes en la época. Queda pendiente, entonces la pregunta: ¿Hasta qué punto influye el individuo en el acontecer histórico? y, por ende, ¿cuánta atención debe prestar el historiador al rol del individuo en su interpretación de los acontecimientos?

La respuesta a estas inquietudes no es problema histórico sino más bien de la filosofía de la historia, de los criterios escogidos consciente o inconscientemente y, dada su importancia, el estudiante debe familiarizarse con el debate y, por lo tanto, con los pormenores filosóficos y metafísicos del caso.

B) Los cinco enfoques tradicionales

Tradicionalmente, se ha distinguido entre cinco “filosofías fundamentales” de la historia: la cíclica; la cristiana; la progresista; la historicista; y la marxista¹⁸. A nuestro juicio, estos nombres, salvo el primero, no nos ayudan a identificar los aspectos claves de la problemática y preferimos pensar en otros términos. Por lo tanto, formularemos aquí solamente algunas pautas para ubicarnos en el debate tradicional. Antes de entrar en lo específico,

hay que comentar que estamos trabajando una tipología y se encuentran muchas variaciones dentro de cada tipo y aún enfoques híbridos.

La teoría *cíclica* es la más antigua y casi no necesita de comentarios pese a que ha habido intentos de resucitarla en este siglo¹⁹. La idea medular es que se presenta la misma estructura fundamental vez tras vez y, por ende, no hay un progreso verdadero.

La *cristiana* debe llamarse la “judeocristiana” y es marcada por los dos límites de la creación y el juicio. Estos implican que hay un propósito en el proceso histórico, aunque se verá plenamente con la ayuda de otra disciplina, la teología, y su consumación no se encuentra en la historia de este mundo.

La *progresista* podría calificarse como la cristiana depurada de la doctrina del pecado. Nace como consecuencia de la ilustración y su confianza en el progreso inevitable, se refuerza con el éxito de las ciencias naturales y pasa a formar parte de la plataforma del liberalismo intelectual.

El término “historicismo” se presta a confusiones. En la tipología tradicional, la ‘filosofía *historicista*’ postula que cada época y cada sociedad tiene sus propias idiosincrasias y uno debe verla como algo único. Se desarrolla en estrecha asociación con el idealismo y el romanticismo alemanes y representa una reacción contra el positivismo científico de la ilustración que ve lo individual como caso típico de

alguna regla universal. Debemos notar que Karl Popper ha usado el mismo término para etiquetar algo muy diferente, el uso del determinismo histórico en general, y la versión marxista en específico, para predecir el futuro. La *marxista* deriva su nombre de Marx, pero en su forma actual, en que priman tanto los factores económicos hasta el punto en que sean los únicos determinantes, es obra de pensadores posteriores. Su método refleja la supremacía y prestigio de las ciencias naturales y como tal favorece explicaciones sociológicas y deterministas.

C. Opciones básicas

Simplificando al máximo el análisis, podemos decir, como primera aproximación, que son tres los elementos detrás de la tipología tradicional que representan verdades que deben ser rescatadas y evaluadas.

Llamaremos al primero el *teísta*. Es fundamentalmente, la 'filosofía cristiana de la historia' pero cambiamos su nombre para incluir las interpretaciones monoteístas no-cristianas y para excluir las versiones de la historia producidas por cristianos cuyos sistemas tienden a ser más panteístas o deístas²⁰. Ofrece una ventaja: es relativamente fácil abarcar cuestiones de valores que no sean subjetivos. Pero, a la vez, trae dos complicaciones: (i) la problemática del papel de la Providencia en el proceso histórico frente a la libertad del individuo y la

continuidad del proceso²¹, y (ii) el tratamiento de lo milagroso, un fenómeno descartado por la historiografía académica, pero por razones que no son históricas sino metafísicas.

Como paréntesis, comentaremos que dentro de este enfoque queda espacio para maniobrar. Nos gusta la observación de Butterfield:

"Dios permite que los hombres fabriquen su propia historia, se metan en sus propios líos en la historia, dejándoles enfrentar todos los riesgos y los percances implícitos en la existencia física dentro de un universo peligroso; pero, a la vez, atrayéndoles como imán y hablándoles en su interioridad"²².

El segundo pudiera etiquetarse: *el determinismo masivo*. Tiene mucho en común con los tipos tradicionales progresista y marxista, pero no comparte sus dogmatismos específicos. Es positivista y busca la clave para entender la historia en las tendencias generales, tanto de la actualidad como las consecuencias de las del pasado, sean las de la economía, de la sociología u de otra ciencia. Es buen amigo siempre que no llegue a ser el amo. Hay un elemento de verdad en él, pero se vuelve mentiroso cuando se le da carta blanca.

El tercero sería la *unicidad del momento* y específicamente del individuo. Es la reafirmación del elemento de verdad en la protesta contra el enfoque anterior junto con una apreciación de la importancia de las actuaciones del individuo, es decir, del últi-

mo de los niveles que precisamos en la sección anterior. Recapitulando, hemos visto que detrás de las historias se encuentran cuestiones importantísimas en cuanto a la metodología y manejo de la información. Creemos que es vital que el estudiante tenga conocimiento de todo esto, pero queremos alentarle porque es posible que se esté preguntando a la luz de todo esto: ¿Es posible escribir la historia? Estamos seguros que sí.

D) La Práctica de la Historia:

Terreno Común

No debe olvidarse que tanto la tipología tradicional como el esquema alternativo que hemos expuesto definen posturas 'puras'. En la práctica la mayoría de los historiadores trabajan con sistemas mixtos y los productos de su arte son normalmente más ricos que las bases teóricas. Es importante que el estudiante sepa que hay divergencias metodológicas y que está consumiendo los resultados del ejercicio del *arte* de la historiografía. Tal como cada pintor ve su modelo con ojos diferentes y tiene su estilo propio, cada historiador produce algo individual pero esto no debe esconder el hecho de que hay un objeto bajo estudio y, aún en la historia, la materia prima, el sujeto, insiste en aportar su realidad.

Se le criticó mucho a Butterfield por escribir:

"Mientras hay marxistas, discípulos de H.G. Wells, protestantes y católicos con sus

mos aterrizar el trabajo teórico de las secciones anteriores en algo muy concreto: un marco de referencia para el futuro. Reconociendo que la CTE es una facultad de teología y, por lo tanto, la historia es materia complementaria con las limitantes de tiempo que esto significa; podemos afirmar lo siguiente

1. Dadas las razones que hemos precisado, el estudio de la historia es un elemento imprescindible en la formación de ministros y de teólogos.

2. La pregunta clave es: ¿Cómo enseñarla para que sea un verdadero medio de formación? Es fácil informar; es difícil desarrollar la habilidad de usar la historia como recurso para el ministerio propio.

3. Para conseguir la meta del punto anterior es preciso dar al estudiante muchas oportunidades para conocer las fuentes originales y trabajarlas. La mejor solución podría ser la elección de temas y personajes claves para el estudio detallado con una reducción en el contenido general visto "a vuelo de pájaro".

4. Obviamente, el estudiante debe dominar un cronograma adecuado, pero es igualmente importante que aprenda a evaluar las interpretaciones de la historia, tanto la secular como la eclesiástica, y a formular la suya usando criterios adecuados.

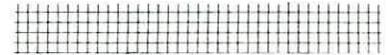
Creo que esto significa una reorientación del entendimiento de la materia prima de la historia. Dejemos a Butterfield las últimas palabras:

"Hace muy poco tiempo (en 1956) estudiábamos la historia desde la perspectiva de los gobiernos, y, efectivamente en gran medida, como la historia de éstos; y, aún en el caso de la religión, estudiábamos mayormente el gobierno de la Iglesia, las cuestiones de la política eclesiástica ... Ahora, examinamos todo el paisaje ... las aldeas y las ciudades. En el ambiente religioso, vemos muchos templos que quedaban siglo tras siglo ... La verdadera influencia de la religión se encuentra en ellos afectando la manera como el hombre entendía su destino (eterno), ... sus relaciones con los demás. En la misma forma en que sentimos que las políticas de los soberanos son menos importantes para el surgimiento y caída de los estados de lo que pensábamos —la situación económica del país como un todo influye más—; diríamos que las políticas de los estadistas eclesiásticos son menos significativas que la permeación centenaria de la sociedad completa por las influencias cristianas difundidas por cada iglesia local"²⁶

Esto tiene implicancia clara para el temario del curso. Para mostrar el ingrediente imprescindible de la flexibilidad, recordando que Butterfield fue un metodista convencido y practicante por toda la vida:

"Si deseara decir una sola cosa que fuera recordada por un tiempo, sería esto: de vez en cuando, en medio de la noche me pregunto si, durante los cincuenta años

que vienen, el Protestantismo se encontrará en desventaja debido a que, hace algunos siglos, decidió deshacerse de los monjes. Dado que adoptó dicha política, nos corresponde una mayor responsabilidad a que nos entreguemos en parte a la contemplación, y escuchar a esa voz tan suave y baja"^{27, 28}



NOTAS

1. Historia I, prefacio.
2. Historia 1.21. 1; 1,22,4
3. Este problema se ve en todas partes, cf., "La historia jamás es actual. Es por este motivo que no se enseña nunca a los niños la historia contemporánea. Sus libros de historia tratan períodos cuya forma de pensar ya no está de moda, cuyas circunstancias no son relevantes a la vida cotidiana. Por ejemplo, se les enseña la historia de Washington y se les cuentan mentiras sobre Lenin. En los tiempos de Washington, se les contaban mentiras (las mismas mentiras) sobre éste y se les enseñaba la historia sobre Cromwell". G.B. Shaw: Prefacio a Saint Joan (1924).
4. Cf. "Todo principio es ilustrado hasta cierto punto por los casos concretos donde se aplica; sin éstos, quedaría al nivel de una mera fórmula sin sentido, dotado de todo el terror de lo incomprensible". —Kenneth Kirk: Conscience and its Problems, London 1984, p. 107.
5. Cf. Kant: Crítica de la Razón Pura, "El Canon de la Razón Pura - Sección II".
6. Apologeticus 5
7. "(El emperador) sirve a Dios Todopoderoso ... No hay otra garantía de la prosperidad que el culto universal y sincero al Dios verdadero ... Por lo tanto, Señor, visto que Dios demanda del emperador no solamente la fe, sino también, celo, cuidado y devoción, ..." —Ambrosio: Carta XVII (A Valentiniano II, 384).
8. "(El Emperador Constantino) deriva su razón de la Razón Universal (el Verbo); es sabio por comunión con la Sabiduría; es bueno por participar del Bueno; justo por compartir con la Justicia, ..." —Eusebio: Discurso para celebrar los 30 años del reinado de Constantino (55.1).
9. "Se acuñó una moneda con el diseño siguiente. Por un lado, una imagen de nuestro bendito príncipe ...: en el otro, se veía sentado como auriga en un carro tirado por cuatro caballos, y una mano extendida del cielo hacia abajo para recibirle". —Eusebio: Vida de Constantino (73)
10. La obra magna fue La Ciudad de Dios de Agustín.
11. Cf. el epigrama de Shaw: "Cada paisano cree que su aldehuela es el cenit a que la civilización ha subido laboriosamente".
12. En el sentido amplio de la palabra: "racionada, coherente y pensada". No prejuzgamos las cuestiones metodológicas ahora.
13. I Cor 10:11 (BJ).
14. En su introducción a una traducción popular de "De la Encarnación" por Atanasio. Es más accesible en Undeceptions: Essays on Theology and Ethics— C.S. Lewis, Bles, London 1971, pp. 161-6.
15. Thomas C. Oden: Agenda for Tehology, San Francisco, 1979 pp 3-4.
16. El equivalente chileno sería 'provincia.
17. P. ej. el anticlericalismo y la influencia luterana — la mitad de los obispos habían sido influenciados por Lutero antes de 1527.
18. v. Bebbington, Patterns in History, IVP, Leicester, 1979.
19. e.g. Spengler y Toynbee.
20. Estas posturas han perdido el equilibrio, enfatizando la inmanencia o la trascendencia divinas.
21. Vale la pena comentar que el historiador como tal no puede ver "la mano de Dios" en un acontecimiento específico. Si lo hace, toma a sí mismo el papel de profeta y debe ser juzgado con los criterios del caso.
22. Writings on Christianity and History, ed. C.T. McIntire, OUP, New York, 1979 - p. 268.
23. Christianity and History, pp. 37-8 de la edición Fontana, Londres 1967. (Está disponible en castellano).
24. En el Boletín Teológico No 31, publicado por la Fraternidad Teológica Latinoamericana, Buenos Aires, Septiembre de 1988.
25. La acepción de 'objetiva' no es necesariamente la de la objetividad de las ciencias naturales. Volvemos a insistir que el ser objetivo es conformarse a la naturaleza del sujeto bajo estudio.
26. Writings on Christianity and History, p. 246.
27. Dios. Una alusión a I Reyes 19:12
28. *ibid*, p. 268.

HACIA EL TERCER MILENIO DESPUES DE CRISTO

TJEERD DE BOER

El milenio, escatología e historia.

“Porque mil años delante de tus ojos son como el día de ayer, que pasó”.
(Salmo 90:4)

¿Existe una historia cristiana?
¿Qué entendemos, los cristianos, por historia?
¿Cuál es la relación entre la historia de la humanidad, o más ampliamente, la historia universal, y la historia de la iglesia?

¿Qué en el fondo, queremos decir cuando hablamos sobre ‘después de Cristo’?

¿Qué, teológicamente, podemos decir sobre el comienzo y el fin de la historia?

¿Qué, mientras tanto, sobre el transcurso y el sentido de la historia?

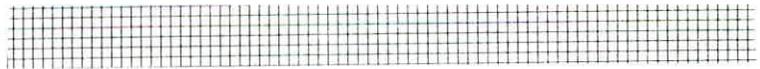
¿Cómo, entonces, interpretar la historia, nuestra historia?

Frecuentemente la Biblia ha sido y es saqueada para interpretar y aclarar la historia

En muchos momentos de la historia de la Iglesia el milenio hizo historia, se hizo marco histórico y marcó la historia de movimientos que, despectivamente, consideramos sectarios y mesiánicos.

Quizás sirve la proximidad del tercer milenio de referencia para una redefinición teológica de la historia de la Iglesia.

Tjeerd de Boer es profesor en el área de Teología Práctica y Correlación.



del mundo y de la humanidad, y de la historia de la iglesia en relación con ella. No por casualidad, los libros bíblicos más abusados en ese sentido son justamente el primero y el último.

El libro de Génesis todavía sirve de base teórica para el así llamado creacionismo, en reacción y contraposición a las teorías evolucionistas en cuanto al origen de la creación.

El libro de Apocalipsis es, también en nuestros días,

una fuente inagotable de inspiración para indicar e iluminar el transcurso y, sobre todo, el fin de la historia humana. El Apocalipsis de Juan, único libro de su género en el canon neotestamentario, siempre fue un verdadera bola de cristal en predecir, con anterioridad y posterioridad, acontecimientos de cierta importancia histórica tales como la conversión del emperador Constantino, las Cruzadas, la Reforma del siglo XVI, la Revolución Fran-

cesa y, no en el último lugar, el fin del mundo.

Los textos de Apocalipsis indujeron a la identificación de hechos históricos generales con la supuesta historia sagrada del pueblo terrenal de Dios.

Sin embargo, el libro de Apocalipsis, al final de la Biblia, es interpretación de la historia. Es interpretación de la historia de la humanidad, es interpretación de un presente histórico bien marcado, en estrecha relación con un pasado y con un futuro. El autor-profeta, visionario apocalíptico, interpreta los hechos históricos de su época. Lo hace con una visión apocalíptica, y con el lenguaje apocalíptico que tenía a su disposición. Lo hace, porque quiere ser un miembro fiel de la primitiva comunidad de seguidores del Cristo Jesús, crucificado y resucitado. Lo hace, porque quiere ser fiel a su misión, es decir: a la proclamación de la única Buena Nueva, la resurrección del Hijo de los hombres de la muerte y su victoria sobre los poderes del mal. El libro de Apocalipsis, Revelación de Jesucristo, de todos modos es un reflejo, complicado para nuestros ojos y oídos acomodados por tanta distracción pre-fabricada, de las tensiones históricas en que viven los primeros cristianos.

Tal vez el autor quiso dar una respuesta exhortativa a la pregunta de Hechos 1:11: "Varones galileos ¿por qué estáis mirando al cielo? Este mismo Jesús, que ha sido tomado de vosotros al cielo, así vendrá como le habéis visto ir al cielo".

Entonces volvieron a Jerusalén (Hechos 1:12), los primeros alumnos de Jesús, volvieron a su realidad y su mundo, para salir de allí en camino a Roma, el centro de su universo, la capital del Imperio.

En Apocalipsis ese movimiento geográfico-histórico también está presente, pero en dirección inversa. Lo que en Hechos es el camino de la misión de la iglesia —de Jerusalén a Roma— hacia el mundo y todo el mundo habitado, es en Apocalipsis el escenario del conflicto entre la comunidad cristiana (con sus raíces judías) y la ciudad terrenal, Roma, la sede del emperador pagano. El sueño es poder volver a la ciudad amada, a la ciudad de Dios. Apocalipsis quiere consolar a los mártires, los siervos sufrientes, profetas del Siervo Sufriente, quiere alentarlos en medio de persecuciones imperiales. Por eso hace una relectura de documentos apocalípticos existentes (comparables con la relectura que hacen autores judíos a fines del mismo siglo primero, como por ejemplo el 4 Esdras), actualizando imágenes y términos conocidos y re-interpretándolos ahora en relación con el Imperio Romano y el Siervo Sufriente crucificado y resucitado, Jesús el Cordero, el Mesías humillado y exaltado.

Jesucristo, quien es: testigo fiel, primogénito de los muertos y soberano de los reyes de la tierra, aparece en Apocalipsis como el Hijo del Hombre, Señor y Protector de una iglesia en tribulación¹. En Jesucristo y su

iglesia se realiza, se concretiza la visión apocalíptica de tantos siglos anteriores. En esa realización y por la resistencia de la iglesia, perseverando a pesar de la opresión político-religiosa, vence el Mesías ya ahora y aquí a los poderes del mal, al Satanás y al emperador, y establece en, y junto con, su iglesia el dominio universal.

Jesucristo es Señor de la iglesia y de la historia.

El Apocalipsis se trata del presente de la iglesia y, obviamente, del presente del autor, y se trata de una interpretación de la historia. Una interpretación, entonces, de un presente determinado por lo que en el pasado reciente sucedió con Jesús, un presente que también es el comienzo del tiempo futuro final.

La historia es la historia del gobierno universal del Mesías Jesús. En Apocalipsis el símbolo de la historia es el libro, el libro de la historia que estando sellado ahora se abre, porque hay quien puede leerlo (respuesta al texto de Isaías 29:11-12).

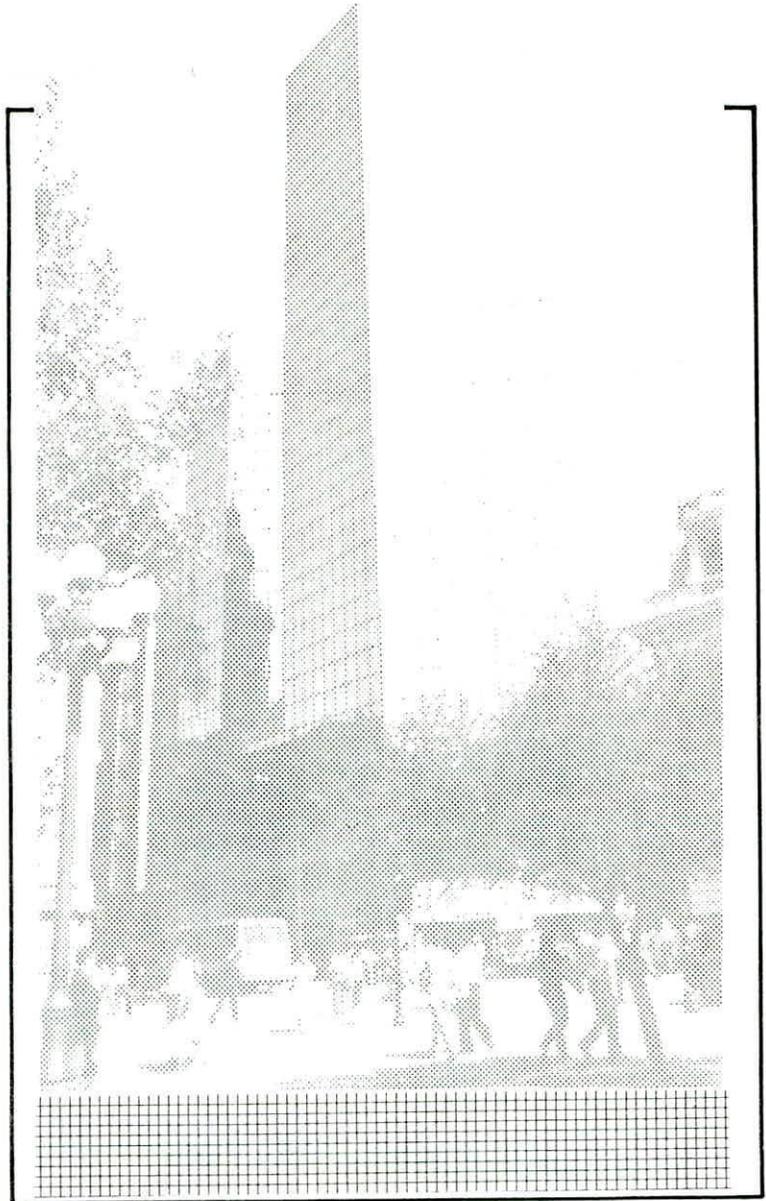
Así el Apocalipsis neotestamentario no pretende ser solamente una relectura de los apocalipsis anteriores, sino también su cumplimiento, el cumplimiento universalista de sueños más particularistas (nacionalistas), y el cumplimiento mesiánico en la persona de Jesús, el Cordero humillado y exaltado. En Jesucristo resucitado se encuentran, entonces, el pasado (cumplimiento), el presente (gobierno universal, centro de la historia) y el futuro (la

víspera de los tiempos finales).

EL SUEÑO APOCALIPTICO

Empezamos hablando sobre las malas interpretaciones de los dos libros de la Biblia que, de alguna manera, se refieren a la historia universal, su comienzo y su fin. Sería demasiado rápido quedarnos con esa afirmación generalizadora. Valdría la pena seguir preguntando por la razón de tanta especulación y por la fuerza de atracción de, en este caso, el libro de Apocalipsis. Es por lo menos curioso el casi permanente surgimiento de movimientos 'apocalípticos' en el seno de la iglesia y, lo que quizás es más curioso todavía, también fuera de ella, por todos los siglos. Son todos aquellos movimientos que se inspiraron por las visiones de Apocalipsis y, re-interpretándolas a su vez, las aplicaron a sus respectivos momentos históricos.

Podemos mencionar el montanismo del siglo II, y, por ejemplo, el movimiento que con similar entusiasmo surge después en España con Prisciliano (primer mártir-herje de la iglesia, ejecutado en el año 385). La Edad Media conoce un número impresionante de movimientos apocalípticos, populares, monásticos, ascéticos, místicos. El sueño apocalíptico se vive de muchas maneras, en muchas regiones, a diferentes niveles sociales, no solamente del mismo 'cuerpo cristiano' europeo, sino también hacia afuera, en el ideal del retorno a la ciudad amada perdida, a la Jerusalén de las Cruzadas.



La época que comúnmente llamamos la de la Pre-Reforma se caracteriza por mucha efervescencia social y política, empezando en Inglaterra y Bohemia, donde de alguna forma relacionados con la crítica 'evangélica' de Juan Wiclif y su discípulo directo Juan Hus, nacen grupos apocalípticos.

En el año 1419 se juntan unas 40.000 personas sobre

un monte cerca de la ciudad de Praga, el cual había sido rebautizado con el nombre bíblico de Tabor, como otros montes en la misma región se conocían como 'Oreb' y 'Cordero', para escuchar exhortaciones sobre el advenimiento del reino de Cristo y para prepararse para una lucha 'final'. Los así llamados taboritas (también conocidos como 'utraquistas', por co- mulgar bajo las dos especies,

tanto pan como vino) se transformaron, por circunstancias específicas, en husitas apocalípticos revolucionarios (estos dos términos y su interrelación han sido objeto de mucha investigación con conclusiones contrarias). En todo caso, el de la Checoslovaquia de hoy está presente el respeto por el movimiento taborita, derrotado y desaparecido, y la iglesia husita con su significado nacional actual².

Después, en el período de la Reforma, se destaca la personalidad y la actuación apocalípticas de Tomás Münzer. Su polémica vida y polémica muerte (1525) acompañan ineludiblemente las biografías de su maestro, Martín Lutero. ¿Es “teólogo de la revolución”? como lo llama Ernst Bloch en el subtítulo de su libro sobre Tomás Münzer³. La nueva Jerusalén se establece en las ciudades de Estraburgo (1530), de Münster (1533-34), y de Amsterdam (1535) en medio de expectativas apocalípticas.

En Inglaterra, la república puritana de Oliverio Cromwell (1646-1660) tiene rasgos muy apocalípticos.

Posteriormente, en el siglo XIX, Estados Unidos es el escenario de un ‘avivamiento’ apocalíptico, que generalmente aislamos de la iglesia, sencillamente por considerarlo sectario. Los adventistas (que ya por su fundador podrían ser llamados milenaristas: millerianistas por Guillermo Miller), 1831; los Mormones (Iglesia de Jesucristo de los Santos de los Últimos Días), 1832; y los Testigos de Jehová (1870, surgidos del

movimiento adventista) son los apocalípticos más conocidos.

EL MILENIO:

HISTORIA APOCALIPTICA

En primer resumen aparece el ‘movimiento apocalíptico’ como una forma de ser de la historia de herejías y sectas, historia no-oficial de la iglesia, un fenómeno particular y un factor crítica e irritablemente presente en el margen de la iglesia, ‘oficial’ de todos los siglos y de todas las confesiones.

¿Son solamente los herejes, los líderes carismáticos, los profetas (verdaderos y falsos), los predicadores que anuncian el pronto fin del mundo, quienes nos llaman la atención sobre el artículo del Credo Apóstolico que dice: “y desde allí vendrá al fin del mundo a juzgar a los vivos y a los muertos”?

¿Es el privilegio de sectas hacer revivir la esperanza en la venida del Cristo glorioso⁴.

La apocalíptica, “hasta ahora casi sólo despreciada como doctrina de la retribución del judaísmo tardío”, es “la madre de toda teología cristiana” dice el teólogo alemán Ernst Käsemann⁵.

Esa afirmación desafiante podría servir de punto de partida para otro resumen: el del lugar de “la apocalíptica”, de la doctrina apocalíptica, como parte del capítulo sobre la escatología en la teología sistemática.

Hay mucho que decir sobre el tema, tan presente, y de manera opuesta, en las teologías de Karl Barth y Rudolf Bultmann, re-actualizado por

Jürgen Moltmann en su ‘teología de la esperanza’ y por Wolfhart Pannenberg en la ‘teología de la historia’⁶.

Pero, antes de relacionar el tema apocalíptico con la historia para poder hablar sobre la teología y la escatología, enfocamos en unos de los temas apocalípticos más típicos y controversiales: *el milenio*, y los consiguientes movimientos milenaristas (según el término latín) o quiliásticos (según el término griego). Es llamativo el hecho de que un tema que de ninguna forma es el tema central de la literatura apocalíptica haya tenido tanto impacto fatídico. Un caso casi dramático es la ambigüedad del famoso exégeta Bengel (1687-1752) quien, en su comentario sobre Apocalipsis, advierte, con el mismo texto de Apocalipsis 1:3 (que dice: “Bienaventurado el que lee”) de una lectura superficial y poca seria, ya que el libro mas sagrado ha sido maltratado tantas veces. Después, Bengel hace desconfiar sus propias palabras cuando termina, en base de Apocalipsis, calculando el comienzo del milenio para el año 1836.⁷

Tal vez el milenio, por la fuerza atractiva de su número, podría ser considerado la expresión más concretamente apocalíptica, mientras que el apocalipticismo mismo es la imagen más policroma y viva de la esperanza mesiánica y el movimiento mesiánico que a su vez son elementos y expresiones históricos de la escatología cristiana.

Escatología, mesianismo, apocalipticismo, milenio y milenarismo, todos son términos

que, en este orden de concentración, se fueron mezclando hasta confundir el lenguaje de la fe con la matemática, y la interpretación de la historia con una historia futurista sacralizada.

EL MILENIO EN LA HISTORIA

Sin embargo, la distinción sistemática entre escatología y milenio muestra una correspondencia interesante con los cambios fundamentales que vive la iglesia a partir del siglo IV.

Lactancio es uno de los primeros teólogos de la época constantina quién vive, también en sus escritos teológicos, el vuelco radical de las más severas persecuciones, bajo los emperadores Diocleciano y Galerio, al reconocimiento imperial por parte de Constantino.

Los seis primeros libros de su obra magna 'Divinae Institutiones' fueron escritos entre los años 304-311, el último libro (séptimo), en cambio, es del año 314.

En ese libro, ya en época de paz para la iglesia, Lactancia elabora su escatología de orientación judeo-cristiana milenarista entremezclada con aspectos sincretistas helénicas y persas. Para él el milenio es un milenio recién iniciados de tranquilidad y paz romana⁸.

Un siglo más tarde, *Augustín* es testigo de vista del comienzo del fin de esa tranquilidad y paz, en la caída de Roma (410). Y sobre las ruinas del sucumbiente Imperio Romano la iglesia surge como el

poder y baluarte en contra de las hordas bárbaras, así transformándose ahora ella en la encarnación del milenio apocalíptico.

El cumplimiento del sueño es también su fin y, lo que es más temerario, la identificación del reino milenarista con la iglesia ha sido precisamente la fundamentación de tanto milenarismo 'barato', en que los mejores puestos en el futuro (cercano) gobierno siempre son para los cristianos más piadosos.

Con Agustín se canoniza, y no solamente en la Iglesia Católica Romana, la interpretación eclesiástica y figurativa del texto sobre el milenio. Eclesiástica, porque Agustín considera el milenio como el período entre la encarnación y la parusía, la (segunda) venida de Jesucristo.

En 'De Civitas Dei' (La Ciudad de Dios), obra escrita después del saqueo de Roma por los godos, Agustín elabora una teología de la historia, de la historia desde la creación hasta el fin de los tiempos. Central en la historia está la lucha entre la aceptación y la negación de los acontecimientos históricos decisivos: la encarnación de Dios en Jesucristo y la venida gloriosa del Cristo en el juicio final. El escenario de esa lucha está 'simbolizada' en las dos ciudades, la ciudad terrenal y la ciudad divina. La ciudad terrenal es una necesidad provisional condenada a la perdición, en contraste con la ciudad divina, ciudad de los elegidos, cuya anticipación es la iglesia. O, al revés: la iglesia es la tierra

sobre que crecerá la ciudad de Dios, su reino⁹.

Pero, el paso hacia una plena identificación de la iglesia con la ciudad divina no es muy grande. Por eso, esa identificación no solamente llevó a un sinnúmero de c-alculos milenaristas 'baratos' y matemáticos, sino también a la indefinición de cualquier reino en que la iglesia ya anticipadamente tomara posiciones de poder. Además, otro texto bíblico que menciona el número mil, 2 Pedro 3:8, lo hace expresamente figurativo: "Mas, oh amados, no ignoréis esto: que para con el Señor un día es como mil años, y mil años como un día".

(con referencia al texto del Salmo 90:4).

Malinterpretado, Agustín llega ser Padre de una iglesia frente a la ciudad terrenal, en el esquema dualista iglesia-mundo, y de una iglesia que tendrá el imperio cristiano como expresión definitiva del Reino de Dios.

Cuando, en uno de los momentos más importantes del apogeo del 'cuerpo cristiano' medieval, en el año 1215, el IV concilio de Letrán aprueba las 'Sentencias' de Pedro Lombardo como la teología 'oficial' (hasta ser reemplazada, en el concilio de Trento, por la Suma Teológica de Tomás de Aquino), simultánea y explícitamente condena a las enseñanzas teológicas del abad cisterciense Joaquín de Fiore (1145-1202, Calabria, Italia). La condenación fue una rectificación póstuma, porque

durante su vida el abad había gozado cierta fama y el respeto de tres papas consecutivos. Joaquín desarrolló una teología apocalíptica, y más precisamente milenarista, de la historia, tomando como fundamentación de ella las tres personas de la Trinidad. En la teología joaquinista se relacionan la interpretación bíblica, el misterio de la Trinidad y la reflexión acerca del sentido (o fin) de la historia¹⁰.

Están envueltos en la Biblia el pasado, el presente y el futuro, y a su vez la Trinidad opera en la historia y le da su sentido. Así, —en conclusión resumida— la historia se realiza en tres ‘aspectos’, o eras. Primero está la era del Padre, después viene la era del Hijo, el Evangelio, y la tercera era, la del Espíritu está por venir. Es interesante anotar que esa teología, en sus detalles, ha sido una crítica apocalíptica a la iglesia institucionalizada de la época, un cálculo milenarista de gran expectativa e impacto, de supuesta influencia en una serie de filosofías (y teologías) modernas de la historia¹¹. La crítica a la iglesia (y, entonces, a la identificación de la iglesia con el Reino de Dios) está en su inclusión en la segunda era, la era de Dios Hijo. En la transformación venidera hacia la era del Espíritu se prescindirá de la iglesia como institución y medio de salvación. La tercera era será era de contemplación más profunda, renacimiento de la iglesia primitiva bajo la dirección espiritual de una nueva orden (monástica) de iluminados.

En base de los escritos del abad y maestro, el comienzo del nuevo eón se había fijado para el año 1260, ya que cada era conocía también un período de incubación: de Adán hasta Abraham, de Elías hasta Cristo, y de Benito —fundador del movimiento monástico occidental— hasta los días de Joaquín.

Entre Abraham y Cristo hay cuarenta y dos generaciones (de treinta años cada una), que paralelamente habrá entre Cristo y la era final. Llegado ese momento decisivo, reinará, por corto tiempo, un Anticristo para castigar la iglesia. Destruída ella y depuesto el Anticristo, vendrá el Espíritu en plenitud: en cumplimiento perfecto de Dios Padre e Hijo, y como síntesis definitiva de Ley y Evangelio.

Joaquín —ortodoxo durante su vida y declarado hereje después de su muerte— es contemporáneo de, entre otros, los valdenses y cátaros, ambos movimientos perseguidos y extirpados, ambos grupos disidentes de la iglesia institucional. Es también considerado inspirador, y de alguna manera precursor, de la renovación monástica a partir de Francisco de Asís (1182 - 1226), y de la radicalización posterior con los ‘fraticelli’ (los hermanos pequeños), con los espirituales (que identificarán al papa como el Anticristo) de Fra Dolcino, y con la hermandad del Libre Espíritu, quizás la expresión más radical del apocalipticismo joaquinista: congregación monástica, ascética y mendicante, de creyentes (laicos)

iluminados, de una fe mística y extática, que se creía ya vivir el fin del mundo hacia el juicio apocalíptico.

A lo largo de la Edad Media tardía y a pesar de las condenaciones públicas y persecuciones permanentes, siguen existiendo los grupos apocalípticos espirituales (espirituales por el eón del Espíritu)¹², y siguen surgiendo nuevos movimientos similares.

La gran peste del año 1348, que arrasó gran parte de Europa, matando a la tercera parte de su población, suscita inevitablemente una alarma apocalíptica y la expectativa del juicio cercano. La peste que causa la muerte y la hambruna, junto con guerras por todos lados, son identificados con los cuatro jinetes de Apocalipsis 6.¹³ Uno de los movimientos de aquella época pestífera expresa dramáticamente la reacción típica a tanto horror inexplicable: la autoacusación y el autocastigo de los flagelantes.

Así volvemos a llegar al período previo a la Reforma, tomando la siguiente cita como interrogante: “... la historia está poblada de movimientos quiliásticos, milenaristas, mesiánicos, si el universo mediador es el religioso, o de rebeliones, sediciones, revoluciones, si la perspectiva es secularizada. Por otra parte, es ésta una distinción frágil, ya que difícilmente conseguimos aislar en las sediciones o revoluciones los elementos sacados del marco religioso, y las motivaciones puramente secularizadas, creadas a partir de perspectivas humanistas y sociales”¹⁴.

La reinterpretación y reactualización en la historia nacional oficial de Checoslovaquia, que obtuvieron Juan Hus y más especialmente los taboritas es un buen ejemplo de la señalada distinción frágil entre los marcos religiosos y sociales de los movimientos milenaristas.

En el siglo XVI, siglo de tantas reformas, la herencia apocalíptica bíblica, y más directamente joaquinista (la influencia de Joaquín de Fiore dura más que sus presagios), está casi exclusivamente presente en la así llamada Reforma Radical. En su interpretación de los textos del libro de Apocalipsis, Lutero y Calvino no difieren mucho del pensamiento católico 'oficial' ya tradicional.

Lutero, reformador e inspirador también de los radicales milenaristas, tales como Münzer, Hofmann y Rothmann, no quiere dar mucha importancia al último libro de la Biblia¹⁵, aunque, como hijo de tiempo, supone que los turcos son traídos por Satanás —desatado al cabo de los mil años que menciona Apocalipsis 20.¹⁶

Calvino, de la misma manera que Lutero, no habla sino con aversión sobre los 'quiliastas', como si fuese posible creer que el Reino de Dios tuviera término después de mil años; "... destruido el pecado, aniquilada la muerte, la vida eterna (es) perfectamente restaurada"¹⁷.

El número mil se debe entender de "las diversas revueltas con que la Iglesia militante había de verse afligida"¹⁸. El milenarismo de la Reforma Radical está inserta en su

radicalización de los mismos principios protestantes: la "inconformidad con una mera reforma"¹⁹.

Más allá que una reforma de la iglesia va la ruptura institucional, es decir, el ideal radical es el poder reproducir la estructura y la pureza de la cristiandad apostólica, la restitución de la iglesia corrupta por la restauración de la iglesia primitiva.

En su 'Manifiesto de Praga' (1521) Tomás Münzer hace el llamado apocalíptico milenarista, considerándose a sí mismo el nuncio de Cristo²⁰ Melchor Hofmann (1495-1544), predicador ambulante, publica en 1530 una "Exégesis de la secreta Revelación de Juan", en que declara que "el ángel que ató a Satanás por mil años (Apocalipsis 20:2) fue San Pablo. Cuando pasaron esos mil años, la cristiandad cayó en el estado deplorable en que ahora la vemos, pero del cual habrá de ser sacada muy pronto"²¹. Hofmann identificará la ciudad de Strasburgo, en que vive por algún tiempo, con la Jerusalén espiritual (así como Roma, por supuesto, con la Babilonia espiritual), y así mismo con el profeta (y testigo) Elías. El milenio radical mas dramático se vive entre los años 1533 y 1535 en la ciudad de Münster (Alemania), y, después de su término sangriento, por corto tiempo en Amsterdam, en los Países Bajos.

En su libro 'Restitución' (título que resume en anhelo radical) el alemán Bernardo Rothmann echa la base bíblica-joaquinista del 'nuevo co-

mienzo', y del inminente reino milenarista. El nuevo comienzo, ya iniciado por Erasmo, Lutero y Zwinglio, se transformará en movimiento decisivo. Tomando la división de la historia según Joaquín de Fiore, Rothmann también habla de tres períodos, y distingue tres series de caídas y restauraciones. El primer período, más reducido que el de Joaquín, se extiende desde la creación hasta el diluvio; el segundo desde Noé hasta la actualidad (de Rothmann), y con el reino de Münster inicia el tercer y último período. Elementos y momentos centrales en todo el transcurso de los períodos son las caídas (del diluvio, de la esclavitud en Egipto, del exilio, de la iglesia apartir del siglo II) y las restauraciones, hasta llegar a la restauración definitiva con el "imperio directo y universal de Cristo en el milenio"²².

El reino milenarista de Münster no duró mucho, no resistió a la fuerza militar puesta en pie de guerra contra él. Y no resistió porque la nueva Jerusalén empezó a comerse a sus propios hijos. Tampoco los 'hijos de Jacob' resistieron a la tentación de la lucha por los mejores puestos en el reino.

MILENARISMO MAS ACTUAL

Este recorrido histórico no pretende ser exhaustivo, solamente pretende indicar algo de la continuidad de los movimientos milenaristas hasta la actualidad, e indicar la continuidad de la discontinuidad, de la ruptura institucional eclesial y, por ende,

social. Quedan dos ejemplos de nuestro tiempo para incorporar en la larga lista. El primer ejemplo es el de un movimiento latinoamericano de fines del siglo pasado que inspiró a por lo menos dos novelistas de fama mundial, a Euclides da Cunha (Os Sertões, 1902) y Mario Vargas Llosa (La guerra del fin del mundo, 1981). Ambos escritores tratan de reconstruir novelísticamente la vida de peregrinación y predicación apocalípticas, y la muerte violenta de Antonio Conselheiro (el Consejero) quien, entre los años 1893 y 1897, estableciera en el Noreste de Brasil (también en aquella época plagado por sequía y hambruna), en un lugar llamado Canudos, un breve reino milenarista. Vargas Llosa cita, para introducir y resumir su libro, el siguiente verso:

*"O Anti-Christo nasceu
Para Brasil governar
Mas ahí está O Conselheiro
Para delle nos livrar"*²³.

El otro ejemplo es de un movimiento menos específicamente apocalíptico y aún menos milenarista que el 'levantamiento' popular de Canudos. Pocos años después de la trágica muerte del Consejero también América Latina conoce el avivamiento pentecostal.

Sin embargo, aunque no es explícito el carácter apocalíptico del movimiento pentecostal y sería difícil incluirlo directamente en la tradición radical milenarista, podemos preguntarnos con Lalive D'Épinay, en su análisis

del pentecostalismo chileno, por la vigencia del dualismo pre-milenarista:

"La comunidad, refugio de los conversos que se han colocado bajo la protección del Consolador, se nutre de la esperanza de un reino que inminencia proclama, del que la Iglesia no es las aras, sino únicamente el signo. La irrupción del reino asolará el mundo, para reconstruir después una nueva tierra y un nuevo cielo"²⁴.

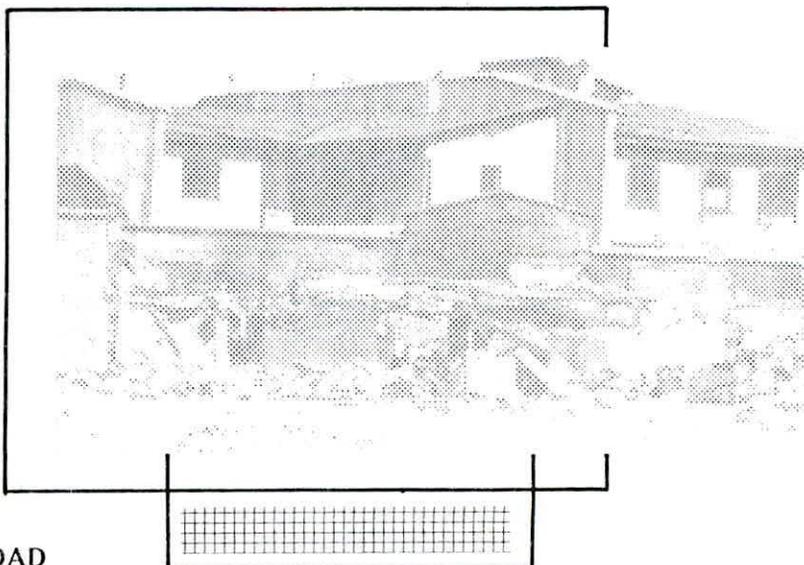
Lalive habla de un 'dualismo pre-milenarista', usando el término 'pre-milenarista' como tipificación del paradigma dualista espíritu/materia, cielo/mundo, Iglesia/sociedad, y concluye: "Si este mundo está condenado para qué ocuparse de él?"²⁵ Entre los cristianos que interpretan el texto de Apocalipsis 20 literalmente, es decir, los que esperan el milenio como un reino inminente, se distingue los pre-milenaristas y los post-milenaristas. Los pre-milenaristas esperan la venida de Cristo antes de que se establezca el reino de los mil años, en que los már-

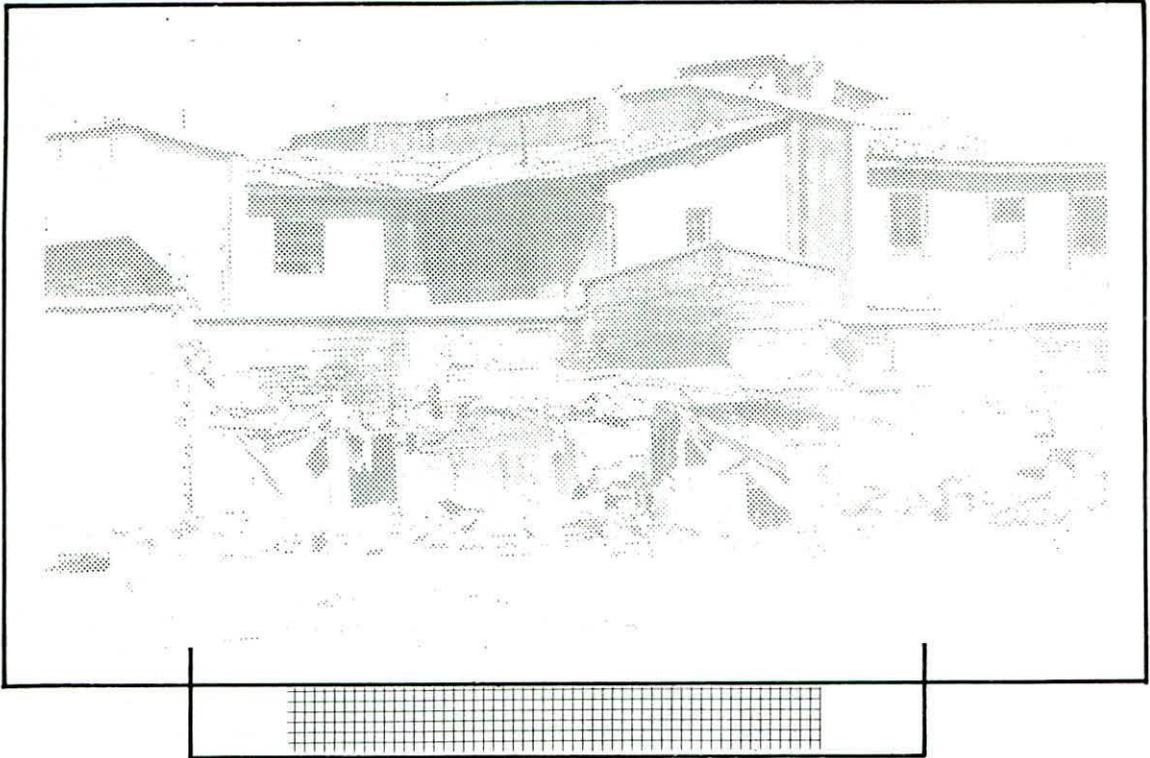
tires vivirán y reinarán con él (Ap. 20:4).

Sería pre-milenarista, entonces, la línea 'radical' de los adventistas y de los Testigos de Jehová. ¿Es también pre-milenarista la esperanza pentecostal?

El post-milenarismo es un milenarismo más moderado: la (segunda) venida de Cristo sucederá después de un ínterin de mil años (o de un ínterin en que cabría el milenio) a los fines de los tiempos, como la revelación divina definitiva.

En todo caso, la esperanza milenarista se opone a toda 'espiritualización' del texto apocalíptico, que en muchos momentos llegó a ser la identificación del milenio con la iglesia institucionalizada. Sin embargo, a su vez, la interpretación post-milenarista se opone a toda predicción cabalística, enfatizando que el sueño de Apocalipsis, el sueño del reino por venir, no puede ser una ruptura, irrupción y destrucción, de la historia de la creación divina, de la historia de la humanidad.





MILENIO E HISTORIA

Así podemos volver a la relación entre milenio e historia.

¿Es el milenio una parte de la historia cristiana?

Y si no, ¿qué entonces es historia cristiana?

La palabra 'historia', término griego, viene de 'histor', que significa: *la persona que sabe, que conoce los hechos*. El verbo 'historear' y el sustantivo 'historia' llegaron a tener el significado de *efectuar el conocimiento, investigar* (e investigación, conocimiento, respectivamente—). En el latín 'sciencia' es la traducción de 'historia'. Solamente en un lugar se encuentra el término 'histor' en el Nuevo Testamento, en Gálatas 1:18 'historear', en el sentido de ver, conocer con los propios ojos²⁶.

Es significativa la ausencia de 'historia' en el Nuevo Testamento. Es la ausencia de la pretensión de escribir historia, o hacer investigación histórica ordenando datos supuestamente objetivos.

La historia del Nuevo Testamento es, sobre todas las cosas, proclamación, testimonio (martirio) y tradición (trasmisión) del Evangelio, es revelación (apocalipsis) de Jesucristo (Ap. 1:1).

El Apocalipsis, la revelación de Jesucristo, Dios hecho hombre, cambió y cambia en forma definitiva la historia. Pero, no se acabó la historia, no se acabó el mundo, ni la humanidad. Tampoco empezó, ni fue cristianizada, la historia a partir del año. No podemos desligarnos tan fácilmente de la historia 'antes de Cristo', o llamar la

historia 'después de Cristo' historia cristiana. No existe tal historia cristiana, como tampoco existe historia sagrada. Hay una sola historia humana, que es la historia nuestra, la historia de la cual hemos de rendir cuenta (con referencia a la definición de Huizinga: "(la historia es) la forma espiritual en que una cultura rinde cuenta de su pasado")²⁷.

En el Apocalipsis de Jesucristo Dios se revela en nuestra historia, haciéndose hombre. Nuestra rendición es la fe orientada a la historia, es la rendición de la forma en que hemos proclamado, dado testimonio y transmitido el Evangelio de la revelación de Dios en Jesucristo. Agustín dice: "Tres son los tiempos del presente: el presente del pasado, el presente del presen-

te, el presente del futuro"²⁸, llama los tres presentes: memoria, percepción directa y percepción expectativa. En otras palabras: es difícil separar el pasado y el futuro del presente. Es difícil aislar el pasado por reducirlo a una serie de datos y hechos: nuestra memoria no es tan perfecta. Si historia es rendición de cuentas, la historia es nuestra interpretación de la historia, y nuestra proclamación.

Por eso, el Evangelio es, en primer lugar, proclamación, y no un simple informe de un hecho histórico (por tanta importancia que pudiéramos dar a la historicidad de los hechos y, especialmente, de los hechos salvíficos).

De la misma manera, es difícil aislar el futuro para reducirlo a una serie de adivinaciones; nuestra visión nunca es tan completa. El futuro es expectativa, es esperanza, y es también interpretación de los hechos y de nuestra historia. El Evangelio proclamado es tradición hacia el futuro.

MILENIO Y TEOLOGIA

Ahora bien, el milenio se hizo historia, fue incorporándose en la historia. El milenio y el milenarismo siguen siendo elementos vivos de ciertas interpretaciones de también el presente y el futuro, siguen sirviendo de base para 'teologías' de la historia.

En la teología sistemática, el milenio pertenece a la escatología, a la doctrina de 'las

últimas cosas' (o de 'las nuevas cosas').

El milenio pertenece a la escatología por ser uno de los temas apocalípticos. Sin embargo, vimos que en muchos momentos de la historia de la iglesia el milenarismo es transformado en una doctrina apartada de la historia por preocuparse exclusivamente de teorías futuroológicas, reduciendo así la escatología también a un itinerario más o menos detallado de la etapa final de la historia. Precisamente por ser interpretación de la historia, la escatología cristiana, y dentro de ella el apocalipticismo y el tema del milenio, es más que futurología (sea 'científica' o especulativa), porque no pretende hacer prognosis y especulaciones. La escatología cristiana es la rendición de la esperanza cristiana, porque, en la Revelación de Jesucristo y la proclamación de su Evangelio, ya conoce el futuro. Es por eso que la escatología es parte de, sobre todo, la cristología, parte de la reflexión sistemática sobre la proclamación del Evangelio del Dios hecho hombre. De ejemplos servirán los teólogos Barth, quien asimila la escatología a la cristología, y Moltmann en su 'teología de la esperanza'.

En la reflexión teológica sistemática actual sobre la escatología, el milenio no está muy central, puesto que hay muy poca teología que se preocupa demasiado del fin de este mundo y de la manera de la (segunda) venida de Cristo. Pero en términos

teológicos más generales, hay más que decir sobre las implicancias y el significado concreto de la escatología, sobre, por ejemplo, el escatón como acontecimiento netamente existencial-individual (Bultmann) o el escatón como consecuencia del hecho objetivamente histórico universal de la revelación divina (Pannenberg).

En contra de una 'doctrinización' aislante de la escatología, y en contra de una escatología doctrinaria que, al final, no se distinguiría de un milenarismo desprendido, es importante destacar la relación entre la escatología y la práctica cristiana, la ética cristiana. Porque en la rendición escatológica de nuestra fe está el factor correctivo crítico a la privatización de nuestra fe (crítico a la misma individualización de la escatología), está presente también el replanteamiento de, entre otras, la relación entre iglesia y poder, fe y práctica social (la 'teología política' de Johann Baptist Metz, la teología de la liberación).

Los movimientos milenaristas ponen, en sus respectivos momentos históricos, esa misma pregunta en medio y en contra de la iglesia. Han sido movimientos con los rasgos de todos los movimientos mesiánicos (para usar ahora un término que en la antropología es empleada para tipificar a movimientos con un mensaje de transformación social). Movimientos, generalmente inspirados por un lí-

der 'carismático', en busca del paraíso perdido, o en busca del País Kuma, el país sin mal, del pueblo de los Yaruro en Venezuela. Movimientos en busca de un cielo en la tierra, de una sociedad igualitaria, como en el caso de los 'cultos cargo' en Polinesia.

Es cierto, no todo el mesianismo es cristiano. Y tampoco, todo el cristianismo ha sido y es mesiánico. De alguna manera, la corrección escatológica está estrechamente ligado al carácter mesiánico del mensaje cristiano, y la corrección milenarista siempre al escamoteo de la esperanza en un 'mundo mejor'. Es más fácil afirmar que el Reino de Dios ya está y todavía no está, que decir lo mismo del milenio apocalíptico, pero ambos son la misma expresión de la Revelación de Jesucristo (Ap. 1:1), y de la misma convicción de Pablo, que "la esperanza no avergüenza" (Romanos 5:5). Nuestra historia es, más que una historia de seres humanos individuales y más que un total de hechos históricos, una historia escatológica. Nuestra historia es una historia con un fin abierto hacia la ciudad amada, la ciudad de Dios que, por ser de Dios, es ciudad humana, definitivamente humana.

Nuestra historia es, por principio y fin, Revelación de Jesucristo —Apocalipsis—, actualizada por y para nosotros, para que fuésemos hechos a su imagen, "para que él sea el primogénito entre muchos hermanos" (Romanos 8:29).

EPILOGO

No alcanzamos a tratar la relación tan omnipresente entre escatología y las filosofías (o teologías o ideologías) de la historia.

No alcanzamos a preguntarnos cómo, desde la escatología cristiana, habría que hablar sobre el concepto lineal (contrapuesto al concepto cíclico) de la historia, y cómo hablar, por ejemplo, sobre 'desarrollo', 'progreso', 'cambio social' y 'conversión' (metanoia, revolución), en la perspectiva histórica del pasado, del presente y del futuro. Basta con la siguiente cita:

*"A largo plazo, la influencia indirecta de las especulaciones de Joaquín de Fiore puede detectarse hasta el presente, sobre todo en ciertas "filosofías de historia" que la Iglesia desaprueba enérgicamente. Aunque el recatado místico se hubiera horrorizado de haberlo sabido, es innegable que la fantasía joaquinista de las tres edades reapareció, por ejemplo, en las teorías de la evolución histórica expuesta por los filósofos idealista alemanes —Lessing, Schelling, Fichte y en cierta medida Hegel—; en la idea de Augusto Comte sobre la historia como un ascenso de la fase teológica, a través de la metafísica, hasta la fase científica; y también en la dialéctica marxista de las tres etapas del comunismo primitivo, la sociedad de clase y el comunismo final que ha de ser el reino de la libertad y en el que desaparecerá el Estado"*²⁹

En su historia reciente, Europa fue azotada por el "Tercer Imperio", y conoció América Latina el "Estado Novo".

Hoy en día, hasta en la iglesia, se escucha hablar del futuro del Tercer Mundo en el Tercer Milenio que está por alborear.

Esperemos que no sea una tercera guerra mundial el anuncio necesario para que nazca 'la era del Espíritu', el Nuevo Orden que soñó Joaquín, el Nuevo Orden que —cómo sea— seguimos soñando todavía.

NOTAS

1. Con referencia al capítulo sobre Apocalipsis en: Edward Schillebeeckx, *Gerechtigheid en liefde* (Justicia y amor), Baarn, 1977, págs. 394-422.
2. Véase: Josef Hasek, *Herejía o revolución? El movimiento husita*, Madrid, 1967, págs. 34 ss.
3. Ernst Bloch, *Tomás Münzer, teólogo de la revolución*. Madrid, 1968.
4. Con referencia a: Eduard Schick, *El Apocalipsis*, Barcelona, 1979.
5. Citado en: Heinz Zahrnt, *A vuelta con Dios, La Teología protestante en el siglo XX*, Zaragoza, S.A. pág 308.
6. Jürgen Moltmann, *Teología de la esperanza*, Salamanca, 1972. Wolfhart Pannenberg, en: *La Revelación como historia*, Salamanca, 1977, págs. 117-146.
7. Véase: A. Visser, *De Openbaring van Johannes* (El Apocalipsis de Juan Nijkerk, 1965).
8. A.M. Malingrey-J. Fontaine, *De oud-christelijke literatuur* (La literatura cristiana antigua), Utrecht, 1972, págs. 161-165.
9. Id. págs. 209-210.

10. Véase: Norman Cohn, En pos del milenio, Madrid, 1985³, pág. 107 ss. J. Hedin, *Manual de Historia de la Iglesia*, pág. 357.

11. Norman Cohn, op. cit. pág. 108.

12. Theun de Vries, *Ketters (herejes)*, pág. 266.

13. Id.

14. Juan B. Libânio-Clara L. Bingemer, *Escatología cristiana*, Madrid, 1985, pág. 40.

15. *Obras de Martín Lutero*, Tomo VI, Prefacios a los libros de la Biblia, Buenos Aires, 1979, p. 156.

16. Id., pág. 162.

17. Juan Calvino, *Institución de la Religión Cristiana*, Volumen II, Rijswijk S.A., pág. 789.

18. Id.

19. Véase: George H. Williams, *La Reforma Radical*, México, 1983, págs. 8-12.

20. Id., pág. 71.

21. Id., pág. 298.

22. Id., pág. 411.

23. Mario Vargas Llosa, *La guerra del fin del mundo*, Barcelona, 1981.

24. Ch. Lalive d'Épinay, Reflexiones a propósito del pentecostalismo chileno, en: *Concillium* 181 (enero 1983), pág. 94.

25. Id.

26. Gerhard Kittel (ed.), *Theological Dictionary of the New Testament*, Grand Rapids, 1976(6), Volume III, págs. 391-395.

27. Citado en: H.J. Heering, *Dogmatische Verkenningen*, Den Haag, 1968, pág. 143.

28. Citado en: Humberto Giannini, *Breve Historia de la filosofía*, Santiago, 1987(6), pág. 120.

29. Norm. n Cohn, op. cit., pág. 108.

Comunidad Teológica Evangélica de Chile.

La Comunidad Teológica Evangélica de Chile,
es una institución Teológica
que nació del esfuerzo de seis iglesias
chilenas, con el objeto de servir al pueblo
evangélico en su totalidad,
sin preocuparse por las separaciones
denominacionales, y está compuesta por
seis IGLESIAS MIEMBROS

ANGLICANA
EVANGÉLICA LUTERANA
METODISTA DE CHILE
MISION IGLESIA PENTECOSTAL
EVANGÉLICA PRESBITERIANA
WESLEYANA NACIONAL

Es un lugar de encuentro para los miembros,
de las iglesias evangélicas que desean profundizar
el mensaje de salvación y liberación de
NUESTRO SEÑOR JESUCRISTO

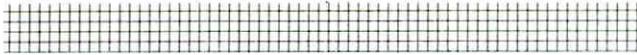
fono: 716298

LOS EVANGÉLICOS LA POLÍTICA Y EL MUNDO

EUGENIO ARAYA

Los evangélicos, la política y el mundo.

El siguiente artículo es un capítulo del libro "Los evangélicos, la política y el mundo", editado por la CTE, por salir a fines de 1989.



Los colonos que llegan al sur se encuentran en un terreno aislado del resto del país. Un buque correo irá a Puerto Montt una vez por semana. El lugar es lluvioso y frío casi todo el año. Son varios los colonos que mueren de hambre o que desaparecen entre la selva.

Además en esa época Bismarck aún no había logrado la unidad del Imperio Alemán. Las iglesias que se instalarán en las nuevas ciudades o ciudades renovadas van a ser consideradas como iglesias en diáspora de las existentes en Alemania y colocadas bajo la protección directa del Rey de Prusia o de Sajonia, de acuerdo a su procedencia. No existe una

unidad en la iglesia. Su lazo de unión es el "germanismo". Pero la afirmación que hace Jean-Pierre Blancpain en su libro parece exagerada. "Los alemanes en Chile, (1815-1945)" en donde se dice en la página 190: "a pesar de la existencia de arcaísmos, de regionalismos persistentes y de neologismos inevitables calcados del español o por simple derivación semántica, el *Hochdeutsch* ("alemán culto" hablado en Chile sigue siendo de una asombrosa pureza" (Hay una nota 20 que dice: "Como lo constatan GERSTAECKER en 1864, HASSE en 1920, PLUESCHOW en 1926)".

La verdad es que los alemanes se aislaron, formaron su

sociedad especial competitiva con la chilena, cuya aristocracia vasca-castellana los desdeñaba, se encerraron por muchos años en una sociedad ghetto, en donde cada miembro de ella era miembro del Colegio Alemán, del Club Social Alemán, del Club Alemán Deportivo y de la Iglesia Evangélica Alemana, y su idioma se fue transformando en lo que hoy se conoce como "chilote-deutsch".

Esta unión alemana será incompleta porque la religión los separa. Los católicos que estaban en minoría eran Bávaros, de Silesia o westfalianos. Se unieron a la iglesia católica del lugar y se casaron luego con chilenas. La socie-

dad chilena no los miró con malos ojos porque no eran "herejes". Este grupo perdió su idioma natal con bastante facilidad y adoptaron prontamente el castellano.

CATOLICOS, PROTESTANTES, MASONES Y POLITICA

Hay un tema que casi nadie habla, ni menciona siquiera y es la relación que las iglesias católicas y evangélicas y la masonería tuvieron con la política.

Cuando se abre un libro de Historia de la Iglesia se habla de una sociedad extra-terrestre que no se sabe cómo ha existido en medio de nuestra comunidad. Sin embargo, todos saben que tanto los católicos, como los protestantes y los masones tenían sus preferencias políticas. Nadie podrá negar que el Partido Conservador era el brazo político de la Iglesia Católica. Era un partido confesional y que la Falange Nacional prácticamente también lo fue hasta mediados de los años 40 cuando tuvo la controversia con el entonces Obispo Auxiliar de Santiago Augusto Salinas. ¿Pero qué pasaba al otro lado de la muralla religiosa?

Interesante son las declaraciones de estos organismos acerca de su "apoliticidad". En la constitución de la Orden Masónica en Chile, en su Título Primero se lee en el artículo 2. "La Masonería no se ocupa ni de las diversas religiones existentes en el mundo, ni de las Constituciones civiles de los Estados:

a la altura en que se coloca, debe respetar y respeta tanto la fe religiosa como las simpatías políticas de sus miembros. En consecuencia, en sus reuniones toda discusión que tienda a ese objeto queda expresa y formalmente prohibida".

Pero aunque los masones no hablen explícitamente de religión ni de política sus puntos de vista sostenidos por ellos chocará con algunas cosmovisiones que son totalmente diferentes.

Gran parte de los masones chilenos se encuentran influenciados por el pensamiento positivista. Es curioso que Isidoro Errázuriz, que será una figura de la política y de la masonería chilena vivirá en Alemania y no adoptará ninguna concepción filosófica germana. Los españoles de su época siguieron, bien o mal, eso es otra cosa, a un entusiasta de Kant; Krauss, y fue a nacer en España, especialmente durante la Primera República el krausismo. Isidoro Errázuriz, el "Condorito", como lo apodaban, será un admirador del positivismo. Esta actitud de los masones prontamente iba a chocar con los católicos. En 1865 el Arzobispo de Santiago, Monseñor Rafael Valentín Valdivieso hizo publicar la Encíclica "Quanta Cura" y "Syllabus" que era el índice de "los errores modernos" que había hecho publicar Pío IX.

Basándose en estas publicaciones Valdivieso emitió una Pastoral en que analizaba el material tratado por los documentos pontificios y en donde se decía:

"De nuestra parte os recomendamos muy principalmente, mis carísimos diocesanos, huyáis de todos esos perversos conventículos y no tengáis ningún género de participación en esas secretas y reprobadas logias en que insensiblemente va preparándose el naufragio de la fe y hasta la persecución encarnizada de nuestra santa religión (Boletín Eclesiástico, T. II, Libro XII. p. 603).

La guerra entre masones y católicos estaba declarada. Además, en 1875 se promulga el Código Penal en donde los sacerdotes católicos ven suprimido su fuero eclesiástico. La Iglesia reacciona excomulgando a los diputados que votaron en favor de la aprobación del Código. La Alianza Liberal que se creó en torno a esos diputados excomulgados preparó una gran asamblea que se realizó el 28 de noviembre de 1875 y en donde fue elegido don Aníbal Pinto como candidato a Presidente de la República.

Pronto la masonería encontrará su aliado natural entre los protestantes que luchan contra el poder aplastante de la Iglesia Católica Romana que en aquel tiempo miraba a los protestantes como herejes, los cuales, debido al derecho canónico de su época, deberían ser separados de la comunidad social.

Los protestantes entrarán a las logias —no todos ellos— y ambos, a pesar de sus permanentes declaraciones de apoliticidad integrarán las filas de los partidos liberales y radicales, que son los partidos anti-clericales de la época.

ca.

La ayuda de los masones a los protestantes no hay que mirarla como una ayuda basada en la simpatía de aquellos por éstos. Sino simplemente una alianza de conveniencia.

El Rector del Liceo de Copiapó don Serapio Lois prestaba su casa a los presbiterianos para que celebraran allí sus cultos. Cuando éstos se reunían, el dueño de casa, abría las puertas y ventanas para que todo el mundo pudiera ver lo que estaba ocurriendo.

¿Era eso fruto de su simpatía por los protestantes basada en su sentido masónico de la tolerancia? ¿O era simplemente para molestar a los católicos y herirlos en sus sentimientos?

Después de leer un poco las declaraciones del profesor Lois nos parece que sin duda se debe a esto último.

El, como muchos masones, al atacar a los católicos romanos, hacía mofa de lo que llamaba "paparruchadas bíblicas". Y eso, atacaba mucho más a los evangélicos que basan su fe en la Biblia que a la Iglesia Católica que en el siglo diecinueve marcaba más sus creencias en base al Magisterio y a la filosofía aristotélica-tomista.

Eran los evangélicos los que con mayor fervor proclamaban las "paparruchadas bíblicas".

Entonces, ¿cómo se produjo esta unión?

En primer lugar, volvemos a decir, su antipatía a la Iglesia Católica Romana omnipotente, y después a un extraño fenómeno.

Los evangélicos nacionales son los apegados a la Biblia, fundamentalistas y piadosos. Los misioneros norteamericanos llegan embebidos con la doctrina "deista" tan en boga en el ámbito anglo-sajón de los dos siglos anteriores al nuestro. Su fe se basa en la creencia de Dios (un Dios sin cara) y en la inmortalidad del alma. Hacen hincapié en las actitudes morales, en la corrección de la vida familiar, en el evitar usos que puedan dañar y que se consideran inmorales como el beber licor y fumar cigarrillos. Así no hay problemas con la masonería. Y la gente más destacada de las iglesias de Misión (presbiteriana y metodista) serán a su vez, miembros de la logias masónicas. Y la gran mayoría que ellos serán también, miembros del Partido Radical, que nace en la misma época.

Pero no son sólo los miembros de las Iglesias Misioneras, sino también las de trasplantes que se unen a la masonería. Los alemanes de Valparaíso que en 1867 crean la Deutsche Evangelische Kirche (Iglesia Evangélica Alemana) crean, a su vez en 1871, como vimos, la Logia Germania y posteriormente la Logia Lessing. Tampoco están ajenos los anglicanos que pertenecen a las logias de habla inglesa. La situación varía un poco en el sur, donde está la colonización alemana. Ellos viven demasiado separados de la sociedad chilena. Su teología no es ni fundamentalista —como los evangélicos nacionales— ni sus pastores que,

generalmente son liberales en teología. Los alemanes construyen una sociedad competitiva con la criolla, que no los acepta. La Iglesia es parte de ese todo, como lo es el Club Social Alemán, el Club Alemán de Deportes, las Burschenschaften y sus logias. Lo que impera es lo alemán. En verdad no va a existir una iglesia luterana sino una Iglesia Evangélica Alemana en Chile, con muchos luteranos entre ellos.

Se produce en el país una lucha, que va a ser conocida como la "lucha religiosa" y que algunos más audaces han llegado a llamar las "luchas teológicas".

Se trataba simplemente de una lucha por el poder. Y por el poder político.

Junto con esto está sucediendo un nuevo fenómeno en el país. Está ascendiendo una nueva clase social, que se aliará a los antiguos terratenientes y detendrá el poder. Y sucede algo curioso con los miembros de esta nueva clase, los hombres al igual que la vieja aristocracia colonial del siglo XVIII y los más antiguos, podían darse el lujo de aparentar una cierta indiferencia religiosa. Más aún, personaje de la clase alta podrán ser masones y hacer alarde de ello. Masones son Isidoro Errázuriz, Enrique Mac Iver, Lastarria, este último por un tiempo, pero ninguno se hará miembro de una iglesia evangélica.

Don Vicente Reyes fue candidato a la Presidencia de la República y era anti católico. Durante la semana santa, cuando se acostumbraba a

vestirse de riguroso luto, don Vicente salía a la calle con ropa de color claro y silbando i una verdadera herejía! Pero como en ese tiempo las mujeres no tenían derecho a voto, la elección de entre don Federico Errázuriz Echaurren y don Vicente Reyes fue muy pareja. Se elegía en forma indirecta, a través de electores al Colegio quienes debían definitivamente elegir al Presidente de la República. Errázuriz y Reyes tenían el mismo número de electores. Uno de ellos, indeciso o necesitado, se dirigió a la casa de don Vicente Reyes, y le hizo llegar su tarjeta de visita haciéndole saber que él aún no sabía por quien votar y haciendo notar que su voto era decisivo. Vicente Reyes le devolvió la tarjeta diciendo "Yo no compro la Presidencia". El elector, bastante molesto se alejó de la casa y fue a visitar a don Federico Errázuriz quien lo recibió con mucha gentileza y terminó siendo Presidente de Chile. Vicente Reyes no perdió su candidatura por ser un hombre incrédulo y ateo, sino por otras razones.

Pero era imposible imaginar que esos dirigentes masones del siglo pasado, que mostraron simpatía por la libertad religiosa y aceptaron a los evangélicos entre sus logias, iban a convertirse en "religiosos" que era justamente lo que ellos despreciaban. "Las paparruchadas bíblicas" no se conjugaban con la mentalidad racionalista de ellos. Además, eran muy paternalistas, pero no habrían llega-

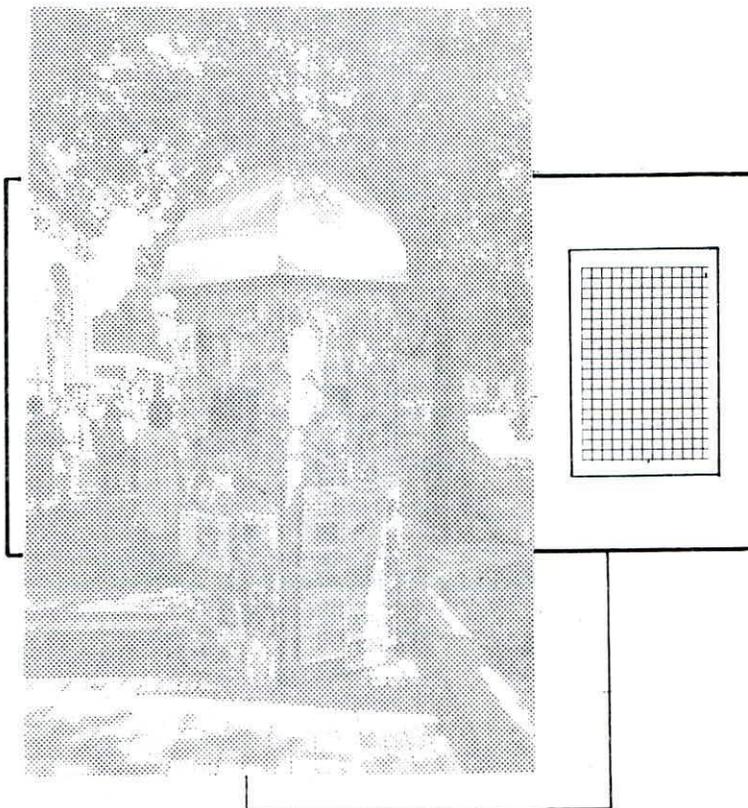
do a hacerse miembro de una iglesia evangélica en donde la mayoría de su membresía nacional era de la clase media baja. Socialmente ellos estaban ligados a otros estamentos sociales.

Además las actitudes demostradas por ciertos evangélicos de influencia anglosajona, de salir a predicar a las calles, era ciertamente repudiable, para la convivencia social de la época. Se podría tener una sirvienta evangélica, se la toleraba, pero dentro de la casa debería guardar silencio. Le habría desagradado a la señora que era católica y que todas las tardes rezaba el rosario y seguía las mandas a los santos. Tampoco le habría gustado al caballero de la casa, que aunque

era liberal, creía que eran cosas de mujeres las devociones, pero eso servía para ponerle frenos a las hijas, pero no iba a aceptar que en su casa se predicaran esas "paparruchadas bíblicas".

Sin embargo, la situación era diferente entre los miembros de las iglesias evangélicas. Sus pastores extranjeros, en gran parte norteamericanos, participaban en las logias, y predicaban una teología deísta. Los nacionales más educados, preceptores, tenedores de libros, ven la posibilidad de unirse a la masonería. Es un medio de juntar las fuerzas y, finalmente, subir algo en la escala social.

Allí se encontrarán también con otras personas de su mismo nivel, que no pertenecen



a sus iglesias, que son casados, generalmente con católicas, pero que no pueden ver a los frailes y que son simpatizantes del Partido Radical, que es el adversario de la poderosa Iglesia Católica. Y van a terminar votando en las elecciones por ese partido que en cierto sentido se identifica con sus simpatías.

Junto a este fenómeno de luchas religiosas se está dando en la república que cambia de conservadora a liberal otro fenómeno, es la "subida social". Aparece una nueva clase que va a sentar sus reales en la cumbre desplazando a la vieja aristocracia, o simplemente aliándose con ella, generalmente por el medio más común, que es el matrimonio. Es la época en que Máximo Mujica Echaurren que fuera Ministro de Educación del Gobierno del General Bulnes, y que con su firma y la del Presidente se decreta la fundación de la Universidad de Chile, pelucón representante del antiguo régimen el que gráficamente representará esta situación. Siendo Senador, del entonces "Senado de la República" (1855 - 1864) se sientan a su lado el primero de los Ossa famoso socialmente y el primero de los Subercaseaux que aparece en la vida social con esplendor. El viejo pelucón y aristócrata se pone de pie y dice en voz alta "¡No me siento entre rotos!".

Pero son muchos los que sí se van a sentar y cambiará la nueva clase gobernante. Esto también afecta a los

grupos evangélicos, que se sienten rechazados socialmente por los antiguos aristócratas y por los aristócratas de nuevo cuño. Sencillamente no tienen cabida en la "sociedad chilena". Se acepta a los anglicanos, porque son ingleses —pero con ciertas reservas— y a los alemanes que son evangélicos, pero en su gran mayoría viven aislados en el sur. Y no por eso deja de existir la reserva de mezclarse con esta gente que no es "gente bien".

Los evangélicos chilenos se encuentran separados, aislados y jamás aceptados por la clase alta. Pertenecen a una clase media baja, social y económicamente.

Su aporte cultural tampoco es significativo, entre ellos casi no hay profesionales de profesión liberal, abogados, médicos, ingenieros; hay técnicos especializados, maestros, preceptores y no mucho más. Y encuentran que esa sociedad que le cierra el paso le imposibilita desarrollarse. Los metodistas y presbiterianos abrirán colegios elegantes para las clases acomodadas, pero a los cuales, ellos en su mayoría no podrán asistir. Uno que otro irá becado, pero va a recibir el repudio de sus compañeros que viven a otro nivel. Los hijos de los evangélicos, como la mayoría de los hijos de la clase media baja, se educarán en las escuelas públicas y en los liceos. Allí están libre del influjo de los católicos, que tienen colegios caros para los hijos de los ricos. Los profesores de las escuelas y liceos son en su mayoría de la clase

media, laicos y radicales. Por regla general son anti-clericales muchos de ellos masones. Los jóvenes evangélicos reciben una educación laica, anti-clerical, pero muy distante de los ideales de su fe, y mucho más cerca al positivismo de Comte que influye en sus profesores. Los radicales y evangélicos no sólo defenderán el Estado Docente, sino que atacarán con vehemencia los "colegios de curas". Desde el desdichado caso que ocurriera en el Colegio San Jacinto la reputación de los colegios católicos fue pisoteada y se motejó de "Jacintos" a los religiosos y a los católicos en general. Obviamente que eso no significaba que los colegios laicos eran superior a los católicos, y generalmente era lo contrario. Los colegios fiscales estaban en manos de profesores capacitados pero con sueldos bajos y debían mantener familias, eso los hacía estar recargados de horas de clases y bajar su rendimiento. Los colegios de religiosos eran de hombres dedicados exclusivamente a la educación que no tenían familias que sostener y su propia vida estaba asegurada por su orden o congregación religiosa.

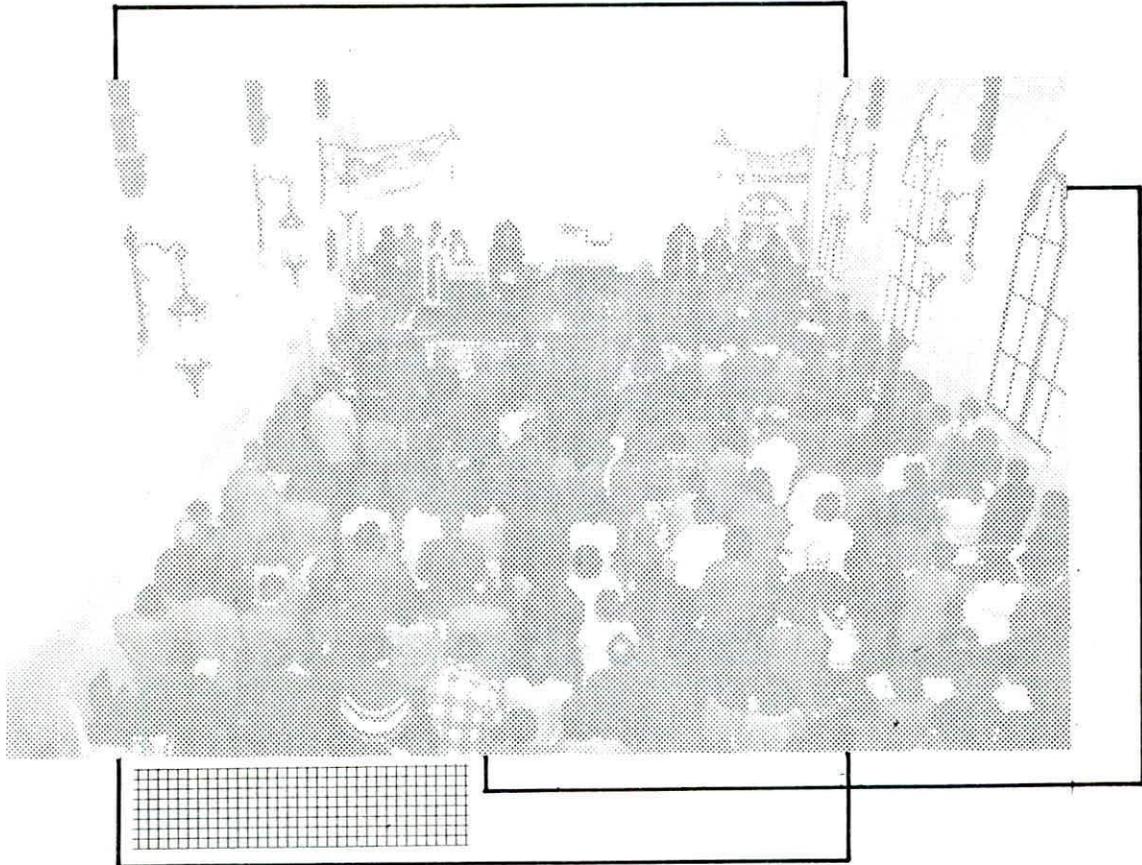
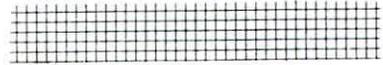
Pero lo cierto es que en los colegios católicos los jóvenes católicos recibían una educación que era esmerada, en la mayoría de los casos especialmente los colegios jesuitas, sagrados corazones, verbo divino. Y los jóvenes evangélicos recibían una educación bastante buena en ciertos colegios fiscales. Pero

la diferencia estaba en que los católicos recibían, además de su educación escolar una formación católica, a veces un poco exagerada de acuerdo a la época. En cambio los jóvenes evangélicos que iban a los liceos fiscales no recibían nada de formación evangélica, por lo contrario, una permanente crítica y sátira a la fe cristiana de parte de sus profesores imbuidos en el positivismo. Eso hará que Chile sea por años un país completamente a-metafísico y proclive a un pensamiento un tanto agnóstico. Muchos de los jóvenes de origen evangélico comenzarán, en el liceo a interesarse por la llamada

“filosofía racionalista” y terminarán siendo activos políticos de izquierda, olvidando muchas veces su iglesia que hacía profesión de apoliticismo.

Años más tarde cuando empiecen a surgir los movimientos obreros en el país, los miembros de las iglesias populares, especialmente de la metodista, antes de su división de 1909, se acercarán al Partido Demócrata, aunque en su iglesia expresa un aparente apoliticismo. Después de 1909 con el avivamiento pentecostal, que sucede justamente en los sectores populares, serán muchos los evangélicos pentecostales que a pesar de su

posición contraria al mundo y a la política, en sus decisiones que deberá tomar como ciudadano lo harán, si toma en serio su fe, no votando ni vendiendo su voto a la derecha que se identifica con el partido Conservador, el brazo político del clero católico, sino por sus oponentes primero por el Partido Radical, luego por el Partido Demócrata y más tarde por el Partido Socialista.

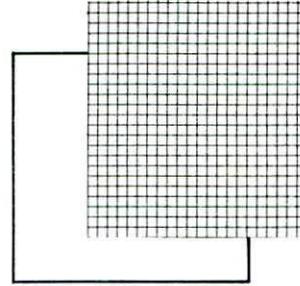


REFLEXION BIBLICA

SALMO 133

RAINER KESSLER

Rainer Kessler es profesor de Antiguo Testamento en la Universidad de Bielefeld, República Federal de Alemania. Durante el tercer trimestre del año 1989 estuvo en la CTE, como profesor visitante.



“ ¡Mirad cuán
bueno y cuán delicioso es
Habitar los hermanos juntos en armonía”

Parece que para el poeta que exclama estas palabras eso no es lo normal. Y no lo era en el antiguo Israel. Según lo sabemos de las tradiciones bíblicas y excavaciones arqueológicas, las casas de las aldeas, que la Biblia llama con cierta exageración “ciudades”, eran muy pequeñas y modestas. La casa de cuatro piezas es el ejemplo más conocido de la arqueología.

Y había mucha gente que vivía en tal casa. El jefe era el patriarca. Tenía una, dos o más mujeres. Parte de la familia eran también los hijos adultos — las hijas se casaban cuanto antes. Los hijos podrían tener mujeres e hijos. Y todos vivían en un espacio extremadamente estrecho.

Para gente como yo —europeo de la clase media— es apenas imaginable vivir así.

Lo que me han mostrado en la región de Concepción — habitaciones de mineros y otra gente en Coronel, Lota y Tomé— y que también se puede ver aquí en esta metrópoli, me ha dado una idea. Pero también para mí no es difícil imaginar que tal vivienda puede producir conflictos, disputas y riñas. Fue algo como un milagro cuando todos estos “hermanos” —la palabra hebrea se traduciría mejor por “familiares”— cuando todos estos padres y madres, hijos e hijas, nueras y nietos vivían juntos sin conflictos y disputas permanentes. Y quizá, cuando encontró un tal milagro, el poeta del salmo exclamara:

“ ¡Mirad cuán bueno y cuán delicioso es
Habitar los hermanos juntos en armonía.
Es cómo el buen óleo sobre la cabeza.
El cual desciende sobre la barba ...
Como el rocío de Hermón.

Que descende sobre los montes de Sion;
Porque allí envía el Señor bendición,
Y vida eterna”.

Aunque la mayoría de nosotros no habita como los Israelitas del tiempo del Antiguo Testamento, entre nosotros tampoco se entiende por sí mismo que “los hermanos habiten juntos en armonía”.

Hay una relectura del salmo que lo transpone de la situación de la familia y vivienda a la del templo y la comunidad de los sacerdotes agregando a la imagen del “óleo que descende sobre la barba” la “barba de Aarón”:

“Es como el buen óleo sobre la cabeza,
El cual descende sobre la barba,
La barba de Aarón,
Y baja hasta el borde de sus vestiduras”.

La comunidad de los familiares, tan difícil de realizar, se ha transformado en la comunidad de los creyentes, no menos difícil de realizar. Los cristianos se llaman “hermanos”, hablan del amor al prójimo, forman comunidades —sea teológicas, sea de base. Pero ¿habitan siempre como “hermanos juntos en armonía”? ¿No hay entre nosotros rivalidades y desconfianza y a veces también enemistades? Entre los cristianos de una iglesia como entre las aisladas iglesias que forman el cuerpo de Cristo, entre católicos y evangélicos, entre iglesias históricas y pentecostales, y entre los aislados grupos de una sola iglesia. ¿No hay rivalidades entre los teólogos, entre los pastores? ¿No somos como la madre de los hijos de Zebedeo, que quiere que sus hijos en el reino de Jesús se sienten el uno a su derecha y el otro a su izquierda?



Yo no hablo de la iglesia chilena que no conozco bastante para pronunciar un juicio profundo. Estoy hablando de la iglesia alemana en la cual ocurren estos fenómenos de desarmonía y rivalidad. Tampoco quiero decir que nosotros los cristianos seamos los únicos que conocemos estas dificultades. Los de la izquierda política suelen llamarse "compañeros", suelen hablar de solidaridad y unidad en la lucha. Y tienen los mismos problemas que nosotros: rivalidad, separaciones y enemistades.

Pero el hecho de que los otros no son mejores no debe consolarnos. Entonces tenemos que preguntar: ¿Por qué es tan difícil para nosotros el "habitar juntos en armonía"? Quiero acordar: El salmo no habla de una armonía entre enemigos, entre gente que no se conoce, no habla de una armonía entre judíos, cristianos y musulmanes. El salmo solamente habla de una armonía entre hermanos, entre familiares, entre los hijos de Aarón o sea entre cristianos. ¿Por qué es tan difícil lograr tal armonía?

Al hablar de la casa de los hermanos que habitan juntos en armonía el salmo también nombre lo que es el objetivo de tal armonía:

"Porque allí envía el Señor bendición,
Y vida eterna".

"Bendición" —eso es mucho más que una frase espiritual. "Bendición" —eso es todo lo que podemos desear para nuestra vida. Bendición, eso es felicidad y éxito, salud y paz. Y la "vida" es más que solamente una función biológica, más que "ya no ser muerto". La vida es una vida digna de vivir, en paz y salud. Y todos deseamos bendición y vida. Entonces, ¿por qué es tan difícil lograrlas?



Empecemos por nosotros mismos, cada uno por sí mismo. Preguntemos: ¿cómo quiero yo lograr esta bendición y vida de las cuales habla el salmo? La respuesta contiene una decisión fundamental. Podemos elegir entre dos caminos. ¿Quiero lograr bendición y vida contra los otros, a expensas de ellos, a cargo de ellos? O ¿quiero lograr bendición y vida mía al mismo tiempo sea la bendición y vida suya? Con la elección de uno de los caminos se decide todo.

El salmo compara el camino común con la unción del cabello:

“Es como el buen óleo sobre la cabeza,
El cual desciende sobre la barba”

El cabello no cortado como la barba fueron entonces signos del hombre libre, como el cabello no cortado fue signo de la mujer libre. Era solo a los presos que se cortaba el cabello. Y eso es la pregunta fundamental: ¿Puedo yo hacer crecer mi cabello y aceptar que el cabello de los otros crezca también? O ¿creo yo que solamente cortando el cabello de los otros el cabello mío puede crecer? Cortar su cabello es cortar sus posibilidades de vivir, de trabajar, de desarrollarse.

Hay otra imagen en el salmo:

“Como el rocío de Hermon,
Que desciende sobre los montes de Sion”.

El rocío y el agua en general son indispensables para la agricultura. Pero ¿cómo utilizar el agua? ¿Tomaré todo para mi propio campo, o haremos un sistema de riego común? Eso es la decisión fundamental. En caso que tome todo para mi propio campo, quizá el éxito fuera grande en los primeros años. Pero la sequía de los otros campos ¿no resultará sin consecuencias para mi propio campo? En una región de sequía será difícil mantener un solo campo regado. No creo que sea tan difícil de entender. Tomemos de nuevo la imagen de la unción del cabello.

Eso no se hacía cada día. El óleo era cosa cara, y se usaba en días festivos solamente. El óleo que desciende sobre la barba, entonces también es imagen de fiesta. Y ¿cómo se celebran las fiestas? ¿Solo? Ocurre que una vieja esté sola en la Nochebuena, ocurre que uno tiene que celebrar sus cumpleaños solo, consigo mismo. Pero eso es lo contrario de bendición y vida. Para celebrar una fiesta hay que invitar a otros. Las fiestas no se celebran solo. Y nuestra vida familiar, nuestra vida con amigos, nuestro trabajo, nuestra vida eclesial —¿no podrían ser como una fiesta? Al entender que los otros no son obstáculos de mi desarrollo, sino que solamente juntos podemos desarrollarnos, la vida podría hacer e una fiesta.

Un último ejemplo, mas personal, no tomado del salmo. Yo soy miembro del coro de mi iglesia. El que busca su éxito individual, el que quiere lucir con su voz hermosa, destruye el éxito común del coro. La música de un coro u orquesta sale bien cuando cada uno hace la música con todo empeño.

Pero no puede hacerla contra los otros ni sin los otros, sino solamente con los otros.

En verdad, la posibilidad de elegir entre dos caminos —uno con los otros y el otro contra los otros— no es posibilidad real. Pues uno de los caminos es un camino sin salida. Tal vez no se entere en seguida. Puede haber ciertos éxitos en el camino sin los otros, contra los otros, éxitos en la carrera personal, éxitos en el trabajo pastoral —a expensas de otros pastores—, éxitos para mi propia iglesia - contra otras. Así puedo lograr un cierto éxito. Pero ¿puedo lograr bendición y vida? Por cierto no.

Nosotros dedicamos mucha energía y fuerza para vencer a los otros, para ser mejor que los otros, para tener más éxito que ellos. Tomemos la misma cantidad de energía y fuerza para buscar caminos comunes, para desarrollar formas de vida común. Nuestro éxito serán bendición y vida.

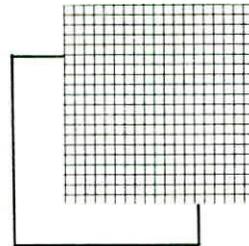
Dios desea nuestra bendición y vida:

“Porque allí envía el Señor bendición,

Y vida eterna”.

Ahora depende de nosotros el realizar la voluntad de Dios.

Amen.



IGLESIA PROFETICA EN AMERICA LATINA UNA PERSPECTIVA PROTESTANTE

JUAN SALAZAR F.

Con el siguiente artículo abrimos en la revista "Teología en Comunidad" una nueva serie de aportes; resúmenes de trabajos realizados por estudiantes de la CTE para la obtención de su título de bachiller en teología.

Juan Salazar se graduó en el año 1983, y actualmente está trabajando en el Programa de Publicaciones y Comunicaciones de la CTE.

El título es parte del trabajo de tesis presentado a la C.T.E. para obtener el grado de Bachiller en Teología. El objetivo inicial del trabajo pretendió dar inicio a un proceso de reivindicación y rescate de lo que ha sido el compromiso protestante en nuestro continente. La investigación parte de un prejuicio que se fundamentaba en el presente, especialmente a partir de la poca claridad y ambigüedad del compromiso, práctica y discurso de las iglesias evangélicas frente al contexto nacional. Vivimos en una dictadura y vemos a una incipiente y vacilante minoría evangélica que trata de alzar la voz. La voz es cuestionada puesto que al inicio del golpe de estado de 1973, ésta aparece legitimando y agradeciendo a Dios por tan "magna" valentía de salvar al país de las "garras del marxismo".

No obstante esta violación al régimen constitucional y producto de la implantación de un estado de seguridad nacional se hizo notorio una sistemática y planificada persecución que justificaba la violación de los DD.HH. en función de sostener el "nuevo gobierno". Exilio, detenidos-desaparecidos, torturas, relegaciones, amedrentamientos, etc. fueron consecuencias de este régimen que también afectaron a pastores y laicos evangélicos. ¿Cómo llegaron estos nuestros hermanos evangélicos a asumir este compromiso? Con esta pregunta iniciamos el recorrido por nuestra historia protestante L.A. La hicimos desde el continente porque Chile y su dictadura no era un caso aislado, sino más bien fruto de una escalada que ya traía consigo consecuencias parecidas en la mayor parte de los países de nuestra sufriente L.A.

Hablar de una Iglesia Profética Protestante no era fácil, razón por la cual debimos necesariamente partir de la Biblia, para así definir ¿Qué es una Iglesia Profética y cuáles son las características que la identifican? Mayor dificultad, y no por ello desafiante, se producía al optar por el N.T. y las primeras comunidades cristianas y no así por el A.T. quien tiene una mayor definición y elementos para responder a esta pregunta. Como una primera premisa definimos, basado en los aportes de E. Lohse, R. Bultmann, H. Kung, que existe una estrecha e interdependencia, en cuanto al sentido de misión, entre Iglesia y Mundo, Iglesia e Historia, Iglesia y Acontecimientos. Con esta primera tesis constatamos cómo la iglesia en su proceso de conciencia y en su relación con el mundo se ve enfrentada a conflictos tantos externos como internos, con consecuencias políticas, económicas, sociales y religiosas, que hacen que ésta se organice, se defienda, sea fiel, solidaria, sea perseguida, marginada: PROFETICA. A través de la Historia Universal de la Iglesia, en sus XX siglos, han habido signos y señales que, en medio del riesgo de la infidelidad al evangelio de Jesucristo, han surgido actitudes y acciones proféticas. La más significativa para nosotros, como protestantes, es la *Reforma*. Pero como nuestra búsqueda y pregunta surgió desde nuestro continente L.A., dimos un salto, no irresponsable sino asumido conscientemente, desde las primeras comunidades cristianas hacia lo que nosotros definimos como las primeras comunidades proféticas protestantes L.A.

La historia de nuestro continente va más allá de 500 años. La historia de la Iglesia en A.L. sí va para los 500 años y su historia está estrechamente ligada al mundo dominador y destructor de culturas que se asientan en la gente de la tierra. Dentro de ésta historia ésta también, en sus inicios, la iglesia protestante. No obstante será hasta el siglo XIX que se concretará y abrirán las puertas definitivamente para los primeros protestantes.

En el proceso de investigación y para el ob-

jetivo planteado, indicamos una necesaria diferenciación entre lo que es el protestantismo en A.L. y el protestantismo L.A. A partir de este presupuesto fijamos como punto de partida la década del 40 del presente siglo. Comienza aquí un proceso, que obviamente tiene sus raíces décadas anteriores, de conciencia de ser iglesia en medio de una realidad de pobreza y dependencia. Surgen movimientos laicales y nacionalistas (en contra de una fuerte presencia misionera) de iglesias protestantes que, motivados por la realidad del continente, se preguntan ¿Cuál es la misión de la iglesia en A.L.? ¿Cuál es la responsabilidad social de la iglesia?

Optamos por el Movimiento Iglesia y Sociedad en América Latina (ISAL 1961-1973), para el análisis de contenidos y prácticas, reconocemos el valor de otros movimientos como CELADEC — ULAJE — MEC — MISUR, etc. ISAL, desde su constitución hasta 1973 se transformó en el "organismo más significativo en A.L. Desarrolló una teología y un pensamiento social crítico con el fin de despertar la responsabilidad social de los cristianos" (Breve Historia del Protestantismo L.A., Jean Pierre Bastian p. 159).

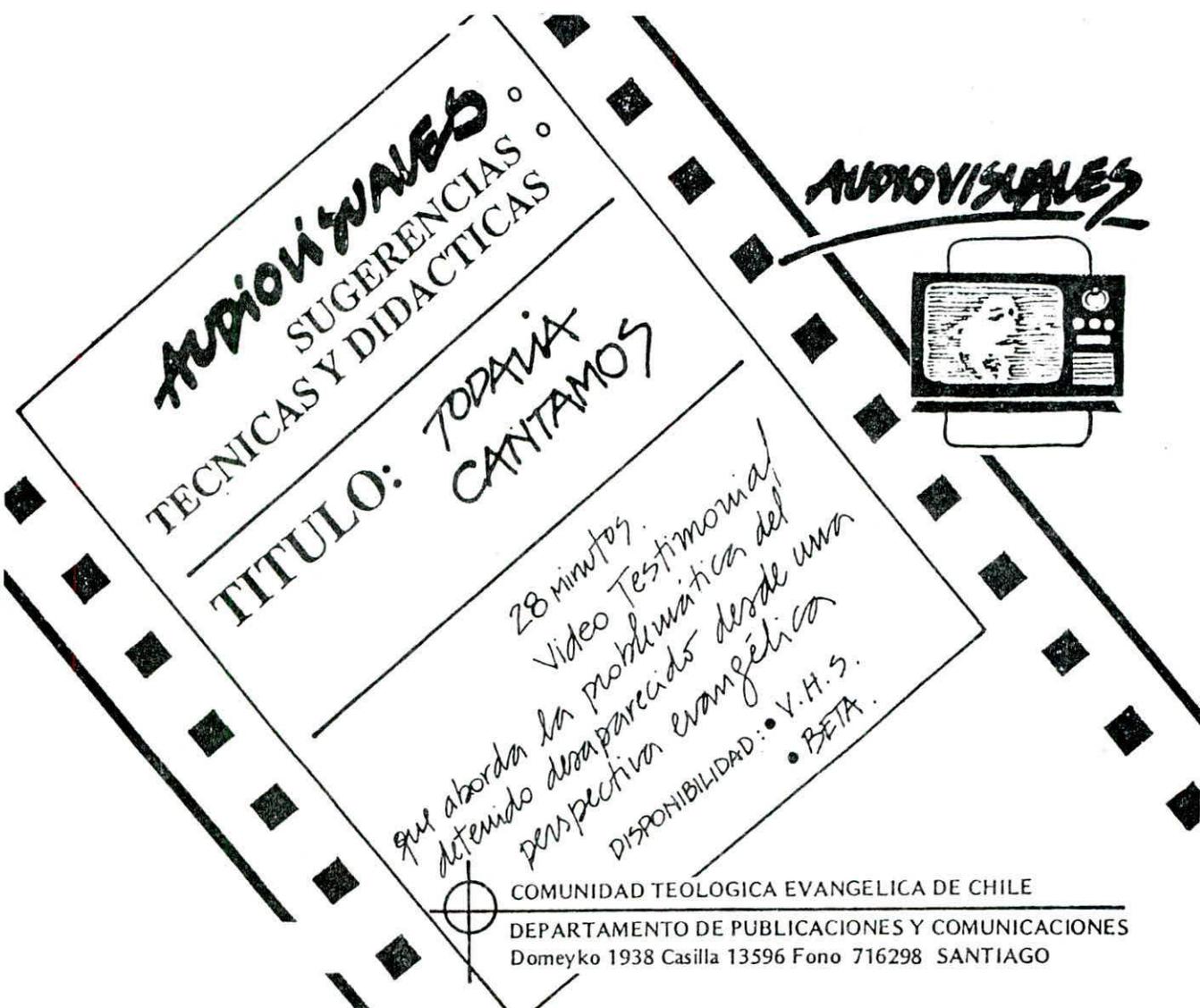
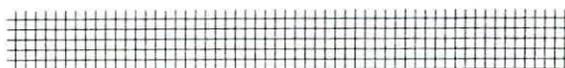
Efectivamente el análisis de los contenidos desarrollados, a través de la revista "Cristianismo y Sociedad" entregan elementos bíblicos teológicos que son las bases y los frutos de lo que hoy reconocemos en los movimientos eclesiales e iglesias protestantes que propenden hacia una misión profética del compromiso evangélico en A.L.

Este proceso profético, al igual que la iglesia cristiana naciente del N.T. también se ve enfrentada a conflictos internos y externos que hacen, en algunos casos, desaparecer las orgánicas institucionales que facilitaban el espacio para lo que nosotros hemos llamado 'hacia una iglesia profética latinoamericana, una perspectiva protestante'.

La responsabilidad frente a estos conflictos, especialmente los externos, recae sobre una planificada estrategia del sistema capitalista norteamericano, frente al significativo

aporte concientizador que estos movimientos estaban realizando respecto de la realidad de pobreza y dependencia del continente. En la investigación se descubren dos niveles de intervención: uno por medio de la persecución política a través de la utilización de la doctrina de seguridad nacional aplicada en los países por las Fuerzas Armadas. Dos, por medio de la intervención religiosa, véase la línea cronológica de las vanguardias legitimadoras del orden establecido. Finalmente, luego de la constatación de la existencia de características y compromiso

proféticos en parte de las Iglesias movimientos protestantes (CLAI / CCI/ Organizaciones e Instituciones Eclesiales: en lo Social, Educacional. DD.HH. etc.), concluimos en la necesidad de revisar, profundizar, complementar esta reciente historia. Hay bases bíblicas, hay aportes para una identidad protestante, para una teología L.A., hay una práctica dolorosa, conflictiva que debe ser revisada y asumida para las opciones presentes y futuras que la iglesia protestante debe hacer.



NOTAS BIBLIOGRAFICAS NUEVO TESTAMENTO

"LAS BIENAVENTURANZAS. LEY FUNDAMENTAL DE LA VIDA CRISTIANA"

por Francisco López Melus. Ed. Sígueme.
Salamanca 1988.

El autor, católico español, es catedrático de ciencias bíblicas del Centro Regional de Estudios Teológicos de Aragón y profesor de Cursos especiales de la Pontificia Universidad de Santo Tomás de Roma.

Esta obra tiene tres partes bien definidas. En la primera parte el autor se refiere a las Bienaventuranzas en sentido general. En la segunda parte trata de ellas en forma particular. Finalmente en la tercera parte, se tratan las bienaventuranzas en el terreno práctico, pastoral eclesial.

En primer lugar López Melus va a presentarnos el tema de la Bienaventuranzas en cuanto material de género literario surgido en un ambiente cultural determinado. Es bien sabido que los "macarismos" no están solamente en la literatura bíblica veterotestamentaria y neotestamentaria. También este género está presente en otras literaturas de la antigüedad que conviene tener presente a la hora de examinar el material bíblico. Termina esta primera parte hablando de las Bienaventuranzas evangélicas y su relación con Jesús el Mesías quien las proclama en

esos textos, su relación con los destinatarios y las exigencias morales que estas implican para ellos. Finalmente, sin ser menos importante, la relación de las Bienaventuranzas con el Reino de Dios.

En la segunda parte de este trabajo, el autor se dedica a un trabajo exegético de las Bienaventuranzas, tal como aparecen en los textos de Mateo y Lucas. Lo verdaderamente interesante y novedoso en esta exégesis es que no se nos presenta a la manera a que nos tienen acostumbrados los exégetas alemanes en este tipo de trabajo científico de los textos. El trabajo de exégesis abunda ciertamente en consideraciones críticas, pero a esto se añade en el discurso exegético, los comentarios al texto mismo. Queda en evidencia de este modo, no sólo una metodología diferente en cuanto al análisis científico de los textos, sino que además esto tiene relación con el tipo de público, sino que además esto tiene relación con el tipo de público al cual va dirigido. No se trata solamente, aunque sí también, de material para el exégeta profesional y el teólogo sino que sobre todo va dirigido al amplio

espectro de laicos que conforman el pueblo de Dios. De esta manera, sin sacrificar el rigor de un trabajo exegético guiado por el método histórico crítico, se llega también a diferentes niveles de los creyentes que están interesados en profundizar el tema.

Finalmente, la tercera parte está dedicada a lo que podríamos llamar, la cuestión hermenéutica: sentido y significación actual de las Bienaventuranzas en la vida de hoy. El autor descubre tres niveles de significación. El primer nivel es que el estudio y meditación de las Bienaventuranzas nos permite el acceso a Jesús de Nazaret quien encarna en sí el sentido pleno de las Bienaventuranzas. En el segundo nivel, nos dice el autor, podemos ver en María, la madre de Jesús, el ideal del ser humano que, además de ser la primera bienaventurada, constituye el modelo del cristiano de hoy (p. 517). La tercera significación se halla en la medida en que podemos aplicar las Bienaventuranzas al carácter de los cristianos en el día de hoy, a saber, la fuerza de la debilidad, el sentido del sacrificio, la moral de aquel

que sin ser del mundo está en el mundo, la tensión (creativa) entre una espiritualidad contemplativa y la necesidad de acciones concretas.

Termina la obra con una amplia Bibliografía actualizada sobre el tema que nos sirve de gran ayuda para ampliar la investigación sobre este material bíblico.

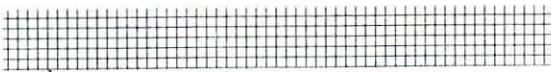
Desde una óptica bíblica y evangélica-protestante, consideramos que hay en este trabajo algunas interrogantes que deben discutirse.

El principal aspecto que conviene analizar es la cuestión hermenéutica, primero en la exégesis misma en cuanto a la estructura de los textos, su redacción y el sentido de los textos en cada evangelio, y segundo la significación del mensaje de los textos a la problemática eclesial y social.

Con todo, nos permitimos recomendar el estudio de este importante trabajo y a continuar nuestras investigaciones sobre el tema de las Bienaventuranzas, a la luz de los desafíos que nos ofrece este trabajo.

"JESUS DE NAZARET HISTORIA E INTERPRETACION".

por Rinaldo Fabris. Ed. Sígueme. Salamanca. 1985.



El autor es católico italiano, profesor de Nuevo Testamento en su país. Además de enseñar, ha escrito varios textos de su especialidad, pero en su mayoría, desconocidos para nosotros en el ambiente latinoamericano.

Los diez capítulos que contiene esta obra se pueden reseñar en cinco partes. La primera está dedicada a analizar la historia de

la investigación acerca del Jesús de la Historia y el Cristo de Kerigma. Parte desde H.S. Reimarus, pasa a Bultmann sus seguidores y destructores para concluir con la nueva hermenéutica de Robinson, Fuchs y Ebeling. Se propone hacer su propia investigación a partir de dos ángulos, el estudio de las fuentes y el método de investigación. A partir de este enfoque, analiza las fuentes judías, Flavio Josefo, los historiadores

antiguos, las fuentes cristianas extraevan-gélicas (léase Pablo) y los apócrifos cristia-nos. Termina poniendo su confianza en los datos que nos ofrecen los evangelios canó-nicos y se ha de dedicar a analizarlos en un trabajo de exégesis a partir del método histórico crítico.

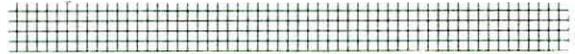
En la segunda parte el autor analiza el ambiente histórico y geográfico en Galilea, Judea, los aspectos económicos, sociales y políticos, la vida religiosa, los movimientos y grupos en el siglo I para ubicar allí a Jesús de Nazaret, sus orígenes, su familia, profesión y estado civil.

El siguiente paso en esta investigación es el estudio del "proyecto de Jesús" (p. 87) y de cómo hace Jesús para llevar adelante este proyecto suyo. Como hasta ahora ha sido constatado por la exégesis, el proyecto de Jesús consiste básicamente en anunciar el Reino de Dios. En este anuncio se consideran diversos elementos: las relaciones de Jesús con las instituciones de su tiempo, la comunidad de sus discípulos, el anuncio del Reino por medio de parábolas y mila-gros. Todo esto no ofrece novedades en cuanto a método y contenido de lo que hasta ahora conocemos.

A continuación el autor analiza la persona de Jesús: quién es, cómo enfrenta su muerte, cómo se consuma su muerte y de qué manera la supera. Todo esto se hace en un prolijo proceso de exégesis de los textos en los evangelios. La obra termina en el capítu-lo X con algunas reflexiones acerca de sig-nificado que puede tener Jesús hoy para judíos, musulmanes, ateos y cristianos, muy propio de la importancia que actual-mente se da a las religiones en un contexto de diálogo ecuménico.

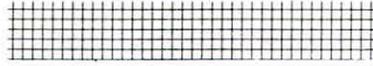
A la obra se le ha añadido un apéndice con dos temas. El primero acerca de la "concep-ción Virginal y los hermanos de Jesús" y el segundo trata algunas posibilidades sur-gidas en la exégesis de los textos acerca de la cronología y topografía en la pasión y muerte de Jesús.

Esta investigación se inscribe en la línea de otros trabajos similares como son las obras de G. Bornkamm ("Jesús de Nazaret") y H. Braun ("Jesus el hombre de Nazaret, y su tiempo"). Estos dos trabajos, de auto-res protestantes, ya son conocidos y usados en nuestras investigaciones y están disponi-bles en nuestra biblioteca. El trabajo de Fabris es un aporte desde la tradición cató-lica, a este tipo de trabajos, todos los cuales buscan, a nuestro modo de ver, avanzar sobre el escepticismo y las discusiones teológicas de pos-guerra en Europa. Por su parte la teología bíblica latinoameri-cana participa en este proceso usando otros caminos y a la luz de preocupacio-nes surgidas en nuestro medio.

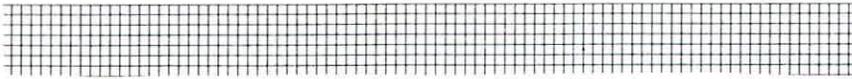


DAGOBERTO RAMIREZ F.

BIBLIOTECA



ACTIVIDADES DE LA BIBLIOTECA EN EL AÑO ACADÉMICO 1988-1989



En los presentes años académicos, la C.T.E. ha dado un paso gigantesco, en relación a su infraestructura, con la inauguración de su hermosa casa de estudios. Este crecimiento naturalmente no podía ser sólo en su nivel estructural, sino que también va acompañado de una serie de nuevas adquisiciones tecnológicas, que hacen más cómoda y servicial nuestra casa de estudios.

La Biblioteca en todo este proceso de crecimiento no podía quedar atrasada. Y es así que conscientes de los grandes avances tecnológicos en todos los campos del saber humano, y en forma muy especial dentro del campo de las comunicaciones, hemos adquirido un computador para procesar la información bibliográfica, pensando en dar un mejor servicio a nuestros usuarios.

Es así que toda la información bibliográfica se está procesando en el programa "MICRO ISIS", programa elaborado para uso de la UNESCO. Dicho programa nos permite ingresar y recuperar con gran rapidez y seguridad prácticamente el 100% de la información relacionada con algún libro o documento, además de confeccionar catálogos con gran facilidad.

Nuestro ideal es ingresar al computador

toda la información bibliográfica existente en nuestra biblioteca, en el tiempo más corto posible. Actualmente tenemos procesado un total de 3.000 libros, 1000 recortes de prensa con la temática "Evangélicos y Prensa Chilena", y 2000 artículos de revistas. Con todo este material documental, deseamos prestar un mejor servicio de información bibliográfica sobre algún tema específico a nuestros profesores, alumnos y público en general.

Además nuestra biblioteca ha ingresado a la "Red de Bibliotecas Integradas", una red chilena constituida por aproximadamente 30 instituciones, que poseen bibliotecas con el mismo sistema computerizado. La ventaja de esta red es el tener libre acceso al intercambio de información bibliográfica con cualquier institución afiliada.

En cuanto a nuestro trabajo realizado con el programa "Micro Isis", debemos informar que ya elaboramos nuestros primeros "Catálogos de Publicaciones", de libros ingresados en los años académicos 1988 - 1989.

Además estamos confeccionando, por área temática, catálogos de los libros existentes en biblioteca. Es así que ya hemos editado el primer catálogo de libros relacionados

con el área del Nuevo Testamento, sumando un total de 581 libros. Esperamos en un breve tiempo más, tener catálogos de todas las áreas de estudio de la C.T.E.

Otra actividad digna de destacar, es el procesamiento diario de la información de la prensa chilena, cuyo tema central son las Iglesias protestantes en Chile. Toda esta información se encuentra almacenada en nuestra base de datos, desde el mes de Enero de 1988 a la fecha. Además se está preparando el primer boletín de "Evangélicos y Prensa", cuyo objetivo será el informar a las iglesias chilenas del acontecer político eclesial. Adjunto a dicho boletín esperamos

incluir un catálogo con los videos y diapositivas existentes en nuestra casa de estudios. Como ya nos podemos dar cuenta nuestra biblioteca crece rápidamente. Sólo esperamos servir cada día mejor a nuestros lectores en su trabajo diario.

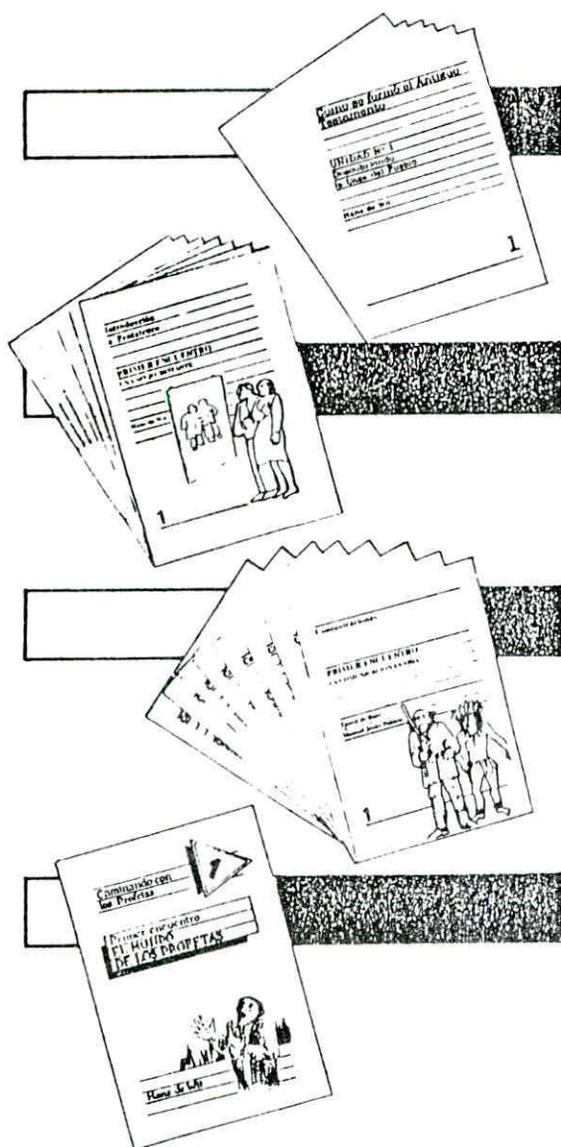
JANE MILLER
JAIME ALARCON

Biblioteca Comunidad Teológica Evangélica
de Chile.



CARTILLAS BIBLICAS POPULARES

En un lenguaje sencillo, de fácil lectura, con dibujos, letras ampliadas y un formato especial para el trabajo en grupos presentamos los siguientes set de cartillas acompañadas de sus respectivas guías didácticas.



COMO SE FORMO EL ANTIGUO TESTAMENTO

Serie de 8 cartillas populares. En una forma novedosa y desde nuestra realidad nos orientan y acercan a todo el proceso de formación del Antiguo Testamento. A través de su metodología y estilo permiten un trabajo grupal y participativo.

INTRODUCCION AL PENTATEUCO

Serie de 8 cartillas populares. Con un lenguaje claro, sencillo, teniendo presente nuestra realidad y problemática Latinoamericana, nos introducen al mundo de los cinco primeros libros de la Biblia. Allí nos encontraremos con una clave de lectura que nos abrirá una nueva esperanza.

COMUNICACIONES

Serie de 8 cartillas populares. La comunicación es vital. A través de la metodología de nuestras cartillas se nos acerca al impresionante mundo de las comunicaciones. Desde la fe y la Biblia se trata este tema en la búsqueda de valorar la importancia que para las iglesias tienen hoy las COMUNICACIONES.

CAMINANDO CON LOS PROFETAS

Serie de 8 cartillas que nos permiten conocer el mundo de los profetas. En esta serie somos invitados a caminar y a veces a sentarnos a conversar con el profeta Amós, Isaías, Jeremías, Ezequiel, etc. En más de alguna oportunidad nos sorprenderemos de la sencillez y la franqueza de las palabras de estos hombres.

GUIA DIDACTICA

La guía es el material que permite al monitor, guía o coordinador del encuentro, orientar y profundizar teológica y didácticamente el tema tratado con los participantes de cada encuentro.

PEDIDOS A:
DEPARTAMENTO DE PUBLICACIONES Y COMUNICACIONES
COMUNIDAD TEOLOGICA EVANGELICA DE CHILE
DOMEYKO 1938. CASILLA 13596
FONO: 716298
SANTIAGO

NUMEROS PUBLICADOS

