

CUADERNOS DE REFLEXIÓN TEOLÓGICA

AÑO IV, Vol. 16

Primavera de 2023

ORGANO OFICIAL DE LA



**FACULTAD TEOLÓGICA
CRISTIANA REFORMADA**

Publicación trimestral del claustro de profesores de
la Facultad Teológica Cristiana Reformada.

Director:

Manuel Díaz Pineda

Consejo de Redacción:

José Uwe Hutter
José Luis Fortes Gutiérrez
Alfonso Roper Berzosa
Juan Manuel Quero
Francisco González de Posada

Título CUADERNOS DE REFLEXIÓN TEOLÓGICA

FACULTAD TEOLÓGICA CRISTIANA REFORMADA, MADRID
Email: ftcr_es@yahoo.es

Impreso en España

ISSN 2659-9945

INDICE

EDITORIAL.....	7
LA DOCTRINA DE LA CREACIÓN SEGÚN KARL BARTH	
Alfonso Roperio.....	13
UTOPIÁS CRISTIANAS	
Francisco González de Posada.....	31
APORTACIÓN DEL PROTESTANTISMO A TRAVÉS DE LA LITERATURA DOCENTE (II)	
Juan Manuel Quero Moreno	55
“HEME AQUÍ, NO PUEDO REMEDIARLO...” (II)	
José Hutter.....	71
EL JARDÍN O HUERTO DEL EDEN (II)	
Manuel Díaz.....	89
LA OFRENDA POR LA CULPA	
Luis Dimas Jolón.....	105
NOTICIAS DE LA FACULTAD.....	117
RESEÑA DE LIBROS.....	119
INFORMACIÓN DE NUESTROS PROGRAMAS DE ESTUDIO.....	127

EDITORIAL

En el presente número que aparece de *Cuadernos de Reflexión Teológica*, publicamos el artículo titulado ***La doctrina de la creación según Karl Barth*** de Alfonso Roper Berzosa. La reflexión de Barth sobre la creación no parte del análisis científico o filosófico de la misma, sino de la misma Biblia, toda vez que considera que la teología cristiana debe rechazar por completo la teología natural.

El profesor Francisco González de Posada nos presenta el artículo ***Utopías cristianas***, que es la adaptación de un capítulo de una tesis doctoral en Economía, donde se pone de manifiesto la contribución del **elemento religioso** cristiano.

Continuamos la segunda parte del estudio ***Aportación del protestantismo a través de la literatura docente*** del profesor Juan Manuel Quero Moreno, donde estudia las importantes aportaciones protestantes que ayudarían, o al menos mostrarían la necesidad de mejorar los recursos escritos para impulsar una docencia más adecuada.

Del profesor José W. Hutter presentamos la segunda parte del estudio ***“Heme aquí, no puedo remediarlo”***, donde presenta una breve valoración de la persona, obra e influencia de Martín Lutero.

Publicamos la segunda parte del estudio titulado ***El jardín o huerto del Eden*** de Manuel Díaz Pineda, presentando un acercamiento y toma en cuenta del asunto del Jardín del Eden.

Por último, proseguimos con la serie del profesor Luis Dimas Jolón sobre “Jesucristo en los cinco sacrificios en el Antiguo Testamento”, en este caso, el último de la serie, con el trabajo titulado ***La Ofrenda por la culpa***, que tiene como propósito desarrollar previamente algunos aspectos relacionados con el sacrificio y posteriormente entrar a desarrollar el tema de la Ofrenda por la culpa en sí.

LA DOCTRINA DE LA CREACIÓN SEGÚN KARL BARTH

Alfonso Ropero*



Cornelius Van Til (1895-1987) figuraría en la lista de los grandes pensadores cristianos, dada su formación teológica y filosófica, de no haber sido por su incapacidad para comprender el dicho evangélico: *«el que no es contra nosotros, con nosotros está»* (Mt 9:40). Van Til escribió mucho y disfrutó de una larga vida, pero casi siempre ejerciendo de fiscal teológico, denunciando aquellas expresiones de la fe que no se ajustaban a los cánones reformados de antaño. No solamente censuraba las doctrinas, que no necesariamente se apartaban de la ortodoxia, sino incluso su misma formulación. No buscaba la salvación de la proposición contraria, sino su condenación. Le faltaba talante, o humor, para tomar las cosas con ironía y cordialidad. Se tomaba demasiado en serio su papel de defensor de la fe.(1)

Fue contemporáneo de Karl Barth (1886-1968), uno de los teólogos más grandes de la historia. Barth y Van Til eran muy distintos en su manera de concebir y hacer teología. Uno, Van Til, se apegaba a las fórmulas tradicionales, el otro, Barth, proclamaba la teología con una originalidad inaudita. Casi desde el principio, Van Till arremetió contra sus escritos, pese a admitir la importancia de la teología del

suizo en el derrocamiento del liberalismo teológico. Van Til admite que cuando el Dios soberano de los reformadores fue eclipsado por un Dios a imagen y semejanza de Hegel y Schleiermacher, apareció Barth y «lanzó un intrépido ataque contra esta teología inmanentista que solemos denominar modernismo. Incendió toda la estructura de la teología moderna. Llamó a los hombres a volver al Dios trascendente, al Señor soberano, a Dios como el “absolutamente Otro”. Llamó a los hombres a olvidar su orgullo, a desechar sus esquemas de interpretación y a postrarse ante el rostro del “Señor de la vida y de la muerte”».(2)

¿No debemos alegrarnos de esta obra de Barth?, se pregunta Van Till. «Desde luego que sí», responde. «No pretendemos salvar ni un ápice de la casa del modernismo», apostilla Van Til, pero hasta aquí llegan sus simpatías, pues a renglón seguido pontifica: «Una vez más tememos que Barth piense que no puede quemar la casa del modernismo a menos que también queme la casa de la ortodoxia».(3)

En esta ocasión —sus escritos anti-Barth son abundantes—, después de reconocer sus méritos, le reprocha que carece de una teología de la creación, sin la cual «la casa de la teología protestante se cae al suelo». Prácticamente, se adelanta Van Til, «Barth rechaza la doctrina bíblica de la creación». Es una acusación sorprendente de no ser cierta, y más tratándose de un teólogo cristiano. «¿Cómo nos atrevemos a decir que Barth ha rechazado virtualmente la doctrina bíblica de la creación?», se pregunta Van Til y responde que se ve obligado a ello por determinadas expresiones tomadas del comentario de Barth al *Credo* de 1935, cuyo alcance Van Til no acaba de comprender.

* Alfonso Ropero Berzosa tiene un doctorado en Filosofía (Sant Alcuin University College, Oxford Term, Inglaterra), un Máster en Teología por el CEIBI y es graduado de Welwyn School of Evangelism, Herts (Inglaterra). Autor de varios libros y ensayos. Actualmente es Director de Publicaciones de Editorial Clie.

Pero hay un punto en que Van Til tenía razón. Para esa época, Karl Barth no tenía articulada su teología de la creación, lo cual no es lo mismo que decir que no la tenía en absoluto. Según Colin Brown, en los años veinte y treinta, cuando el *Comentario a Romanos (Der Römerbrief)* de Barth recorría el mundo teológico, estaba de moda quejarse de que Barth no tenía una doctrina de la creación.**(4)** Es un hecho que el teólogo suizo rechazaba totalmente cualquier tipo teología natural y, por tanto, de cualquier enfoque puramente racional de la doctrina de la creación, hay que esperar a su *Esbozo de dogmática (DogmatikimGrundriß)* para conocer la comprensión positiva de la creación por parte de Barth.**(5)** Este *Esbozo* fue originalmente una serie de conferencias pronunciadas en Bonn en el verano de 1946 en el castillo medio en ruinas de Kurfürsten, resultado de la Segunda Guerra Mundial.

El misterio de la creación

La reflexión de Barth sobre la creación no parte del análisis científico o filosófico de la misma, sino de la misma Biblia, toda vez que considera que la teología cristiana debe rechazar por completo la teología natural.**(6)** La revelación divina es la base y fundamento de la teología propiamente cristiana, esta es la única fuente fiable y auténtica del conocimiento de Dios y su obra. Categórica, y algo brusca, fue la respuesta de Barth a la propuesta de Emil Brunner sobre la *teología natural* en su ensayo *Nature and Grace*, que Barth interpretó como el inicio del sincretismo religioso.**(7)** Para entender el rechazo de Barth hay que entender la postura que él trataba de contrarrestar. En su día el motivo fuerte de la reflexión teológica era la teoría de la proyección de la religión de Feuerbach. Barth pretendía socavar toda la fuerza de la objeción de Feuerbach al

cristianismo. Estaba de acuerdo con él en que cualquier Dios proyectado por el hombre es realmente un ídolo, toda vez que Dios no es la meta de las ensoñaciones del hombre, sino el hombre el resultado de la gracia de Dios.

Otro punto fuerte de la teología de la creación de Barth, según apunta Martin D. Henry, reside en cómo encaja con el modo en que el cristianismo parece discernirse o alcanzarse en la experiencia humana y en el registro de la propia Biblia. «La convicción o intuición sobre la redención o la salvación es, sin duda, lo más importante para los creyentes religiosos. A partir de tal convicción pueden, si lo desean, pasar a hablar de la creación como algo implícito en cualquier creencia sobre la redención. Sin embargo, las personas rara vez conservan o pierden su fe en Dios en función de las respuestas que puedan recibir a preguntas abstractas sobre el origen de las cosas. Más bien, lo primero que encuentran, o dejan de encontrar, es que la vida es buena o soportable o valiosa o amable o significativa o que merece la pena vivirla, y sólo después llegan a aceptar que el Dios que ha hecho que la vida merezca la pena también debe haberla creado. En otras palabras, la fuente última de la bondad de la vida debe ser también la fuente última de su existencia».**(8)**

A esta cuestión obedece la reflexión de Barth sobre el problema del mal en el mundo, un tema demasiado complejo para tratar aquí y ahora. Barth, pues, escribe o expone su doctrina de la creación desde la teología de la revelación bíblica. Su enfoque es totalmente original y teológicamente intachable. Desde el principio de su exposición Barth rechaza la idea de que la doctrina de la creación pueda ser de algún modo más fácil de comprender o intelectualmente más accesible a nosotros que cualquier otro aspecto del credo, como puede ser el dogma de la

Trinidad y sus complejidades doctrinales. En opinión de Barth, es falso imaginar que no necesitamos la revelación para comprender la creación, como si esta fuera accesible teóricamente mediante las solas fuerzas del razonamiento humano. La confesión de Dios como *Creador* es también *un artículo de fe*. De la existencia del mundo en su diversidad y complejidad, de las que la ciencia va dando cuenta, no se puede deducir el hecho de que Dios es su Creador inmediato. «No tenemos en el mundo una segunda fuente de revelación». **(9)** «El conocimiento de la creación es conocimiento de Dios y, por tanto, conocimiento de fe en el sentido más profundo y último de la expresión». **(10)**

«El mundo, con sus penas y alegrías, siempre será para nosotros un espejo oscuro, sobre el que podemos tener pensamientos optimistas o pesimistas; pero no nos da ninguna información sobre Dios como Creador. Pero siempre, cuando el hombre ha intentado leer la verdad en el sol, la luna y las estrellas o en sí mismo, el resultado ha sido un ídolo». **(11)**

Para Barth, el misterio fundamental de la creación no consiste en afirmar que existe un Dios al que debe todo lo que existe y para cuya gloria hemos sido creados.

«El misterio de la creación entendido cristianamente no es en primer lugar –como piensan los necios en su corazón– el problema de si existe un Dios como causa primera del mundo, pues desde el punto de vista cristiano no se puede presuponer primero la realidad del mundo y preguntar después si existe también un Dios; por el contrario, lo primero, aquello con lo que empezamos, es Dios Padre, Hijo y Espíritu Santo». **(12)**

A partir de aquí se plantea el gran problema cristiano: «¿Es verdad que Dios no quiere ser solo para sí, sino que exista el mundo fuera de él, que *nosotros seamos* junto a él y fuera de él? Esto es un *enigma*». **(13)** Dios se basta a sí mismo en su eterna Trinidad de comunión. Posee la plenitud de todo, no necesita del mundo, ni de nosotros. Su no-necesidad de la creación muestra todo es *gracia*, todo cuanto existe es expresión de quien no tiene que ganar ni que envidiar de la creación. «El hecho de que exista un mundo es lo más inaudito, es el *milagro* de la gracia». **(14)** «El fundamento de la creación es la gracia de Dios». **(15)** Esto significa que nosotros existimos no por necesidad, sino por gracia, de modo que podamos entender que el *crear divino* está detrás como fundamento de nuestro ser y del ser del mundo entero. «Todo lo que es fuera de Dios está constantemente sostenido por Dios sobre la nada». **(16)**

«Dios *no envidia* la existencia de la realidad distinta de él; no le envidia su propia realidad, naturaleza y libertad. La existencia de la criatura junto a Dios es el gran enigma y milagro, la gran pregunta a la que debemos y podemos dar respuesta, la respuesta que se nos da a través de la Palabra de Dios; la *auténtica* cuestión existencial, que se distingue esencial y fundamentalmente de la pregunta que descansa en el error: “¿Existe Dios?”. El hecho de que haya un mundo es lo más inaudito, es el *milagro* de la gracia de Dios». **(17)**

Barth distingue y enfatiza la creación como *gracia* para diferenciarla de todos los tipos de gnosís, antiguos y modernos. En la teología de Barth, por tanto, es coherente que él diga que la razón no puede llevarnos al punto de concluir que el mundo es creación de Dios, puesto que la creación para Barth es gracia, y la gracia está más allá de la razón. Es más, como dirá en su obra magna *Dogmática de*

la Iglesia (*Die Kirchliche Dogmatik*), la doctrina de la creación plantea un desafío espiritual y mental a las personas; es una «doctrina de fe y su contenido un secreto».(18)

«La comprensión de que el hombre debe su existencia y forma, junto con toda la realidad distinta de Dios, a la creación de Dios, sólo se alcanza en la recepción y respuesta del auto-testimonio divino, es decir, sólo en la fe en Jesucristo, es decir, en el conocimiento de la unidad del Creador y la criatura actualizada en Él, y la vida en el presente mediada por Él, bajo el derecho y en la experiencia de la bondad del Creador para con su criatura».(19)

La Creación, obra de amor

La labor teológica de Barth conlleva un retorno a la Biblia y a la teología de los reformadores, pero no para seguirlos miméticamente. Toda su obra manifiesta una gran independencia. Su estudio sobre la creación no parte de la soberanía de Dios y sus decretos. No quiere saber nada de «decretos horribles» mediante los que caprichosamente se salva a unos y se deja a otros en la condenación. Barth, en cuanto teólogo cristiano, entiende a Dios y su obra desde Cristo, que de tal manera ha revelado la esencia de Dios como Amor.

La doctrina de Barth sobre la creación se puede resumir bajo tres encabezamientos. En primer lugar, la libertad y el amor con los que Dios crea el mundo de la nada. Esto significa, que Dios no necesita la creación ni intrínseca ni extrínsecamente. La Divinidad se determina a sí misma para relacionarse con los seres humanos mediante la gracia y el amor. La criatura humana no es «incidental o accidental»,

pues el Creador quiso y determinó su existencia. «La Palabra de Dios como acto creador de Dios es la disposición de la criatura».(20)

En segundo lugar, Dios, en libertad, siempre ha tenido intenciones amorosas hacia la creación. En su libertad, Dios ama. El amor es la naturaleza de Dios y el ser de Dios está en el amor. El amor de Dios se manifiesta primero en las Personas de la Divinidad. El Padre ama al Hijo, el Hijo ama al Padre, y tal relación es generada por el Espíritu Santo. El hecho de que el amor trino sea en sí mismo y por sí mismo se muestra *ad extra* y, por tanto, en comunión con las criaturas.

En tercer lugar, es Dios quien convoca todas las cosas a la existencia, al igual que llama a la humanidad a una nueva vida en la resurrección. La creación es una contingencia radical, entendida como en y a través de Jesucristo. En la medida en que Cristo es el origen de la creación, la existencia de la criatura se deriva de la naturaleza de amor de Cristo. Esta causó la creación y la mueve sin fin. Cristo es la sustancia de la creación. La sustancia es lo que da a la criatura sus características fundamentales, su realidad última: todas las manifestaciones externas y el cambio.

«El Creador es la Persona divina que como tal actuará más tarde como Señor, Abogado y Guardián de su pueblo y de todos los pueblos. Que Dios creara al hombre a su imagen implica que no es el hombre sino Dios quien es primero una Persona viva como Uno que conoce y quiere y habla».(21)

«A la luz de este triple significado de la doctrina del Creador, Barth piensa que la relación de alianza entre Dios y los seres humanos es el objetivo de la creación, sobre la base

de que Dios es a la vez Creador y Salvador. Además, dado que el propósito de Dios es crear un socio de alianza externo a Él, la creación es a la vez buena y distinta de Dios. La creación es buena porque el Dios benevolente es su Creador y crea con propósito y dirección. En resumen, la creación está justificada por Jesucristo, que cumple la alianza divino-humana».(22)

Creación y Alianza

La creación y la alianza están completamente interrelacionadas, que se implican mutuamente. La creación es la razón externa o fundamento externo(*äusserergrund*) de la alianza, pues en ella se manifiesta la intención de Dios de hacer de los hombres sus compañeros de alianza. «Dios ama ese ser que no existiría sin él... Dios ama su propia criatura».(23) Con ello, los seres humanos reciben la predisposición a amar como Dios ama. El amor divino se convierte en el fundamento del amor de la criatura, de modo que la alianza expresa la verdad primordial en la relación Dios-hombre:

«No habríamos dicho la última palabra decisiva sobre la creación si no añadiéramos que la alianza entre Dios y el hombre es el sentido y la gloria, el fundamento y la meta del cielo y de la tierra y, por tanto, de toda la creación. No es que la alianza entre Dios y el hombre sea, por así decirlo, un segundo hecho, algo adicional, sino que la alianza es tan antigua como la creación misma. Cuando comienza la existencia de la creación, comienza también el trato de Dios con el hombre. . . La alianza no sólo es tan antigua como la creación, sino que es más antigua que ella. Antes de que existiera el mundo, antes de que existieran el cielo y la tierra, la resolución o decreto de Dios existe en vista de este

acontecimiento en el que Dios quiso tener comunión con el hombre, tal como se hizo inconcebiblemente verdadero y real en Jesucristo. Y cuando nos preguntamos por el sentido de la existencia y de la creación, por su fundamento y su fin, tenemos que pensar en esta alianza entre Dios y el hombre».(24)

La alianza, pues, existía antes de la creación, pero la alianza se actualiza en Jesucristo en y después de la historia de la creación. En consecuencia, la doctrina de la creación de Barth se ocupa profundamente de la realidad histórica de la creación. Y es desde Jesucristo que debemos entender la creación.

Creación y Cristo

La fe es la que lleva a confesar la creación de Dios en el principio. Esto significa que la doctrina de la creación debe articularse cristológicamente dentro de la enseñanza de la Iglesia y no mediante razonamientos filosóficos o científicos. El auto-testimonio de Dios es el fundamento de la doctrina de la creación. Como tal, la doctrina de la creación es un artículo de fe, que se encuentra verdadero en la revelación de Jesucristo. La revelación de la salvación y la creación van juntas. La creación no puede conocerse ni comprenderse al margen del acontecimiento de la redención.

Barth comenzó su gran obra, la *Dogmática de la Iglesia*, en 1932, que continuó a lo largo de los años. Ninguna otra obra teológica moderna se ha realizado a tan gran escala (Colin Brown). En ella se percibe el paso de los años y se aprecia como el énfasis de Barth se acentúa aún más hacia el cristocentrismo. Se observa como un desplazamiento del énfasis de la Palabra de Dios a Jesucristo como tema

dominante de su pensamiento. En lugar de detenerse en el aspecto revelador de la Palabra de Dios, los últimos volúmenes de la *Dogmática de la Iglesia* se ocupan de dilucidar las implicaciones de la encarnación.

«La *Dogmática de la Iglesia* de Karl Barth se caracteriza en su conjunto y en sus partes por una determinación cristológica exhaustiva en la que Jesucristo es el único criterio para las creencias básicas del cristianismo».(25)

Algo muy semejante respecto a esta concentración cristológica de la teología estaba realizando Emil Brunner, otro gigante entre los teólogos, quien también, en su doctrina sobre la creación remite no a los primeros capítulos de Génesis 1:1, sino el evangelio de Juan.

«La singularidad de doctrina cristiana de la Creación y del Creador se ve continuamente oscurecida por el hecho de que los teólogos son tan reacios a comenzar su trabajo con el Nuevo Testamento; cuando quieren tratar de la Creación, tienden a empezar por el Antiguo Testamento, aunque nunca lo hacen cuando hablan del Redentor. La insistencia en el relato de la Creación al comienzo de la Biblia ha llevado constantemente a los teólogos a renunciar a la regla que, de otro modo, seguirían, a saber, que la base de todos los artículos de fe cristianos es el Verbo encarnado, Jesucristo. Por lo tanto, cuando comenzamos a estudiar el tema de la Creación en la Biblia, debemos empezar por el primer capítulo del Evangelio de Juan y algunos otros pasajes del Nuevo Testamento, y no por el primer capítulo del Génesis».(26)

Podríamos continuar hablando de la exégesis tipológica tan interesante que Barth hace Génesis 1, de su defensa del

género *saga*, frente al *mito* para entender los pasajes genesíacos, y otros muchos aspectos, pero eso se sale fuera de un artículo de esta naturaleza. Bástenos un punto más, por su relevancia respecto a un tema que sigue preocupando a muchos creyentes.

Creación y evolución

En su extenso trabajo sobre la creación, Karl Barth no dice ni una palabra sobre la evolución, o la relación que pueda darse entre la historia bíblica y la investigación científica. Según el profesor **Robert A. Cathey**, de McCormickSeminary, la relación entre cosmología y creación en Barth puede resumirse en términos de un tratado de no agresión entre los ámbitos de la ciencia y la teología. La ciencia tiene su ámbito, su objeto y sus límites. El método adecuado de la teología es escuchar el testimonio de la revelación que se encuentra en la Biblia, tal como la interpreta la Iglesia cristiana a lo largo del tiempo y en la actualidad. Mientras cada uno se ciña a su propio ámbito, se pueden evitar disputas o conflictos fronterizos. Aparentemente esto suena muy reconciliador.

El problema es que esta política de no agresión practicada por los teólogos bajo la influencia de Barth, por ejemplo, sus primeros aliados como Paul Tillich, Rudolf Bultmann y Emil Brunner, y sus alumnos como Dietrich Bonhoeffer, Thomas Torrance, Hans Küng y Hans Urs von Balthasar, estaban profundamente preocupados por la interpretación de la Biblia y el papel de la teología en la vida y la misión de las iglesias cristianas y menos preocupados por tomar la historia y el desarrollo de la ciencia o la cosmología como materia para hacer teología hoy.

«El tratado de no agresión entre teología y ciencia de Barth parecía interpretarse como una falsa segregación entre teología y ciencia. Por eso, cuando en los últimos años se han producido nuevos avances en cosmología, la mayoría de los estudiosos de la teología cristiana no han estado muy bien preparados para hacer comentarios ni positivos ni negativos».(27)

La teología de Barth ha sido calificada de neo-ortodoxia, o teología dialéctica u otros términos pueden desorientar al que se inicia en su estudio. Pienso que la teología de Karl Barth es propiamente kerigmática, *proclamativa*,(28) confesión y anuncio de la fe cristiana desde la revelación de Dios en Cristo tal cual se refleja en la Escritura, sin apologías ni argumentos racionales ajenos a los de la revelación. En muchos de sus libros se puede percibir el tono pasional y adusto de los viejos profetas de antaño.

El único testimonio directo de Barth sobre su opinión de la teoría evolución se encuentra en su correspondencia privada, en una carta de 1965 en la que responde a su sobrina nieta Christine, quien le había preguntado sobre el dilema, o más bien la necesidad de rechazar la evolución para mantenerse fiel al relato bíblico de la creación, exigida por la profesora de su clase.

He aquí parte del texto de esa carta: Querida Christine... ¿Nadie te ha explicado en tu seminario que no se puede comparar el relato bíblico de la creación con una teoría científica como la de la evolución, como no se puede comparar, digamos, un órgano con una aspiradora, que no se puede hablar tanto de armonía como de contradicción?

El relato de la creación es un testimonio del comienzo o del devenir de toda realidad distinta de Dios a la luz de los actos y palabras posteriores de Dios en relación con su pueblo Israel, naturalmente en forma de saga o poema. La teoría de la evolución es un intento de explicar la misma realidad en su nexo interior, naturalmente en forma de hipótesis científica.

El relato de la creación sólo trata del devenir de todas las cosas y, por tanto, de la revelación de Dios, que es inaccesible a la ciencia como tal. La teoría de la evolución trata de lo que ha llegado a ser, tal como aparece a la observación y la investigación humanas y tal como invita a la interpretación humana. Así pues, la actitud ante la historia de la creación y la teoría de la evolución sólo puede adoptar la forma de una cosa o la otra si uno se cierra completamente a la fe en la revelación de Dios o a la mente (o a la oportunidad) de la comprensión científica.

Así que dile a esa profesora interesada que debería distinguir lo que hay que distinguir y no cerrarse completamente a ninguna de las dos opciones.(29)

La creación de la nada

Aunque no se diga directamente en el libro de *Génesis* que Dios creó el mundo el mundo de la nada, existe un acuerdo unánime en todos los teólogos y pensadores cristianos en afirmar que esa es una definición correcta de lo que ocurrió al principio: no había *nada* y de golpe hubo *algo*. El autor de Génesis no hace referencia a la *creatio ex nihilo*, al contrario, comienza con el caos en el que Dios pone orden, separando la luz de las tinieblas, y dando origen a todo cuanto existe por el poder de su Palabra. Sobra decir que

esta expresión, *creatio ex nihilo*, no tiene en su origen ningún sentido científico, es una confesión de fe, una creencia religiosa que aparece en el segundo libro de *Macabeos*: «sepas que **a partir de la nada** hizo Dios todo» (2 Mac 7:28). Durante siglos, y el ámbito científico, el concepto de creación de la nada fue utilizado por la teoría de la generación espontánea para explicar la aparición de larvas de insectos y de gusanos en la materia en descomposición, comenzando por Aristóteles y seguido por Descartes, Bacon, Newton y otros, hasta que Pasteur demostró definitivamente lo contrario. Lucrecio, un inteligente poeta latino seguidor de Epicuro, en su obra *De rerum natura* escribió el adagio: *Ex nihilo nihil fit* (de la nada nada sale), que tuvo gran fama desde entonces.

En su *Dogmática eclesial* Barth dedica dos densos volúmenes a la doctrina de la creación, su reflexión es tan amplia y compleja que resulta verdaderamente difícil hacer un resumen de la misma sin perder la riqueza de la argumentación y razonamiento de cada proposición. Tocante a la noción de creación de la nada, Barth la explica como la afirmación de que todos los seres creados son distintivos del ser de Dios creador. Esto significa que la creación no surgió a partir de un material preordenado/preexistente porque no había más realidad que el Creador omnipresente. En segundo lugar, la doctrina de la creación de la nada describe la creación exclusivamente como resultado de la voluntad de Dios. Como ilustración relativa a la creación a partir de la nada, Barth se ajusta a la formación histórica de la Iglesia y de las doctrinas.

Para salir al frente del dicho de la nada nada sale, hay que aclarar que, desde el punto de vista cristiano la *nada* no es

lo absoluto, lo absoluto es solo Dios, de modo que cuando decimos que Dios creó el universo de la nada, de la cual nada puede salir,**(30)** sin contradicción se añade a continuación que de la nada sale algo precisamente cuando se introduce la infinita potencia *creadora* de Dios. Este es un tema muy desarrollado por filósofo Julián Marías.

«De la nada quiere decir no de Dios mismo, no de una materia existente anteriormente, es decir, Dios pone en la existencia realidades, que son creadas, que son evidentemente criaturas, distintas de Dios, naturalmente procedentes de él, pero distintas en su realidad, puestas en la existencia por un acto libre, un acto creador libre, un acto creador de amor efusivo, es decir, Dios pone en la existencia realidades distintas de él, que van a ser amadas para ser amadas precisamente, Dios consiste primariamente en amor, esto aparece con mucho menos relieve en el Antiguo Testamento pero plenamente, totalmente, en el Nuevo y por tanto la creación es un acto de amor efusivo, es decir, dar la existencia, poner en la existencia realidades, que no son Dios, que son distintas de Él, que no están hechas de Él mismo, y que están destinadas a ser amadas. Dios las crea por amor y para amarlas».**(31)**

Como ya hicimos notar anteriormente,**(32)** Barth lee el Antiguo Testamento y hace teología cristianamente, es decir, desde Cristo, Cristo como Alfa y Omega de la revelación y de todo cuanto, en nuestra cualidad humana podemos decir de Dios, por eso no se limita a citar el texto bíblico donde se dice que «vio Dios que la creación era buena» (Gn 1:10, 18...), sino que fundamenta esa bondad en relación a Cristo. La bondad de la creación se debe a que «ha sido creada en Jesús de Nazaret y sólo existe en función de su gracia salvadora».

Como han hecho notar los estudios de la monumental y extensa obra de Barth, esta se caracteriza en su conjunto y en sus partes por una determinación cristológica exhaustiva en la que Jesucristo es el único criterio para las creencias básicas del cristianismo.**(33)**

Otro aspecto interesante en la exégesis barthiana de Génesis es su recurso a la alegoría, método totalmente prohibido en la hermenéutica protestante, y qué realiza de una manera creativa, brillante, singular. Así, interpreta el *vacío* y el *caos* (*tohu wa-bohu*) del principio (Gn 1:2) como referencia a «un mundo-estado sobre el que la Palabra de Dios no había sido pronunciada. Es un mundo que carece de la palabra de Dios».**(34)**

Barth pretende que entendamos la naturaleza del pecado y del mal, que emanan de lo que Barth llama *caos*, o negación de la gracia, aquello que carece de realidad precisamente porque Dios lo rechazó al no crearlo. Sin embargo, la nada posee una cuasi-realidad en virtud del hecho de que Dios la ha rechazado. Como tal, la nada es el objeto propio de la ira divina, ya que debe su naturaleza al juicio divino que es el reverso de la elección de la creación por parte de Dios en Jesucristo.

La creación no es divina en sí misma en virtud de su creación, pero si fue preservada de la necesidad o posibilidad de ser «impía y anti-pía». Aquello que es impío o no-piadoso solo puede tener realidad como lo que por decisión y operación de Dios ha sido rechazado y ha desaparecido, y por tanto sólo como frontera de lo que es y será según la decisión y acción de Dios.**(35)** Aunque Dios no hizo divina su creación, no creó la impiedad e

iniquidad sino en armonía y en paz con él mismo, y, por tanto, según su plan, como el teatro e instrumento de sus actos y objeto de su gozo y para la participación en ese gozo. Dios «vio la maldición amenazadora y la miseria amenazadora. Rechazó la realidad de la creación que pudiera ser neutral u hostil a Él. Así, el caos es la creación rechazada por Dios en su libre decisión de elegir lo que existiría con el propósito de la reconciliación».**(36)** Así, la lucha contra el pecado y la posterior victoria en la cruz reflejan el rechazo del caos de Génesis 1:2.

El vacío caótico de Génesis 1:2 «es lo que está excluido de toda existencia presente y futura, es decir, el *caos*, el mundo formado de otra manera que de acuerdo con el propósito divino, y por lo tanto sin forma e intrínsecamente imposible».**(37)** Génesis 1:2 es como un retrato, deliberadamente tomado del mito, del mundo que según su revelación «fue negado, rechazado, ignorado y dejado atrás».**(38)**

El pecado es precisamente «la autoentrega de la criatura a la nada», «la irrupción del caos en la esfera de la creación». Como tal, es una imposibilidad ontológica. El pecado y la nada son ontológicamente imposibles por la relación de gracia previa establecida entre Dios y el hombre de una vez por todas en la persona de Jesucristo. La impiedad del pecado es, por tanto, sólo una pseudo-impiedad. El pecado y la impiedad existen, pero su existencia es sólo relativa, debido a que el hombre se encuentra fundamentalmente en la alianza. Existen como reacción contra la gracia. Pero debido a la prioridad de la gracia en la alianza, no pueden anular la alianza ni destruir la bondad de la creación.

«La primera creación de Dios, y por tanto la primera obra de su Palabra, fue la luz y su separación de las tinieblas. Solamente en esta separación de la luz son las tinieblas creadas también [...]. El primer día viene, y el tiempo y el cosmos en el tiempo comienza, como la luz llega a ser por la por la Palabra de Dios y esta declaración es hecha. Y es en el mismo sentido que el tiempo continuará. Todas las obras de Dios tienen lugar durante el día, y por tanto en la luz y no en tinieblas».(39)

Igualmente, la creación del firmamento (Gn 1:6-8) representa no sólo la separación física de las aguas, sino la creación metafísica de una barrera contra el caos,(40) mientras la separación de la luz de las tinieblas, de la tierra seca del mar y del día de la noche refleja la relación entre la gracia de Dios y su ira. (41)

NOTAS

(1) En mis años de estudiante de teología leí con intensidad las obras de Van Til en busca de respuestas y de una propuesta bíblica y racional de pensamiento cristiano. El resultado fue un poco decepcionante. Para los interesados en el tema les recomiendo mi obra *Filosofía y cristianismo*, parte II. CLIE, Barcelona 1998.

(2) C. Van Till, "Karl Barth On Creation", *The Presbyterian Guardian*, 27 Febrero 1937, p. 204.

(3) *Id*

(4) Colin Brown, "Karl Barth's Doctrine of the Creation", *The Churchman* 76 (1962), 99-105.

(5) Traducido por Manuel Gutiérrez Marín al poco de su publicación: Barth, *Bosquejo de dogmática*. CUPSA, México 1954.

(6) Barth dijo: «La *teología natural* es la doctrina de la unión del hombre con Dios que existe fuera de la revelación de Dios en Jesucristo» (*ChurchDogmatics* II/1, p. 168. T. & T. Clark, Edimburgo 1975). Es posible discernir verdades científicas, matemáticas y filosóficas a través del estudio del mundo natural, sin embargo, el conocimiento de Dios no puede ser averiguado de esta manera. El mundo natural no es fuente de una «Revelación Natural» como una «segunda Biblia» en la que

cualquiera pueda elaborar una «Teología Natural» independiente de la autorrevelación de Dios en Jesús. Por lo tanto, cualquier «Teología Natural» que se base en cualquier «Revelación Natural» aparte del triple testimonio de la Palabra de Dios, a saber, Jesús, es estrictamente rechazable.

(7) K. Barth, Nein! Antwortan Emil Brunner [¡No! Respuesta a Emil Brunner] (C. Kaiser, Múnich 1934). Modernamente reeditada junto a la tesis de Brunner: *Natural Theology: Comprising Nature and Grace* by Professor Dr. Emil Brunner and thereply No! by Dr. Karl Barth. Wipf & Stock, Nashville 2002.

(8) M. D. Henry, "Karl Barth's Creation", *The Irish Theological Quarterly (ITQ)*, 69/3 (2004), 219-23.

(9) K. Barth, *Esbozo de dogmática*, p. 64. Sal Terrae, Santander 2000.

(10) *Id.*, p. 63.

(11) *Id.*, p. 64.

(12) *Id.*, p. 65.

(13) *Id.*, p. 65.

(14) *Id.*, p. 66.

(15) *Id.*, p. 69.

(16) *Id.*, p. 67.

(17) *Id.*, p. 66.

(18) Barth, *Church Dogmatics*, III/1, p. 4. T. & T. Clark, Edimburgo 1958 / reeditada por Hendrickson Publishers, Peabody 2004.

(19) *Id.*, III/1, p. 3.

(20) *Id.*, III/1, p. 111.

(21) *Id.*, III/1, pp. 13-14

(22) Andrew K. Gabriel, *Barth's Doctrine of Creation: Creation, Nature, Jesus, and the Trinity*, pp.30-38. Cascade Books, Eugene 2014

(23) Barth, III/1, p. 96.

(24) *Id.*, III/1, pp. 63-64.

(25) David C. Chao, "Barth's Creation" en George Hunsinger y Keith L. Johnson, eds., *The Wiley Blackwell Companion to Karl Barth: Barth and Dogmatics*, cap. 10. John Wiley & Sons Ltd. 2019.

(26) Emil Brunner, *The Christian Doctrine of Redemption*, p. 6. Lutterworth Press, Londres 1952.

(27) Robert A. Cathey, "Three Christian «Cosmologists»: Karl Barth, Langdon Gilkey, and Kathryn Tanner", *Festschrift in Honor of Charles Speel*, ed. Thomas J. Sienkewicz and James E. Betts, Monmouth College, Monmouth 1997,

https://department.monm.edu/classics/Speel_Festschrift/cathey.htm

- (28)** K. Barth, *La proclamación del Evangelio*. Sígueme, Salamanca 1969.
- (29)** Geoffrey Bromily, traductor, *Karl Barth Letters. 1961-1968*, p. 184. Eerdmans, Grand Rapids 1981.
- (30)** Para el cosmólogo Lawrence M. Krauss, la nada puede equipararse al *espacio vacío*, con ausencia de materia o radiación, de modo que algo puede surgir precisamente del espacio vacío cuando tenemos en cuenta la dinámica de la gravedad y la mecánica cuántica. *Un universo de la nada*, pp. 185-189. Pasado & Presente, Barcelona 2013.
- (31)** Julián Marías, *Antropología metafísica*, cap. 4, “La creación y la nada”. Editorial Revista de Occidente, Madrid 1973; cf. también la conferencia de Marías, *Creación: Creador y criatura*, <https://larealidadensuconexion.blogspot.com/2020/09/creacion-creador-y-criatura.html>
- (32)** Karl Barth sobre la creación, <https://www.lupa protestante.com/karl-barth-sobre-la-creacion-alfonso-ropero/>
- (33)** Andrew K. Gabriel, *Barth's Doctrine of Creation: Creation, Nature, Jesus, and the Trinity*. Cascade Books, Eugene 2014.
- (34)** Barth, *Church Dogmatics*, III/1, p. 108. T.&T. Clark, Edimburgo 1958.
- (35)** *Church Dogmatics*, III/1, p. 102.
- (36)** *Church Dogmatics*, III/1, p. 102.
- (37)** *Church Dogmatics*, III/1, p. 102.
- (38)** *Church Dogmatics*, III/1, p. 108.
- (39)** *Church Dogmatics*, III/1, p. 117.
- (40)** *Church Dogmatics*, III/1, p. 97.
- (41)** *Church Dogmatics*, III/1, p. 232.

UTOPIÁS CRISTIANAS

Francisco González de Posada[†]



En el marco de una tesis doctoral en Economía, de título “Del paradigma tecno económico al capitalismo inclusivo en el magisterio pontificio de Francisco”, y en su Segunda Parte “En torno a las Utopías”, tras los capítulos correspondientes a “Concepto y tipología” y “Las utopías sociales históricas”, se dedica el capítulo tercero -el artículo presente- a las “Utopías cristianas”. Esta Segunda Parte se cierra

con el capítulo “*Utopía* en la Doctrina Social de la Iglesia”, doctrina en la que el término lingüístico ‘utopía’ o bien parece proscrito (1)-[persona] Que ha sido expulsado de su patria o su ambiente, especialmente por causas políticas; desterrado- o bien maltratado por los adjetivos que lo acompañan en las escasísimas apariciones -ingenue, meras, falsas-. Veamos, pues, el capítulo 3 de esta Segunda Parte.

1. ‘Utopías cristianas’ versus ‘utopías sociales’

El panorama de las ‘utopías cristianas’ que se han presentado a lo largo de la historia es de muy diversa catalogación, de manera que ofrece ‘sociedades’, tanto conceptuales como proyectadas en la realidad, de muy

diversas índoles. Probablemente, a la luz de la novedad de este capítulo, no sólo tendrán como nota distintiva de las ‘utopías sociales’ la contribución del **elemento religioso**, que, en nuestro tratamiento en perspectiva occidental, se refiere a cristiano, y por la centralidad del pensamiento del papa Francisco, en católico.

Este panorama abarca, entre otras: 1) ‘utopías sociales cristianas’ referidas a sociedades de composición análoga a las ‘utopías sociales civiles’ analizadas con profusión en el capítulo precedente; 2) las utopías específicas ‘parciales’ o ‘limitadas’ que se producen primordialmente en los monasterios y conventos de las órdenes religiosas, formalmente consideradas por la Iglesia católica como ‘sociedades perfectas’ y ‘estados de perfección’; y 3) las que se describen con la expresión “Reino de Dios”.

La finalidad, obviamente, de toda utopía es el logro de la máxima felicidad posible de todos los miembros, pero el contexto elegido para la formación de la sociedad ideal, utópica, puede ofrecer diferentes características, siendo idéntico el objetivo.

Hagamos un fugaz contraste inicial entre las características consideradas esenciales de las ‘utopías sociales’ clásicas, tal como se ha concluido en el último punto del capítulo precedente, y las correspondientes que presentan los monasterios tradicionales (de al menos 10 siglos de existencia ‘real’, aspecto este que podría considerarse como de gran triunfo de utopías cristianas) y los conventos o residencias de las órdenes religiosas.

1. Respecto de la **propiedad en común**, de la tierra y de los recursos naturales, que pertenecen por entero a la

[†] Francisco González de Posada, es Doctor Ingeniero de Caminos, Canales y Puertos (1966), Doctor en Teología (2013), Doctor en Filosofía (2015), Doctor en Sociología (2018). Doctor en Filología (2019) Fue Rector Magnífico de la Universidad de Santander (1984-86). Académico de número, honor y correspondiente de diversas Academias.

comunidad, así como lo que produce la tierra y/o el rendimiento económico, puede afirmarse que existe armonía absoluta.

2. Respecto de la **igualdad en el trabajo**, en tanto que función compartida, se produce, con frecuencia, una ruptura esencial entre las ‘utopías sociales’ y la ‘vida consagrada’, que se pone de manifiesto en la división, a veces, entre los trabajadores intelectuales y los manuales, entre los monjes y los legos, entre los religiosos sacerdotes y los religiosos laicos, los que prioritariamente están en el *scriptorium* o en las faenas caseras.

3. En cuanto a la **solidaridad** general, puede decirse que mientras en las utopías sociales hay que lograrlo (se supone como virtud y esperanza), en los monasterios viene impuesta por la precisa organización.

4) El tema de la **reproducción**, tanto formal como realmente, está eliminado en los monasterios dada la constitución de estos, formados por humanos de un único sexo, de manera que, en ningún caso, contribuirían a la perpetuación de la especie.

5) El disfrute de la **libertad posible** concebida en las utopías sociales, carece de sentido en los monasterios en los que formal y realmente se renuncia a ella por el voto de obediencia.

6) La finalidad cifrada en la obtención de **felicidad**, de logro de una ‘buena vida’ para todos, en tanto que elección personal, aunque de muy diferente contenido, puede suponerme de idéntico valor.

Con este trasfondo, que muestra cómo la introducción de consideraciones religiosas en el desarrollo de la historia ha conducido a similitudes y antagonismos, analicemos el devenir histórico de los ejemplos que ha ofrecido el cristianismo en el ámbito del mundo occidental, sin necesidad de realizar extensas narraciones, dado que sólo se pretende aquí la enumeración de las considerables como más significativas ‘utopías cristianas’ haciendo unas breves caracterizaciones de las mismas.

2. La comunidad apostólica en torno a Jesús

Jesús ordenó a sus seguidores que abandonasen a sus familias y se olvidaran de los bienes mundanos, y lo siguiesen. Y se complementa esta invitación con la sugerencia al ‘joven rico’ **(2)** que si bien para salvarse basta el cumplimiento de los mandamientos “si quiere ser perfecto” debería seguir el consejo expuesto.

Una *primera* ‘realidad utópica’ se muestra en los aproximadamente tres años de la considerada ‘vida pública’ de Jesús de Nazaret, que constituyó, según los evangelios, la realidad colectiva de una comunidad de hombres que abandonaron casa, familia y trabajo ordinario y “siguieron al Señor”.**(3)** Los apóstoles vivieron sus vidas comunitariamente, disponiendo en común sus bienes con la administración formalizada en Judas, con idénticas responsabilidades tras el líder, plena solidaridad, sin ninguna preocupación sexual y con renuncia a sus libertades personales en el seguimiento del maestro.**(4)**

Se trataría de una ‘**utopía parcial**’ (un grupo de hombres), coyuntural (breve duración) y de poco relieve social, en cuanto atractivo experiencial, en su contexto. El objetivo

primordial de esta comunidad era el anuncio de la utopía por excelencia de la religión cristiana: “El Reino de Dios”, del que trataremos más adelante.

3. La iglesia de Jerusalén

Como *segunda* ‘realidad utópica’ cristiana puede considerarse la descrita en el ‘libro sagrado’ del Nuevo Testamento *Hechos de los Apóstoles*, donde se *narra* una ‘realidad social’ que, a los efectos del mundo occidental, se constituyó en una utopía social, supuesta **utopía social real**, estimada con este carácter como la *primera* en la historia religiosa cristiana. La narración se refiere a la comunidad de Jerusalén, a la Iglesia de Jerusalén de los primeros momentos apostólicos tras la venida del Espíritu Santo (Pentecostés), en el marco de la predicación de Pedro, las primeras conversiones y los primeros milagros.

Veamos dos versiones del texto sagrado que escribió (supuestamente al menos) San Lucas, uno de los evangelistas.

Así: “los creyentes, por su parte, vivían unidos entre sí, y **nada tenían que no fuese común para todos ellos**. Vendían sus posesiones y demás bienes, y los repartían entre todos, según la necesidad de cada uno. Asistiendo asimismo cada día largos ratos al templo, unidos con un mismo espíritu, y partiendo el pan por las casas, tomaban el alimento con alegría y sencillez de corazón, alabando a Dios, y haciéndose amar de todo el pueblo. Y el Señor aumentaba cada día el número de los que abrazaban el mismo género de vida para salvarse” (Hechos 2, 44-47).(5)

Y más adelante: “Toda la multitud de los fieles tenía un mismo corazón, y una misma alma; ni había entre ellos quien considerarse como suyo lo que poseía, sino que **tenían todas las cosas en común**. Los apóstoles, con gran valor, daban testimonio de la resurrección de Jesucristo, Señor nuestro y en todos los fieles resplandecía la gracia con abundancia. Así es que no había entre ellos persona necesitada; pues todos los que tenían posesiones o casas, vendiéndolas, traían el precio de ellas, y lo ponían a los pies de los apóstoles, el cual después **se distribuía según la necesidad de cada uno**. De esta manera, José, a quien los apóstoles pusieron el sobre nombre de Bernabé (esto es, hijo de consolación, o *consolador*), que era levita y natural de la isla de Chipre, vendió una heredad que tenía, y trajo el precio, y le puso los pies de los apóstoles”. (Hechos 4,32-37).(6)

Otra versión, dice lo siguiente: “Se apoderó de todos el temor, a la vista de los muchos prodigios y señales que hacían los apóstoles: y todos los que creían vivían unidos, teniendo todos sus bienes en común, pues vendían sus posesiones y haciendas y las distribuían entre todos según la necesidad de cada uno. Todos acordes acudían con asiduidad al templo, partían el pan en las casas y tomaban su alimento con alegría y sencillez de corazón, alabando a Dios en medio del general fervor del pueblo. Cada día el Señor iba incorporando a los que habían de ser salvos”. (Hechos, 2, 43-47).(7)

“La muchedumbre de los que habían creído tenía un corazón y un alma sola, y **ninguno tenía por propia cosa alguna, antes todo lo tenían en común**. Los apóstoles atestiguaban con gran poder la resurrección del Señor Jesús, y todos los fieles gozaban de gran estima. No

había entre ellos indigentes, pues cuantos eran dueños de haciendas o casas las vendía y llevaban el precio de lo vendido, y lo depositaban a los pies de los apóstoles, y **a cada uno se le repartía según su necesidad**. José, el llamado por los apóstoles Bernabé, que significa hijo de la consolación, levita, chipriota de naturaleza, que poseía un campo, lo vendió y llevó el precio, y lo depositó a los pies de los apóstoles”.**(8)**

Se trata, en perspectiva utópica, de una forma de ‘vida buena’ particularizada para un grupo social -cristianos de Jerusalén-, en los momentos iniciales de la actuación de los apóstoles tras la recepción del Espíritu Santo y las primeras conversiones y prodigios. La situación asombrosa, vistas con las luces del conocimiento de la historia, se sitúa en la ciudad de Jerusalén, en los momentos iniciales de la difusión del cristianismo y en la creencia de que el fin del mundo está próximo. En todo caso, el libro *Hechos* se escribiría en los años 60. Aquí interesa la descripción escrita, pero desde la intelección que se refiere a un hecho real y no a un ‘escape’ futurible, pero es de naturaleza ciertamente narrativa. La condición de aquellos primeros cristianos fue asumida libremente; es decir, fue ‘construida’, no propiamente concebida. Vivieron, aunque no sabemos cuánto tiempo pervivió ni cómo acabó la experiencia, cuestiones que sí podremos analizar en las utopías reales puestas en marcha a partir del siglo XVII. Esta comunidad descrita con alabanza cumplía ciertamente con el **precepto básico del pensar utópico: la propiedad en común**. Desde la situación de cada uno, respetado por el conjunto, el fruto de los bienes personales (en dinero) se ponía en común. No se cuenta nada acerca de la propiedad privada (supuesta) ni del trabajo en general de los miembros ya que no se trataba de la sociedad de la ciudad de Jerusalén ni de

los habitantes de una determinada isla: era una comunidad de creyentes, de discípulos de Jesús, con forma en perspectiva utópica de **comunidad parcial local transitoria**: el valor de todos los bienes que poseían lo ponían al servicio de todos los integrantes de la comunidad y se utilizaban según las necesidades de cada uno.

Los criterios de ‘participación en la comunidad’, tal como lo narra Lucas, se establecieron con ‘extrema firmeza’. Veamos la continuación del relato de Lucas: “Pero cierto hombre llamado Ananías, con Safira, su mujer, vendió una posesión y retuvo una parte del precio, siendo sabedora de ello también la mujer, y llevó el resto a depositarlo a los pies de los apóstoles. Díjole Pedro: Ananías, ¿por qué se ha apoderado Satanás de tu corazón, moviéndote a engañar al Espíritu Santo, reteniendo una parte del precio del campo? ¿Acaso sin venderlo no lo tenías para ti, y vendido no quedaba a tu disposición el precio? ¿Por qué has hecho tal cosa? No has mentido a los hombres sino a Dios. Al oír Ananías estas palabras, cayó y expiró. Se apoderó de cuantos lo supieron un temor grande. Luego se levantaron los jóvenes y envolviéndole le llevaron y le dieron sepultura. Pasadas como tres horas, entró la mujer, ignorante de lo sucedido, y Pedro le dirigió la palabra: Dime si habéis vendido en tanto el campo. Dijo ella: Sí, en tanto; y Pedro a ella: ¿Por qué os habéis concertado en tentar al Espíritu Santo? Mira, los pies de los que han sepultado a tu marido están ya a la puerta, y éstos te llevarán a ti. Cayó al instante a sus pies y expiró. Entrando los jóvenes, la hallaron muerta y la sacaron, dándole sepultura con su marido. Gran temor se apoderó de toda la iglesia y de cuantos oían tales cosas”.**(9)**

Este acontecimiento es uno de los episodios de las Sagradas Escrituras de difícil comprensión, en sí, en sus circunstancias históricas y en sus (no) consecuencias en perspectiva sociohistórica. En todo caso, en el libro de Lucas queda como un suceso vital inicial del cristianismo primitivo en el fervor primero, sin aparente, al menos, trascendencia social ninguna. Así fue (así pudo ser o así se recordó unos treinta años más tarde al escribirse *Hechos*) la **primera manifestación religiosa cristiana de trasfondo utópico colectivo**.

4. El 'Reino de Dios' en la Tierra

Hagamos un poco de conceptualización teológico-filosófico-social, o de digresión si se quiere, pero en todo caso necesaria. En el mundo cristiano se dispone de otras utopías, en todo caso propiamente intelectuales (o, quizás, sentimentales; o más propio, de la 'sentición inteligente' zubiriana; incluso 'frutos de la fe'), vistas desde nuestra consideración positiva del término, pero distintas de las que se presentan como 'utopía social cristiana', tales que se refieren propiamente como construcciones teológicas, pero que pueden observarse en perspectiva filosófico social, en principio desde fuera, pero también desde dentro de la propia religión.

1) El '**Reino de los cielos en este mundo**' anunciado por Jesús y 'vivido' religiosamente, traspasando desde la realidad social hasta la perspectiva espiritual/sobrenatural de los creyentes. No es nuestro tema, aunque informalmente pueda aparecer.

2) El '**Reino del Cielo**' en el cielo, en otro mundo. Ofrece carácter de meta. Tampoco es nuestro tema, aunque

también pudiera aparecer informalmente. Se inserta en la creencia cristiana asumida en el Credo como 'resurrección de la carne' para el disfrute de la contemplación de Dios. Este 'dogma de fe cristiana' ha encontrado incomprensiones y oposiciones desde los inicios del cristianismo, de manera que puede afirmarse que es uno de los dogmas más cuestionados fuera del cristianismo y de los más difíciles de explicar para facilitar la intelección y accesibilidad por los propios cristianos. No obstante, hablar de la resurrección es hablar de la tradición bíblica y consecuente fe cristiana. El centro de la vida cristiana es la 'resurrección de Jesús', fundamento desde el que se alzan las esperanzas de los creyentes en su salvación: la resurrección. ¡No cabe mayor utopía! Y así sólo podría interpretarse como 'utopía máxima' por el doble sentido **de felicidad completa y de eternidad**.

De estos dos mundos utópicos -ahora prima el adjetivo-, de difíciles descripciones y con numerosos problemas intelectuales sobre los que tratar, no 'sabemos' -no podemos saber-, sólo puede hablarse de 'pensamos', 'creemos', 'soñamos', 'deseamos', 'concebimos', 'aspiramos', ... y, de modo más preciso, 'tenemos fe' en ellos. En todo caso, son utopías en el mejor sentido.

A modo de utopía religiosa judeo-cristiana, de no fácil caracterización pero sí de sumo desarrollo con diferentes perspectivas, debe considerarse la expresión '**Reino de Dios**' que tanto ha ocupado la atención de teólogos, filósofos, historiadores y sociólogos. Aquí no cabe más que unas notas descriptivas en línea prioritariamente sociológica, como corresponde al marco de esta tesis.

Así, fuera lo que fuere, y con validez para todas las interpretaciones del concepto 'Reino de Dios', en nuestra perspectiva sociológica ha de considerarse como una utopía social en la que podría uno pertenecer, asociarse o aspirar.

De manera radical 'Reino de Dios', en los ámbitos tanto del judaísmo como del cristianismo, y en sus múltiples visiones, es un lugar donde habita Dios, donde se está con Dios, donde reina Dios. Una orientación conduce al 'Reino de los Cielos, al más allá; invisible para los humanos, pero aquí se trata del 'Reino de Dios' acá en la Tierra.

Su característica básica lo sitúa como prioritariamente espiritual dado que no es equiparable a ningún otro marco de la humanidad viviente. Se trata más bien de la presencia de Dios entre los seres humanos, del deseo que Jesús manifiesta en el 'Padre nuestro': "venga a nosotros tu Reino, hágase tu voluntad así en la tierra como en el cielo". En esta línea se trataría de una petición a Dios. La percepción, en todo caso, pertenecería al orden de la fe, pero podría concebirse en la racionalidad de la fe social.

El concepto, dada su naturaleza, decimos nosotros, de utopía teórica, ha facilitado nada menos que numerosos 'tratados' y generado múltiples debates teológicos y sociológicos. En el marco del cristianismo quizás lo más significativo se refiera al proceso de incorporación del mensaje de Jesús a la vida personal. Así, el 'Reino de Dios' en la Tierra se presenta como un referente social al que aspirar personalmente, con la intención o deseo doble: disfrutar de la felicidad y contribuir a la instalación de dicho Reino.

En síntesis, se viviría en el 'Reino de Dios en la Tierra' en una vida 'recta', acorde con el cumplimiento de los mandamientos, y la entrega a los demás, de modo que la participación en la felicidad de los otros conduciría a la felicidad personal. Jesús ya anunció que el "Reino de Dios había llegado", y no puede ser otra cosa que el logro de la felicidad, tanto como sea posible aquí en la Tierra. No obstante, tampoco pueden olvidarse las palabras de Jesús a Pilato: "Mi reino no es de este mundo", expresión que admite dos interpretaciones básicas, en las que nos hemos basado en estas líneas rápidas: 1) Su 'Reino' pertenece al orden espiritual de los seres humanos; y 2) Su 'Reino' es el Reino de los Cielos.

En perspectiva utópica podríamos decir que se trata de una **utopía en proceso**, de una **utopía a la que se aspira**. Pero el término *utopía* que aquí hemos utilizado con profusión no pertenece al extenso patrimonio religioso del cristianismo. No debe obviarse que lo utilizó por primera vez Tomás Moro en el siglo XVI, momento en el que la Biblia y la Tradición tenían historia y el tratado moreano, de difusión en el mundo humanista y desde la herética Inglaterra con mayor distribución en el ámbito protestante, no tendría recepción en la literatura católica básica del siglo XVI. No obstante, veremos la implantación del utopismo de Moro en la América Hispana en las sociedades utópicas de los 'Hospitales-pueblo' y de las 'Reducciones jesuíticas'.

5. La *Civitas Dei* de San Agustín

También, con la exclusiva finalidad de dejar constancia, parece apropiado referir la existencia de unas ideas utópicas escritas por Agustín de Tagaste, que aparecen en su magna obra *Civitas Dei*, la 'Ciudad de Dios', escrita mediante

parcialidades en tantos libros a lo largo de tantos años, 412-426, como obra de circunstancias. Su contenido, de corte propiamente espiritual, hace una [apología](#) del [cristianismo](#), en la que se confronta la Ciudad celestial a la Ciudad pagana.

El hecho desencadenante de la obra fue el asedio, saqueo, destrucción y conquista de Roma por el visigodo Alarico en el año 410. Tan sonado acontecimiento impulsó a Agustín a reflexionar sobre el valor de una ciudad humana en contraste con la Ciudad de Dios. Tratamiento complejo, reiterativo, inmenso, de carácter apologético, que describe la historia del universo y la historia del hombre y que se desarrolla hasta los últimos días del mundo.

La narración describe conjuntamente o en paralelo, la Ciudad de Dios y la Ciudad del mundo, de los hombres, dos ciudades que viven mezcladas, interrelacionadas, superpuestas, hasta que el último juicio las separe. Así, trata acerca del origen, de su progreso y del fin que le espera.

Agustín dispone de un plan para escribir la *Civitas Dei*: “Los cinco primeros libros refutan la tesis de los que hacen depender la prosperidad terrestre del culto dedicado por los paganos a los falsos dioses y pretenden que, si surgieron tantos males que nos abaten, es porque ese culto fue proscrito. Los cinco libros siguientes se alzan contra los que aseguran que estas desgracias no han sido ni serán perdonadas jamás a los mortales, que unas veces, terribles y otras soportables, se diversifican según los lugares, los tiempos, las personas, pero que sostienen por otra parte, que el culto de una multitud de dioses con los sacrificios que se les ofrecen, son útiles para la vida futura después de la muerte. Estos diez primeros libros son, por tanto, la

refutación de las opiniones erróneas y hostiles a la religión cristiana”. En resumen: “los primeros tratan del origen de las dos Ciudades, la de Dios y la del mundo; los cuatro siguientes explican su desenvolvimiento o su progreso, y los cuatro últimos los, fines que les son asignados. El conjunto de estos veintidós libros tiene por objeto las dos Ciudades. Sin embargo, recibieron su título de la mejor de las dos; por eso preferí titularlos La Ciudad de Dios”. **(10)**

Quizás sea destacable, en su descripción indicial de la obra, el párrafo en el que expresa la finalidad del vivir: “He terminado ya diez volúmenes bastante extensos. Los cinco primeros refutan a aquellos que defienden como necesario el culto de muchos dioses y no el de uno solo, sumo y verdadero, para alcanzar o retener esta felicidad terrena y temporal”. Y continúa, complementariamente: “Los otros cinco van contra aquellos que rechazan con hinchazón y orgullo la doctrina de la salud y creen llegar a la felicidad que se espera después de esta vida, mediante el culto de los demonios y de muchos dioses. En los tres últimos de estos cinco libros refuto a sus filósofos más famosos”. Es decir, el ansia y la esperanza del hombre tienen su núcleo en el logro de la felicidad, tanto en la Ciudad mundana cuanto en la Ciudad de Dios.

¿En qué consisten las polémicas con estos filósofos? He aquí los motivos básicos: a) con los presocráticos, la incomprensión de la inmaterialidad de Dios y de su cualidad de Creador; b) con Platón, la lógica ignorancia (unos cuatrocientos años anterior a Jesús) del hecho de la Redención y del contenido de la Revelación cristiana; c) para los neoplatónicos, la imposibilidad de conciliar su demonología con la omnipotencia y la perfección divinas.

Más adelante trata el tema de manera expositiva y dogmática. No es suficiente demostrar la incoherencia y lo infundado del culto politeísta; sino que debe probarse que toda la verdad se encuentra en el cristianismo, que satisface simultáneamente al corazón y a la inteligencia, constituido verdaderamente en el camino de liberación del mal y de la infelicidad.(11)

En síntesis, realiza una descripción cristiana del mundo, no tanto del mundo físico como del mundo moral, basándola en la aspiración humana de la felicidad.

En la caracterización de la ciudad terrena destaca tres aspectos: 1) la presencia del **mal**, causado por el desvío de la voluntad del bien supremo, que es Dios, hacia el individuo; 2) la cuestión de la **muerte** en su sentido relativo (separación del alma del cuerpo: primera muerte) y en su sentido absoluto (muerte del alma: segunda muerte), con su separación sin remedio de Dios; y c) el **pecado original**, su naturaleza (desobediencia y orgullo), sus manifestaciones (rebelión de la carne, concupiscencia, debilitamiento de la voluntad), y sus efectos.

En una segunda parte trata de los desarrollos de las dos ciudades: 1) la Ciudad del mundo, la **carnal**, fundada en el amor de sí mismo; y 2) la Ciudad de Dios, la **espiritual**, fundada en el amor de Dios. Cada una de las dos ciudades posee su específica manera de vivir. La ciudad terrena se desarrolla 'aquí abajo' en la búsqueda de su felicidad relativa; la ciudad de Dios se encuentra en la tierra solo de paso, a la espera de la felicidad celeste. En la ciudad de Dios, los salvos serán bienaventurados, no sólo porque sus almas verán a Dios, sino que los cuerpos resucitarán a una nueva vida real, aunque sea diversas de la terrena. La Ciudad de

Dios es obra de la predestinación divina, pero no es indiferente el libre albedrío humano.

En cambio, a los santos quedará reservada la bienaventuranza eterna (XXII); no sólo para las almas en la contemplación de Dios, sino para los propios cuerpos que resucitarán a una vida real, aunque diversa de la terrena. La forma de la resurrección no está clara; pero, el hecho, a pesar de las objeciones de los platónicos, es cierto; como es seguro que, aun siendo la Ciudad de Dios en primer lugar obra de la predestinación divina, no es indiferente para ella la orientación del libre albedrío humano.

Finalmente, puede afirmarse, sociológicamente, que san Agustín exhibe una utopía espiritual de entronque psíquico personal.

6. La utopía medieval

Las utopías de Platón y de Agustín podían ser consideradas como utopías del mundo de la literatura. Pero estas se terminaron propiamente con el inicio de la Edad Media, de modo que fueron abandonadas por el mundo literario, aunque no desaparecieron de la mente de los hombres, sino que se traslada el sentido agustiniano terrenal a las alturas, con el nombre de "**Reino de los Cielos**", obviamente como **utopía de escape**, de un mundo lleno de pecados y de problemas. Los objetivos de los humanos ante estos hechos, en esta etapa medieval, son claros: 1) arrepentirse de los pecados; y 2) refugiarse de los problemas presentes en la supuesta vida del más allá.

Esta **utopía del cristianismo** es una **utopía fija y estable (12)** que disfrutarán aquellos que logren entrar en

el Reino. Pero, por lo que respecta al acceso a ella, sólo puede ‘aspirarse’, desearse, esperar, ansiar. Por otra parte, nadie puede hacer nada para crearla, organizarla, moldearla, mejorarla; es fija.

Los deseos humanos de cambio, la lucha por el bienestar personal y familiar, las ideas de perfeccionamiento social, etc. pertenecen al mundo terrestre. En resumen, la idea utópica de este período histórico, el ‘Reino de los Cielos’, carece de función práctica.

7. Unas vivencias limitadas comunitarias: la vida monástica

Han sido numerosos los tipos de movimientos creados en la Iglesia con pretensiones utópicas, materiales y espirituales, que, de diferentes maneras, podrían considerarse. Recordemos, sólo como recuerdo fugaz, dos tipos básicos: vida eremítica y vida monástica.

Obviamente, la **vida eremítica**, expresión del gozo de la libertad, en la soledad de la naturaleza (desierto, cueva), pero no en el ámbito de una sociedad. Pueden considerarse como realización de ‘utopías personales’, pero en ningún caso como ‘utopías sociales’, objeto de tratamiento en esta tesis.

Por el contrario, la **vida monástica** clásica y la **vida comunitaria** de los miembros de las órdenes religiosas constituyen auténticos modelos de ‘sociedad perfecta’, tanto en la perspectiva de cada comunidad concreta como en la general de la orden, considerable como la reunión de las comunidades. (al modo de los barrios de una ciudad o de las pequeñas ciudades de una gran ciudad. En ellas, salvo la

especialización por sexos, monasterios de monjes y monasterios de monjas, todo es común: el monasterio, la tierra y los frutos del trabajo de la comunidad.

Pueden considerarse como **pequeñas utopías**, mejor con el adjetivo de **comunitarias** que con el de sociales, ‘realizadas’ de hecho y con longeva duración, además con las características de ser parciales, locales y de un solo sexo, en monasterios, bien sean masculinos o bien femeninos. La expresión histórica que ha utilizado la Iglesia para su caracterización ha sido nada menos que la consideración de esta utopía como ‘Estado de perfección’; más recientemente, sin caer en la pretensión de realizar un tratado sobre todas estas formas de vida, se prima la denominación de ‘vida consagrada’.

Estas utopías son geográficamente **locales** (el monasterio) y en cuanto a población limitadas o **parciales**, caracterizadas por ser de **un solo sexo**. La propiedad del monasterio (edificio, huertas, enseres) pertenece a la sociedad monástica, por tanto, propiedad en común. Son utopías realizables realizadas. Sus miembros alcanzan el ideal de ‘sociedad perfecta’ en el marco de sus aspiraciones, de alto contenido religioso espiritual. Han renunciado a la propagación de la especie por el voto de castidad y a la libertad por el voto de obediencia, opciones elegidas en la búsqueda de la felicidad.

La **felicidad** se fundaba en la garantía que ofrecía la condición asumida de los considerados ‘consejos evangélicos’ de pobreza, obediencia y castidad, y en la promesa del disfrute del Reino de los Cielos aquí en la Tierra. La vivencia del espíritu del sermón de la montaña facilitaba una satisfactoria paz.

En este marco ocupa lugar de honor la **Regla de San Benito**, de principios del siglo VI, que admite con todo derecho la consideración de *utopía literaria* en tanto que premonición de una multiplicidad de utopías sociales religiosas cristianas, muy parciales, concretadas en diferentes matices, de búsqueda de felicidad y encuentros colectivos de larga estancia.

La vida monástica ha permeado la historia hasta nuestros días en que permanece con numerosas manifestaciones.

8. La utopía americana de los ‘Hospitales-pueblo’ de Vasco de Quiroga (siglo XVI)

En Europa se describen relatos de utopías socialistas durante los siglos XVI a XVIII y sólo en el XIX, desde ella, se realizan proyectos empíricos concebidos para desarrollarlos en América. Por el contrario, en América, se producen situaciones inversas: proyectos empíricos en los siglos XVI a XVIII y relatos descriptivos en el siglo XIX.

Bajo el título de “Reformismo espiritual” escribe Luis Gómez Tovar **(13)** una especie de Introducción relativa a las utopías americanas previas a las posteriores en el tiempo que incluye en las que denomina “Utopías Libertarias”.

La concreción inicial correspondió a **Vasco de Quiroga (1470-1565)**, primero en la ciudad de México y luego en Michoacán para fundar los dos primeros ‘hospitales-pueblo’ con la finalidad de que los naturales fueran reducidos a poblaciones en las que, evitando la dispersión de los habitantes, trabajaran la tierra, se mantuvieran de su trabajo y estuvieran en un buen orden social. Iniciado en

1531 el sistema concebido alcanzó la realización de 92 ‘hospitales-pueblo’, tarea que continuó hasta su fallecimiento. La intención del que posteriormente fuera obispo de Michoacán consistía en construir sociedades nuevas al margen de las características de ‘vicios y defectos’ de las europeas que habían asumido las creadas por la colonización del nuevo continente.

Vasco de Quiroga, lector de Moro, toma su ideal de sociedad perfecta para el desarrollo de las virtudes naturales, concibiendo un modelo para organizar a los aborígenes en comunidades acordes con sus características, para enfrentarse al proceso de desintegración a que se vieron sometidos como consecuencia de la colonización española (desintegración social, transmisión de enfermedades, explotación económica). Pretende ‘reducirlos’ a poblaciones especiales, de modo que “trabajando e rompiendo la tierra, de su trabajo se mantengan y estén ordenados en toda buena orden de policía y con santas y buenas y católicas ordenanzas”, según escribió al Consejo de Indias en una de sus primeras cartas tras su llegada a México como Oidor de la Nueva España en 1531.**(14)**

Quiroga, adquiriendo con su peculio unas tierras en las ciudades de México y de Michoacán, fundó los primeros ‘hospitales-pueblo’ de los que, en su actividad organizadora facilitada por su posterior condición de obispo de Michoacán, alcanzó hasta la puesta en funcionamiento de 92 comunidades. Entre sus pretensiones figuraba la realización de una sociedad alejada de los vicios y defectos de las europeas, facilitando a los indígenas tierras y medios para la organización de sus vidas de modo urbano y social. Vasco tuvo el apoyo del primer obispo de la Nueva España,

Juan de Zumárraga, otro lector apostólico de la *Utopía* de Moro.

Los ‘**Hospitales-pueblo**’ poseían las características más genuinamente propias de las sociedades utópicas moreanas: 1) la **tierra como fuente de riqueza**, elemento primordial para la armonía humana con la naturaleza, de modo que la agricultura es la ocupación privilegiada, que ocupa a hombres y mujeres y en la que se instruyen a los niños; 2) **bienes comunales**, que constituyen la base de la organización, aunque puede disfrutarse de pequeños huertos como ayuda y recreo, pero con la condición de usufructo, nunca de propiedad, que se pone de manifiesto en las dependencias del hospital, en las casas y en los huertos; 3) **rotación de tareas en el trabajo**, de manera que por turnos bianuales se lograra una cierta identidad entre trabajadores campesinos y urbanos (en tanto que oficio: carpintero, albañil, herrero, ...), y con jornada laboral de 6 horas como se indicaba en *Utopía*; y 4) **potenciación del núcleo familiar**, elemento básico de la organización comunal, en los tres ámbitos: el propiamente familiar, primordial para la perpetuación de la especie, la condición de unidad política y la de unidad económica. En síntesis, con perspectiva religiosa ciertamente, en la **conjunción de pensamiento utópico y reformismo espiritual**, se establecen las condiciones sugeridas en la *Utopía* de Tomás Moro, propiciando el *comunalismo* que ‘supera’ el efecto desintegrador de la propiedad privada y facilita la igualdad entre los miembros, fortaleciendo la *nueva* organización social.

Vasco de Quiroga tuvo a su favor la predisposición de los indígenas americanos para la vida en común, lo que le permitió seguir con ellos en la línea sugerida por el

pensamiento de Moro, expuesto en la obra *Utopía*, de la que recoge las ideas básicas que se han destacado. **(15)**

9. Las reducciones jesuíticas (siglos XVII y XVIII)

La citada permeabilidad entre el reformismo espiritual y el pensamiento utópico facilitó una experiencia utópica más relevante que la anterior, las *misiones jesuíticas* en el Paraguay, que unían a la *Utopía* cívica del hoy santo Tomás Moro a la tradición de la *Civitas Dei* del entonces san Agustín, a modo de simbiosis del pensamiento moreano con el humanismo religioso.

Se trató de la **experiencia utópica más singular y representativa**: las ‘reducciones’ en el Paraguay, una especie de Estado misionero de 30 poblados, en tierra comunal trabajada por turnos, dirigidos por religiosos y no por funcionarios en un extenso territorio.

La **experiencia duró casi dos siglos**, desde 1609 hasta la expulsión de los jesuitas de todos los territorios del Imperio español en 1767 por Carlos III.

Las características básicas de esta organización, **expresión máxima de ‘utopía-meta-realizada’**, proyecto expresado en auténtica vida social, con la novedad de ‘viviendas comunales colectivas’ que se acomodan mediante adecuadas divisiones a la correspondiente estructura familiar.

Las características más significativas de estas ‘reducciones jesuíticas’, a nuestro juicio, pueden ser: 1) relativa autonomía política; 2) autarquía económica con bienes comunes; 3) la tierra como base económica, para una

organización de colectivismo agrario; 4) rotación de las tareas de trabajo en paridad con los oficios urbanos; 5) comercialización de excedentes; 6) dominio de artesanías; 7) vivienda comunal; y 8) sistema de ayuda mutua.

10. A modo de reflexión

A lo largo de la historia, utopía, utopía, ... utopías, utopías ... trabajo intelectual, sueños, esfuerzos, voluntad, esperanza, deseos, compromisos, ... fracasos, desilusiones, tareas colectivas frustradas, engaños, decepciones, ...

En el mundo persisten desigualdades clamorosas, emigraciones lamentables, racismo exasperante, guerras de espanto, atentados contra las mujeres, ... sí, pero sin duda, aunque sea con enormes dificultades el soñado ‘mundo mejor’, siempre utopía, precisamente porque a medida que avanzamos, el horizonte de la Utopía se presenta, en estos momentos de inicios del año 2023, quizás, menos utópico.

**Pero nuestro resumen, a modo de adagio, es éste:
“Contra la desesperanza ... utopía”.**

NOTAS

- (1) Véanse las definiciones de ‘proscrito’ en los Diccionarios.
- (2) Mc 10, 17-30; Mt 19,16-30; Lc 18,18-30.
- (3) Mc 3,13; Jn 15,16.
- (4) Lc 9,57-62; Jn 17,56-24.
- (5) José Miguel Petisco, S.J. (1959): *Nuevo Testamento*, p. 293.
- (6) José Miguel Petisco, S.J. (1959): *Nuevo Testamento*, p. 297.
- (7) Nácar-Colunga (1963): *Sagrada Biblia*, p. 1133.
- (8) *Hechos*, 4, 32-37. Nácar-Colunga (1963): *Sagrada Biblia*, p. 1135.
- (9) *Hechos* 5,1-11. Nácar-Colunga (1963): *Sagrada Biblia*, p. 1135-36.
- (10) “Introducción” a *La Ciudad de Dios* de Francisco Montes de Oca que puede leerse en Internet en el link: <https://historicodigital.com/download/la-ciudad-de-dios.pdf>.

(11) *Ibid.*

(12) Mumford, L. (2013): *Historia de las utopías*. 3ª ed. Logroño: Pepitas de calabaza, p. 68.

(13) Gómez Tovar, L. *et al* (1991): *Utopías Libertarias Americanas*. Madrid: Ediciones Tuero, pp. 7-9.

(14) Según escribió Zabala, Silvio (1949): “La Utopía de Tomás Moro en la Nueva España”. *Memoria de El Colegio Nacional*, nº 4. Citado por Gómez Tovar.

(15) Puede verse Gómez Tovar, L. *et al.* (1991), pp. 7-11.

APORTACIÓN DEL PROTESTANTISMO A TRAVÉS DE LA LITERATURA DOCENTE (II)

Juan Manuel Quero Moreno^{*}



Además de las publicaciones pedagógicas, que se han mencionado anteriormente, las iglesias evangélicas, también usaban materiales complementarios a los libros de texto. Algunos de estos eran revistas como *El Amigo de la Infancia: Periódico Ilustrado*. Estos se publicaban mensualmente en Madrid, y se utilizaban en los diferentes colegios de España. Estos eran periódicos ilustrados, que con tal propósito se preparaban para apoyar la enseñanza infantil, siendo un recurso muy útil.

En el Reglamento del Colegio la Esperanza, se inserta un catálogo de material, y se destaca este periódico, recomendándolo para que los padres los tengan en las casas y ofrezcan así a sus hijos una lectura sana, además de una moral e instrucción adecuada. Se destaca en esta publicación la cantidad de láminas que en ellos se

encuentran. Ya en 1883 se ofrecen colecciones completas publicadas en tomos desde el año 1874.(5)

Estas ilustraciones eran hermosas litografías, que si bien no podían ser a todo color en los primeros tiempos de su edición, sin embargo si que eran a toda página muchas de ellas. Estos dibujos ilustraban niños jugando con atuendos y decoración de la época, como es el que introduce la primera revista que se publica.(6) Otra de estas grandes ilustraciones muestra a una mujer enseñando a coser a una niña. En esta última aparece una leyenda bíblica en el margen inferior: *Bienaventurado el que piensa en el pobre*. Muchas de las ilustraciones son de historias bíblicas, otras apoyan enseñanzas morales.

El valor de esta publicación se puede ver simplemente por la cantidad de años que estaría funcionando (1874-1931) que serían nada menos que 56 años de vida. En los archivos del colegio «El Porvenir» pueden encontrarse desde el primero al último, encuadernados por tomos anuales y con índices en cada volumen (1874-1931). En esta misma línea, los evangélicos de la denominación Bautista publicarían otros recursos. Juan E. Uhr lanzaría la publicación infantil «Hojas Dominicales» que también tendría una muy amplia difusión en toda España.

En realidad estos materiales contienen cuentos e historias con enseñanzas bíblicas y lecciones morales. Las historias siguen una secuencia estudiada, con refranes españoles, poesías y preguntas sobre los sucesos que ayudan a repasar lo aprendido.

^{*}Juan Manuel Quero Moreno es Doctor por la Universidad Complutense de Madrid (Área de Historia y Antropología del Instituto Universitario de Ciencias de las Religiones). Licenciado en «Geografía e Historia» por la UNED. Especialidad en «Historia de España». Diplomado en Teología por el Seminario Teológico UEBE: Alcobendas, Madrid. Es profesor en el departamento de Teología Práctica y en el de Historia, en la Facultad de Teología Protestante UEBE. Es profesor en el Centro Superior de Enseñanza Evangélica (FEREDE). Profesor invitado en la Facultad Teológica Cristiana Reformada.

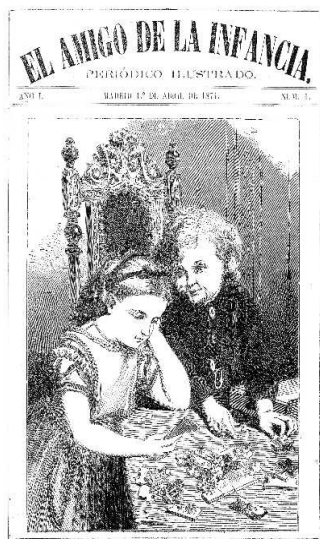


Lámina 57.

CEP (Madrid). Portadas y láminas ilustrativas de *El Amigo de la Infancia: Periódico Ilustrado*. Este periódico, así como estas láminas tenían el fin de apoyar la educación en la infancia. Se dirigían a los padres, a los colegios y a las iglesias, para que fuese un instrumento más de apoyo en la educación de los niños .

La secuencia que se sigue en todas las revistas de *El Amigo de la Infancia* sería similar al orden que observo en el nº 22 de 1876: *El oso blanco*; *Palabras de Verdad* (esta es un mensaje bíblico); *El Elefante*; *La Ciudad de Refugio* (bíblico); *Lope de Vega*; *El Oso Blanco*; *El Elefante*; *Pablo en Listra* (bíblico); *Lope de Vega*; *El Elefante*; *El Niño Goloso*; *El Elefante*; *Salmo 42*; *Cornelio y Arturo*; *El elefante*; *La nobleza de León*; *Timoteo* (bíblico); *Lidia y el Carcelero de Filipos* (bíblico); *El elefante*; *El Niños Aplicado*; *El pequeño Salvaje*; *La jota milagrosa*; *El Carcelero de Filipos* (bíblico).

Este es el contenido del número citado, que comprende 32 páginas en total, y cuyas historias están ilustradas de forma muy bien seleccionada para la comprensión y captación del niño. En algunos libros también se incluyen secciones recreativas para que los niños puedan entretenerse.

Las máximas y pequeñas enseñanzas que se incluyen también suelen ser muy seleccionadas. Unos ejemplos son las siguientes: «La educación es para la juventud, lo que el agua para las plantas. No debe perderse el tiempo para la instrucción, porque una vez pasado no vuelve. El estudio es el caudal de la juventud». (7)

Otros libros de edición evangélica serían los siguientes:

* *Geografía Elemental Para Niños*. Librería Nacional y Extranjera. Madrid, 1881.

* *Nuevo libro de lectura para uso de las escuelas de Primera Enseñanza, Elemental y Superior (Tercera Parte)*. Librería Nacional y Extranjera. Madrid, 1882.

* Sebastián Cruellas. *Compendio de la Historia de España*. Librería Nacional y Extranjera. Madrid, 1890.

* Jorge Fliedner Brown. *Elementos de Historia de España. (Primera Parte)*. Librería Nacional y Extranjera. Madrid, 1.935.

* *Libro de Lectura (Segunda Parte)*. Biblioteca "El Porvenir" Librería Nacional y Extranjera. Madrid, S.A.

Un comentario aparte merece la edición del Plan de Enseñanza del Colegio «El Porvenir».(8) Este Plan de Enseñanza, se da en un contexto de importante discusión social sobre la pedagogía. Cuando se escribe este manual para profesores, se acaba de formular el R. D. del 28 de Agosto de 1926. El autor de este libro ve con buenos ojos esta ley de enseñanza, aunque no cree que lleve realmente a una reforma de la educación.

Este plan creado por educadores protestantes, pretende contribuir en la reforma de la educación en España, y ser útil para otros maestros y pedagogos no evangélicos. Algo positivo que es resaltado en este trabajo, debido a la ventaja que se entiende que tiene respecto al proyecto de reforma oficial, es haber «sido contrastado por una experiencia de más de veinticinco años por profesores alemanes y españoles.» (9)

Nuestro plan no pretende ser original, ni podemos presentarlo como invento nuestro. En el curso de nuestra vida pedagógica hemos ido reuniendo, adaptando, apropiándonos diversos elementos que consideramos buenos. Los maestros fácilmente reconocerán la procedencia de ellos y la gran influencia que en nuestro

sistema corresponde a la pedagogía y a los planes de estudios alemanes, pero creemos habernos adaptado, por una parte, a la vida intelectual de España a tal como se nos presenta en la actualidad y por otra, a la capacidad mental del niño español.(10)

Este plan considera una serie de principios básicos para la instrucción en cada asignatura, tanto de primera como de segunda enseñanza. No obstante, por las características de este trabajo se resaltan algunos comentarios sobre las asignaturas de Gimnasia y Religión.

En este plan de enseñanza se da bastante importancia a la Gimnasia Escolar, aclarando que esta influye en la formación y el carácter del alumno, despertando su propio espíritu.

La Gimnasia escolar tiene por objeto contribuir al desarrollo físico de la juventud, fortalecer la salud, acostumbrar al cuerpo a una buena posición [...] A la vez ha de influir en la formación del carácter del individuo, avivando su espíritu, dándole confianza en sus propias fuerzas, decisión, valor, energía constancia y subordinación voluntaria a los fines de la comunidad.

Este fin se logrará únicamente, cuando la enseñanza de la Gimnasia obedezca a un plan bien concebido, en el que alternen las diversas clases de ejercicios, ejecutándose todos ellos con precisión y exactitud, y en la forma más bella posible. Juegos, excursiones, natación completan la enseñanza de la Gimnasia.(11)

Hay que traer a la memoria, que en años anteriores, el cuerpo era algo que se relacionaba con lo que era contrario

al espíritu, a una vida intelectual satisfactoria. El trabajo físico era antagónico con lo intelectual y espiritual. Pero las aportaciones constantes desde el inicio del protestantismo se dieron de forma rompedora en estos aspectos, reforzando una educación más integral de la persona.

Este manual de enseñanza, que busca ofrecer una buena guía a los maestros, también valoraría la importancia de la religión en la enseñanza primaria. Esta asignatura en el nivel de segunda enseñanza tiene el objetivo de desarrollar un carácter cristiano, y unos valores que puedan influir dentro de la vida nacional, tanto por un adecuado comportamiento dentro de los ámbitos laborales como en la integración de la vida de la congregación de la iglesia.

Se le da relevancia al desarrollo de aquellos valores, que cualifiquen a los estudiantes como personas, de manera que puedan discernir para tomar decisiones adecuadas. Para ello, se indica en este manual, que es de suma importancia que el maestro esté bien relacionado con la familia.

En toda enseñanza hay que tener en cuenta que la condición primordial del éxito radica en el carácter personal del profesor, y en su compenetración con la materia de que se trata. Esto tiene especial aplicación a la enseñanza religiosa; más aun cumplida esta condición, no debe faltar tampoco la pericia pedagógica.(12)

En la última página del «Reglamento del Colegio de la Esperanza», de 1883, en cuanto al Reglamento, —igual que al del Colegio «El Porvenir»—, se encuentra un breve catálogo de la Librería Nacional y Extranjera, en Madrid, de la calle Jacometrezo, 59. Este es un listado comentado de

libros para escuelas y recreo para la niñez, que han sido premiados en la Exposición Pedagógica en Madrid en 1882.

Todos los libros que se mencionan tienen un gran contenido de láminas. Entre los libros que se relacionan están los siguientes: *Historias Bíblicas*; *La Cartilla Ilustrada*; *La Aurora de la Niñez*; *Nuevo libro de lectura I, II y III*; *Geografía Elemental*; *Historia Natural de los Animales*; *La Primera Oración de Carlota*; *Leyendas de la Alsacia*; *El Recreo de Familia*, etc. (13)

Los catálogos editados por la Librería Nacional y Extranjera aportan también datos muy interesantes. Uno de estos catálogos, (14) por su antigüedad y por su contenido es un magnífico hallazgo para conocer mejor los materiales que se usaban por las escuelas evangélicas.

El libro más antiguo que presenta este catálogo es del 1869, y la publicación más moderna del 1910. Lo más probable es que la publicación de este catálogo se date en el 1911, ya que además de que la publicación más reciente es del 1910 —se solían poner en la actualización de los catálogos los libros de más reciente publicación—, en la última página se promociona también el *Almanaque Cristiano* para el 1911, que sería algo más que un almanaque, pues se trataba realmente de un vademécum evangélico.

Tiene el sello personal de Juan Fliedner, pastor evangélico. Además de su cercanía a las escuelas evangélicas, —lo que le da bastante valor—, también tiene un comentario bien centrado sobre cada una de las obras que presenta. Aunque la gran mayoría de los libros que comprende el catálogo son de la Librería Nacional y Extranjera, también hay una sección dedicada a libros de otras casas.

Esta librería fue fundada por Federico Fliedner en 1873. Inicialmente ubicada en la calle Jacometrezo, 59, en Madrid, aunque tendría otras ubicaciones como fue Caballero de Gracia 60, y calle San Bernardo número 20, estando actualmente en la calle Calatrava. También tuvo una delegación en Barcelona en la calle Rambla de Cataluña número 72.

Esta librería mantuvo desde un principio una muy buena relación con editoriales extranjeras y nacionales, teniendo también una buena red de distribución. Uno de los libros recomendados en el comentario de este catálogo es precisamente sobre educación:

* SPENCER, Herbert. *De la Educación Intelectual, Moral y Física*. Madrid: Imprenta de Manuel G. Hernández, 1880.

El título sólo de esta obra, de 548 páginas, y el nombre esclarecido de su autor, uno de los más ilustres representantes de la ciencia moderna, de fama mundial, sirven de garantía más que suficiente para la recomendación más encarecida de este libro. [...]

Resulta, pues, este libro un verdadero código de enseñanza, como muy propiamente le llama el ilustre crítico Sr. Pacheco, que ha escrito un precioso prólogo lleno de erudición y de interesantes observaciones acerca del desenvolvimiento de la pedagogía moderna, con cuyo meritísimo trabajo viene á completarse la extraordinaria valía de esta obra.**(15)**

La librería, que también se constituiría en editorial, sería además distribuidora de libros especializados de la Colección Biblioteca Enciclopédica, Manuales Soler, cuyos

autores serían eminentemente españoles, con la participación de otros argentinos y de algún país más.



Lámina 58.

(CEP (Madrid). Fotografía de la Librería Nacional y Extranjera. Con amplio escaparate y material expuesto en la calle.

El nombre de «Librería Nacional y Extranjera», se debería a que tuviese una imagen abierta, de modo que todo el mundo pudiese entrar con plena libertad. Se vendería literatura de muchas clases, además de plumas, papel, y otros materiales propios de una librería, pero el propósito principal era buscar la autofinanciación de la misma, para vender y editar material religioso y escolar, de modo que todo el mundo tuviese acceso a ello. F. Fliedner se proponía elevar los recursos educativos, así como los libros de texto. Fliedner se percataba de que se estaba pendiente de lo que ellos realizaban para imitar algunas de sus producciones.

El empeño de hacer nuevas cartillas para las escuelas era debido sobre todo a que las existentes en España estaban impregnadas de rezos católicos como el Ave María. Incluso Felipe II era descrito como un héroe de la fe, por perseguir a los protestantes. Los mismos libros de geografía, que por su tema invitaban menos a hacer comentario de ese tipo, describían algunos países como Inglaterra, Holanda y Prusia, como países herejes.

Esto animó a algunos protestantes como Federico Fliedner en Madrid y Jorge Lawrence en Barcelona, a editar libros de texto que fuesen más apropiados, aunque los obstáculos para que circulara este material fueron constantes en el tiempo de la Restauración Borbónica. Sin embargo, otros fueron premiados y encontraron una aceptación diferente: [...] F. Fliedner, quien pronto, con sus colaboradores, dio la necesaria respuesta con la publicación de numerosas obras, especialmente escritas para las Escuelas Evangélicas.

En Barcelona, Jorge Lawrence hizo otro tanto. Entre ellos, deseamos citar expresamente el «Ensayo Metodológico de Lectura y Aritmética, que contiene más de 1.600 problemas

sobre las cuatro reglas simples y además, como práctica de lectura, el evangelio según San Mateo» (Barcelona, 1876). Sufrieron el fuego, en el patio de la Aduana de Barcelona, unos 1.200 ejemplares durante 1883, de lo que informó un diario local, bajo el título de «UN AUTO DE FE».

No todos terminaron así. Varios fueron premiados en Exposiciones Pedagógicas. Tomás Alonso López, publicó en Almería, a principios del siglo veinte, media docena de ellos sobre las distintas materias de la enseñanza primaria y pudo ver que, su «gramática para niños», fue aprobada como libro de texto por Real Orden, del 11 de enero del 1910. Otros españoles, autores de libros de textos son: Juan Garriga, catalán; Sebastián Cruellas, aragonés; Carlos Araujo Carretero, sevillano; Francisco País, gallego. Todos ellos, lo hicieron pensando en nuestras escuelas de primera enseñanza y corresponde a Carolina Marcial Dorado, castellano-manchega, y a Claudio Gutiérrez Marín y Manuel Gutiérrez Marín, andaluces, los que lo hicieran para el Bachillerato y la Universidad.**(16)**

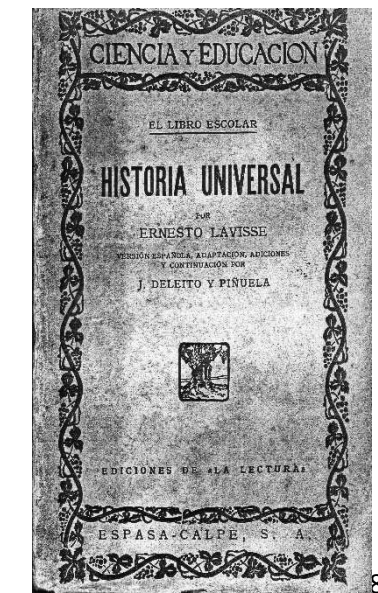
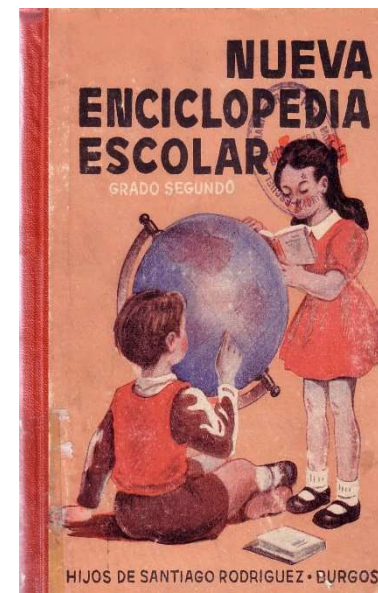
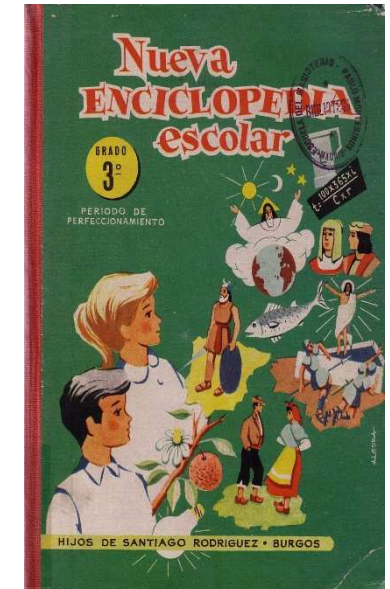
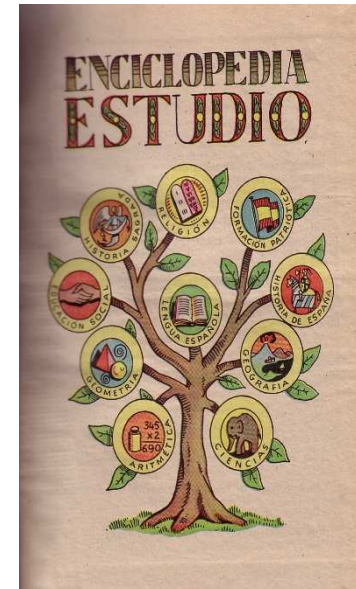
El esfuerzo fue ímprobo, pues las necesidades lo demandaban. Los que se mencionan anteriormente, solamente son una muestra del recorrido que habría que realizarse. De esto no solamente se beneficiaría nuestro país, pues también Latinoamérica sería receptora de materiales y de maestros evangélicos españoles que emigrarían por diversas situaciones.

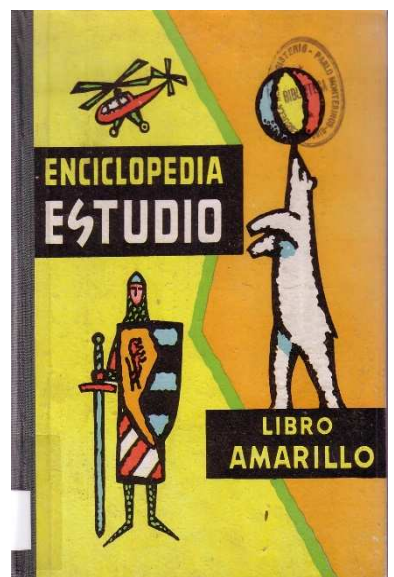
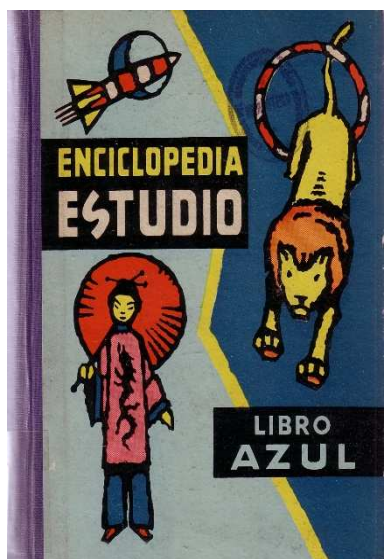
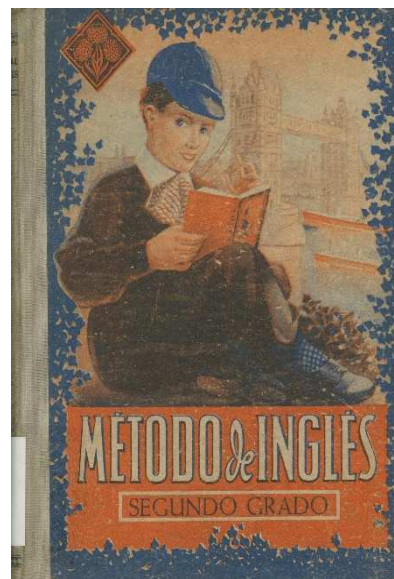
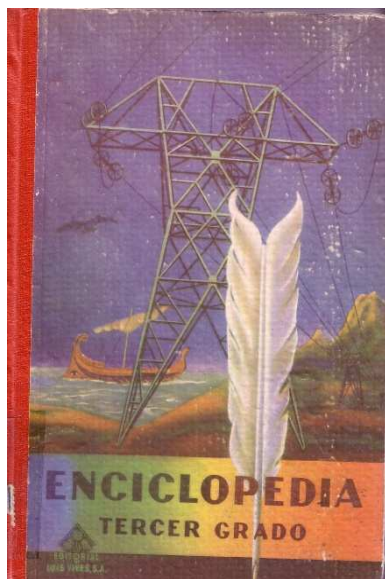
Que los libros que se editaron para los colegios fueron de gran calidad, se confirma en el hecho de que se tendrían que hacer varias ediciones. Este nivel es constatado también por el premio que recibieron en la exposición pedagógica que se realizaría en Madrid el año 1882, como se ha citado

anteriormente.(17) Hubo oportunidad de ampliar la difusión literaria, haciéndola más efectiva. Esto fue posible gracias a la creación de una filial en Barcelona, algo que ocurrió en el año 1880. Realizaría un trabajo comparable al de la Librería en Madrid. En unos años esta librería tuvo una gran difusión, pues tenía muchos clientes, y vendía lo suficiente como para dejar de ser una carga y autofinanciarse y poder vender literatura evangélica, que era más cara, pudiendo acometer sus costes por las ganancias que dejaban otros materiales.

En ella se editarían obras de los reformadores, folletos, himnarios, libros de texto para los colegios, evangelios y otras muchas obras. En la «Librería Nacional y Extranjera» se editarían también las revistas, como el «Amigo de la Infancia», mencionada anteriormente, o como la «Revista Cristiana» que sería quincenal y se publicaría desde el año 1880 a 1919. En esta última colaborarían hombres tan insignes como Azorín, Unamuno y Maeztu. Tuvo también una gran aceptación entre los evangélicos y entre intelectuales no evangélicos. Sería sustituida por «España Evangélica», que se publicaría semanalmente desde 1920 hasta 1939. Otra revista sería «El Cristiano», que semanalmente salía con un fin más de apoyo a las congregaciones evangélicas, entre 1876-1919.(18)

Al finalizar la Guerra Civil se tendría que cerrar dicha librería de forma forzosa. Durante estos años, el hijo de Federico, Juan se encargaría de la distribución de literatura de forma clandestina, desde su propio domicilio. Se abriría nuevamente en 1972, responsabilizándose de ello Irma Fliedner, nieta de Federico, teniendo como dirección durante muchos años la calle Calatrava, 34, y con el nombre de «Librería Calatrava».





NOTAS

- (5) Cfr. Reglamento del Colegio de la Esperanza. Ob. cit., p. 10.
- (6) Ver en lámina 56.
- (7) El Amigo de la Infancia: Periódico Ilustrado. Año 1, nº. 1. Madrid, 1874, p. 11.
- (8) Plan de Enseñanza del Colegio «El Porvenir». Madrid: Imprenta de Miguel Pulido, Bravo Murillo, 72, [1926].
- (9) Ibídem, p. 4.
- (10) Ibídem, p. 3.
- (11) Ibídem, p. 26.
- (12) Ibídem, p. 29.
- (13) Cfr. Reglamento del Colegio de la Esperanza. Ob. cit. 1883, p. 9.
- (14) Ver «Catálogo» en láminas 55-56.
- (15) Catálogo General de las obras editadas por la Librería Nacional y Extranjera. Madrid: Librería Nacional y Extranjera. [Archivo particular de Juan Manuel Quero Moreno].
- (16) Gabino Fernández Campos. Ob. cit, 41-42.
- (17) Jorge Fliedner. *Aus meinem Leben*. Ob. cit., 135, 136, 164.
- (18) *[Elfriede Fliedner?]. «Fundación Federico Fliedner». (Documento mecanografiado y cedido por el Colegio «El Porvenir»). Madrid, noviembre de 1994.

Lámina 59.

Las famosas Enciclopedias de Estudio, se usarían en los colegios públicos. En ellas se presentan muchas veces a los evangélicos como herejes, y se enseñan las doctrinas de la Iglesia Católica.



“HEME AQUÍ, NO PUEDO REMEDIARLO...” (II)

José Hutter[§]

II. Influencia

¿Qué es el impacto que la reforma que Martin Lutero empezó ha hecho en el mundo? Valorar el profundo impacto que la Reforma ha supuesto para los próximos 500 años en Europa y en mundo y resumirlo en pocas páginas es una tarea difícil. Las consecuencias de la Reforma en nuestra sociedad son múltiples. Y no solamente hablamos de teología, sino también de su influencia decisiva en áreas como la política, la sociedad, la economía, la educación, la familia e incluso en las artes.

La Reforma nos dio la Biblia en nuestros idiomas. Nos dio la libertad religiosa, un principio que hoy se reconoce en todo el mundo, salvo en estados totalitarios e islámicos. La Reforma nos enseñó el principio de la libertad de conciencia, del gobierno de la ley, la separación de los poderes y de estados regidos por una constitución. En estas ideas, juntamente con las confesiones específicas de la Reforma queda patente la abismal diferencia entre el sistema sacramental romano-católico y las ideas de la Reforma.

[§]Jose Uwe Hutter, es Doctor en Divinidades por la Facultad Teológica Cristiana Reformada, Licenciado en Teología, Freie Evangelisch Theologische Akademie (FETA), realizó estudios prácticos de teología en California. Fue Profesor de SEFOVAN de 1993 a 2016 (Madrid), Actualmente professor titular de la FTCR y otros.

Todas estas ideas que acabo de mencionar y que consideramos tan normales eran impensables antes de la Reforma. El énfasis de los reformadores sobre la soberanía divina y la autoridad final y absoluta de la Biblia, sobre Cristo como Cabeza de la Iglesia, sobre la justificación por la gracia, la depravación total del hombre, los pactos y el gobierno de la Iglesia ha influenciado las leyes y la libertad en todo Occidente y más allá.

A. Teología

No cabe duda que la influencia más impactante de la Reforma en el mundo ha sido en el área de la teología. Todos los pensamientos de los reformadores giraban alrededor de una reforma de la iglesia y de la teología. De importancia central era la pregunta: ¿Cómo puede un hombre pecador encontrarse con un Dios que le sea propenso?

Las ideas de los reformadores se resumen de la forma más sencilla y acentuada en los famosos cinco “solos” de la Reforma. Aunque los reformadores no los han formulado personalmente, sino trata simplemente de un resumen de sus doctrinas esenciales formulado siglos después, nos sirven hasta el día de hoy para captar lo esencial de sus ideas:

* “Sola Scriptura”: únicamente la Sagrada Escritura puede ser la base de toda teología

* “Solo Christo”: solo a través de Cristo podemos reconciliarnos con Dios. Él es el único camino

* “Sola gratia”: solo por la gracia somos salvos. Nuestra salvación no depende de cosas que nosotros podemos contribuir.

* “Solo fide”: solamente a través de la fe, la confianza en la obra consumida de Cristo se puede aplicar la justicia divina a nuestras vidas.

* “Soli Deo gloria”: solo a Dios sea la gloria. Ni al papa, ni a la iglesia, ni a instituciones humanas.

Por estas ideas, juntamente con las confesiones específicas de la Reforma, queda patente la abismal diferencia entre el sistema sacramental romano-católico y las ideas de la Reforma.

Doy por hecho que los lectores están suficientemente familiarizados con estas ideas en el ámbito teológico. Por lo tanto, me gustaría concentrarme en el impacto de la Reforma en otras áreas, como son – por esta secuencia – la economía, la política y la sociedad, las ciencias, la educación y la familia. Soy consciente que por supuesto hay otras áreas donde la Reforma también se ha hecho notar, pero considerarlos a todas nos llevaría a un trabajo demasiado amplio.

Hablamos, por lo tanto, y de forma algo más extensa de la influencia de la Reforma en el ámbito de la economía

B. Economía

El capitalismo empezó a aparecer siglos antes de la Reforma precisamente en las ciudades independientes del norte de Italia en el siglo XII. La Reforma, sin embargo, dio al

capitalismo una base y un marco para facilitar su victoria como sistema económico que nos ha dado una prosperidad jamás vista. Los pensamientos de Juan Calvino abarcaron prácticamente todos y cada uno de los problemas y fenómenos de la economía. Por lo tanto, no es de extrañar que él dedica - por ejemplo - bastante espacio al tema de la usura, como se llamaba en aquel tiempo. Hoy en día hablaríamos simplemente de la posibilidad de conseguir créditos a un tipo de interés no abusivo.

La Ley de Moisés prohíbe préstamos con interés a los demás israelitas y durante la Edad Media, esta fue la razón por la que los negocios crediticios estaban básicamente en manos de judíos. Ellos, siendo minoría, podían prestar dinero con interés a los cristianos y a esto se dedicaban una buena parte de ellos.

Juan Calvino argumentaba a favor de la posibilidad de conceder créditos, también para cristianos. Esto puso las bases para el desarrollo de lo que hoy en día conocemos como capitalismo y por ende del progreso sin precedentes de los territorios que siguieron las ideas de la Reforma.

La Reforma también preparó el camino para lo que se llama la “ética protestante del trabajo”. La idea de Martín Lutero del “sacerdocio de todos los creyentes”, hizo añicos a la estricta separación entre lo “secular” o lo “mundano” y lo “espiritual” que era una idea común en la Iglesia antes de la Reforma. Al anular esa distinción se consiguió el reconocimiento del trabajo secular. Ya no se veían las profesiones seculares más como inferiores a la vida contemplativa de los monasterios o el ministerio de un sacerdote. Dios podía ser glorificado en cualquier tipo de trabajo honrado. Cuando hablamos hoy en día de la

importancia de glorificar a Dios en todo lo que hacemos, incluyendo en nuestros trabajos, expresamos una idea que tiene sus raíces precisamente en la Reforma Protestante.

La ética protestante de un trabajo sólido y bien hecho para la gloria de Dios que llevó a los países de la Reforma a un bienestar singular, se debe particularmente a la cosmovisión luterana y calvinista.

Max Weber, en su famoso libro: “La ética Protestante y el Espíritu del Calvinismo” (1905), atribuyó la revolución capitalista sobre todo al calvinismo con su austeridad y su ética de trabajo.

Calvino además defendió el derecho a la propiedad privada, enseñó el concepto bíblico de ser administradores de Dios, promovió la competencia libre y la prohibición del interés abusivo, a la vez aceptando la posibilidad de cobrar intereses razonables. De esta manera se liberaron todos los mecanismos del mercado que llevaron a un desarrollo sin igual en la historia.

C. Política, estado, sociedad

Las ideas de los reformadores finalmente provocaron la división entre Iglesia-Estado, dado que este último estaba bajo el dominio de la Iglesia Católica que había corrompido y cambiado su misión por un status de grandeza antes que de servicio. Además, dicha separación era necesaria porque la Iglesia frenaba el desarrollo de la fe personal, el sacerdocio universal del creyente y el desarrollo de las ciencias en bien del desarrollo social.

La idea de la libertad política fue la condición para que la Iglesia pudiera cumplir su papel profético o de crítica constructiva del estado y la proclamación de la fe sin mediaciones o influencia política local. Lutero - indudablemente bajo influencia de Agustín de Hipona - formuló su famosa doctrina de los dos reinos: un reino secular y terrenal, representado por las autoridades estatales y un reino espiritual representado por la Iglesia. Ambos - según Lutero - tenían sus responsabilidades específicas que no deberían mezclarse.

Los reformadores lucharon abiertamente contra la injusticia social fomentada por la Iglesia Católica y las élites por ejemplo en Alemania. En el orden político, la reforma sirvió de plataforma para la creación de la democracia como un sistema de gobierno alternativo. Este se caracterizó por la autonomía local y nacional. Para el efecto, se instituyó la práctica del voto secreto e inviolable como responsabilidad ciudadana. Esto a su vez, trajo como consecuencia la reestructuración del gobierno, ya que se dividió el poder en lo legislativo, ejecutivo y judicial. Otro factor adicional, es el fomento del movimiento municipal como parte del libre ejercicio de la autonomía del creyente, basado en el fomento de la responsabilidad ciudadana de los creyentes. Esta acción es la que logró el derrumbamiento del sistema feudal en los territorios gobernados por los principios reformados.

Esas ideas detrás de la constitución norteamericana se alimentaban de varias fuentes. Una de ellas, sin lugar a dudas, era la Reforma. Las creencias y la práctica de las iglesias de la Reforma ayudaron a plantar los fundamentos de la democracia moderna y del federalismo. Vamos a ver ahora en qué sentido.

1) La libertad individual y la igualdad. La libertad individual y la igualdad son ideas básicas en una democracia moderna. La Iglesia Católica medieval era estrictamente jerárquica en su organización. En la parte de abajo de la iglesia estaban los miembros ordinarios de la Iglesia, los laicos. Más arriba estaban los sacerdotes que tenían la tarea de administrar los sacramentos. Los obispos tenían la autoridad sobre los sacerdotes y los laicos. Y por arriba estaban los cardenales y el papa que tenía la autoridad sobre todos.

La autoridad de los oficiales de la iglesia incluyó el poder para la interpretación de la Biblia y de la voluntad de Dios. La Iglesia enfatizó la obligación de los católicos a obedecer a su autoridad.

Martin Lutero se rebeló contra esta estructura jerárquica y enfatizó la libertad de la conciencia individual y predicó el sacerdocio de todos los creyentes. En una famosa frase, que empieza su escrito a la nobleza alemana él declaró: *“Un cristiano es el señor más libre de todos y sujeto a nadie; un cristiano es el siervo más obligado y sujeto a todos.”*

En otras palabras: un cristiano tenía una autoridad dada por Dios sobre los demás. Y al mismo tiempo tenía la obligación de amar y cuidar de los demás. En lugar de los sacerdotes, Lutero estableció “siervos” y “ministros” que sirvieron en la iglesia con la aprobación de los demás creyentes de la iglesia local.

La libertad e igualdad de creyentes llegó a ser una parte intrínseca del protestantismo. Más adelante, estas ideas se plasmaron en las nuevas ideas de los gobiernos seculares.

2. Nuevas formas del gobierno de iglesia. Al rechazar la forma jerárquica como la iglesia católica gobernaba sus feligreses, los reformadores crearon sus propias formas de gobierno en las iglesias protestantes. Básicamente existen tres formas de gobierno en las iglesias de la Reforma y en cada una de ellas los miembros ordinarios de la iglesia jugaban un papel mucho más importante que en la Iglesia Católica.

El primer modelo son las iglesias *episcopales* de los luteranos y anglicanos. Aunque ambos mantienen la función del obispo, los laicos tienen mucha más influencia a la hora de gobernar la iglesia. Algunas iglesias luteranas incluso tienen una estructura donde los miembros de la Iglesia eligen a los obispos.

Más patente queda la participación de los laicos en las iglesias *presbiterianas*. La iglesia local elige presbíteros, es decir: líderes, o ancianos. Estas personas pueden tener títulos eclesiásticos o ser simplemente miembros de la iglesia. El presbiterio se compone de ancianos y pastores de la iglesia local.

El tercer tipo de iglesias son las iglesias *congregacionalistas*. En este sistema, todas las iglesias locales son independientes y auto-gobernantes. Cada una escoge a sus propios ministros. Congregaciones con ideas similares pueden agruparse en denominaciones más grandes.

Todas esas ideas ponen de manifiesto elementos que eran decisivos a la hora de desarrollar conceptos como “democracia” o “federalismo” en el mundo político. Las ideas de la igualdad de todos los miembros en una iglesia

influenció en la igualdad de todos los integrantes de un estado. Los Pilgrim Fathers, por ejemplo, basaron los principios de gobierno de su colonia en los principios de la forma como organizaron su iglesia. El documento que refleja esto es el famoso Mayflower Compact.

Este documento demuestra otra idea protestante que influenció profundamente el pensamiento democrático: se trata de la idea de que la autoridad de los gobiernos se basa sobre pactos solemnes entre todas las partes implicadas. No cabe duda que la idea de estos pactos tiene sus raíces en la Biblia. En el AT, Dios hizo pactos con los israelitas. Tanto Dios, como su pueblo participaron en los pactos bilaterales por propia voluntad. Es un pacto que además une las 12 tribus entre sí y bajo la Ley de Dios. Para una buena parte de los protestantes, sobre todo en las colonias de la Nueva Inglaterra, este sistema de pactos formaba un ejemplo de una forma temprana de un sistema federalista.

Muchos protestantes, y particularmente los congregacionalistas, consideraban que sus iglesias se basaban en un pacto libre de sus miembros. Desde allí es solo un pequeño paso para llegar a la idea de que un gobierno no es otra cosa que la voluntad de su gente a unirse por un bien común. Y esto significa que el derecho a gobernar se basa sobre el consenso de los gobernados.

En los siglos XVII y XVIII algunos filósofos y pensadores como Hobbes y Montesquieu tenían ideas similares sin basarlas sobre ideas religiosas. Pero no cabe duda que la inspiración de sus ideas venía de la Reforma Protestante y que supuso una auténtica revolución política que cambió nuestro mundo para bien.

3. El derecho. El derecho canónico de la Iglesia Católica fue abolido en los territorios de la reforma. En su lugar, los reformadores daban preferencia al derecho romano que se consideraba como una puesta en práctica de los 10 mandamientos.

4. Idioma. El idioma alemán fue influenciado de forma decisiva por Martín Lutero. Su traducción de la Biblia facilitaba el dominio de una forma del alemán que gozaba en poco tiempo de una gran popularidad. Lutero escogió uno de los muchos dialectos alemanes y le elevó al estatus de idioma universal en toda Alemania. Es curioso que en los territorios católicos la aceptación del alemán estandarizado por Lutero tardaba en introducirse plenamente hasta el siglo XVIII.

D. Ciencia

Lutero estaba convencido de la importancia de las ciencias. Sus reformas facilitaron sobre todo la formación de nuevas universidades y “escuelas de latín”, una especie de instituto que preparaba a jóvenes para entrar en la universidad. Quiero dar algunos ejemplos hasta qué punto la Reforma había despejado el camino hacia una ciencia libre que glorificaba a Dios.

Las ciencias modernas como disciplina es fruto de la Reforma. El islam jamás podría haber generado las ciencias por el fatalismo inherente de sus creencias. Los avances puntuales y muy limitados de los eruditos árabes cordobeses no se lograron gracias al islam, sino a pesar de él y los mismos califas que lo hicieron posible fueron considerados por el resto de la “umma” islámica como herejes. El mismo pasivismo y fatalismo vemos también en las otras grandes

religiones como por ejemplo el budismo y el hinduismo. Para ellos, este mundo simplemente es un espejismo. Ni siquiera la cultura humanista por se habría sido capaz de generar la ciencias como los conocemos ahora precisamente por su creencia en la irracionalidad y el desorden de la naturaleza. Precisamente por el rechazo de verdades y valores absolutos, los humanistas rechazaron los mismos fundamentos de la ciencia. Si no hay absolutos, entonces los resultados de los experimentos solo pueden ser relativos. Y si todo es relativo, entonces el progreso llega a ser imposible.

Para la investigación científica era necesario una base filosófica. Y solamente la doctrina de la creación de los cielos y de la tierra por un Dios de orden y de pactos podía facilitar este marco. Los primeros científicos inspirados por los logros de la Reforma entendieron que Dios había establecido leyes morales en su Palabra y también leyes naturales para el universo. Era lógico entender que un universo creado tuviera un diseño, orden y un propósito. El hombre, con su mente racional e inteligente puede estudiar este universo ordenado y descubrir sus leyes. Las ciencias modernas se basan sobre este hecho. Además, los mandamientos y la revelación divina establecieron también la base ética para las ciencias. Aunque el mundo científico hoy es dominado por agnósticos y ateos, sin embargo, ellos trabajan dentro de un marco que la fe cristiana y particularmente la Reforma ha creado.

E. Educación

Un efecto de la Reforma en Europa es la superación del alto índice de analfabetismo por medio de una acción educativa. De hecho por medio de la traducción de la Biblia al idioma

alemán y su consiguiente producción mediante la imprenta, se dio paso a la moderna empresa editorial para sostener el proceso alfabetizador. Es un hecho innegable que todavía en los años 60 del siglo pasado las tasas más altas de analfabetismo se daban en estados y regiones con un fuerte dominio del catolicismo.

La idea de la educación para todo el mundo tiene sus raíces en la fe de los reformadores. El cristianismo es una religión de enseñanza. Pero aparte de esto, la idea de la educación universal se remonta a la Reforma, y particularmente a Juan Calvino. En todos los lugares donde la fe protestante se extendió se formaban escuelas y se trabajaba en la formación escolar de toda la población.

La academia de Calvino en Ginebra sirvió de ejemplo para los institutos y universidades que fundaron los puritanos en los EE.UU. Calvino enseñó que el propósito de la educación era en primer lugar llevar a los jóvenes a conocer a Dios y a glorificarle. La educación debería servir para preparar a una persona a encontrar su lugar en la vida y un trabajo adecuado a través del cual se podía glorificar a Dios. Tomando la Biblia como base, esta educación luego debería llevar al alumno a conocer a la totalidad de la creación de Dios.

En la República de Ginebra todo el mundo podía disfrutar de una educación escolar universal, algo impensable en los estados católicos. Para Calvino era muy importante que la educación tuviera relevancia moral. Fue también el reformador de Ginebra quien insistió que era la responsabilidad de los padres a educar a sus hijos. Por lo tanto eran en última instancia los padres quienes tomaban la decisión de qué tipo de educación iban a recibir sus hijos.

Un efecto colateral de la insistencia en la educación universal por parte de los reformadores era su influencia sobre la literatura y la música. Vamos a empezar con Shakespeare, indudablemente uno de los escritores más importantes de todos los tiempos. Citas y temas bíblicos de la Biblia que él usaba – la Biblia de Ginebra – están presentes todas sus obras.

En el ámbito de la música destaca Johann Sebastián Bach, posiblemente el músico más dotado e importante de todos los tiempos. Muchos expertos de música le consideran el padre de la música moderna. No dejó nada igual en el mundo de la música. Los libros de texto de Bach son la base de la teoría musical y el solfeo hasta el día de hoy. Él era luterano. La mayoría de las obras de su biblioteca personal eran libros de autores protestantes, incluidas las obras completas de Martín Lutero. Bach enseñó a sus alumnos que la música era un acto de alabanza y que todos los músicos tenían que encomendar sus talentos al Señor Jesucristo. Muchos consideran que Bach es para la música lo que Shakespeare es para la literatura. Ambos eran los mejores. Y en ambos casos su talento natural se ve exaltado y engrandecido por las enseñanzas de los reformadores.

F. Familia

La Reforma también llevó al desarrollo y al fortalecimiento del elemento más importante en una sociedad: la familia. Prácticamente todos los reformadores resaltaron la familia como preferible al celibato de los sacerdotes católicos. La reforma realmente llevó a un redescubrimiento de la importancia de la familia. Los reformadores no consideraron el matrimonio como sacramento, sino como una institución sagrada creada por Dios.

Esto tenía dos consecuencias: en primer lugar, un matrimonio podía ser disuelto, aunque nunca se consideraba una opción preferible. Y en segundo lugar se permitía a los pastores casarse. El que primero enseñaba esa verdad en su propia vida fue Martín Lutero al casarse con la ex monja Katharina von Bora.

A Martín Lutero se le conoce en primer lugar como reformador, profesor de teología, traductor de la Biblia, escritor e incluso como compositor de un buen número de himnos. Pero casi nadie se acuerda que era padre de seis hijos y aquel que dio al mundo el ejemplo de la primera familia y casa pastoral. Ese concepto por cierto tiene una profunda influencia en Alemania hasta el día de hoy. De los 300 hombres y mujeres más influyentes de Alemania de los últimos 300 años, la mitad vino de familias de un pastor evangélico, incluyendo a la canciller actual.

Incluso siendo todavía monje, Martín Lutero había escrito tratados extensos sobre el matrimonio. El vio el matrimonio en una profunda crisis y necesitado de una reforma tan profunda como la Iglesia misma.

Pocos parecen acordarse hoy en día que Lutero era un defensor destacado de la dignidad de la mujer dentro y fuera del matrimonio y daba a esta institución una importancia fundamental. De hecho, en una ocasión él hablaba del hogar como del centro del universo. Sus enseñanzas sobre el matrimonio y la familia han cambiado el concepto de la familia durante siglos en el mundo occidental. Hoy en día sus ideas no parecen tan radicales, precisamente porque durante casi cinco siglos fueron considerados la norma en el mundo protestante. Nos toca a nosotros hoy en día, ver la

disolución del concepto de familia en su versión más radical y detestable.

Durante mil años se consideraba que el celibato realmente era la forma idónea de llevar a cabo la vida cristiana. El acto sexual, aunque admitido para razones estrictamente procreativas dentro del matrimonio, sin embargo no debía ser disfrutado como tal. Martín Lutero declaró la guerra a estas ideas. Al mismo tiempo, el reformador criticó duramente a Jerónimo, Cipriano, Agustín Gregorio y otros padres de la Iglesia por no haber escrito nunca nada bueno sobre el matrimonio.

El reformador alemán y la primera y segunda generación de reformadores protestantes rechazaron la tradición de más de mil años de sexualidad ascética – tanto en su teología como en sus vidas. El rechazo del celibato supuso una gran revolución tanto en las casas como en la Iglesia. Lutero animaba activamente a los padres a sacar a sus hijas de los conventos. En los territorios protestantes, se disolvieron los conventos y en términos generales se liberaron las mujeres de la represión sexual, la depravación cultural y el dominio del clero masculino. Todos los clérigos que deseaban casarse podían hacerlo sin problemas.

Martín Lutero estimaba altamente la facultad de las mujeres a influenciar una sociedad, precisamente sobre su influencia sobre los hombres en el matrimonio y estaba convencido que una buena esposa traía alegría para la vida de su esposo. Para él eran precisamente las mujeres que cuidaban del ambiente de la casa y daban un ejemplo en misericordia y entrega para los demás.

Los hijos eran una bendición para Lutero. Era precisamente la familia y el hogar donde ellos aprenderían a ser preparados para la misma vida. Según Lutero, el amor empezaba sirviendo a los demás porque no había mejor escuela para la humildad y el desarrollo de un espíritu de humildad que un hogar cristiano. Lutero consideraba su propia entrada en un monasterio como un acto de cobardía. De hecho, El vio el matrimonio y tener hijos como una condición imprescindible para todos los pastores. El mismo tenía seis hijos (Hans, Elisabeth, Magdalena, Martín, Paul y Margarita). La disciplina de los hijos era necesaria, pero siempre habría que llevarla a cabo con cautela y moderación, tomando en cuenta la personalidad única de cada uno.

Por la importancia que los reformadores daban a una vida matrimonial feliz, apoyaron por primera vez en la historia de la fe cristiana la posibilidad del divorcio y de unas segundas nupcias. Aunque ellos consideraron el matrimonio como un lazo que era mucho más firme que todas las demás relaciones humanas, un matrimonio podía definitivamente acabar en este lado de la eternidad para dar lugar a un nuevo comienzo. Según Lutero, Cristo mismo permitió casarse de nuevo en caso de adulterio y que Pablo hablaba de que es mejor casarse de nuevo que arder en deseos.

De forma concreta, los reformadores permitieron el divorcio y las segundas nupcias por cinco razones: adulterio, abandono del hogar, impotencia crónica, violencia y maltrato y engaño. Para el reformador de Estrasburgo, Martin Bucer, no existía el matrimonio en una relación donde no había un mutuo afecto de forma regular y donde los cónyuges no se hablaban.

Sin embargo, los juzgados en los territorios de la Reforma no aceptaron el divorcio si no se habían hecho esfuerzos previos para reconciliarse y para reavivar el matrimonio muerto aunque opinaron que la importancia del matrimonio era tan grande para una sociedad que no se podía permitir la continuación de un matrimonio donde el afecto mutuo y el respeto en un hombre y una mujer se habían desmoronado definitivamente. El matrimonio para ellos era tan importante que había que hacer cualquier esfuerzo para salvarlo, pero en caso contrario, el matrimonio debería ser anulado.

Nunca antes en la historia era posible para una mujer divorciarse de un marido maltratador y abusivo. De todas las partes de Europa llegaron mujeres que se refugiaban en territorios protestantes, particularmente en Ginebra para encontrar un lugar donde podía vivir una vida libre de amenazas.

Catalina, la esposa de Martin Lutero, se convirtió no solamente en una ejemplar esposa para el reformador, sino también en una mujer de negocios. Lutero la llamaba “estrella de la mañana”, porque empezó su jornada a las 4 de la madrugada. Tal era la estima que tenía para su esposa que en contra de las costumbres de su tiempo, en su testamento renunció a nombrar a un testaferro masculino y designó a Catalina directamente como heredera de todas sus pertenencias.

La casa de Martín y Catalina se consideraba medio hogar y medio hotel. En ocasiones, Lutero tenía hasta 30 personas bajo su techo: estudiantes, huérfanos, enfermos y ex monjes y monjas. Incluso en su propia noche de bodas, Lutero no se negaba a dar cobijo a una persona necesitada. Se trataba del

que más tarde sería líder de la Reforma radical, Andreas Karlstadt quien tocó a su puerta para pedirle asilo ante la persecución en los tiempos de la Guerra de los Campesinos. Lutero le acogió. Se llevó acabo, por lo tanto, un cambio profundo en las relaciones hombre-mujer quedando establecido el derecho de elegir su pareja basado en un amor recíproco, y no por la imposición de los padres respecto a la que debería de ser su cónyuge.

Con este breve repaso y análisis queda – creo yo – más que claro que las ideas de la reforma, que no era otra cosa que el re-descubrimiento del evangelio de los apóstoles no solamente tenía una profunda influencia en la teología, sino en todas las áreas de nuestra vida. Sin la Reforma, nuestro mundo sería un mundo muy diferente – y no precisamente en un sentido positivo.

EL JARDÍN O HUERTO DEL EDEN (II)

Manuel Díaz Pineda**



IV. LOS RÍOS DEL GAN EDÉN

Un río salía del Edén, o la planicie, y regaba el huerto, y desde allí se dividía en cuatro brazos “*raṣ↑sû↑Æm*” (Génesis 2:10; “cabeceras”). Como declara Speiser, en su comentario sobre Génesis 2:10: “En heb[reo] a la boca del río se le llama ‘*fin*’ (Yahoshúa (Josue) 15:5, 18:19); por consiguiente el plural de *ro’s* ‘cabecera’ debe referirse aquí a su curso superior...”

Este uso último está bien atestiguado para el relacionado *resu ak[adio]*.”(21)

Los eruditos interpretan de diferentes maneras la palabra *roṣ↑sû* ‘cabeza, parte superior, principio, como el comienzo de un brazo, como en un delta, que corre aguas abajo, o el nacimiento o empalme de un tributario que va aguas arriba. Cualquiera de las dos interpretaciones es posible, aunque la última es quizás la más probable.

** Manuel Díaz Pineda, tiene un Doctorado en Filosofía, con especialidad en Ciencias de las Religiones, de la Universidad Complutense de Madrid, es rector y profesor de la Facultad Teológica Cristiana Reformada. Cursó estudios teológicos en el Seminario Teológico Bautista Español (Madrid), en el Seminario Bíblico Latinoamericano, San José (Costa Rica), en la American WorldUniversity (USA), en la California Christian University (USA). Es miembro de la Sociedad Española de Ciencias de la Religiones, de la American Academy of Ministry, de la Society for Reformation Research y de la Cofradía Internacional de Investigadores, entre otras.

Leemos en Génesis 2:10: “Un río salía del Edén para regar el jardín, y de allí se dividía en cuatro corrientes”. Si leemos este pasaje cuidadosamente podremos ver que en realidad no dice que había cuatro ríos en el Edén. Dice claramente que tan sólo había un río, y no se le da nombre. Y que ese río se dividía en cuatro cuerpos fluviales, cada uno teniendo un nombre – el Pisón, el Gihón, el Hidekel y el Eufrates. Lo que este pasaje ilustra es que el río en el Edén alimentaba al Tigris y al Eufrates, no que el Edén estaba limitado a la región del Tigris y el Eufrates.

Los nombres de los cuatro tributarios o desembocaduras, que evidentemente estaban fuera del huerto, se dan como:

1. Hidekel (21) (hebreo *jiddeqel*, “el rápido Tigris”; sumerio *Idigna*; asirio *Idiqlat*; persa antiguo *Tigra*, del cual deriva el griego *Tígr's* y *Tígrís*). Río del Edén (Bereshit 2:14). El río Tigris (el Hidekel bíblico) en Bagdad.

El Tigris, uno de los dos ríos del valle de Mesopotamia, escenario de una de las visiones de Daniel (Daniel) 10:4). Dos de los tres tributarios del Tigris están al sur del Lago Van, en Armenia. Estos dos se llaman Bitlis Jai y Bothan Jai, y cada uno corre por unos 160 km antes de unirse con el río principal, que fluye de la fuente occidental en las faldas meridionales de los montes Antitauro, a unos 240 km al oeste de su confluencia.

El río luego corre en dirección sudeste a través de Mesopotamia, y recibe el agua de varios tributarios, los más importantes de los cuales descienden de los montes Zagros en el este, particularmente el Gran Zab (o Zab Superior), el Pequeño Zab (o Zab Inferior), y el Diyala. La ciudad de Nínive estaba situada a unos 42 km al norte del Gran Zab en

la margen izquierda del Tigris. La ciudad moderna de Mosul está frente a las ruinas de Nínive en la margen derecha (occidental) del río. Cerca de la confluencia del Gran Zab con el Tigris, sobre la ribera izquierda, estuvo la importante ciudad de Cala (ahora Nimrûd). La antigua capital de Asur se hallaba cerca de la confluencia con el Pequeño Zab, pero en la margen derecha.

El Hidkel actual recibe, en árabe, el nombre de Dijlah. Sus fuentes se hallan en la ladera meridional del Antitaurus, en Armenia central, y atraviesa el Kurdistan, recibiendo el agua de diversos afluentes, siendo de especial importancia los de la vertiente oriental. Se une al Éufrates en las cercanías del golfo Pérsico. El río, desde la unión de ambos hasta la desembocadura, recibe el nombre de Schat el-Arab. El Dijlah tiene una longitud de 1.834 Km. desde su nacimiento hasta su unión con el Éufrates, que es más o menos 3/5 de la longitud del Eufates. En su curso pasa junto a las ruinas de Nínive, en su orilla izquierda, casi frente a Mosul en la ribera derecha. Más abajo, el río atraviesa Bagdad, la actual capital del Iraq, y a unos 32 km al sur, sobre la ribera oriental, al sur de Ctesifón, la antigua capital de los partos, y se pueden ver las ruinas de Seleucia, la famosa capital de los Seléucidas, que bajo la dinastía griega rivalizó con Babilonia. En los tiempos antiguos, los dos ríos desembocaban en el Golfo Pérsico en forma separada, por cuanto el golfo llegaba más al norte de la actual confluencia de los 2 ríos.(22)

2. Eufrates (23) (hebreo *Perâth*, "río bueno y caudaloso, copioso"; cuneiforme *Purattu*; persa antiguo *Ufr~tu*; griego *Eufrát's*, *Ευφράτης* [de donde proviene nuestro nombre español]). Bereshit 2:14.

Uno de los grandes ríos del Asia occidental, el principal de la Mesopotamia. Tiene dos nacientes o afluentes: el Frat o Kara, que nace cerca de 65 Km. al nordeste de Erzerum, que alimenta el Eufates occidental, ahora llamado Karasu; y el otro el Murad, que nace en Armenia, entre el lago Van y al oeste del monte Ararat, que alimenta la rama oriental, el Muradsu. Después que los 2 brazos se juntan cerca de Melid, el río fluye formando meandros a través de los montes Antitaur, y al entrar a la Mesopotamia superior forma la gran curva del Eufates: primero da vueltas hacia el sur (en Apamea) y luego hacia el este (en Tapsacus). Sobre esta gran curva estuvieron ubicadas la famosa ciudad de Carquemis y la ciudad asiria de Til Barsip. Después de su giro al este, el río pronto da vuelta otra vez en dirección al sudeste, recibiendo las aguas de dos tributarios importantes: el Balikh (sobre el cual está Harán) y el Kh~bûr.(24)

En la Mesopotamia inferior el Eufates ha cambiado su curso en muchas ocasiones desde los tiempos antiguos; en consecuencia, las ruinas de muchas grandes ciudades que antiguamente estaban sobre sus riberas -Sippar, Babilonia, Nippur, Ur, Uruk (la Erec bíblica), Larsa y Eridu- hoy están a distancias variables de él. Constituye la frontera oeste de Mesopotamia. A los 31 grados de latitud norte y 47 de longitud este, después de recorrer unos 2.850 km el Eufates se une con el Tigris, y la combinación de ambos se llama Shatt el-{Arab, que después de un recorrido de cerca de 145 Km., desemboca en el golfo Pérsico. Sin embargo, en tiempos antiguos el Golfo Pérsico se extendía más hacia el noroeste, y ambos ríos desembocaban separadamente en el golfo.

El nombre se menciona por primera vez en el TaNac como uno de los ríos del jardín del Edén (Bereshit 2:14), pero no se debe suponer la identidad del Eufrates antediluviano con el río actual. A menudo se lo llama sencillamente "el gran río", y se lo señala como el límite norte de la tierra prometida (Bereshit 15:18), lo que pocas veces ocurrió, excepto por un breve tiempo durante los reinados de David y de Salomón (Shemuel bet (2 Samuel) 8:3; Divré Hayamin alef (1 Crónicas) 18:3; Melakhim alef (1 Reyes) 4:21, 24). Los autores bíblicos lo consideran como el río por excelencia (Devarim (Deuteronomio) 1:7; Yahoshúa 24:2; Melakhim alef 4:21). Por su confluencia con el Tigris y su serie de canales hizo posibles las brillantes culturas sumeria, babilónica y asiria.

En tiempos de los persas, el Eufrates formaba la frontera entre Mesopotamia y el territorio de Siria y Palestina. Por tanto, este último territorio, que se incorporó administrativamente como una satrapía, se llamó oficialmente "Más Allá del Río" (Ezra (Esdras) 4:10,11; 5:3; 6:6; Nejemyah 2:7). En el lenguaje simbólico del Apocalipsis se mencionan ángeles que "están atados junto al gran río Eufrates" (Apocalipsis 9:14), y la sexta plaga será derramada sobre el Eufrates (16:12).

3. Pisón hebreo *Pîsôn*, tal vez "que rebosa [se derrama, fluye]", el chispeante o "arroyo". Uno de los cuatro ríos del Edén (Bereshit 2:11).**(25)**

Se han postulado, diversas teorías sobre su posible existencia, una de ellas es que estos ríos ahora no se levantan en el mismo lugar y que la topografía del área ha cambiado. Los intentos de identificarlo son inútiles, porque

la superficie de la tierra fue profundamente modificada por el diluvio.

Se cree que el río Pisón puede corresponder a un seco y antiguo río que terminada en el Golfo Pérsico. Otra teoría postulada por David Rohl ha relacionado al río Pisón con el río Uizhun, ubicando a Havila al noreste de Mesopotamia. El Uizhun se conoce localmente como el río de oro. Levantándose cerca del Monte Sahand, y serpenteando entre antiguas minas de oro y vetas de Lapizlázuli, antes de alimentar el caspio. Hoy día generalmente se pretende identificar el Pisón con el Fasis (nombre actual Rioni), que nace al pie del monte Ararat, no lejos de las fuentes del Tigris y el Eufrates, y desemboca en el mar Negro.**(26)**

Como se indica que es un país donde había oro, bedelio y ónice (ónix), ha sido identificado con la India, Arabia, África, la Cólquida famosa por sus metales preciosos, y otras partes del mundo antiguo. Sin embargo, el diluvio debió haber cambiado la superficie de la tierra, de manera que se perdieron los rasgos originales; por ello, cualquier identificación es de valor dudoso.

4. Gihón, Guijon (hebreo *Gîhôn*, "surgente [arroyo; chorro] salto o cascada, que brota a borbotones"). Uno de los cuatro ríos del Edén (Bereshit 2:13). La identificación de este río es imposible a pesar de la observación de que fluía alrededor de la tierra de Etiopía o Cus.**(27)**

Flavio Josefo y la Septuaginta (LXX) identificaron este río con el Nilo, pero resulta muy desplazado del área del Tigris y del Eufrates. Por otra parte, en Bereshit 10:8 aparece la región de Kush mencionada con las regiones de las tribus septentrionales de Arabia, y entonces sería el Kassu de las

inscripciones asirias, es decir, la región de los coseos o kasitas. En este supuesto, se ha buscado un río que tenga un nombre parecido a Guijón en esta zona, y se ha encontrado uno llamado Gueihum er-Ras, y que desemboca en el mar Caspio. Supuesta esta identificación, se deduce claramente que el autor sagrado localiza el paraíso terrenal en la zona de las estribaciones del Cáucaso, junto al monte Ararat.(28)

Para algunos, el río Aras (también escrito Araks, Arax, Araxi, Araxes, o Araz) ha sido asociado con el otrora desconocido río Gihon. Es un río que nace al sur de la ciudad Erzurum, en la vertiente noroeste del actual monte Palandoken Dagi, en Turquía, fluyendo a lo largo de las fronteras entre Turquía y la Armenia turca, Irán y la actual República de Armenia, Azerbaiyán e Irán, para finalmente adentrarse en Azerbaiyán. Antiguo afluente del río Kura..., desagua por desembocadura propia desde 1987 en el Mar Caspio. Su longitud total es de 1072 kilómetros...(29)

La apariencia de la superficie terrestre fue radicalmente cambiada por el diluvio, de modo que la identificación de los ríos antediluvianos con ríos conocidos es imposible.

Los dos últimos han sido unánimemente equiparados con el Tigris y el Eufrates respectivamente, pero las equiparaciones para el Pisón y el Gihón son casi tan diversas como numerosas, desde el Nilo y el Indio hasta tributarios del Tigris en Mesopotamia. No existe un número suficiente de datos que posibilite la identificación precisa de estos ríos. (Bereshit 2:10-14). Es evidente que se han dado grandes cambios geográficos, debido al Diluvio de Noé. La descripción de este pasaje no se corresponde con la estructura del mundo antediluviano

V. TRADICIONES Y LEYENDAS SOBRE EL GAN EDÉN

Muchos pueblos cuentan historias sobre comarcas idílicas puestas en un pasado mítico cuando la tierra y la humanidad estaban en su infancia inocente e inmaculada. La idea del jardín, a lo largo de la Historia, siempre ha estado vinculada a la visión de un lugar idílico y rebosante de paz, generalmente localizado en el Más Allá, en el que fluyen ríos y arroyos, y en el que crecen abundantes flores y árboles.

Esta primigenia Edad de Oro prefigura un futuro paraíso, tanto en esta tierra o en alguna comarca sobrenatural, cuando la armonía original será restaurada. El Paraíso persa del Avesta, el Edén bíblico del Génesis, el Paraíso, o Cielo evangélico, todos conforman un concepto de Jardín Espiritual.

Nosotros aquí lo que haremos será un repaso de las más importantes tradiciones que se han dado a través de los siglos.

1. Una de las más antiguas relaciones sobre uno de esos lugares es la de Dilmun, el paraíso de los sumerios de Mesopotamia, cuya cultura floreció durante el tercer milenio a. C. Situado donde nace el sol, Dilmun era morada de los dioses.

Entre los textos literarios sumerios que se descubrieron a principios de este siglo en Nippur al Sur de Babilonia se encontró una tablilla sumeria que describe un lugar llamado Dilmún (lugar que hoy se identifica con el archipiélago de las Baharein, junto a la costa de Arabia oriental, en el golfo

Pérsico) un lugar agradable, en el que no se conocían ni la enfermedad ni la muerte. Al principio no tenía agua potable, pero Enki, el dios del agua, ordenó al dios del sol que remediara esta situación, y cuando así se hizo se produjeron otros hechos, en el curso de los cuales se menciona a la diosa Ninti (Eva).**(30)**

Posteriormente los babilonios adoptaron el nombre y la idea de Dilmún, llamándolo "tierra de los vivientes", morada de sus inmortales. Entre las tablillas babilónicas, hay una historia de 'Adapa' tan notablemente paralela en algunos detalles, a la historia bíblica de Adán, que se le llama el Adán babilónico. 'Adapa', simiente de hombre; luego ofendió a los dioses, por causa del saber, después se hizo mortal y trajo enfermedad sobre el pueblo. El "Sello de la Tentación" hallado entre tablillas antiguas babilónicas y actualmente en el Museo Británico, parece referirse claramente al relato del Huerto de Edén. Al centro hay un árbol; a la derecha un hombre; a la izquierda una mujer tomando una fruta, detrás, una serpiente erguida en actitud de hablarle.**(31)**

Hay ciertas semejanzas entre esta noción sumeria de un paraíso terrenal y el Edén bíblico, y por ello algunos eruditos llegan a la conclusión de que la narración del Génesis depende de la sumeria. Pero una explicación igualmente factible es que ambas se refieren a un lugar real, y que los sumerios le habrían agregado elementos mitológicos reunidos durante su transmisión.

Existe también una referencia más específica a un jardín mágico en el Poema de Gilgamesh de los sumerios. En esta leyenda, el héroe Gilgamesh viaja hasta un "jardín de los dioses" en la cima de una montaña, un lugar en el que los

arbustos relucen con gemas, con frutos de cornalina y hojas de lapislázuli. Aunque ese jardín, con sus refulgentes joyas en su marco montañoso, difiere del Jardín del Edén del Bereshit, es una reminiscencia del "jardín de Elohim" del libro de Ezequiel. Al igual que el jardín sumerio, el de Ezequiel resplandece de gemas: diamantes, zafiros y esmeraldas.

2. También las tablillas asirias aportan descripciones del paraíso corresponden a tiempos pre-bíblicos. Lo cual parece apuntalar la hipótesis, para muchos investigadores que el paraíso está inspirado en las actuales tierras de Irak, en una zona cenagosa en la cual el Tigris y el Eufrates confluyen, llamada Chatt-el-Arab.

3. Poetas clásicos. De todas las fuentes no bíblicas que han influido en las descripciones del paraíso terrenal de los posteriores estudiosos y escritores, la más importante es la de los poetas clásicos:

1) El gran poeta épico griego Homero (siglo VIII a. C.) establece la misma asociación del Paraíso con las recompensas y los castigos en la "Odisea", al describir un lugar llamado el Elíseo o los Campos Elíseos (también llamados "Campos Afortunados" o "Islas de los Bienaventurados", era un territorio feliz donde eran llevados los mortales favorecidos por los dioses sin probar la muerte para que gozaran de la felicidad eterna), del que se decía que se hallaba en el "fin del mundo", allí se vive dichosamente, donde jamás nieva ni soplan recios vientos, ni invierno largo, ni hay lluvia, sólo una "suave y refrescante brisa del océano, para que refresque a los hombres".**(32)**

2) Hesíodo (poeta griego del siglo VIII a. C.), probablemente contemporáneo de Homero, introdujo en su poema *Los trabajos y los días* la de la Edad de Oro: un tiempo del remoto pasado en el que los hombres vivían felices y en paz, sin jamás envejecer, y libres de toda pena, ya que, al igual que Adán y Eva, podían vivir de los frutos de la tierra. En el mismo poema, Hesíodo menciona las Islas de los Bienaventurados, morada de los héroes que gozan de una existencia libre de toda preocupación, con sus necesidades satisfechas por la tierra fértil. Dichas islas, al igual que el Elíseo de Homero, estaban situadas en el "fin del mundo"; por ello se identificaron ambos lugares en las obras de otros poetas posteriores.

Hesíodo escribe sobre el legendario Jardín de las Hespérides (en idioma griego Ἑσπερίδες, 'hijas del atardecer') es el huerto de Hera un maravilloso jardín en el oeste (situado según diversas fuentes en las montañas de Arcadia en Grecia, cerca del Atlas (cordillera) en Libia, o en una distante isla del borde del océano), donde un único árbol o bien toda una arboleda daban manzana que proporcionaban la inmortalidad.(33)

3) Jenofonte en su *Anábasis* (siglo IV a. C) alude a menudo al famoso jardín "paraíso" (παράδεισος) persa, lo describe en esta manera, "Un parque abierto, cerrado contra la herida, todavía con su belleza natural intacta, con árboles majestuosos de bosque, muchos de ellos dando fruto, regado por arroyos claros, en cuyas orillas vagan manadas grandes de antílopes u oveja"; Así su significado original hace referencia a un jardín extenso y bien arreglado, que se presenta como un lugar bello y agradable, donde además de arboles y flores, se ven animales.(34)

Otros escritores clásicos ulteriores, tales como los poetas romanos Virgilio y Ovidio, influyeron en la concepción del Jardín del Edén desde los primeros siglos después de Yeshua hasta el Renacimiento.

4. En la mitología escandinava, el Valhalla es el paraíso que espera a los héroes que mueren en combate. Se sitúa en el palacio de Odín, adornado con quinientas cuarenta puertas, muros hechos de lanzas, un tejado hecho de escudos y bancos cubiertos de armaduras. Hacia él son conducidos por las valquirias los héroes muertos.(35)

5. El historiador judío Flavio Josefo (siglo I d. C.), sitúa el Paraíso terrenal en la Tierra del Edén, más allá de un Gran Océano, y señala que para los esenios, lo mismo que para los antiguos griegos, el Paraíso estaba ubicado en una vasta extensión marina, en un clima agradable, sin lluvias, sin nieves y sin calores excesivos; bajo una perpetua y suave brisa marina.

6. Leyendas judías: El Edén tiene siete puertas y la más exterior se abre en la cueva de Macpelá en Hebrón. Adán la encontró cuando enterraba allí el cadáver de Eva. Adán está enterrado en la misma cueva; su espíritu sigue guardando la puerta de Edén. Otros dicen que la puerta más externa se abre en el Monte Sión.

Cada una de las siete puertas, llevaba a la siguiente. Se creía que había en el paraíso diferentes grados de santidad. Se consideraban siete rangos u órdenes de hombres piadosos que estarían dentro de sus clasificaciones y que muchas diferentes posiciones y sentidos de gloria eran pertinentes para cada uno(36):

* La primera alberga a los conversos que vienen a Dios por su libre albedrío.

* La segunda alberga a los penitentes de Israel;

* La tercera contiene el árbol de la vida, bajo cuya sombra se sientan Abraham, Isaac y Jacob, los patriarcas de las doce tribus, todos los israelitas que salieron de Egipto y toda la generación del desierto; también el rey David, Salomón y todos los reyes de Judá, excepto Manasés.

* La cuarta casa alberga a los justos, cuya vida fue amarga como la oliva no madura.

* La Quinta viven el Mesías hijo de David y Elías.

* La sexta alberga a los que han muerto mientras cumplían su deber con Dios;

* La séptima a los que han muerto de pena por los pecados de Israel.**(37)**

Cuando Adán fue expulsado de Edén, Yahweh le permitió que se llevase ciertas especias, como azafrán, nardo, cálamo aromático y canela y semillas y cortezas de árboles frutales del Paraíso, para su uso propio. Según el sefer de Shemot, Moshe construyó el Tabernáculo con madera llevada por Adán del Paraíso (Shemot 25:15).

En conclusión

Los relatos babilónicos y asirios de la creación que se parecen a la descripción en Bereshit, son todos burdamente mitológicos y politeístas. Pero con tantos puntos de similitud, pareciera que hayan tenido un origen común. ¿No evidencian que algunas ideas del Bereshit se grabaron en la memoria de los primeros habitantes de la Tierra y que las diferentes razas humanas al apartarse del linaje escogido de Dios y caer en idolatría, heredaron y *transmitieron reliquias de verdades antiguas* que entretejieron en sus culturas

nacionales? ¿No son estas tradiciones corruptos testimonios de la existencia de *una fuente divina original*?

Aunque hubo una drástica reconfiguración del mundo prediluviano, la Palabra inspirada nos dice que el huerto estaba en el área general donde hoy se encuentra el Éufrates. En otras palabras, en Oriente Medio. Es posible que Dios haya hecho desaparecer el Edén de la misma forma milagrosa en que lo creó.

No toda la tierra era como el Edén. En otras palabras, aunque toda la tierra fue llenada con los árboles y los animales que Yahweh creó en los seis días de la creación, el Huerto era un área única y específica dentro de la tierra. Por esto sus puertas fueron cerradas y el hombre tuvo que salir de él y vivir en el resto de la tierra. La tierra debió ser, aún así, un paraíso comparado con los estándares de hoy día. Sin embargo, es totalmente posible también que el Diluvio haya destruido el Edén.

NOTAS

(20) Speiser, E. A. *Génesis*, The Anchor Bible Comentary Series, Garden City, Doubleday, 1964, p. 15.

(21) Haag, H. Born, A. Ausejo, S., *Op. Cit.*, col. 1941

(22) Vila, S. Escuin, D., *Op. Cit.*, p. 489

(23) Haag, H. Born, A. Ausejo, S., *Op. Cit.*, col. 643

(24) Vila, S. Escuin, D., *Op. Cit.*, p. 344.

(25) Haag, H. Born, A. Ausejo, S., *Op. Cit.*, col. 1534

(26) Profesores de Salamanca, Biblia Comentada, Vol. I., B. A. C. Madrid, 1969, p. 77

(27) Haag, H. Born, A. Ausejo, S., *Op. Cit.*, col. 792

(28) Profesores de Salamanca, *Op. Cit.*, p. 78

(29) Wikipedia, la enciclopedia libre

(30) Kramer, S. N., *La Historia Comienza en Sumer*, Aymá, Barcelona, 1978, p. 233-234

(31) Halley, H. H., *Op. Cit.*, p. 68

- (32) Homero, *La Odisea*, IV: 561,
- (33) Repolles, J., *Las mejores leyendas mitológicas*, Editorial Bruguera, Barcelona, 1973, pp. 166-167.
- (34) Gestoso, G. N., El Jardín del Edén, *Transoxiana*, nº 3, noviembre 2001, Universidad del Salvador, Argentina.
- (35) Repolles, J., *Op cit.*, pp. 250-253.
- (36) Baba bathra”, 75 a, citado en Diez Macho, A. y Bartina, I., *Op. Cit.*, col. 884.
- (37) Targum Yer. Gén. III: 23, citado en Diez Macho, A. y Bartina, I., *Ibid.*, col. 884.

LA OFRENDA POR LA CULPA

Luis Dimas Jolón^{††}



Este es nuestro último artículo de una serie de 5 publicados bajo el título *Jesucristo en Los Cinco Sacrificios del Antiguo Testamento*. En los cuatro anteriores hemos desarrollado no solo la ofrenda en sí, sino también, hemos identificado algunos tipos cristológicos implícitos en cada una de las ofrendas, así como, algunas aplicaciones prácticas para la vida del cristiano.

Ahora que llegamos al final, quisiéramos desarrollar previamente algunos aspectos relacionados con el sacrificio, esto por su relación directa con el tema que venimos desplegando. Derivado de esa intención estaremos tocando el tema del sacrificio y algunos aspectos relacionados el tema, seguidamente indicaremos los pasajes donde se encuentran contenidos los cinco sacrificios y también aquellos donde se encuentran las leyes de cada uno de ellos. Posteriormente entraremos a desarrollar el tema de la Ofrenda por la culpa en sí, todo esto de forma muy general debido a la limitación de espacio.

En cuanto al sacrificio, este ha sido considerado como *un medio para reafirmar las estructuras de la vida civilizada*:

^{††} Doctor, Master y Licenciado en Teología (Seminario Bíblico—Teológico de Guatemala, SETEGUA). Tiene una licenciatura en Psicología, Magna Cum Laude (Universidad Panamericana, Guatemala). Actualmente posee pensum cerrado en Administración de Empresas (Universidad Galileo, Guatemala). Es catedrático de Teología Sistemática, Teología Contemporánea, Ciencias de la Religión y Teología de las Religiones en SETEGUA. Actualmente es director del programa de posgrado de SETEGUA.

*da a entender que Dios y los hombres están unidos en una relación de interdependencia.***(1)** Cuando consideramos esta aseveración en el contexto del Antiguo Testamento, observamos que los sacrificios que hemos analizado en sus diferentes expresiones y en su diversidad de propósitos, solamente tienen una intención y es que la comunión entre Dios y el hombre sea de armonía, ya que la paz del hombre con Dios redundará en bendición para el hombre y ese es el propósito de Dios, *porque yo sé los pensamientos que tengo acerca de vosotros, dice Jehová, pensamientos de paz, y no de mal, para daros el fin que esperáis.***(2)**

En el marco de esa relación Dios—hombre, es importante notar que hay algunas razones por las cuales se ofrecen los sacrificios: es el medio por el cual, el pecador manchado por su proceder pecaminoso alcanza la purificación para poder entrar al encuentro con el Dios santísimo. El segundo propósito es, darle al hombre purificado, limpiado por el sacrificio, una perspectiva apropiada que lo haga apto para el trato con Dios. Esto debido al hecho que el ritualismo que se realiza en el ofrecimiento del sacrificio no puede separarse de la conducta del individuo en su cotidianidad, pues solo una vida de santidad y comunión continua con Dios, permite conocer la voluntad de Dios y actuar en coincidencia con ella.

Ahora bien, en el ritual de los sacrificios del Antiguo Testamento que se ofrecía todo se realizaba buscando la purificación de pecados y en consecuencia la aceptación, armonía y comunión con Dios. La cercanía resultante de dicha comunión se evidenciaba en el cambio de conducta o arrepentimiento del oferente. El sacrificio se desarrollaba en pasos, tales como: llegar al lugar indicado por Dios para ofrecer el sacrificio, poner las manos sobre la cabeza del

animal, indicando con esto la identificación de la víctima con el oferente; seguidamente, el sacrificio del animal recordando al oferente las consecuencias nefastas del pecado que era la muerte y el alejamiento de la presencia de Dios; después se rociaba la sangre la cual era símbolo de la vida, en el caso de la víctima sacrificada que había tomado el lugar del pecador apuntaba a Aquel que tomaría sobre sí los pecados de la humanidad; se colocaba el animal sobre el altar como símbolo del pecador que habiendo sido perdonado optaba por dar su vida a Dios; finalmente se preparaba una comida significando la comunión restaurada.

En cuanto al sacrificio hay algunas teorías y tipologías que han sido elaboradas, entre ellas se cuentan algunas de las siguientes.

La comida de los dioses, la cual ha sido elaborada por Rudolf Smend y Walter Eichrodt que hace referencia al hecho que *en muchas culturas al igual que en el mundo bíblico, los dioses se imaginan con rasgos antropomórficos y no siempre resulta fácil comprender hasta qué punto se creía que los dioses comían de verdad.*(3) Esto no es ajeno a la biblia, ejemplos de esto los encontramos en Nm. 28:2; Jue. 6:19-24; Lv. 3:11. *La Teoría del Don*, formulada por Sir Edward Tylor, quien indica que *la idea del don hecho a la divinidad para obtener un favor está presente en particular en los votos,*(4) Gn. 28:20-22; Jue. 11:30-31; 1S 1:11, entre otros. *Comunión con la divinidad*, propuesta por William Robertson Smith y posteriormente por Henry Hubert y Marcel Mauss. Smith insiste en la idea de comunión, distinguiendo tres etapas en la evolución de los sacrificios: *El sacrificio de comunión en el cual la divinidad come son sus fieles, el sacrificio expiatorio en el que el animal asume el lugar del individuo y el sacrificio místico,*

en donde la divinidad es sacrificada y comida por los adoradores.(5) *Asimilación de la fuerza o de la energía del animal sacrificado*, desarrollada por Sir Edwin Oliver James quien considera que *el sacrificio tiene como objetivo principal procurar comida y energía. Quien come el animal sacrificado asimila su fuerza vital.*(6)

Finalmente, encontramos la propuesta hecha por René Girard sobre *el sacrificio del chivo expiatorio*, en ella Girard expresa que la violencia siempre está presente en el mundo y en la humanidad. De aquí que las sociedades hayan inventado formas de canalizar la violencia, para hacerla, *útil y aceptable.*(7) En este sentido uno de los rituales más conocidos es el llamado *chivo expiatorio*.

En la escritura sagrada, observamos el sacrificio expiatorio realizado por nuestro Señor Jesucristo, quien tomó el lugar de los pecadores, haciéndose pecado, *para que nosotros fuésemos hechos justicia de Dios en Él.*(8) En el ritual antiguotestamentario, observamos cómo los oferentes en algunas de las ofrendas se sientan a la mesa con Dios para una comida de comunión, también observamos la entrega o promesa de entrega de presentes para obtener un favor; además, el propósito sacrificial en cuanto búsqueda de comunión con Dios, con respecto al animal sacrificado y la asimilación de su fuerza mediante la ingestión, aquí hay un matiz un tanto diferente al resto y será Pablo que dirimirá este entredicho, en cuanto a lo sacrificado a los dioses y la ingesta de estos alimentos por parte de los cristianos en el mundo grecorromano. En cuanto al chivo expiatorio, vemos que todos los sacrificios del ritual antiguotestamentario apuntaban al cordero de Dios, Jesucristo, quien en la consumación de los tiempos tomaría el lugar de los

pecadores para redimirlos y salvarlos de la condenación eterna, mediante la fe.

Ahora bien, en cuanto a los cinco sacrificios desarrollados en esta serie de artículos, es de notar que en el libro de Levítico se encuentran no solo la descripción de los mismos, sino las leyes que rigen su ejecución. Los versículos en los cuales se presenta cada uno y su tipología, se describen a continuación:

OFRENDA	DESCRIPCIÓN	LEY	TIPOLOGÍA (9)
Holocausto	Lv. 1:1-17	Lv. 6:8-13	Cristo se ofrece a sí mismo ante Dios siendo impecable, santo y sin mancha
Ofrenda Vegetal	Lv. 2:1-16	Lv. 6:14-23	Cristo en sus perfecciones humanas puesto a prueba por el sufrimiento
Ofrenda de Paz	Lv. 3:1-17	Lv. 7:11-21	Cristo nuestra paz
Ofrenda por el Pecado	Lv. 4, 5:1-13	Lv. 6:25-30	Cristo en la obra de expiar nuestros pecados
Ofrenda por la Culpa	Lv. 5:14-19; 6:1-7	Lv. 7:1-7	Cristo en la obra de expiar por los efectos dañinos del pecado

Según Scofield, considera que en *la ley de las ofrendas el orden de estas cambia; la ofrenda de paces no aparece ya en tercer lugar entre las ofrendas de olor suave, sino después de todas las ofrendas que no son de olor suave. La*

explicación...al revelar las ofrendas Jehová procede de sí mismo hacia el pecador.(10)

Descripción de la Ofrenda por la Culpa

En la biblia se describe un sacrificio que es de suma importancia, es el de la expiación también conocido como sacrificio por el pecado. La idea que subyace en este sacrificio es el de la sangre como elemento sagrado, en cuanto que en ella está la vida, según Lv.17:10-14. De este sacrificio por el pecado hay dos tipos diferentes, los cuales derivan de las palabras utilizadas en el hebreo para designarlos, el primero es *hattat* o sacrificio por el pecado y el segundo es *asam*, que podría traducirse como sacrificio por la culpabilidad. Es este último el que estaremos desarrollando en este artículo.

Partamos del hecho que, el pecado es una afrenta a la santidad de Dios y por lo tanto esa santidad afrentada demanda una restitución, es necesario vindicar la santidad de Dios que ha sido ofendida y esto se logra mediante un sacrificio que en el presente caso es para restituir la ofensa hecha contra Dios. De aquí que, los sacrificios tienen como propósito rectificar y restablecer la comunión con Dios, la cual ha sido rota por el pecado.

Esta ofrenda era presentada por razón de pecados especiales cometidos y por la comisión de los cuales el individuo era culpable y debía hacer restitución. En cuanto a los pecados por los cuales se debe ofrecer, se mencionan: cuando una persona *cometiere falta, y pecare por yerro en las cosas santas de Jehová*, Lv.5:15. La otra razón era relacionada con la violación a los derechos de Jehová. La tercera razón era el

pecado contra Dios, mediante la violación a los derechos del prójimo.

Esta ofrenda permite establecer claramente los *derechos legales de una persona y su propiedad, en situación que implicase a Dios igual que un amigo*.

El infringir los derechos de otros individuos, representaba una ofensa contra Dios,(11) lo que demandaba un sacrificio. Esta ofrenda era una de las más costosas, lo que le recordaba al oferente el alto precio que se paga por el pecado.

Pero, también, la ofrenda por la culpa puede ser considerada como representando el rescate por un mal específico. En esta ofrenda, se supone la ofensa provocada por una maldad cometida, para la cual es necesaria una satisfacción decidida mediante la ofrenda de un animal macho, además de un rescate definido e invariable. Esta ofrenda expiaba pecados en particular y era individual, nunca colectiva.

Por otro lado, la ofrenda por la culpa, se proveía por ciertas transgresiones cometidas por ignorancia, o según la tradición judía, cuando un hombre confesaba después voluntariamente su culpabilidad. Esta ofrenda observa el gobierno de Dios sobre todas las cosas.

Tipos y Símbolos

Esta ofrenda apunta a Jesús como la verdadera ofrenda por la culpa, esto se clarifica aún más a la luz de Is. 53:10-12 y Sal. 69, Cristo hizo de su vida una ofrenda por el pecado.

El pecado sea voluntario o involuntario rompe la comunión con Dios y solamente se restablece mediante un sacrificio que propicie el restablecimiento de dicha relación, Cristo es nuestra propiciación 1 Jn. 2:2. Además, Cristo es nuestro sustituto, quien cargó sobre sí mismo nuestras culpas y el pecado de todos lo que creen en Él para purificarlos eternamente y para siempre.

Esta ofrenda apunta al Señor Jesús, en el sentido del perfecto sacrificio de Sí mismo, y quien murió por su pueblo y por las culpas de todos aquellos que por medio de la fe, habrían de creer en él.

Al observar esta ofrenda en cuanto a las cosas santas de Jehová, nadie puede deducir el costo del pecado en contra de ellas, no obstante, se debía añadir *la quinta parte* (v. 16) al resarcimiento. En esta ofrenda el pecador dependía de la estimación del sacerdote y en él depositaba su confianza. Esto señalaba al Gran Sumo Sacerdote, Cristo Jesús, quien conoce inequívocamente el precio y la dimensión de la iniquidad, porque Él llevó nuestros pecados y respondió por ellos delante de Dios.

Es de notar que, en todos estos sacrificios no existen repeticiones aburridas, pues en ellos el Espíritu Santo que ha revelado toda la Escritura ha conservado para el pueblo de Dios, en el pasado y en el presente, grandes riquezas tipológicas que apuntan a Cristo. Lo que necesitamos es conocer a Aquel a quien apuntaban todas esas riquezas escriturales y apreciar a Cristo desde los detalles de cada tipo y símbolo contenido en estos sacrificios.

En el caso de este sacrificio y el de la ofrenda por el pecado observamos que es en la expiación donde la santidad personal de Jesucristo se presenta con más realce.

Es en la ofrenda por la culpa donde también podemos apreciar la eficacia del sacrificio de Cristo redimiéndonos de nuestros pecados, de nuestras culpas en la cruz del calvario. Cristo se apropia de nuestras culpas y paga por ellas en la cruz, cuán grande misericordia nos ha sido dada por el Padre, habiéndonos escogido en el Amado, en quien tenemos redención por su sangre, el perdón de pecados.

Aplicaciones Prácticas

En esta ofrenda se observa que la transgresión podía ser *en las cosas santas de Jehová* o *en alguna de todas aquellas cosas que no se han de hacer* (Lv. 5:15-19); se hace hincapié en asuntos personales o del prójimo. Aquí toda falta cometida en el marco de lo referido por la descripción de la ofrenda por la culpa se considera *prevaricación contra Jehová* (Lv. 6:2). En una aplicación práctica cristiana podemos deducir que como en tiempos del Antiguo Testamento, hoy día nosotros no podemos pecar contra nuestros hermanos sin ofender al Señor (1ª Co. 8:12). Todo pecado contra nuestro prójimo, es pecado contra Dios.

Algunas aplicaciones prácticas que aprendemos del hecho de añadir una *quinta parte, en el día de su expiación*, pues podemos deducir de manera muy sencilla que la persona que había sido dañada u ofendida, recibía seis en lugar de cinco partes.

De lo anterior, aprendemos que: El pecado no aprovecha en ningún sentido, pues ofende a Dios y hace sufrir a los que

nos rodean, siendo el pecador el mayor damnificado. Pero también, el pecado merece juicio y trae consecuencias en el presente para el pecador, pues todo lo que el hombre siembra eso también cosecha. El pecado genera desgracia y daña a todos los involucrados y afectados por él, siendo solo Dios quien puede por medio de Cristo, sacar bienes de males, *porque los que aman a Dios todas las cosas les ayudan a bien.*(12)

Finalmente aprendemos que el pecado roba la paz, y ésta no puede recuperarse hasta que no se confiese el pecado y halla una verdadera *metanoia* o arrepentimiento. Es necesario pues proceder al arrepentimiento, pues *si alguno hubiere pecado abogado tenemos para con el Padre a Jesucristo el justo y la sangre de Jesucristo nos limpia de todo pecado.*(13)

NOTAS

- (1) Drane, John. *Introducción al Antiguo Testamento*. (Barcelona: Editorial CLIE, 2000). Pag. 328.
- (2) Jeremías 29:11 RV60.
- (3) Ska, Jean—Louis. *El Pentateuco, un filón inagotable*. (Navarra: Editorial Verbo Divino, 2013). Pag. 514.
- (4) Idem. Pag. 515.
- (5) Idem. Pag. 516.
- (6) Idem. Pag 517.
- (7) Idem. Pag 518.
- (8) 2 Co. 5:21, RV60.
- (9) La tipología ha sido tomada de la *Biblia anotada de Scofield*.
- (10) Scofield, C.I., *Biblia Anotada de Scofield*. Edición 26. (USA: Publicaciones Españolas, 1994). Pag. 127.
- (11) Schultz, Samuel J. *Habla el Antiguo Testamento*. (Michigan: Outreach Publications, 1970). Pag. 67.
- (12) Ro. 8:28 RV60.
- (13) 1 Jn. 2:1 RV60.

BIBLIOGRAFIA

Drane, John. *Introducción al Antiguo Testamento*. (Barcelona: Editorial CLIE, 2000).

Schultz, Samuel J. *Habla el Antiguo Testamento*. (Michigan: Outreach Publications, 1970).

Scofield, C.I., *Biblia Anotada de Scofield*. Edición 26. (USA: Publicaciones Españolas, 1994).

Ska, Jean—Louis. *El Pentateuco, un filón inagotable*. (Navarra: Editorial Verbo Divino, 2013).

NOTICIAS DE LA FACULTAD

Cursos presenciales

* La Facultad Teológica Cristiana Reformada inició el curso dirigido por el profesor Rolando Suarez de la Guardia, sobre el tema “*Pentateuco*” en los locales de la “Iglesia Cristiana Evangélica Ministerio de Avivamiento Mundial Maranatha”, en Maspalomas (Gran Canaria), todos los miercoles a las 19.30 horas.

* Del 23 al 27 de enero de 2023, estaba previsto iniciar la segunda parte del curso “*La Ecclesiología. Iglesia propósitos eternos*” dirigido por el profesor José Uwe Hutter, en los salones de la “Iglesia Propósitos Eternos”, Calle Fontanales, 118 de las Palmas de Gran Canaria, pero por motivos personales y familiares se ha tenido que cancelar, posponiéndolo para una fecha próxima sin determinar.

Publicaciones

El profesor Dr. José Luis Fortes Gutiérrez, ha publicado en Editorial Sola fide, el libro titulado *¿Es el cristianismo un plagio del paganismo?*, del que se presenta una breve reseña.

Por otra parte, ya ha sido publicado y puesto a la venta el libro “*Casiodoro de Reina, su vida, Biblia y teología*”, Editorial Clie. Este libro es fruto del Congreso 500 aniversario del nacimiento de Casiodoro de Reina, celebrado a finales de 2020, del que se presenta una breve reseña, donde participaron dos de nuestros profesores de la Facultad:

El Dr. José Luis Fortes Gutiérrez, con su artículo:

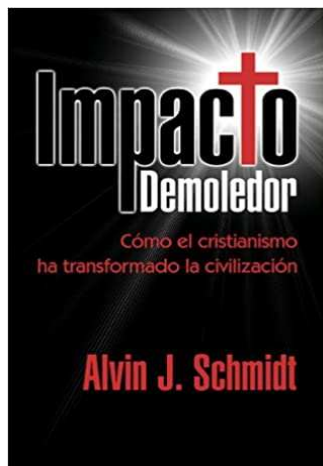
* *El material no bíblico de la Biblia del Oso.*

El Dr. Manuel Díaz Pineda, con dos artículos:

* *Casiodoro de Reina: empresario.*

* *Casiodoro de Reina ¿protestante?*

RESEÑA DE LIBROS



Impacto demoledor. Cómo el cristianismo ha transformado la civilización. Alvin J. Schmidt. Editorial Vida, 2004, 455 páginas.

El controvertido ateo Richard Dawkins sostiene en su libro *El espejismo de Dios* que el sentido moral que poseemos al presente no tiene su origen en las religiones, ni siquiera en el cristianismo, sino que es resultado de la evolución. Se trata de una moral propia de nuestro tiempo, compartida por ateos y cristianos, y así, por ejemplo, todos estamos de acuerdo en que el racismo o el incesto es algo rechazable. Esta moral habría sido

resultado de todo un proceso cultural que nos ha ido conformando, y en este proceso es esencial lo que él llama "meme". Para Dawkins el "meme cultural" o simplemente "meme" es "una unidad de transmisión cultural que pasa de un cerebro a otro mediante el habla, la escritura, el gesto, el comportamiento y en general cualquier otro fenómeno susceptible de ser imitado". Memes son ideas, sonidos, modas, comportamientos, etc. que pasan de una persona a otra, de un cerebro a otro básicamente por la imitación.

Estas unidades transmiten información, van estableciendo las pautas culturales en donde estaría contenida la moral. "De igual manera que los genes biológicos se transmiten de generación en generación, así ocurriría también con estos hipotéticos memes culturales. Y semejante proceso habría originado el espíritu moral de nuestro tiempo que existe en casi todas las sociedades civilizadas". Sin embargo, existe otra idea todavía más extendida que considera que la condena de la esclavitud, del racismo, de la

misoginia o del desprecio a los más débiles, por ejemplo, es un logro también de nuestra época, pero en este caso se habría alcanzado gracias al secularismo, de haber relegado lo religioso al ámbito de lo privado, de haber desplazado a Dios del centro para colocar en su lugar al ser humano. En el caso concreto del cristianismo, esta alta moralidad se habría conseguido a pesar del mismo, ya que históricamente habría sido un auténtico palo en la rueda del progreso humano a todos los niveles. Pero, ¿es esto sostenible históricamente? ¿Están en lo cierto las anteriores dos ideas o una de ellas al menos? ¿Ha sido el cristianismo a lo largo de su historia un freno para el progreso social, moral, científico y cultural?

Por supuesto que existen libros que afirman esto último. Llama mucho la atención que casi que llegan a ignorar los primeros 300 años de cristianismo para centrarse en la época constantiniana y a partir de ahí tocar algunos episodios condenables protagonizados por determinados dirigentes. Curiosamente, en esas actuaciones si se ponía algo de manifiesto es que no eran desde luego cristianas. Pero, como decía, ¿qué había pasado en los tres anteriores siglos? Es más, ¿por qué se puede decir que esas actuaciones eran tan poco cristianas? ¿Qué parámetros morales se seguían para ello? ¿Y la posterior historia de la iglesia, fue de oscuridad?

El presente libro se encarga de desmontar tanto los memes de Dawkins como la idea del secularismo como motor de la moralidad. Lo que va a ocurrir con el cristianismo durante los dos primeros siglos de nuestra era es sencillamente asombroso. Se tratará de todo un choque con la moralidad, con la manera de entender la vida de la cultura clásica y muchos de estos hombres y mujeres creyentes se dejaran la vida en el mismo. Parece querer ignorarse que en la época clásica se defendía la esclavitud, se practicaba como algo normal el infanticidio -sobre todo para las niñas- se despreciaba a los más débiles, a los que tenían defectos físicos, la compasión en absoluto era un valor social y se disfrutaba en masa de los bestiales combates de gladiadores. Quien termina con todo esto es el cristianismo. Eran dos

cosmovisiones diferentes de la vida y de su valor, la cristiana y la pagana, y en este enfrentamiento, gracias a Dios, ganó la primera. Es a exponer todo esto y mucho más, ya que llega hasta casi nuestros días, a lo que se dedica el presente texto.

El libro está compuesto de una introducción y quince capítulos. Estos capítulos se encargan de presentarnos el poder transformador que tuvieron las palabras de Jesús en sus primeros seguidores y cómo estos las legaron a las siguientes generaciones de creyentes que a su vez las vivieron en un contexto que les era hostil. Esta nueva fe hizo de la vida humana algo sagrado; elevó la moralidad sexual, santificó el hogar y la familia, concedió a la mujer libertad y dignidad; hizo de la caridad y la compasión algo central en un mundo en donde esto último era casi desconocido; se volcó en el cuidado de los más necesitados y de los enfermos apareciendo con el tiempo los hospitales; marcó la educación, dignificó el trabajo y al trabajador; el cristianismo fue el contexto en el cual apareció la ciencia, fueron cristianos los que clamaron por la libertad y la justicia para todos antes que nadie; gracias a determinados creyentes es que la esclavitud fue abolida, y otros tantos marcaron la historia del arte y la arquitectura e influenciaron la música y la literatura. Todo esto y mucho más está presente en las más de 450 páginas de este muy recomendable libro. Todo un caudal de información sustentado en una muy abundante bibliografía.

El cristianismo ha transformado la civilización occidental y lo ha hecho para bien. Por supuesto que han existido episodios condenables, pero los mismos no pueden ser considerados como parte de la verdadera fe, sino como desviación de ella. Por ello, es un error fijarse en estos episodios cometidos por la clase dirigente y olvidarse de la labor de cientos de miles de creyentes anónimos que entregaron sus vidas por el bien de su prójimo. Sí, el cristianismo ha hecho mucho bien en aquellas sociedades con las que ha tenido contacto, por supuesto cuando este cristianismo ha sido consecuente con su Maestro, algo que los críticos parecen también olvidar: la norma la marca el seguimiento a Jesús, lo que de aquí se desvía es precisamente eso, una desviación de la

verdadera fe. Esto ha significado que en ocasiones el trigo y la cizaña han crecido juntos, pero el trigo ha llevado mucho y muy positivo fruto.

Solo comentar un par de puntos no tan positivos en este libro. El primero es el título en español. Originalmente era *Under the Influence*, por lo que pasar a ser llamado como *Impacto Demoledor* es francamente una muy mala decisión. De hecho parece el título de una mala película de acción de serie B. El subtítulo sí nos orienta hacia el contenido: *Cómo el cristianismo ha transformado la civilización*.

El segundo punto negativo es una visión demasiado “norteamericana” cuando trata de las libertades y de las bondades de las sociedades occidentales. No creo que Jesús estuviera entusiasmado con el actual sistema capitalista en donde el mercado está por encima de las personas y las naciones. La prosperidad que vive occidente tiene algunos elementos muy negativos que se deberían haber denunciado cuando se hablaba de lo positivo del libre mercado.

En conclusión, es un muy buen material sostenido en evidencias históricas de cómo el cristianismo ha sido una fuerza fundamental en la conformación de la civilización occidental y de cómo la misma no puede entenderse sin este... y esta fuerza ha sido tremendamente positiva.

ALFONSO PÉREZ RANCHAL



¿Es el cristianismo un plagio del paganismo?, José Luis Fortes Gutiérrez, Editorial Sola Fide, 2023.

Desde el pensamiento secular se acusa al cristianismo de plagiar del paganismo sus creencias y prácticas religiosas. El propósito de este trabajo es demostrar la originalidad de la expectativa cristiana tras la muerte. Ésta se fundamenta en dos enseñanzas que son la columna vertebral de la fe cristiana:

Primera, la muerte vicaria de Cristo, y, segunda, la esperanza en una resurrección futura de la carne.

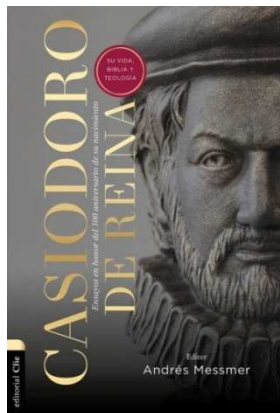
El estudio de las fuentes textuales extrabíblicas, sobre la expectativa pagana tras la muerte, a partir de la religión de los pueblos que convivieron con Israel (mesopotámicos, egipcios y cananeos), o con la Iglesia del siglo I (griegos y romanos), comparado con las fuentes bíblicas, nos muestran dos cosas:

- 1) Entre los paganos nunca hubo creencias semejantes a la muerte vicaria o a la resurrección de los muertos en la carne, y,
- 2) la expectativa cristiana tras la muerte, y sus dos doctrinas fundamentales, son enseñanzas originales del pueblo de Dios de todos los tiempos, tanto en el Antiguo como en el Nuevo Testamento.

Desde el siglo II, por influencias externas, y desde el siglo IV, por apostasía general de la Iglesia, el cristianismo tomó préstamos ideológicos y prácticos del paganismo. Si bien esta conducta es una realidad histórica incuestionable, no se puede transpolar al siglo I.

Por tanto, afirmar que la Iglesia del Nuevo Testamento plagió del paganismo es absolutamente falso. ¡Esto se demuestra en este libro!

REDACCIÓN



CASIODORO DE REINA SU VIDA, BIBLIA Y TEOLOGÍA
Ensayos en honor del 500 aniversario de su nacimiento,
 Editor Andrés Messmer, Editorial Clie, 2023.

Casiodoro de Reina es uno de los reformadores españoles más importantes, pero hasta hoy sabemos relativamente poco de su obra y teología. A pesar de ser uno de los reformadores más importantes, y de haber escrito una confesión de fe y un catecismo, hay escaso conocimiento de su teología,

espiritualidad y obra. Aunque el impacto literario de su traducción de la Biblia compite incluso con el de Cervantes, todavía sabemos poco de la Biblia del Oso.

Este libro, es una obra colectiva, coordinada y editada por Andrés Messmer, con aportaciones de once expertos en la Reforma protestante española y aprovechándose de casi cien obras y cartas de Casiodoro de Reina que han sido ignoradas por muchos escritores. Son ensayos en honor del 500 aniversario de su nacimiento que recogen de forma integral y transversal las áreas más importantes de su vida y vienen a rellenar estas lagunas y ofrecen nuevas perspectivas sobre Casiodoro de Reina: su obra pastoral, su vida empresarial, las fuentes y recepción de la Biblia del Oso y varios temas de su teología, como La justificación y Santa cena. El libro se divide en tres bloques principales por expertos historiadores:

Vida y las obras de Casiodoro de Reina

* Capítulo 1. Casiodoro de Reina: los trabajos y los días (por Doris Moreno)

- * Capítulo 2. Casiodoro de Reina: el pastor y maestro (por Frank W. R. Benoit)
- * Capítulo 3. Casiodoro de Reina: empresario (por Manuel Díaz Pineda)
- * Capítulo 4. Algunas obras en busca de autor en el ámbito de Casiodoro de Reina (por Ignacio J. García Pinilla)

La Biblia del Oso

- * Capítulo 5. Las influencias en la Biblia del Oso: el Antiguo Testamento (por Frances Luttikhuizen)
- * Capítulo 6. Las influencias en la Biblia del Oso: el Nuevo Testamento (por Jonathan L. Nelson)
- * Capítulo 7. El material no bíblico de la Biblia del Oso (por José Luis Fortes Gutiérrez)
- * Capítulo 8. La recepción de la Biblia del Oso (por Constantino Bada)

Temas teológicos

- * Capítulo 9. Los 'instrumentos externos de justificación' y la reforma de la identidad eclesial en la Declaración de fe de Casiodoro de Reina (por Steven Griffin)
- * Capítulo 10. La Doctrina de la Cena del Señor de Casiodoro de Reina (por Andrew Hollingsworth y Andrés Messmer)
- * Capítulo 11. Casiodoro de Reina ¿protestante? (por Manuel Díaz Pineda)

Editado y escrito por expertos para no expertos. Une de forma integral la persona y vida de Casiodoro de Reina y pone en valor a esta figura clave de protestantismo de habla hispana.

REDACCIÓN

FACULTAD TEOLÓGICA CRISTIANA REFORMADA



INFORMACIÓN DE LOS PROGRAMAS DE ESTUDIO

OBJETIVOS:

Somos una Facultad Interdenominacional que busca proporcionar una formación bíblico-teológica-pastoral superior sólida y actualizada a cuantos deseen prepararse para la Obra del Señor.

También para aquellos que quieran ahondar en el conocimiento teológico y en el cultivo de la fe, al tiempo que facilitar una renovación en las distintas áreas de la teología a aquellas personas que hace años terminaron sus estudios.

FUNCIONAMIENTO:

Las asignaturas son enviadas una a una por medio del correo electrónico al alumno. Cada alumno imprime la materia y de esta forma puede estudiar y adquirir unos profundos conocimientos bíblico-teológico-pastorales sin moverse de su domicilio y distribuyendo su tiempo de estudio en función de su disponibilidad.

La Matrícula está abierta todo el año, pudiendo el interesado matricularse en cualquier momento del año. La Matrícula estará vigente por el periodo de doce meses, desde la fecha de inscripción.

El Alumno recibe con cada materia todo el material de estudio, no precisando realizar ningún costo adicional, salvo los libros, en algunos casos muy excepcionales, de lectura obligatoria adicional al módulo.

Al realizar la Matrícula esta se mantendrá válida por una duración de doce meses (año natural), en los que el alumno (dependiendo de sus posibilidades de tiempo, disponibilidad, formación previa, etc. Etc.).

Podrá realizar hasta doce (12) materias de estudio por año, (1 materia por mes) teniendo que abonar nueva matrícula al finalizar el periodo de vigencia (de 12 meses) o la finalización de las 12 materias.

NIVELES DE ESTUDIOS:

Pregrado:

* **Nivel de Diplomatura en Estudios Bíblicos:** un curso académico con 12 materias o asignaturas.

* **Nivel de Diplomatura en Estudios Bíblico-Pastorales:** dos cursos académicos con 24 materias o asignaturas.

* **Nivel de Diplomatura en Capellanía:** dos cursos académicos con 24 materias o asignaturas.

* **Nivel de Diplomatura (Bachillerato) en Teología:** tres cursos académicos con 36 materias o asignaturas.

Los estudios de Pregrado preparan al estudiante para ser agente de pastoral en la iglesia local.

Grado:

* **Nivel de Licenciatura en Teología:** Cuatro cursos académicos con 48 asignaturas, más Tesina. Es un programa que se ajusta los criterios de la educación universitaria y ofrece al alumno la carrera de Teología.

La licenciatura pretende ayudar a los pastores, y otros obreros de la iglesia en su formación bíblica, teológica y pastoral para ministrar en la iglesia según su llamado.

* **Nivel de Licenciatura en capellanía:** Cuatro cursos académicos con 48 asignaturas, más Tesina. Es un programa que se ajusta los criterios de la educación universitaria y ofrece al alumno la carrera de Capellanía.

Posgrado:

* **Nivel de Maestría en Teología:** Son dos cursos académicos con 16 asignaturas más Disertación. Para matricularse se requiere una titulación previa de Licenciatura en Teología.

* **Nivel de Maestría en Capellanía:** Son dos cursos académicos con 16 asignaturas más Disertación. Para matricularse se requiere una titulación previa de Licenciatura.

* **Nivel de Doctorado en Teología:** un curso académicos con 8 asignaturas, más Tesis. Para matricularse se requiere una titulación previa de Maestría en Teología.

TITULACIÓN:

El alumno que termine satisfactoriamente todo el plan de estudios recibirá, dependiendo del programa, el título (los títulos son teológicos, religiosos o eclesiásticos) expedido por la FACULTAD TEOLÓGICA CRISTIANA REFORMADA

REQUISITOS DE ADMISIÓN:

Para la Diplomatura no se requieren estudios previos aunque se aconseja se tenga el graduado escolar.

Para la Licenciatura es necesario tener el acceso a la universidad. Para la Maestría es necesario tener una Licenciatura y para el Doctorado es necesario tener una Maestría.

TASAS ACADÉMICAS

Las Tasas Académicas (que se mantienen congeladas por duodécimo año consecutivo) están subvencionadas, y los costos son:

* 300 euros/año (Diplomados, Bachillerato y Licenciatura).

* 360 euros/año (Maestría).

* 420 euros/año (Doctorado).

Se abonarán en su totalidad al momento de la Matrícula.

Con carácter extraordinario y a petición del interesado por razones muy justificadas, podrán ser abonadas en tres plazos (un tercio al momento de la matrícula y un tercio en los siguientes dos meses).

CONVALIDACIONES

La Facultad otorga acreditación por los estudios realizados en otras Instituciones similares, dependiendo siempre de la situación concreta de cada alumno. La transferencia de créditos de otras instituciones será analizada caso a caso.

Las personas que hayan cursado estudios en otros Centros o Seminarios pueden solicitar convalidación de los estudios materias realizadas, mediante la oportuna solicitud.

CONTACTO

Teléfono Móvil: **664187089**

Web: **facultadteologica.es**