

Cristianismo Pagano

**Los orígenes de las prácticas
de la iglesia contemporánea**

Frank Viola
www.ptmin.org/espanol.htm

**Traducido por
Alejandro Field**

*A mis hermanos y hermanas olvidados que a lo largo de los siglos
salieron valientemente fuera de los límites seguros
del cristianismo institucional, arriesgándolo todo.
Ustedes llevaron la antorcha, soportaron la persecución,
renunciaron a la reputación, perdieron su familia,
sufrieron la tortura y derramaron su sangre fielmente
para preservar el testimonio primitivo
de que Jesucristo es Cabeza de su Iglesia.
Y que cada creyente es un sacerdote... un ministro... y un
miembro en funcionamiento de la casa de Dios.
Este libro está dedicado a ustedes.*

ÍNDICE

<i>Prólogo</i>	
<i>Reconocimientos</i>	
<i>Prefacio</i>	
<i>Introducción: ¿Hemos estado haciendo las cosas según el libro realmente?</i>	
1. El orden del culto	
2. El sermón	
3. El edificio de iglesia	
4. El Pastor	
5. La vestimenta del domingo a la mañana	
6. Los ministros de música	
7. Diezmos y salarios del clero	
8. El bautismo y la Cena del Señor	
9. La educación cristiana	
10. Una segunda mirada al Salvador	
11. Un nuevo enfoque del Nuevo Testamento	
<i>Apéndice: Un resumen de los orígenes</i>	

PRÓLOGO

Este libro debió haber sido escrito hace trescientos años. De haber sido así, la historia cristiana hubiera tomado un rumbo completamente diferente.

Si todos los pastores del mundo leyeran este libro hoy, harían una de dos cosas: dejarían el ministerio mañana o vivirían una vida de hipocresía.

La mayoría de las prácticas de nuestra fe cristiana no tienen absolutamente nada que ver con el Nuevo Testamento. Prácticamente todo lo que hacemos hoy como cristianos nos llegó por casualidad. Casi todas nuestras principales prácticas nos llegaron dentro de los cincuenta años posteriores al emperador Constantino (324 d.C.) o cincuenta años después del comienzo de la Reforma (1517 d.C.).

El Sr. Viola nos ha prestado un gran servicio al rastrear el origen de todo lo que practicamos los protestantes.

Lo único que lamento es que este libro será solo uno entre 100.000 libros cristianos que aparecerán el año de su publicación.

Trescientos años atrás, o aún doscientos, *Cristianismo Pagano* hubiera sido uno entre sólo unos pocos cientos de libros y, por lo tanto, habría sido leído por una gran porción de cristianos. Usted puede ayudar a remediar esto contando a todos sus amigos acerca de este libro.

A propósito, *usted* también enfrentará una crisis de conciencia después de leer este libro. Se enterará de los orígenes paganos y no bíblicos de todo lo que hacemos hoy. Jamás podrá volver a decir: “Estamos centrados en la Biblia. Hacemos *todo* basándonos en el Nuevo Testamento”. Prácticamente no hacemos nada que está en el Nuevo Testamento, como verá.

Pero hay una tragedia mayor aquí. Tomamos el Nuevo Testamento y lo torcemos, haciendo que avale lo que hacemos hoy. Esta forma de pensar –que es universal– esta mentalidad compartida tanto por laicos como por el clero, *esta* forma de pensar ha destruido la fe cristiana, y la sigue destruyendo.

Esto nos deja en una situación hoy donde no tenemos absolutamente ninguna idea de cómo *deberíamos* practicar nuestra fe.

¿Qué se necesita? Con relación a la práctica actual de nuestra fe, necesitamos empezar de nuevo completamente, desde el fundamento hacia arriba, dejando a un lado *todo* lo que practicamos hoy.

En segundo lugar, necesitamos conocer la historia del primer siglo, y después seguirla en nuestras propias prácticas.

Permítame animarle otra vez a no solamente leer este libro, sino a decir a todos los demás cristianos conocidos que lo lean también.

¿Y después? Siga su conciencia. Hágalo y veremos un resurgimiento de esas prácticas sencillas y primitivas del primer siglo.

Gene Edwards
Jacksonville, Florida

La experiencia ofrece pruebas dolorosas de que las tradiciones alguna vez creadas primero son consideradas útiles, luego se vuelven necesarias. Finalmente, con demasiada frecuencia se convierten en ídolos, y todos deben inclinarse ante ellas para no ser castigados.

–J. C. Ryle

RECONOCIMIENTOS

Las ideas importantes son primeramente ridiculizadas, luego atacadas y finalmente se dan por sentadas.

–Schopenhauer

Poco tiempo después de dejar el sistema religioso, traté de comprender cómo la iglesia cristiana terminó en su estado actual. Por años, traté de obtener un libro documentado que analizara el origen de todas las prácticas no bíblicas que los cristianos observamos cada semana.¹

Busqué en decenas de bibliografías y ficheros. También contacté a una gran cantidad de historiadores y eruditos, preguntándoles si sabían de un trabajo de este tipo. Mi búsqueda produjo una respuesta consistente: *No se ha sido escrito un libro así jamás*. Entonces, en un arrebato de locura, decidí poner mi propia mano en este arado.

No me avergüenza confesar que hubiera querido que otro se encargara de este proyecto abrumador. ¡Alguien como un profesor sin hijos y sin un trabajo de día! Me hubiera ahorrado innumerables horas de trabajo meticuloso y mucha frustración. Sin embargo, ahora que el trabajo está completo, me alegra haber tenido el privilegio de abrir una nueva senda en esta área demasiado descuidada.

Hay quienes podrán preguntarse por qué consideré que valía la pena gastar tanto sudor y sangre para documentar el origen de las prácticas de nuestra iglesia contemporánea. Es bastante sencillo. Comprender el origen de nuestras tradiciones eclesiásticas bien podría cambiar el rumbo de la historia de la iglesia. Como dijo el filósofo Soren Kierkegaard una vez, *“La vida se vive hacia adelante, pero se comprende hacia atrás”*. Si no entendemos los errores del pasado, estamos condenados a un futuro defectuoso. Por esta razón di los primeros pasos en este proyecto hercúleo.

Mi deseo, al publicar esta obra, es tan sencillo como serio: Que el Señor la use como una herramienta para llevar a su iglesia de vuelta a sus raíces originales. Entretanto, me gustaría hacer los siguientes reconocimientos:

*A Gene Edwards, por abrir la senda.
Sin tus esfuerzos pioneros y tu aliento
personal, no la habría podido ensanchar.*

*A Frank Valdez, por tu aguda perspicacia y tu
amistad incommovible.*

*A Neil Carter, por tu tenacidad dispuesta a ayudarme a investigar todo. Gracias también
por las horas que dedicaste a revisar el manuscrito.*

*A Howard Zinder, por aquellas invalorable opiniones
que sólo pueden dar los eruditos.*

¹ La única obra que pude encontrar que analiza los orígenes de las prácticas de la iglesia moderna fue el pequeño libro de Gene Edwards, *Beyond Radical* (Jacksonville: Seedsowers, 1999). Si bien es un libro fantástico, no está documentado ni contiene notas al pie.

A Chris Lee y Adam Parke, por hacer repetidos viajes a la biblioteca y llevar un sinnúmero de libros polvorientos a mi estudio.

A Dave Norrington, por sus correos electrónicos periódicos con valiosas pistas desde el otro lado del Atlántico.

A Mike Biggerstaff, Dan Merillat, Phil Warmanen, Eric Rapp y Scott Manning, por su ayuda en la edición.

A los profesores de seminarios –demasiados como para mencionar individualmente– por responder amablemente a mis interminables y persistentes consultas

Quienes no pueden recordar el pasado están condenados a repetirlo.
–George Santayana

PREFACIO

¿Y por qué ustedes quebrantan el mandamiento de Dios a causa de la tradición?

–Jesucristo

Cuando el Señor Jesús anduvo por esta tierra, su oposición principal vino de los dos partidos religiosos más importantes de ese tiempo: los fariseos y los saduceos.

Los del partido fariseo *agregaban* cosas a las Sagradas Escrituras. Adosaban a la Palabra de Dios una gran cantidad de leyes humanas que se transmitían a las generaciones siguientes. Este cuerpo de costumbres consagradas por el tiempo, a menudo denominadas “las tradiciones de los ancianos”, llegó a ser considerado en el mismo nivel que las Sagradas Escrituras.¹

El error de los saduceos iba en la dirección contraria. Ellos *quitaban* segmentos completos de las Escrituras, y sólo consideraban que la Ley de Moisés merecía ser observada.² (Los saduceos negaban la existencia de espíritus, ángeles, el alma, la vida después de la muerte y la resurrección.³).

El efecto neto fue que cuando el Señor Jesús entró en el escenario de la historia humana, su autoridad fue cuestionada severamente.⁴ La razón era sencilla. No encajaba en el molde religioso de ninguno de los dos campos. Ambos partidos, los fariseos y los saduceos, desconfiaban de Jesús. No tardó mucho para que esta desconfianza se convirtiera en hostilidad. Y ambos, fariseos y saduceos, ¡tomaron medidas para matar al Hijo de Dios!

Vivimos en un tiempo en que la historia se está repitiendo. El cristianismo contemporáneo ha caído en los errores de los fariseos así como de los saduceos.

Siguiendo la tradición de los saduceos, el grueso de las prácticas del primer siglo ha sido *quitado* del paisaje cristiano. Mi libro, *Reconsiderando el odre*, desentierra algunas de las prácticas olvidadas que caracterizaban la vida de la iglesia del primer siglo.⁵

Pero el cristianismo moderno también es culpable del error de los fariseos. Es decir, ha *agregado* un montón de tradiciones hechas por hombres que han suprimido el señorío vivo, palpitante y funcional de Jesucristo en su iglesia.

Con todo, tanto los fariseos como los saduceos nos enseñan esta lección muchas veces olvidada: es tan dañino diluir la autoridad de la Palabra de Dios por agregados como por supresiones. Quebrantamos las Escrituras por igual cuando las enterramos bajo una montaña de tradiciones humanas como cuando ignoramos sus principios.

¹ *Nelson's Illustrated Bible Dictionary* (Nashville: Thomas Nelson Publishers, 1986) pp. 830-831. Ver también Mateo 23:23, 24. Los fariseos obedecían la Ley de Dios según era interpretada y aplicada por los escribas. Los escribas eran expertos de la Ley y vivían vidas piadosas y disciplinadas. Se convirtieron en los intérpretes oficiales de la Palabra de Dios y se les dio el poder de crear tradición (*Nelson's Illustrated Bible Dictionary*, pp. 957-958.).

² La “Ley de Moisés” se refiere a los primeros cinco libros del Antiguo Testamento, es decir de Génesis a Deuteronomio. También se llama la “Torá” (la Ley) y el “Pentateuco”, un término griego que quiere decir “en cinco volúmenes”.

³ *New Bible Dictionary: 2nd Edition* (Wheaton: InterVarsity Fellowship, 1982), p. 1055.

⁴ Marcos 11:28.

⁵ Estas prácticas están siendo restauradas actualmente en pequeña escala por aquellos osados que han dado el paso aterrador de dejar el campo seguro del cristianismo institucional.

Este libro está dedicado a exponer las tradiciones que han sido adosadas a la forma de Dios para su Iglesia. Al hacerlo, propone algo tremendo: *¡la iglesia institucional contemporánea no tiene derecho bíblico ni histórico de existir!*

Esta no es una obra para eruditos, así que dista de ser exhaustiva. Un tratamiento exhaustivo de los orígenes de las prácticas de nuestra iglesia contemporánea llenaría varios volúmenes. Pero pocos lo leerían. Si bien este es un solo volumen, comprime una gran cantidad de historia en un pequeño espacio. En realidad, ¡podría decirse que el contenido de estas páginas es el resumen de toda una biblioteca!

El libro no sigue cada recodo histórico. Más bien, se centra en analizar las prácticas *centrales* que definen el cristianismo dominante hoy.⁶

Dado que es tan importante comprender las raíces de las prácticas de nuestra iglesia contemporánea, quisiera que todos los cristianos leyeran esta obra.⁷ Así que me propuse no emplear un lenguaje técnico, sino usar palabras de todos los días. A la vez, cada capítulo está generosamente salpicado con notas al pie que contienen detalles y fuentes adicionales. (¡No quiero que mis lectores piensen que estoy inventando cosas o construyendo castillos en el aire!)

Los cristianos reflexivos que desean verificar mis afirmaciones y obtener una comprensión más profunda de los temas cubiertos deberían leer las notas al pie. Los que no se preocupan por tales cosas deberían ignorarlas.

Finalmente, este libro puede colocarse junto a mi primer libro, *Reconsiderando el odre: La práctica de la iglesia neotestamentaria*. Ambos libros muestran dos caras de la misma moneda. *Reconsiderando el odre* demuestra indiscutiblemente que quienes han dejado el redil del cristianismo institucional tienen derecho *bíblico* a existir. El libro que usted tiene en sus manos da vuelta esa moneda y muestra que también tienen derecho *histórico* a existir.

Frank Viola
Brandon, Florida
Diciembre de 2002

⁶ Este libro se centra en las prácticas cristianas *protestantes*. Y su alcance principal es la “iglesia baja” del protestantismo antes que las denominaciones de la “iglesia alta”, como la anglicana, episcopal y algunas versiones de los luteranos. Se tocan las prácticas católicas y de la “iglesia alta” solamente al pasar.

⁷ Como dijo Bacon una vez: “No son las obras de San Agustín ni de San Ambrosio que harán sabio a un santo tanto como la historia eclesiástica leída y examinada meticulosamente”.

“¡Pero el Emperador no lleva nada puesto!”, dijo un niño. “¡Escuchen la voz de la inocencia!”, exclamó el padre; y lo que dijo el niño se fue repitiendo de oído en oído. “¡Pero no lleva nada puesto!”, gritó finalmente todo el pueblo. El Emperador estaba contrariado, porque sabía que el pueblo tenía razón, pero pensó: “¡La procesión debe continuar ahora!”. Y los ayudas de cámara hicieron esfuerzos todavía mayores para sostener la cola, si bien en realidad no había ninguna cola para sostener.

–Hans Christian Andersen

INTRODUCCIÓN:

¿HEMOS ESTADO HACIENDO LAS COSAS SEGÚN EL LIBRO REALMENTE?

La vida no examinada no vale la pena ser vivida.
–Sócrates

¡Nosotros hacemos todo según la Palabra de Dios! ¡El Nuevo Testamento es nuestra guía de fe y práctica! ¡Vivimos... y morimos... por este Libro!

Las palabras tronaban de la boca del pastor Farías en su sermón del domingo a la mañana. El Sr. Wilfredo Sinibaldo, un miembro de la iglesia del pastor Farías, las había escuchado decenas de veces antes. Pero esta vez era diferente. Vestido con su traje azul, sentado rígidamente en el último banco con su esposa, Trifosa Sinibaldo, Wilfredo contemplaba el techo mientras el pastor hablaba y hablaba acerca de “*hacer todo según el Libro sagrado*”.

Una hora antes de empezar su sermón el pastor, Wilfredo había tenido una fuerte pelea con Trifosa. Esto era frecuente cuando Wilfredo, Trifosa y sus tres hijas, Felicia, Gertrudis y Zanobia, se preparaban para ir a la iglesia los domingos a la mañana.

Su mente empezó a revivir el evento...

“¡Trifosaaa! ¿Por qué no están listas las niñas? ¡Siempre llegamos tarde! ¿Por qué nunca las puedes alistar a tiempo?”, espetó Wilfredo.

La respuesta de Trifosa era típica. *“¡Si alguna vez se te ocurriera ayudarme, esto no sucedería siempre! ¿Por qué no empiezas por darme una mano en esta casa?”*. La discusión fue de un lado a otro hasta que Wilfredo se volvió contra las niñas: *“¡Zanobia Sinibaldo!... ¿Por qué no puedes respetarnos lo suficiente como para estar lista a tiempo?... Felicia, ¿cuántas veces debo decirte que apagues tu Play Station antes de las 9?”*. A menudo una o más de las tres niñas se ponía a llorar a medida que aumentaban las recriminaciones.

Vestidos con su mejor ropa de domingo, la familia Sinibaldo se dirigió a la iglesia a una velocidad suicida. (Wilfredo odiaba llegar tarde y había recibido tres multas por exceso de velocidad el año pasado, ¡todas el domingo a la mañana!)

Mientras se acercaban a toda velocidad al edificio de la iglesia, el silencio en el coche era ensordecedor. Wilfredo estaba furioso. Trifosa estaba de mal humor. Con las cabezas gachas, las tres niñas Sinibaldo intentaban preparar sus mentes para algo que detestaban: ¡soportar otra aburrida hora de escuela dominical!

Cuando llegaron al estacionamiento de la iglesia, Wilfredo y Trifosa bajaron del coche elegantemente, luciendo grandes sonrisas. Tomados del brazo, saludaron a otros miembros de la iglesia, riéndose y haciendo de cuenta que todo estaba bien. Felicia, Gertrudis y Zanobia siguieron a sus padres con sus cabezas erguidas.

Estos eran los recuerdos frescos pero dolorosos que recorrían la mente de Wilfredo aquel domingo a la mañana mientras el pastor Farías seguía con su sermón. Absorto en sus críticas, Wilfredo empezó a hacerse algunas preguntas penetrantes: *“¿Por qué estoy todo*

emperifollado dando la apariencia de ser un buen cristiano cuando actué como un pagano sólo una hora atrás?... Me pregunto ¿cuántas otras familias han tenido la misma penosa experiencia esta mañana? Sin embargo, lucimos todos bien perfumados y arreglados en la presencia de Dios”.

Este tipo de preguntas nunca antes habían entrado en la conciencia de Wilfredo.

Mientras echaba una ojeada a la esposa y los hijos del pastor Farías, sentados primorosamente en el primer banco, Wilfredo fantaseó: *“Me pregunto si el pastor Farías le gritó a su esposa y a sus hijos esta mañana... Hmmmm...”*

La mente de Wilfredo seguía discurriendo en este sentido mientras veía al pastor golpear el púlpito y levantar la Biblia con su mano derecha. Su fogoso discurso continuaba así: *“¡Nosotros en la Primera Iglesia de la Comunidad Bíblica del Nuevo Testamento hacemos todo según este libro! ¡TODO! ¡Esta es la Palabra de Dios, y no podemos desviarnos de ella... ni un solo milímetro!”*.

Mientras los gritos salían de los labios del pastor Farías, Wilfredo tuvo repentinamente un pensamiento que nunca antes se le había ocurrido: *“Yo no recuerdo haber leído en la Biblia que los cristianos deben arreglarse para ir a la iglesia. ¿Es esto algo según el Libro?”*.

Este solitario pensamiento desató un torrente de otras preguntas punzantes. Mientras decenas de personas sentadas rígidamente en sus bancos cubrían su horizonte, la mente de Wilfredo se veía inundada por estas preguntas. Preguntas que se supone que ningún cristiano debe hacerse. Por ejemplo:

“¿Será estar sentado en un banco sin almohadón, viendo las nuca de cinco filas de asientos durante cuarenta y cinco minutos, hacer las cosas según el Libro? ¿Por qué gastamos toda esta plata para mantener este edificio, cuando estamos aquí solamente unas pocas horas dos veces a la semana? ¿Por qué la mitad de la congregación apenas puede permanecer despierta cuando predica el pastor Farías? ¿Por qué odian mis hijas la escuela dominical? ¿Por qué pasamos por este mismo previsible y aburrido ritual cada domingo a la mañana? ¿Por qué voy a la iglesia cuando me muero de aburrimiento y no me aporta nada espiritualmente? ¿Por qué me pongo esta corbata incómoda cada domingo a la mañana cuando todo lo que parece lograr es cortar la circulación de la sangre a mi cerebro?”.

Wilfredo luchaba en su interior mientras las preguntas seguían entrando en su mente. Le parecía impuro y sacrílego pensar en estas cosas. Sin embargo, algo estaba pasando dentro de él que le obligó a dudar de toda su experiencia eclesiástica. Estos pensamientos habían estado latentes en su subconsciente durante años. Hoy habían aflorado.

Es interesante que las preguntas que Wilfredo tenía ese día son preguntas que prácticamente nunca entran en el pensamiento consciente de la mayoría de los cristianos. Esos pliegues simplemente no aparecen en nuestros cerebros. Sin embargo, lo que realmente había pasado era que los ojos de Winchester se habían abiertos.

Por asombroso que pueda parecer, casi todo lo que se hace en nuestras iglesias contemporáneas no tiene base bíblica. Mientras los pastores rugen desde sus púlpitos diciendo que son “bíblicos” y siguen la “pura Palabra de Dios”, sus palabras los traicionan. Es alarmante que muy poco de lo que se observa hoy en el cristianismo contemporáneo se relaciona con algo que se encuentre en la iglesia del primer siglo.

Preguntas que nunca se nos ocurre preguntar

Sócrates (470-399 a.C.) es considerado por algunos historiadores como el padre de la filosofía. Nacido y criado en Atenas, acostumbraba recorrer la ciudad haciendo preguntas y analizando asuntos implacablemente.¹ Sócrates cuestionaba audazmente las creencias populares de su tiempo. Él pensaba libremente sobre asuntos que los demás atenienses consideraban que estaban cerrados a la discusión.

Su hábito de acosar a las personas con preguntas penetrantes y acorralarlas en diálogos críticos acerca de las costumbres que aceptaban terminó por llevarlo a la muerte. Su incesante cuestionamiento de tradiciones fuertemente arraigadas hizo que los líderes atenienses lo acusaran de “corromper a la juventud”. Como resultado, le quitaron la vida. Los demás atenienses recibieron un mensaje claro: ¡Todos los que cuestionen las costumbres establecidas correrán el mismo destino!²

Sócrates no fue el único filósofo en sufrir fuertes represalias por su anticonformismo: Aristóteles fue exiliado, Spinoza fue excomulgado y Bruno fue quemado vivo, sin mencionar a los miles de cristianos que fueron torturados y martirizados por la iglesia institucional porque osaron cuestionar sus enseñanzas.³

Como cristianos, nuestros líderes nos enseñan a creer ciertas ideas y comportarnos de ciertas maneras. Sí, tenemos la Biblia. Pero estamos condicionados a leerla con la lente que nos entrega la tradición cristiana a la cual pertenecemos. Se nos enseña a obedecer a nuestra denominación (o movimiento) y jamás cuestionar lo que enseña.

(En este momento, todos los corazones rebeldes están aplaudiendo y están tramando usar los párrafos anteriores para causar estragos en sus iglesias. Si usted es una de estas personas, querido corazón rebelde, está muy lejos de entenderme. No estoy de su lado. Mi consejo: deje su iglesia calladamente, rehusando causar divisiones, o quédese en paz con ella. Hay una enorme diferencia entre la rebelión y asumir una postura a favor de la verdad.)

A decir verdad, aparentemente los cristianos nunca nos preguntamos por qué hacemos lo que hacemos. En cambio, seguimos cumpliendo alegremente nuestras tradiciones religiosas, sin preguntarnos de dónde surgieron. La mayoría de los cristianos que dicen defender la integridad de la Palabra de Dios nunca han investigado para ver si las cosas que hacen domingo tras domingo cuentan con algún fundamento bíblico. ¿Cómo lo sé? Porque, si lo hicieran, los llevaría a algunas conclusiones muy perturbadoras, conclusiones que los obligaría por conciencia a abandonar para siempre lo que están haciendo.

Es llamativo que el pensamiento y la práctica de la iglesia contemporánea han sido influidos mucho más por sucesos históricos postbíblicos que por los imperativos y ejemplos del Nuevo Testamento. Sin embargo, la mayoría de los cristianos no son conscientes de esta influencia. Tampoco son conscientes de que esto ha creado un cúmulo de caras tradiciones

¹ Sócrates creía que la verdad se encuentra dialogando extensamente acerca de un asunto y cuestionándolo implacablemente. Este método se conoce como *dialéctica* o “método socrático”.

² Para un tratamiento conciso de la vida y enseñanza de Sócrates, ver *Socrates to Sartre*, de Samuel Enoch Stumpf (New York; McGraw-Hill, 1993), pp. 29-45.

³ *The Indestructible Book*, de Ken Connolly, Grand Rapids: Baker Books, 1996 y *Foxe's Book of Martyrs*, Old Tappan: Spire Books, 1968.

calcificadas y de creación humana⁴, todas las cuales se nos suelen presentar como “cristianas”.⁵

Una invitación aterradora

Ahora le invito a caminar conmigo por un sendero inexplorado. Es un viaje aterrador donde usted se verá forzado a hacer preguntas que probablemente nunca han entrado en su pensamiento consciente. Preguntas duras. Preguntas irritantes. Aun preguntas que dan miedo. Y usted se verá confrontado de lleno con las respuestas perturbadoras. Sin embargo, estas respuestas lo llevarán cara a cara ante algunas de las cosas más ricas que un cristiano puede conocer.

Al leer las páginas que siguen, quedará pasmado al enterarse de que lo que hacemos los cristianos en la iglesia los domingos a la mañana no provino de Jesucristo, los apóstoles o la Biblia. Tampoco vino del judaísmo.⁶ Es perturbador saber que la mayoría de lo que pasa por “iglesia” fue tomado directamente de la cultura pagana del período postapostólico.⁷ Para ser más específico, el grueso de nuestras prácticas eclesiológicas se originaron durante tres períodos: (1) La primera era posterior a Constantino (324-600), (2) la era de la Reforma (siglo XVI) y (3) la era avivamentista (siglos XVIII y XIX).

Cada capítulo recorrerá una práctica eclesiológica tradicional aceptada. Luego contará la historia de *dónde* surgió esta práctica. Pero lo más importante es que explicará *cómo* esta práctica restringe el señorío funcional de Jesucristo y obstaculiza el funcionamiento de su Cuerpo.

Si usted no está dispuesto a que su cristianismo sea examinado seriamente, no siga leyendo. ¡Regale el libro a una entidad de beneficencia! Ahórrese el trabajo de que su vida cristiana sea trastornada.

⁴ Edwin Hatch, *The Influence of Greek Ideas and Usages Upon the Christian Church* (Peabody: Hendrickson, 1895), p. 18. Hatch recorre los efectos nocivos de una iglesia que fue influenciada por su cultura en vez de ser una iglesia que influyó en su cultura.

⁵ Fue el filósofo cristiano Soren Kierkegaard (1813-1855) que dijo que el cristianismo contemporáneo es esencialmente una falsificación (Soren Kierkegaard, *Attack on Christendom*, ET 1946, pp. 59ff., 117, 150ff., 209ff.).

⁶ Después que los romanos destruyeran Jerusalén en el año 70 d.C., el cristianismo judaico declinó en número y poder. El cristianismo gentil predominó y la nueva fe comenzó a absorber la filosofía y los rituales grecorromanos. El cristianismo judaico sobrevivió durante cinco siglos en el pequeño grupo de cristianos siríacos llamados *Ebionim*. Pero su influencia no fue muy generalizada. Will Durant, *Caesar to Christ* (New York: Simon & Schuster, 1950), p. 577. Según Shirley J Case, “No solo fue el ambiente social del movimiento cristiano principalmente gentil mucho antes del fin del primer siglo, sino que este había cortado prácticamente todas las relaciones de contacto social anteriores con los cristianos judíos de Palestina... Para el año 100 d.C., el cristianismo es principalmente un movimiento religioso gentil... de personas que viven juntas en un ambiente social gentil común” (*The Social Origins of Christianity*, New York: Cooper Square Publishers, 1975, pp. 27-28). E. Glenn Hinson escribe: “Desde fines del primer siglo en adelante, los gentiles superaron en número a los judíos en la asamblea cristiana. Estos importaron sutilmente algunas de las ideas, actitudes y costumbres de la cultura griega y romana” (*Christian History*, Volume XII, No. 1, Issue 37, p. 17).

⁷ “Postapostólico” quiere decir después de la muerte de los doce apóstoles. La leyenda dice que el último apóstol sobreviviente, Juan, murió alrededor del año 100 d.C. Según Paul F. Bradshaw, el cristianismo del cuarto siglo “absorbió y cristianizó ideas y prácticas religiosas paganas, viéndose a sí mismo como el cumplimiento al cual las religiones anteriores habían apuntado vagamente” (*The Search for the Origins of Christian Worship*, New York: Oxford University Press, 1992, p.65; *Caesar to Christ*, pp. 575, 599-600, 610-19, 671-672, 650-51).

Sin embargo, si usted opta por “*tomar la pastilla roja*” y quiere que le muestren “*la profundidad de la conejera*”⁸... si usted quiere conocer la verdadera historia de los orígenes de sus prácticas cristianas... si está dispuesto a descorrer el velo de la iglesia contemporánea y que sus presuposiciones tradicionales sea cuestionadas despiadadamente... entonces encontrará que este es un trabajo perturbador, iluminador y que posiblemente transforme su vida.

Dicho de otra forma, si usted es un cristiano de la iglesia institucional que toma en serio su Nuevo Testamento, lo que está a punto de leer lo llevará a tener una crisis de conciencia. Porque se verá confrontado con información histórica inmovible.

Por otro lado, si usted es acaso una de esas especies raras que se congrega con otros cristianos fuera de los límites del cristianismo organizado, volverá a descubrir que no solamente están de su lado las Escrituras, sino que la historia también lo apoya.

⁸ Una cita tomada de la exitosa y muy provocadora película *The Matrix*. En la película, Morfeo le da al Sr. Anderson la opción de vivir en un mundo de ensueño engañoso o comprender la realidad. Sus palabras son aplicables al tema en cuestión: “Después de esto, no hay retorno. Usted toma la pastilla azul, la historia termina, usted se despierta en su cama, y creará lo que quiera creer. Usted toma la pastilla roja... y yo le muestro la profundidad de la conejera”. ¡Espero que todo el pueblo de Dios quiera tomar la pastilla roja!

El Sendero Torcido

*Un día, por el bosque primitivo
Caminaba un ternero a su destino
Trazando un sendero torcido
Como lo hace todo perdido.*

*Trescientos años han pasado
Y el ternero habrá expirado
Pero aun el sendero ha quedado
Dejando un mensaje grabado*

*Al día siguiente lo recorrió
Un perro extraviado que lo usó
Luego pasó un buen día
Inteligente, una oveja guía
Con el rebaño que conducía
Siguiéndola como correspondía
Y desde entonces, con todo rigor
En el bosque el sendero se afirmó*

*Y muchos hombres lo transitaron
Dando vueltas, giros y meandros
Pronunciando maldiciones
Por tantas circunvalaciones
Pero igualmente persistieron
En aquel desconcierto del ternero
Por esta retorcida senda
Que trazó aquella vez primera.*

*El sendero se convirtió en camino
Girando y doblando sobre sí mismo
Y luego éste en estrada
Por donde caballos con sus cargas
Trabajosamente transitaban
Durante horas, días y semanas
Y así durante siglo y medio
El camino del ternero recorrieron.*

*Pasaron los años a todo vuelo
La estrada fue calle de pueblo
Y pronto, sin pestañar
En poblada calle de una ciudad
Más tarde, en calle peatonal
De una gigantesca ciudad
Y los hombres por dos siglos y medio*

Han recorrido los pasos del ternero.

*Cada día cien mil almas
Esa calle transitaban
Y por allí constantemente
El tráfico de un continente.
Cien mil hombres conducidos
Por un ternero muerto tres siglos
El camino torcido seguían
Perdiendo cien años al día
Pues tal es la reverencia
A la establecida herencia.*

*Una lección moral podría enseñar
Si fuera llamado a predicar
Pues los hombres tienden a cegarse
A los senderos de terneros mentales
Y trabajar de sol a sol
Para hacer lo que han hecho otros
Siguen el camino trillado
Ida y vuelta, de lado a lado.*

*Y aún su curso tortuoso recorren
Por seguir el rumbo de anteriores
Convirtiéndolo en sagrado surco
Por donde llevan su futuro
Pero ¡cómo ríen los dioses viejos
Que vieron al primer ternero!
Ah, muchas cosas enseña esta situación
Pero no es la predicación mi vocación.*

-Sam Walter Foss

Traducido por Alejandro Field

CAPÍTULO 1

EL ORDEN DEL CULTO: MAÑANAS DE DOMINGO INCONMOVIBLES

La costumbre sin verdad es error envejecido.
–Tertuliano

Como cristiano que asiste a una iglesia contemporánea, usted sigue el mismo orden del culto cada vez que asiste a la iglesia. No importa a qué variante de protestantismo pertenezca –bautista, metodista, reformado, presbiteriano, evangélico libre, Iglesia de Cristo, Discípulos de Cristo, Alianza Cristiana y Misionera, pentecostal, carismático o independiente–, su culto dominical es prácticamente idéntico al de todas las demás iglesias protestantes.¹ Aun entre las llamadas denominaciones “de vanguardia” (como Vineyard y Calvary Chapel) las variaciones son menores.

Es cierto que algunas iglesias usan canciones contemporáneas mientras otras usan himnos. En algunas iglesias los asistentes alzan las manos. En otras, las manos nunca suben más allá de la cintura. Algunas iglesias celebran la Cena del Señor semanalmente; otras, trimestralmente. En algunas iglesias, la liturgia (el orden del culto) está impresa en un boletín.² En otras, no hay una liturgia escrita, pero es tan mecánica y previsible como si estuviera impresa.

A pesar de estas variaciones menores, el orden del culto es esencialmente el mismo en todas las iglesias protestantes del mundo.

El orden del culto de la mañana de domingo

Quite las modificaciones superficiales que diferencian el culto de cada iglesia y encontrará la misma liturgia prescrita. Tiene este aspecto:

¹ Hay tres excepciones a este punto. Los Hermanos Libres o Hermanos de Plymouth (tanto abiertos como cerrados) tienen una liturgia limitada donde los asistentes pueden compartir libremente hasta cierto punto al principio del culto. Sin embargo, el orden del culto es el mismo todas las semanas. Los cuáqueros de la vieja escuela tienen una reunión abierta donde los participantes tienen una actitud pasiva hasta que alguien es “iluminado”, luego de lo cual comparten. La otra excepción son los protestantes de la “iglesia alta”. Son quienes retienen los “olores y campanas” de una elaborada misa católica.

² La palabra “liturgia” viene de la palabra griega *leitourgia*, que significa ‘servicio público’. Los cristianos la usaron para referirse al ministerio público a Dios. Por lo tanto, una liturgia es simplemente un servicio de adoración o un orden del culto establecido previamente. *Leitourgia* se refería a la realización de una tarea pública esperada de los ciudadanos de la antigua Atenas. Era el cumplimiento de obligaciones civiles. John F. White, *Protestant Worship and Church Architecture* (New York: Oxford University Press, 1964, p.22); Everett Ferguson, *Early Christians Speak: Faith and Life in the First Three Centuries*, (Abilene: A.C.U. Press, Third Edition, 1999), p. 83; J. G. Davies, *The New Westminster Dictionary of Liturgy and Worship: First American Edition* (Philadelphia: Westminster Press, 1986), p. 314.

El saludo. (Al ingresar al edificio, usted es saludado por un ujier o una persona designada oficialmente como saludadora, ¡que debe estar sonriendo! Después se le entregará un boletín u hoja de anuncios. Nota: Si usted pertenece a la denominación Vineyard, podría recibir café y rosquillas mientras ocupa su asiento.)

La oración o lectura bíblica. (Generalmente a cargo del pastor o director de canto.)

El servicio de canto. (La congregación es guiada a cantar por un líder de canto profesional, un coro o un equipo de adoración. Si usted forma parte de una iglesia de estilo carismático, esto durará generalmente entre 30 y 45 minutos. En caso contrario, será más corto.)

Los anuncios. (Generalmente dados por el pastor o algún otro líder de la iglesia.)

La ofrenda. (A veces llamado “el ofertorio”, suele ser acompañada por música especial del coro, el equipo de adoración o un solista.)

El sermón. (Generalmente una disertación de 30 a 45 minutos dada por el pastor.)³

Una o más de las siguientes actividades posteriores al sermón:

- Una oración pastoral después del sermón,
- Un llamado,
- Más cantos dirigidos por el coro o el equipo de adoración,
- La Cena del Señor,
- Oración por los enfermos o afligidos.

Anuncios finales. (Generalmente dados por el pastor o un “laico” afortunado que puede hablar.)

La bendición. (Esta es la bendición o canción que pone fin al culto.)

Con algunos reordenamientos menores, esta es la liturgia ininterrumpida que siguen religiosamente, semana tras semana, unos 345 millones de protestantes en todo el mundo.⁴ Y, durante los últimos quinientos años, nadie parece haberla cuestionada.

Vuelva a mirar el orden del culto. Note que contiene una estructura triple: (1) el canto, (2) el sermón y (3) la oración o canto de cierre. Este orden del culto es considerado como sacrosanto a los ojos de la mayoría de los cristianos contemporáneos. Pero, ¿por qué? Simplemente por el poder colosal de la tradición.⁵

³ Ver el capítulo 2 para una discusión completa de las raíces del sermón.

⁴ Al momento de escribir esto hay 345.855.000 protestantes en el mundo: 70.164.000 en Norteamérica y 77.497.000 en Europa (*The World Almanac and Book of Facts 2003*, New York: World Almanac Education Group, 2003, p. 638).

⁵ Un erudito define a la tradición como ‘prácticas de culto y creencias heredadas que demuestran continuidad de generación en generación’ (*Protestant Worship and Church Architecture*, p. 21).

Hemos heredado esta liturgia a través de una tradición consistente y en evolución. Y esa tradición ha congelado el orden del culto de la mañana de domingo durante cinco siglos, ¡para nunca más ser cambiada!

¿De dónde surgió el orden del culto protestante?

Los pastores que acostumbran decir a su congregación que “hacemos todo según el Libro” y siguen practicando esta férrea liturgia están simplemente equivocados. (Reconozco que esto es por ignorancia más que un claro engaño.)

Usted puede recorrer su Biblia de punta a punta, y no encontrará nada que se le parezca. Esto se debe a que los cristianos del primer siglo lo desconocían por completo. ¡De hecho, el orden del culto protestante tiene casi tanto apoyo bíblico como la misa católicorromana!⁶ Ninguno de los dos tiene punto de contacto alguno con el Nuevo Testamento.

En *Reconsiderando el odre* describo las reuniones de la iglesia primitiva. Estas reuniones se caracterizaban por el funcionamiento de cada miembro, la espontaneidad, la libertad, la vivacidad y la participación abierta.⁷ Era un encuentro fluido, y no un ritual estático. Y era imprevisible, a diferencia del culto de la iglesia contemporánea.

Además, la reunión de iglesia del primer siglo no seguía el modelo de los cultos de la sinagoga judía, como han sugerido algunos autores recientes.⁸ En cambio, era completamente única para la cultura.

⁶ La misa medieval es una mezcla de elementos romanos, galos y francos (ver el ensayo de Edmon Bishop *The Genius of the Roman Rite* y *Christian Worship: Its Origin and Evolution*, New York: Society for Promoting Christian Knowledge, 1912, pp. 86-227, de Monseñor L. Duchesne. Todos los aspectos ceremoniales de la misa, como el incienso, las velas y la disposición del edificio fueron adoptados de la corte ceremonial de los emperadores romanos (Josef A. Jungmann, S. J., *The Early Liturgy: To The Time of Gregory the Great*, Notre Dame: Notre Dame Press, 1959, pp. 132-133, 291-292; M. A. Smith, *From Christ to Constantine*, Downer's Grove: InterVarsity Press, 1973, p. 173).

⁷ En el capítulo 1 de *Reconsiderando el odre* describo detalladamente una reunión de iglesia del primer siglo. Este estilo de reunión está siendo seguido hoy en una escala muy pequeña. Si bien esta clase de reuniones son consideradas muchas veces como radicales y revolucionarias por el cristianismo establecido, no son más radicales o revolucionarias que la iglesia del primer siglo. Para una discusión erudita sobre las reuniones de la iglesia primitiva, ver: Robert Banks, *Paul's Idea of Community* (Peabody: Hendrickson, 1994), capítulos 9-11; Robert and Julia Banks, *The Church Comes Home* (Peabody: Hendrickson, 1998), capítulo 2; Eduard Schweizer, *Church Order in the New Testament* (Chatham: W. & J. Mackay, 1961), pp. 1-136.

⁸ Ver *Paul's Idea of Community*, de Robert Banks, pp. 106-108, 112-117; *The Search of the Origins of Christian Worship* (New York: Oxford University Press, 1992), de Paul F. Bradshaw, pp. 13-15, 27-29, 159-160, 186. Bradshaw argumenta en contra de la idea de que el cristianismo del primer siglo heredó sus prácticas litúrgicas del judaísmo. Señala que esta idea surgió alrededor del siglo XVII. David Norrington dice: “Tenemos poca evidencia que sugiera que los primeros cristianos intentaron perpetuar el estilo de la sinagoga” (David C. Norrington, *To Preach or Not to Preach?*, Calisle: Paternoster, 1996, p. 48). Además, la sinagoga judía fue un invento humano. Algunos estudiosos creen que la sinagoga fue creada durante la cautividad babilónica (sexto siglo a.C.), cuando el culto en el templo de Jerusalén era una imposibilidad. Otros creen que las sinagogas surgieron más tarde, en el tercer o segundo siglo a.C., con el surgimiento de los fariseos. Aun cuando la sinagoga se convirtió en el centro de la vida judía luego de que el templo de Jerusalén fuera destruido en el año 70 d.C., no hay ningún antecedente en el Antiguo Testamento (ni divino) para una institución de este tipo (*Dictionary of Jesus and the Gospels*, Downer's Grove: InterVarsity Press, 1992, pp. 781-82; Alfred Edersheim, *The Life and Times of Jesus the Messiah*, McLean: Macdonald Publishing Company, p. 431). Además, la inspiración arquitectónica para la sinagoga fue pagana (*To Preach or Not to Preach?*, p. 28).

Entonces, ¿de dónde surgió el orden del culto protestante? Tiene sus raíces principales en la misa católica.⁹ Es significativo que la misa no se originó en el Nuevo Testamento. Más bien, surgió del antiguo judaísmo y el paganismo.¹⁰ Según el famoso historiador Will Durant, la misa católica estaba “*basada en parte en el servicio del templo judaico, en parte en los rituales de purificación de los misterios griegos, el sacrificio vicario y la participación...*”¹¹

Gregorio Magno (540-604) fue el responsable de dar forma a la misa medieval.¹² Gregorio era un hombre increíblemente supersticioso, cuyo pensamiento estaba influido por conceptos mágicos paganos. Encarnaba la mente medieval, una cruce entre el paganismo, la magia y el cristianismo. No es casual que Durant llame a Gregorio “*el primer hombre completamente medieval*”.¹³

La misa medieval reflejaba la mente de su padre, Gregorio. Era una mezcla de rituales paganos y judaicos salpicados de teología católica y vocabulario cristiano.¹⁴ Durant señala que la misa estaba profundamente impregnada del pensamiento mágico pagano así como del teatro griego.¹⁵ Escribe: “*La moribunda mente griega revivió transmigrada en la teología y liturgia de la iglesia; el idioma griego, que había reinado durante siglos sobre la filosofía, se convirtió en el vehículo de la literatura y el ritual cristiano; los misterios griegos fueron transferidos al misterio impresionante de la misa*”.¹⁶

En realidad, la misa católica que surgió entre el cuarto y sexto siglo fue básicamente pagana. Los cristianos adoptaron la vestimenta de los sacerdotes paganos, el uso del incienso y el agua bendita en los ritos de purificación, las velas encendidas en el culto, la arquitectura de la basílica romana para sus edificios de iglesia, la ley de Roma como base de la “ley canónica”, el título *Pontifex Maximus* para el obispo principal y los rituales paganos para la misa católica.¹⁷

⁹ La palabra “misa”, que significa ‘despedida’ (*missa, dismissio*) de la congregación, se convirtió a fines del cuarto siglo en la palabra para el servicio de adoración que celebraba la Eucaristía (Philip Schaff, *History of the Christian Church: Volume 3*, Michigan: Eerdmans, 1910, p. 505).

¹⁰ La historia del origen de la misa está mucho más allá del alcance de este libro. Basta decir que la misa fue esencialmente una mezcla del resurgimiento del interés de los gentiles en el culto de la sinagoga y la influencia pagana que data del cuarto siglo (Frank Senn, *Christian Liturgy: Catholic and Evangelical*, Minneapolis: Fortress Press, 1997, p. 54; *The Early Liturgy*, pp. 123, 130-144).

¹¹ Will Durant, *Caesar to Christ*, New York: Simon & Schuster, 1950, p. 599.

¹² Las importantes reformas de Gregorio dieron forma a la misa católica de todo el período medieval, hasta la Reforma. Philip Schaff, *History of the Christian Church: Volume 4* (Michigan: Eerdmans, 1910), pp. 387-388.

¹³ Will Durant, *The Age of Faith*, New York: Simon & Schuster, 1950, p. 521-524.

¹⁴ Philip Schaff reseña las diversas liturgias católicas, que alcanzaron su punto culminante en la liturgia de Gregorio, que dominó la iglesia latina por siglos y fue ratificada por el Concilio de Trento. (Philip Schaff, *History of the Christian Church: Volume 3*, Michigan: Eerdmans, 1910, pp. 531-535). Gregorio fue también quien desarrolló y popularizó la doctrina católica del “purgatorio”, si bien la extrajo de varios comentarios especulativos de Agustín (Justo L. González, *The Story of Christianity*, Peabody: Prince Press, 1999, p. 247). De hecho, Gregorio hizo de las enseñanzas de Agustín la teología fundamental de la iglesia de Occidente. “Agustín”, dice Paul Johnson, “fue el genio oscuro del cristianismo imperial, el ideólogo de la alianza entre iglesia y estado, y el creador de la mentalidad medieval. Después de Pablo, que proveyó la teología básica, hizo más para dar forma al cristianismo que cualquier otro ser humano” (*A History of Christianity*, New York: Simon & Schuster, 1976, p. 112). Durant dice que la teología de Agustín dominó la filosofía católica hasta el siglo XIII. Agustín también le dio un tinte neoplatónico (*The Age of Faith*, p. 74).

¹⁵ *Caesar to Christ*, pp. 599-600, 618-619, 671-672; *The Age of Faith*, p. 1027.

¹⁶ *Caesar to Christ*, p. 595

¹⁷ *Ibid.*, pp. 618-619.

Cuando nacieron varias denominaciones protestantes, todas ayudaron a remodelar la liturgia católica aportándole un elemento característico.¹⁸ Este es un periplo complejo y enormemente vasto para describir. Su tratamiento riguroso requeriría un volumen enorme.¹⁹ En este capítulo haremos una reseña de la historia básica.

Después de que Gregorio estableciera la misa en el siglo sexto, quedó grabada a fuego y varió poco durante más de mil años.²⁰ Pero, el estancamiento litúrgico experimentó su primera revisión cuando Martín Lutero (1483-1546) entró en escena.

El aporte de Lutero

En 1520 Lutero lanzó una violenta campaña contra la misa católicorromana.²¹ El punto culminante de la misa siempre ha sido la Eucaristía,²² también conocida como la “Comunión” o “la Cena del Señor”. Todo está centrado en ese momento mágico en que el sacerdote parte el pan y lo entrega al pueblo, y todo conduce a ese momento. Para la mente católica medieval, la ofrenda de la Eucaristía era un nuevo sacrificio de Jesucristo. Tan atrás como Gregorio Magno (540-604), la iglesia católica enseñaba que Jesucristo es sacrificado nuevamente a través de la misa.²³

Lutero fustigó (a menudo groseramente) las mitras y báculos de los papistas y su enseñanza sobre la Eucaristía. El error cardinal de la misa, dijo Lutero, era afirmar que era una “obra” humana, basándose en un entendimiento incorrecto del sacrificio de Cristo.²⁴

¹⁸ James F. White describe nueve tradiciones litúrgicas dentro del campo protestante en su libro *Protestant Worship: Traditions in Transition* (Louisville: Westminster/John Knox Press, 1989).

¹⁹ Frank C. Senn ha hecho un tratamiento técnico de la historia de las liturgias católicas y evangélicas en su influyente obra *Christian Liturgy: Catholic and Evangelical* (Minneapolis: Fortress Press, 1997). Junto a la obra de Senn está la gigantesca obra de Gregory Dix, *The Shape of Liturgy* (Continuum Publishing House, 2000). ¡Ambos libros tienen más de 700 páginas!

²⁰ La misa moderna ha cambiado poco en los últimos 400 años (*Protestant Worship: Traditions in Transition*, p. 17). La forma que se usa hoy fue instituida en el Misal Romano: Sacramentario y Leccionario, de 1970 (*Christian Liturgy*, p. 639). Aun así, la misa del siglo sexto se asemeja a la misa actual (*The Early Liturgy*, p. 298).

²¹ Esta campaña fue articulada en el tratado radical de Lutero, *La cautividad babilónica de la Iglesia*. Este libro fue una bomba que cayó sobre el sistema católicorromano, cuestionando la teología central detrás de la misa católica. En *La cautividad babilónica de la Iglesia*, Lutero atacó las siguientes tres características de la misa: 1) Privar de la copa a los laicos, 2) La transubstanciación (la creencia de que el pan y el vino se convierten en el cuerpo y sangre reales de Cristo) y 3) El concepto que la misa es una obra humana ofrecida a Dios como un sacrificio de Cristo. Si bien Lutero rechazaba la transubstanciación, no obstante creía que la “verdadera presencia” del cuerpo y la sangre de Cristo está dentro, con y bajo los elementos del pan y el vino. Esta creencia se llama “consustanciación”. En *La cautividad* Lutero también negó los siete sacramentos, aceptando solamente tres: bautismo, penitencia y el pan (*Christian Liturgy*, p. 268). Lutero eliminó posteriormente la penitencia como sacramento.

²² La palabra “Eucaristía” viene de la palabra griega *eucharisteo*, que quiere decir “dar gracias”. Aparece en 1 Corintios 11:24. Allí se nos dice que Jesús tomó el pan, lo partió y “dio gracias”. Los cristianos postapostólicos se referían a la Cena del Señor como la “Eucaristía”.

²³ Lutero puso por escrito sus revisiones litúrgicas en un tratado llamado *La forma de la misa*. Justo L. González, *The Story of Christianity* (Peabody: Prince Press, 1999), p. 247. Note que los teólogos católicos más recientes (en los últimos 70 años) han dicho que la misa es una *re-presentación* de un único sacrificio en vez de un sacrificio nuevo, como lo hacía la iglesia católica medieval.

²⁴ Era habitual la referencia a la Eucaristía como una “oblación” o “sacrificio” del tercer al quinto siglo (James Hastings Nichols, *Corporate Worship in the Reformed Tradition*, Philadelphia: The Westminster Press, 1968, p. 25). Ver también *Christian Liturgy*, pp. 270-275. Loraine Boettner ha detallado los errores de

Así que en 1523 Lutero propuso sus propias revisiones de la misa católica.²⁵ Estas revisiones son el fundamento de todo el culto protestante.²⁶ El corazón de las revisiones fue que Lutero convirtió a la predicación en el centro de la reunión, en vez de la Eucaristía.²⁷

Por consiguiente, en el culto protestante moderno el elemento central es el púlpito, en vez de la mesa de altar.²⁸ (La mesa de altar es donde se coloca la Eucaristía en las iglesias católicas.) A Lutero le corresponde el crédito por hacer del sermón el punto culminante del culto protestante.²⁹ Estas son sus palabras: “*Una congregación cristiana nunca debe reunirse sin la predicación de la Palabra de Dios y la oración, no importa cuán brevemente*”³⁰... “*la predicación y la enseñanza de la Palabra de Dios es la parte más importante del servicio divino*”.³¹

La creencia de Lutero en la centralidad de la predicación como marca distintiva del culto de adoración ha permanecido hasta el día de hoy. Sin embargo, no tiene ningún precedente bíblico.³² Como dijo un historiador: “*El púlpito es el trono del pastor protestante*”.³³ Por esta razón, los ministros protestantes ordenados son llamados generalmente “predicadores”.³⁴

Pero, aparte de estos cambios, la liturgia de Lutero difería poco de la misa católica.³⁵ Él intentó salvar simplemente lo que consideraba que eran los elementos “cristianos” del antiguo orden católico.³⁶ Por consiguiente, si uno compara el orden del culto de Lutero con

la misa católica medieval en el capítulo 8 de su libro *Roman Catholicism* (Phillipsburg: The Presbyterian and Reformed Publishing Company, 1962):

²⁵ Su nombre en latín fue *Formula Missae*.

²⁶ *Protestant Worship: Traditions in Transition*, pp. 36-37.

²⁷ *Ibid.*, pp. 41-42. Si bien Lutero tenía una visión muy elevada de la Eucaristía, despojó a la misa de todo lenguaje sacrificial, y sólo mantuvo a la Eucaristía misma. Creía fuertemente tanto en la Palabra como en el Sacramento. Así que su Misa Alemana adoptó la predicación y la santa comunión.

²⁸ Algunas iglesias “litúrgicas” de la tradición protestante aún tienen una mesa de altar cerca del púlpito.

²⁹ Antes de la Edad Media, tanto el sermón como la Eucaristía ocupaban un lugar destacado en la liturgia cristiana. Sin embargo, el sermón sufrió una fuerte declinación durante el período medieval. Muchos sacerdotes carecían de la instrucción como para predicar, y otros elementos fueron quitándole el lugar a la predicación de la Escritura. William D. Maxwell, *An Outline of Christian Worship: Its Developments and Forms* (New York: Oxford University Press, 1936), p. 72. Gregorio Magno intentó restaurar el lugar del sermón en la misa. Sin embargo, sus esfuerzos fracasaron. Recién en la Reforma el sermón ocupó un lugar central en el culto (*History of the Christian Church: Volume 4*, pp. 227, 399-402).

³⁰ “Concerning the Order of Public Worship”, *Luther’s Works*, LIII, 11. Lutero realizaba tres cultos el domingo a la mañana. Todos iban acompañado por un sermón (*History of the Church: Volume 7*, p. 488). Roland Bainton contó 2.300 sermones existentes predicados por Lutero durante su vida (*Here I Stand: A Life of Martin Luther*, Nashville: Abingdon Press, 1950, pp. 348-349).

³¹ “The German Mass”, *Luther’s Works*, LIII, 68.

³² *Reconsiderando el odre*, capítulo 1; capítulo 2 de este libro.

³³ *History of the Christian Church: Volume 7*, p. 490.

³⁴ *Protestant Worship: Traditions in Transition*, p. 20.

³⁵ Lutero aún seguía el Rito Occidental. La principal diferencia fue que eliminó las oraciones del Ofertorio y las oraciones del Canon luego del Sanctus que hablaba de las ofrendas. En resumen, Lutero tachó de la misa todo lo que tuviera olor a “sacrificio”. Él, junto con los demás reformadores, quitó gran parte de los elementos decadentes de la misa del bajo medioevo. Lo hicieron presentando la misa en el lenguaje vernáculo común, incluyendo los cantos congregacionales (cánticos y corales para los luteranos; salmos métricos para los reformados), dando un lugar central al sermón y permitiendo a los asistentes participar en la santa comunión (Frank Senn, *Christian Worship and Its Cultural Setting*, Philadelphia: Fortress Press, 1983, pp. 84, 102).

³⁶ *History of the Christian Church: Volume 7*, pp. 486. El reformador alemán Carlstadt (1477-1541) era más radical que Lutero. Durante la ausencia de éste, Carlstadt abolió la misa por completo, destruyendo los altares junto con las imágenes.

la liturgia de Gregorio, ¿son prácticamente iguales!³⁷ Básicamente, Lutero reinterpretó gran parte del ritual de la misa. Pero mantuvo la ceremonia, creyendo que era apropiada.³⁸

Por ejemplo, Lutero retuvo el acto que marcaba el punto culminante de la misa católica, el momento en que el sacerdote levantaba el pan y la copa y los consagraba. Meramente reinterpretó el significado de este acto.³⁹ La práctica de elevar el pan y la copa para consagrarlos empezó en el siglo XIII. Es una práctica basada principalmente en la superstición.⁴⁰ Sin embargo, sigue siendo observada por muchos pastores hoy.

De igual forma, Lutero hizo una cirugía mayor a la oración eucarística, reteniendo solamente las “palabras de institución”,⁴¹ de 1 Corintios 11:23 en adelante: “*Que el Señor Jesús, la noche que fue entregado, tomó pan... y dijo: Tomad, comed; esto es mi cuerpo...*” Al día de hoy, los pastores protestantes recitan religiosamente este texto antes de administrar la comunión.

¡Al final, la liturgia de Lutero no era más que una versión truncada de la misa católica!⁴² Y estaba plagado de los mismos problemas obvios: Los asistentes seguían siendo espectadores pasivos (sólo que ahora podían cantar) y toda la liturgia seguía estando dirigida por un clérigo ordenado (el pastor había reemplazado al sacerdote).

Según las propias palabras de Lutero: “*Ni ahora ni nunca ha sido nuestra intención abolir el servicio litúrgico de Dios completamente, sino más bien purificar la que está en uso actualmente de las desdichadas adiciones que la corrompen...*”⁴³ Trágicamente, Lutero no se dio cuenta de que el nuevo vino no puede volver a envasarse en odres viejos.⁴⁴ En ningún momento demostró (ni ningún otro de los principales reformadores) un deseo de volver a las *prácticas* de la iglesia del primer siglo. Estos hombres se propusieron meramente reformar la *teología* de la iglesia católica.

En resumen, los principales cambios duraderos que Lutero hizo a la misa católica fueron los siguientes: 1) Realizó la misa en el idioma de la gente, 2) Asignó al sermón un lugar céntrico en la reunión, 3) Introdujo el canto congregacional,⁴⁵ 4) Eliminó la idea de que la misa era un sacrificio de Cristo, y 5) Permitió que la congregación tomara del pan y

³⁷ Frank Senn ha escrito la antigua liturgia católica en su libro (*Christian Liturgy*, p. 139). Lutero hasta retuvo la palabra “misa”, que llegó a significar la totalidad del culto (p. 486).

³⁸ Lutero señaló el ceremonial de las cortes de los reyes, y creía que debía ser aplicado a la adoración de Dios (*Christian Worship and Its Cultural Setting*, p. 15). El capítulo 3 de este libro muestra cómo el protocolo imperial se introdujo en la liturgia cristiana durante el cuarto siglo, con el reinado de Constantino.

³⁹ Cuando el sacerdote católico levantaba el sacramento, lo hacía para inaugurar el sacrificio.

⁴⁰ *Christian Worship and Its Cultural Setting*, pp. 18-19.

⁴¹ *Protestant Worship: Traditions in Transition*, pp. 41-42; *An Outline of Christian Worship*, p. 75.

⁴² Lutero retuvo el orden básico de la misa medieval junto con los aspectos ceremoniales de las luces, el incienso y las vestimentas (*An Outline of Christian Worship*, p. 77).

⁴³ *Luther's Works*, LIII, 20.

⁴⁴ Irónicamente, Lutero insistía en que su Misa Alemana no debería ser adoptada legalistamente, y que debía descartarse si quedaba desactualizada (*Christian Worship and Its Cultural Setting*, p. 17). Trágicamente, esto nunca ocurrió. ¡Las tradiciones se resisten demasiado a morir!

⁴⁵ Lutero, un amante de la música, hizo de la música una parte clave del culto. *Protestant Worship: Traditions in Transition*, p. 41; *Christian History*, Volume XII, No. 3, Issue 39, pp. 3, 16-19. Lutero era un genio musical. Estaba tan dotado musicalmente que los jesuitas decían que sus canciones “destruyeron mas almas que sus escritos y predicaciones”. No es sorprendente que uno de los mayores talentos musicales en la historia de la iglesia fuera luterano. Su nombre fue Juan Sebastián Bach. Para más detalles sobre la contribución musical de Lutero a la liturgia protestante ver: *Christian Liturgy*, pp. 284-287; *Protestant Worship: Traditions in Transition*, pp. 41, 47-48; Will Durant, *The Reformation* (New York: Simon & Schuster, 1957), pp. 778-779.

la copa (en vez de sólo el sacerdote, como ocurría en la práctica católica). Fuera de estas diferencias, ¡Lutero mantuvo el mismo orden del culto que el que se encuentra en la misa católica!

Aun peor, aunque Lutero hablaba mucho del “sacerdocio de todos los creyentes”, nunca abandonó la práctica de un clero ordenado.⁴⁶ De hecho, tan fuerte era su creencia en un clero ordenado que escribió: “*El ministerio público de la Palabra debe ser establecido por ordenación santa como la mayor y más elevada de las funciones de la iglesia*”.⁴⁷ Bajo la influencia de Lutero, el pastor protestante simplemente reemplazó al sacerdote católico. Y, por lo general, había poca diferencia práctica en la forma en que funcionaron estos dos cargos.⁴⁸ Este sigue siendo el caso, como veremos más adelante.⁴⁹

A continuación aparece el orden del culto de Lutero.⁵⁰ El bosquejo general debería resultarle muy conocido, ya que es la raíz principal de su servicio de iglesia de la mañana del domingo.⁵¹

Canto
Oración
El sermón
Exhortación al pueblo
La Cena del Señor
Canto⁵²
Oración después de la Comunión
La bendición

El aporte de Zwinglio

Con la llegada de la imprenta de Gutenberg (alrededor de 1450), la producción masiva de libros litúrgicos aceleró los cambios que los reformadores intentaban efectuar en la liturgia.⁵³ Estos cambios ahora fueron puestos en tipos móviles e impresos en grandes cantidades.

⁴⁶ *Protestant Worship: Traditions in Transition*, p. 41.

⁴⁷ “Concerning the Ministry,” *Luther’s Works*, XL, 11.

⁴⁸ El sacerdote administraba siete sacramentos, en tanto que el pastor solamente administraba dos (el bautismo y la Eucaristía). Sin embargo, se consideraba que ambos, el sacerdote y el pastor, tenían la autoridad exclusiva para proclamar la Palabra de Dios. Para Lutero, el uso de vestimentas clericales, velas en el altar y la actitud del ministro mientras oraba no eran importantes (*History of the Christian Church: Volume 7*, p. 489). Pero, si bien para él no eran importantes, aconsejó mantenerlos (*Christian Liturgy*, p. 282). De ahí que sigan estando con nosotros hoy.

⁴⁹ Ver el capítulo 4.

⁵⁰ Esta liturgia fue publicada en su *Misa Alemana y el Orden del Servicio Divino*, en 1526.

⁵¹ *Christian Liturgy*, pp. 282-283.

⁵² Note que el sermón era a la vez precedido y seguido por canto y oración. Lutero creía que colocar el sermón entre canciones lo fortalecía y brindaba una respuesta devocional a él (*Christian Liturgy*, p. 306). La mayoría de las canciones que se cantaban en la Misa Alemana de Lutero era versificaciones de cánticos litúrgicos en latín y credos. (La versificación es poner en verso un texto en prosa.) Lutero tiene a su favor que escribió unos 36 himnos (*Luther’s Works*, LIII) y era un genio en cuanto a tomar canciones contemporáneas y redimir las con letras cristianas. Él decía: “¿Por qué dejar que el diablo tenga todas las buenas melodías?” (Marva J. Dawn, *Reaching Out Without Dumbing Down: A Theology of Worship for the Turn-of-the-Century Culture*, Grand Rapids: Eerdmans, 1995, p. 189).

⁵³ *Christian Liturgy*, p. 300.

El reformador suizo Ulrico Zwinglio (1484-1531) hizo algunas reformas propias que ayudaron a dar forma al orden del culto de hoy. Reemplazó la mesa de altar por algo llamado “la mesa de la comunión”, desde donde se administraba el pan y el vino.⁵⁴ También hizo que el pan y el vino fueran llevados a la gente en sus bancos usando bandejas de madera y copas.⁵⁵

La mayoría de las iglesias protestantes todavía tienen una mesa de este tipo. Generalmente, tiene dos velas encima, ¡una costumbre que vino directamente de la corte ceremonial de los emperadores romanos!⁵⁶ Y la mayoría lleva el pan y la copa a la gente sentada en sus bancos.

Zwinglio también recomendó que la Cena del Señor fuera celebrada trimestralmente (cuatro veces al año). Esto era en oposición a hacerlo semanalmente, como proponían los demás reformadores.⁵⁷ Muchos protestantes siguen la celebración trimestral de la Cena del Señor hoy. Algunos la realizan mensualmente.

También Zwinglio recibe el crédito por defender el punto de vista “conmemorativo” de la Santa Cena. Este punto de vista es abrazado por el protestantismo estadounidense dominante,⁵⁸ que dice que el pan y la copa son meros símbolos del cuerpo y la sangre de Cristo.⁵⁹ Sin embargo, aparte de estas novedades, la liturgia de Zwinglio no difería mucho de la de Lutero.⁶⁰ Como Lutero, Zwinglio enfatizó la centralidad de la predicación. A tal punto, que él y sus colegas predicaban tan frecuentemente como las noticias de la televisión: ¡catorce veces a la semana!⁶¹

El aporte de Calvino y compañía

Los reformadores Juan Calvino (1509-1564), Juan Knox (1513-1572), y Martín Bucero (1491-1551) contribuyeron a dar forma a la liturgia. Estos hombres crearon sus propios órdenes de culto entre 1537 y 1562. Aun cuando sus liturgias eran observadas en diferentes partes del mundo, eran prácticamente idénticas.⁶² Simplemente hicieron unos pocos ajustes a la liturgia de Lutero. El más notable era la colecta de dinero que seguía al sermón.⁶³

⁵⁴ Oscar Hardman, *A History of Christian Worship* (Tennessee: Parthenon Press, 1937), p. 161. Sobre este punto, Frank Senn escribe: “En las iglesias reformadas, el púlpito dominaba el altar tan completamente que, con el tiempo, el altar desapareció y fue reemplazado por una mesa usada para la santa comunión sólo unas pocas veces al año. La predicación de la Palabra dominaba el servicio. Se ha interpretado esto como una consecuencia del denominado redescubrimiento de la Biblia. Pero el redescubrimiento de la Biblia fue por el invento de la imprenta, un fenómeno cultural” (*Christian Worship and Its Cultural Setting*, p. 45).

⁵⁵ *Christian Liturgy*, p. 362; *Protestant Worship: Traditions in Transition*, p. 62.

⁵⁶ *The Early Liturgy*, pp. 132-133, 291-292: *From Christ to Constantine*, p. 173.

⁵⁷ *Christian Liturgy*, p. 363.

⁵⁸ *Protestant Worship: Traditions in Transition*, p. 60.

⁵⁹ El punto de vista de Zwinglio era más complejo que esto. Sin embargo, su idea de la Eucaristía no era tan “elevada” como la de Calvino o Lutero (*An Outline of Christian Worship*, p. 81). Zwinglio es el padre de la idea protestante moderna de la Cena del Señor. Por supuesto, su punto de vista no sería representativo de las iglesias protestantes “litúrgicas”, que celebran tanto la Palabra como el Sacramento semanalmente.

⁶⁰ El orden del culto de Zwinglio aparece en *Christian Liturgy*, pp. 362-364.

⁶¹ *Protestant Worship: Traditions in Transition*, p. 61.

⁶² Estas liturgias se usaron en Estrasburgo, Alemania (1537), Ginebra, Suiza (1542) y Escocia (1562).

⁶³ La colecta era limosnas para los pobres. (*Christian Liturgy*, pp. 365-366). Calvino escribió: “Ninguna asamblea de la iglesia debe ser realizada sin que la Palabra sea predicada, se ofrezcan oraciones, se administre la Cena del Señor y se den limosnas” (*Corporate Worship in the Reformed Tradition*, p. 29). Si bien Calvino

Como Lutero, Calvino enfatizó la centralidad de la prédica durante el servicio de adoración. El creía que cada creyente tenía acceso a Dios a través de la Palabra predicada en vez de a través de la Eucaristía.⁶⁴ Gracias a su genio teológico, la prédica en la iglesia de Calvino en Ginebra fue fuertemente teológica y académica. También fue sumamente individualista, una característica que nunca abandonó el protestantismo.⁶⁵

La iglesia de Calvino en Ginebra fue exhibida como modelo para todas las iglesias reformadas. Por lo tanto, su orden del culto se extendió por todas partes. Esto explica el carácter cerebral de la mayoría de las iglesias protestantes hoy, especialmente la variante reformada y presbiteriana.⁶⁶

Dado que los instrumentos musicales no se mencionan explícitamente en el Nuevo Testamento, Calvino eliminó el órgano de tubos y los coros.⁶⁷ Todo canto era *a capella*. (Algunos protestantes modernos, como la Iglesia de Cristo, todavía siguen la rígida oposición a los instrumentos de Calvino.) Esto cambió a mediados del siglo XIX, cuando las iglesias reformadas empezaron a usar música instrumental y coros.⁶⁸ Sin embargo, los puritanos (calvinistas ingleses) continuaron en el espíritu de Calvino, condenando tanto la música instrumental como el canto de los coros.⁶⁹

¡Probablemente la característica más dañina de la liturgia de Calvino era que él dirigía la mayor parte del servicio desde su púlpito!⁷⁰ El cristianismo nunca se recuperó de esto. Hoy, es el pastor quien funciona como maestro de ceremonias y director general del culto del domingo a la mañana, ¡igual que el sacerdote en la misa católica!

Otra característica que Calvino aportó al orden del culto es la actitud sombría que se enseña que debe adoptar la congregación al ingresar al edificio. Esta atmósfera es de un profundo sentido de autohumillación ante un Dios soberano y austero.⁷¹

Martín Bucero también recibe crédito por promover esta actitud. Al principio de cada servicio, hacía que se leyeran los Diez Mandamientos para crear un sentido de veneración.⁷² De esta mentalidad surgieron algunas prácticas bastante extrañas. La Nueva

quería tener la Cena del Señor semanalmente, sus iglesias reformadas siguieron la práctica de Zwinglio de tomarla trimestralmente (*Protestant Worship: Traditions in Transition*, pp. 65,67).

⁶⁴ *Dictionary of Pentecostals and Charismatic Movements* (Grand Rapids: Zondervan, 1988), p. 904. La “Palabra”, según el uso reformado, significaba la Biblia y la palabra predicada, como una transmisión de la Palabra encarnada. Tanto el sermón como la lectura de las Escrituras estaban conectados y eran considerados como la “Palabra” (*Corporate Worship in the Reformed Tradition*, p. 30). La idea de que la predicación de la Biblia es la “Palabra de Dios” misma aparece en el Confessio Helvetica Posterior de 1566.

⁶⁵ El riguroso individualismo del Renacimiento influyó el mensaje de los reformadores. Eran un producto de su tiempo. El evangelio que predicaban estaba centrado en las necesidades individuales y el desarrollo personal. No era comunitario, como el mensaje de los cristianos del primer siglo. Este énfasis individualista fue adoptado por los puritanos, pietistas y avivamentistas, y permeó todas las áreas de la vida y pensamiento estadounidenses. (*Christian Worship and Its Cultural Setting*, pp. 100, 104; John Mark Terry, *Evangelism: A Concise History*, Nashville: Broadman & Colman Publishers, 1994, p. 125; *Reconsiderando el odre*, capítulo 4).

⁶⁶ *Protestant Worship: Traditions in Transition*, p. 65.

⁶⁷ *Ibid.*, p. 66. Zwinglio, un músico él mismo, compartía la convicción de Calvino de que la música y los coros no debían formar parte del servicio de la iglesia (p. 62).

⁶⁸ *Ibid.*, p. 76. Para Calvino, todas las canciones debían incluir las palabras de las Escrituras del Antiguo Testamento, así que los himnos quedaron excluidos (p. 66).

⁶⁹ *Ibid.* p. 126.

⁷⁰ *Ibid.*, p. 67. Ésta era también la práctica del contemporáneo de Calvino, Martín Bucero (*Protestant Worship and Church Architecture*, p. 83).

⁷¹ Horton Davies, *Christian Worship: Its History and Meaning* (New York: Abingdon Press, 1957), p. 56.

⁷² *Protestant Worship: Traditions in Transition*, p. 74.

Inglaterra puritana era conocida por multar a los niños que sonreían en la iglesia! ¡Agregue a esto la creación del “diezmero” que despertaba a los asistentes dormidos aguijándolos con un pesado bastón!⁷³

Esta forma de pensar es un retorno a visión de la piedad de fines del medioevo.⁷⁴ Sin embargo, fue adoptado y mantenido vivo por Calvino y Bucero. Si bien muchos pentecostales y carismáticos contemporáneos han roto con esta tradición, es seguida mecánicamente en la mayoría de las iglesias hoy. El mensaje es: “¡Quédese quieto y en reverencia, porque esta es la casa de Dios!”.⁷⁵

Otra práctica que los reformadores retuvieron de la misa era que los clérigos caminaran a sus asientos designados al principio del servicio mientras la congregación permanecía de pie cantando. Empezó en el cuarto siglo, cuando los obispos entraban a sus magníficas iglesias-basílicas. ¡Era una práctica copiada directamente de la ceremonia de la corte imperial pagana!⁷⁶ Cuando los magistrados romanos entraban en la sala de la corte, la gente se ponía de pie y cantaba. Es algo que se observa todavía en muchas iglesias protestantes. Pero nadie la cuestiona jamás.

Al extenderse el calvinismo a través de Europa, la liturgia de Ginebra de Calvino fue adoptada en la mayoría de las iglesias protestantes. Fue transplantada y tomó raíces en muchos países.⁷⁷ Éste es su aspecto:⁷⁸

Oración

Confesión

Canto (Salmos)

Oración pidiendo la iluminación del Espíritu en la prédica

El sermón

Colecta de limosnas

Oración general

Comunión (en los momentos designados) mientras se canta un Salmo

Bendición

⁷³ *Searching Together*, Vol. II, No. 4, 1982, pp. 38-39.

⁷⁴ La gente del medioevo hacían equivaler lo sombrío con la santidad y el carácter taciturno con la piedad. En contraste, los cristianos primitivos se caracterizaban por una actitud de regocijo y alegría (Hechos 2:46; 8:8; 13:52; 15:3; 1 Pedro 1:8).

⁷⁵ En contraste, los salmos convocan al pueblo de Dios a entrar por sus puertas con gozo, alabanza y acción de gracias (Salmos 100 y otros).

⁷⁶ *Christian Worship and Its Cultural Setting*, pp. 26-27. Este llamado “rito de entrada” incluía una salmodia (introito), la oración de la letanía (Kyrie) y una canción de alabanza (Gloria). Fue adoptado de la ceremonia de la corte imperial (*The Early Liturgy*, pp. 292, 296). Como Constantino se consideraba el vicario de Dios en la tierra, Dios pasó a ser considerado como el Emperador del cielo. Por lo tanto, la misa se convirtió en una ceremonia realizada ante Dios y ante su representante, el obispo, al igual que el ceremonial realizado ante el Emperador y su magistrado. El obispo, ataviado con las vestimentas de un alto magistrado, ingresaba al edificio de la iglesia en una procesión solemne precedida por velas. Entonces se sentaba en su trono especial, la *sella curulis* de un oficial romano. La iglesia del siglo cuarto había adoptado tanto el ritual como el sabor de la oficialidad romana en su culto (Richard Krautheimer, *Early Christian and Byzantine Architecture*, Middlesex: Penguin Books, 1986, p. 40; *Christian Liturgy*, p. 184).

⁷⁷ La liturgia de Ginebra era una “liturgia reformada fija usada sin variación o excepción no sólo para la celebración de los sacramentos sino para el culto habitual del domingo también” (*Protestant Worship: Traditions in Transition*, p. 69).

⁷⁸ James Mackinnon, *Calvin and the Reformation* (New York: Russell and Russell, 1962), pp. 83-84. Para una versión más detallada de la liturgia de Ginebra, ver *Christian Liturgy*, pp. 365-366.

Debe señalarse que Calvino buscó modelar su orden del culto según los escritos de los padres de la iglesia primitiva,⁷⁹ especialmente los que vivieron entre el tercer y sexto siglo.⁸⁰ Esto explica su falta de claridad sobre el carácter de la reunión de la iglesia del primer siglo. Los padres primitivos del siglo III a VI eran fuertemente litúrgicos, racionales y ritualistas.⁸¹ No tenían la mentalidad de un cristiano del primer siglo.⁸² Eran también más teóricos que practicantes.

Para decirlo de otra manera, los padres de la iglesia de este período representan el catolicismo incipiente (temprano). ¡Y esto es lo que Calvino tomó como su modelo principal para establecer un nuevo orden del culto!⁸³ No es de extrañar que la llamada “Reforma” produjera muy poca reforma en términos de la práctica de la iglesia.⁸⁴ Como ocurrió con el orden del culto de Lutero, la liturgia de la Iglesia Reformada “*no intentó cambiar las estructuras de la liturgia oficial [católica] sino, más bien, trató de mantener la vieja liturgia mientras cultivaba devociones extralitúrgicas*”.⁸⁵

El aporte puritano

Los puritanos eran calvinistas de Inglaterra.⁸⁶ Adoptaron un biblicismo riguroso y buscaban seguir ajustadamente el orden del culto del Nuevo Testamento.⁸⁷ Los puritanos creían que el orden del culto de Calvino no era suficientemente bíblico. Por consiguiente, cuando los pastores truenan diciendo que “hacen todo conforme a la Palabra de Dios”, están haciéndose eco de ideas puritanas. Pero el esfuerzo puritano por restaurar la reunión de iglesia del Nuevo Testamento terminó en un fracaso dramático.

⁷⁹ Hughes Oliphant Old, *The Patristic Roots of Reformed Worship* (Zurich: Theologischer Verlag, 1970), pp. 141-155. Calvino también tomó a los padres postapostólicos como su modelo para el gobierno de la iglesia. Por lo tanto, adoptó un pastorado único (*Calvin and the Reformation*, p. 81).

⁸⁰ James Hastings Nichols, *Corporate Worship in the Reformed Tradition*, p. 14.

⁸¹ Los padres de la iglesia estaban fuertemente influidos por su cultura grecorromana. Muchos de ellos, de hecho, habían sido filósofos y oradores paganos antes de convertirse en cristianos. Como ya se dijo, esta es la razón por la que sus servicios eclesiásticos reflejaban una mezcla de formas de la cultura pagana y la sinagoga judía. Además, estudios recientes han demostrado que los escritos de los padres sobre el culto cristiano fueron hechos más tarde de lo que se suponía y han sido remozados por varias capas de tradición (*The Search for the Origins of Christian Worship*, Chapter 3).

⁸² Los padres de la iglesia fueron influenciados fuertemente por el paganismo y el neoplatonismo. Will Durant, *Caesar to Christ* (New York: Simon & Schuster, 1950), pp. 610-19, 650-51. Ver también *The Age of Faith* (New York: Simon & Schuster, 1950), pp. 63, 74, 521-24, de Durant.

⁸³ Dado que este estudio se centra en las contribuciones no escriturales de los reformadores, indicar sus contribuciones positivas va más allá del alcance de este libro. No obstante, sépase que el autor es muy consciente de que Lutero, Zwinglio y los demás aportaron muchas prácticas y creencias positivas a la fe cristiana. Al mismo tiempo, no lograron llevarnos a una reforma completa.

⁸⁴ La Reforma protestante fue principalmente un movimiento intelectual (*Protestant Worship: Traditions in Transition*, p. 37). Si bien la teología era radical comparada con la del catolicismo romano, apenas tocó la práctica eclesiástica. Quienes avanzaron más allá en sus reformas son conocidos como “la Reforma radical”. Para una discusión de los reformadores radicales, ver *The Pilgrim Church*, de E. H. Broadbent (Gospel Folio Press, 1964); *The Reformers and their Stepchildren*, de Leonard Verduin (Eerdmans, 1964); *The Radical Reformation*, de George H. Williams (The Westminster Press, 1962); *The Torch of the Testimony*, de John Kennedy (Christian Books, 1984).

⁸⁵ *The Patristic Roots of Reformed Worship*, p. 12.

⁸⁶ *Christian Liturgy*, p. 510.

⁸⁷ *Protestant Worship: Traditions in Transition*, p. 118.

La renuncia a las vestiduras clericales, ídolos, ornamentos, junto con los clérigos que escribían sus propios sermones (en contraposición a las homilias leídas) fueron aportes positivos que nos dejaron los puritanos.⁸⁸ Sin embargo, debido a su énfasis en la oración espontánea, los puritanos también nos legaron la larga “oración pastoral” que precede el sermón.⁸⁹ ¡Una oración pastoral en un culto puritano del domingo a la mañana podía durar fácilmente una hora o más!⁹⁰

El sermón alcanzó su apogeo con los puritanos americanos. Lo consideraban algo casi sobrenatural. ¡Y castigaban a los miembros de la iglesia que faltaban al sermón del domingo a la mañana!⁹¹ ¡Los residentes de Nueva Inglaterra que no asistían al culto del domingo eran multados o puestos en el cepo!⁹² (La próxima vez que su pastor lo amenace con la ira desenfadada de Dios por faltar a la iglesia, no olvide agradecer a los puritanos.)

Vale la pena notar que en algunas iglesias puritanas se les permitía a los laicos hablar al final de culto. Inmediatamente después del sermón, el pastor se sentaba y contestaba las preguntas de la congregación.⁹³ También se les permitía a los asistentes dar testimonios.⁹⁴ Pero, con la llegada del avivamiento de frontera, esta práctica se desvaneció, y nunca más fue adoptada por el cristianismo dominante.⁹⁵

Con todo, la contribución puritana a la formación de la liturgia protestante hizo poco por liberar al pueblo de Dios para que funcione bajo el liderazgo de Cristo. Como las reformas litúrgicas que lo precedieron, el orden del culto puritano era altamente previsible. Estaba escrita detalladamente y era seguida uniformemente en cada iglesia.⁹⁶

La liturgia puritana se indica a continuación.⁹⁷ Compárela a las liturgias de Lutero y Calvino, y notará que las características principales no cambiaron.

Llamado a adorar
Oración inicial
Lectura bíblica
Canto de los Salmos
Oración antes del sermón
El sermón
Oración después del sermón

(Cuando se celebra la comunión, el ministro exhorta a la congregación, bendice el pan y la copa, y los reparte a la congregación.)

⁸⁸ *Protestant Worship: Traditions in Transition*, pp. 119, 125; *Christian Liturgy*, p. 512.

⁸⁹ *Protestant Worship: Traditions in Transition*, p. 129.

⁹⁰ *Christian History*, Volume XIII, No. 1, Issue 41, p. 2.

⁹¹ Un líder puritano escribió que “la predicación de la Palabra es el Cetro del Reino de Cristo, la gloria de una nación y la carroza sobre la cual la vida y la salvación vienen montados”. Un puritano podría escuchar 15.000 horas de predicación durante su vida.

⁹² *Christian History*, Volume XIII, No. 1, Issue 41, pp. 2, 23.

⁹³ *Protestant Worship: Traditions in Transition*, p. 126.

⁹⁴ Doug Adams, *Meeting House to Camp Meeting* (Austin: The Sharing Company, 1981), p. 13.

⁹⁵ *Ibid.*, p.14.; *Protestant Worship: Traditions in Transition*, p. 130.

⁹⁶ *Protestant Worship: Traditions in Transition*, pp. 120, 127.

⁹⁷ *Christian Liturgy*, pp. 514-515. La liturgia puritana básica está contenida en una obra llamada *A Directory of Public Worship of God*, escrita en 1644 (*Protestant Worship: Traditions in Transition*, p. 127). Esta era una revisión del Libro de Oración Común anglicano, redactado en 1549. El *Directory* fue usado por los congregacionalistas y presbiterianos ingleses (no escoceses).

Con el tiempo, los puritanos dieron origen a sus propias denominaciones derivadas.⁹⁸ Algunas formaban parte de la tradición de “iglesias libres”.⁹⁹ Las iglesias libres crearon lo que se llama el “sándwich de himnos”.¹⁰⁰ Tiene el siguiente aspecto:

Tres himnos
Lectura bíblica
Música del coro
Oraciones al unísono
Oración pastoral
El sermón
La ofrenda
La bendición

¿Le resulta conocido? Le aseguro que no puede encontrarlo en el Nuevo Testamento.

Los aportes de los metodistas y del avivamentismo de frontera

Los metodistas del siglo XVIII trajeron una dimensión emocional al orden del culto protestante. Se invitaba a la gente a cantar fuerte, con vigor y fervor.¹⁰¹ En este sentido, los metodistas fueron los precursores de los pentecostales.

Siguiendo la estela de los puritanos, los metodistas vitalizaron la oración pastoral antes del sermón dominical. La oración clerical metodista era angustiosamente larga, y universal en su alcance. Engullía a todas las demás oraciones, cubriendo los aspectos de la confesión, la intercesión y la alabanza. Pero lo más importante era que siempre se hacía en inglés isabelino.¹⁰²

Aun hoy, en el siglo XXI, la oración pastoral isabelina está viva y coleando.¹⁰³ Una gran cantidad de pastores contemporáneos siguen orando en este lenguaje anticuado, ¡aun cuando es un dialecto que ha estado muerto por 400 años! ¿Por qué? Por el poder irreflexivo de la tradición.

Los metodistas también popularizaron el culto de adoración de los domingos a la noche.¹⁰⁴ El descubrimiento del gas incandescente como una forma de iluminación permitió

⁹⁸ Los descendientes del puritanismo son los bautistas, presbiterianos y congregacionalistas (*Protestant Worship: Traditions in Transition*, p. 129).

⁹⁹ La tradición denominada de “iglesias libres” incluye a los puritanos, separatistas, bautistas, cuáqueros del siglo XVII y XVIII, metodistas (fines del siglo XVIII) y los Discípulos de Cristo de principios del siglo XVIII (*Meeting House and Camp Meeting*, p. 10).

¹⁰⁰ *Protestant Worship: Traditions in Transition*, p. 133.

¹⁰¹ *Ibid.*, p. 153.

¹⁰² *Ibid.*, p. 164.

¹⁰³ *Ibid.*, p. 183. La “oración pastoral antes del sermón” fue prescrita en detalle en el *Westminster Directory of Worship*.

¹⁰⁴ Horton Davies, *Worship and Theology in England: 1690-1850* (Princeton: Princeton University Press, 1961), p. 108. Los servicios de oración nocturnos eran frecuentes en la iglesia católica desde el cuarto siglo. Y los servicios vespertinos dominicales fueron una parte estable de la vida litúrgica de la catedral y la parroquia durante muchos siglos. Sin embargo, los metodistas son conocidos por llevar a la fe protestante el servicio de culto del domingo a la noche.

a Juan Wesley (1703-1791) popularizar esta innovación.¹⁰⁵ Hoy, muchas iglesias protestantes tienen un culto dominical a la noche, aun cuando suele tener una baja asistencia.

Los siglos XVIII y XIX trajeron un nuevo reto para el protestantismo estadounidense. Fue la presión para ajustarse a los populares cultos del avivamentismo de frontera.¹⁰⁶ Durante estos dos siglos, estos cultos influyeron grandemente en el orden del culto en muchísimas iglesias, terminando por ser inyectados en la corriente sanguínea del protestantismo estadounidense.¹⁰⁷ Veamos los cambios duraderos efectuados por los avivamentistas de frontera.

En primer lugar, cambiaron la meta de la predicación. Predicaban con una meta exclusiva: la conversión de almas perdidas. Para la mente del avivamentista de frontera, el plan de Dios no involucraba nada más allá de la salvación.¹⁰⁸ Este énfasis encuentra sus semillas en la prédica innovadora de George Whitefield (1714-1770).¹⁰⁹

Whitefield fue el primer evangelista moderno en predicar a multitudes al aire libre.¹¹⁰ Fue el hombre que desplazó el énfasis de la prédica de los planes de Dios *para la iglesia* a sus planes *para el individuo*. El concepto popular de que “Dios lo ama y tiene un plan maravilloso para su vida” fue introducido por Whitefield.¹¹¹

En segundo lugar, la música del avivamentismo de frontera hablaba al alma y buscaba suscitar una respuesta emocional al mensaje de salvación.¹¹² Todos los grandes avivamentistas tenían un músico en su equipo con este propósito.¹¹³ La adoración comenzó a ser considerada como principalmente individualista, subjetiva y emocional.¹¹⁴ Este

¹⁰⁵ *Worship and Theology in England*, p. 108.

¹⁰⁶ *Protestant Worship: Traditions in Transition*, p. 91.

¹⁰⁷ *Ibid.*, p. 171; Iain H. Murray, *Revival and Revivalism: The Making and Marring of American Evangelicalism* (Carlisle: Banner of Truth Trust, 1994).

¹⁰⁸ El avivamentismo estadounidense dio a luz la “sociedad misionera” a fines del siglo XVIII. Esto incluyó la Baptist Missionary Society (1792), London Missionary Society (1795), General Methodist Missionary Society (1796) y Church Missionary Society (1799). Kim Tan, *Lost Heritage: The Heroic Story of Radical Christianity* (Godalming: Highland Books, 1996), p. 195.

¹⁰⁹ Whitefield es llamado “el padre del avivamentismo estadounidense”. El mensaje central de Whitefield era “el nuevo nacimiento” del cristiano individual. Con esto lideró el Gran Despertar (1740-1741) en Nueva Inglaterra. En 45 días, Whitefield predicó 175 sermones. Era un orador superlativo y su voz podía ser escuchada por 30.000 personas en una reunión. Venían a escucharlo hasta 50.000 personas. Se decía que la voz de Whitefield podía escucharse a una milla de distancia sin amplificación. Y su capacidad oratoria era tal que podía hacer llorar a un público con su entonación. Sin duda Whitefield merece el crédito por recuperar la práctica perdida del ministerio itinerante. También compartió el crédito con los puritanos por restaurar la oración y la predicación extemporáneas (*A Brief History of Preaching*, p. 165; *Christian History*, Volume XII, No. 2, Issue 38; *Christian History*, Volume IX, No. 4, Issue 28, p. 47; *Who's Who in Christian History*, Tyndale, 1992, pp. 716-17; *Evangelism: A Concise History*, pp. 100, 110, 124-125).

¹¹⁰ *Worship and Theology in England*, p. 146; *Christian History*, Volume IX, No. 4, Issue 28, p. 46. *Christian History*, Volume VIII, No. 3, Issue 23, p. 17.

¹¹¹ *Christian History*, Volume XII, No. 2, Issue 38, p. 44. *Christian History*, Volume IX, Issue 28, p. 47. El Gran Despertar bajo Whitefield estampó en el protestantismo estadounidense un carácter avivamentista e individualista del cual nunca se ha recuperado.

¹¹² *Christian Liturgy*, pp. 562-65; *Protestant Worship and Church Architecture*, pp. 8, 19.

¹¹³ Finney usó a Thomas Hastings. Moody usó a Ira B. Sankey. Billy Graham continuó la tradición usando a Cliff Barrows y a George Beverly Shea (*Christian Liturgy*, p. 600). La música fue clave para promover las metas del avivamentismo. George Whitefield y John Wesley reciben el crédito por ser los primeros en emplear la música para inducir la convicción y una disposición a escuchar el evangelio (*Evangelism: A Concise History*, p. 110).

¹¹⁴ *Protestant Worship and Church Architecture*, p. 11.

desplazamiento de énfasis fue adoptado por los metodistas, y empezó a penetrar en muchas otras subculturas protestantes.

Los cultos metodistas, inspirándose en las reuniones al aire libre de los avivamentistas, se convirtieron en un medio para un fin. La meta se desplazó, de adorar a Dios e instruir a los creyentes, a hacer conversos individuales. Los sermones pasaron de tratar asuntos de “la vida real” a proclamar el evangelio a los perdidos. Toda la humanidad fue dividida en dos campos irremediamente polarizados: perdidos o salvos, conversos o inconversos, regenerados o condenados.¹¹⁵

La teología del avivamentismo no mostraba ninguna comprensión del propósito eterno de Dios o de su plan para la iglesia.¹¹⁶ La música coral metodista estaba diseñada para ablandar el duro corazón de los pecadores.¹¹⁷ Las letras empezaron a reflejar la experiencia de salvación individual así como el testimonio personal.¹¹⁸ Charles Wesley (1707-1788) tiene el mérito de haber sido el primero en escribir himnos de invitación.¹¹⁹

Los pastores que orientan sus sermones del domingo a la mañana exclusivamente a ganar a los perdidos siguen reflejando la influencia avivamentista.¹²⁰ Esta influencia ha penetrado la mayor parte del evangelismo televisivo y radial actual. Muchas iglesias protestantes (no sólo las pentecostales y carismáticas) inician sus cultos con cantos entusiastas para preparar a la gente para el sermón, de orientación emocional. Pero pocos saben que esta tradición empezó con los avivamentistas de frontera, hace poco más de un siglo.

En tercer lugar, los metodistas y los avivamentistas de frontera dieron origen al “llamado al altar”. Esta novedad empezó con los metodistas en el siglo XVIII.¹²¹ Esta práctica de invitar a personas que deseaban oración a ponerse de pie y caminar al frente a recibir oración nos llegó a través de un evangelista metodista llamado Lorenzo Dow.¹²²

Más tarde, en 1807, en Inglaterra, los metodistas crearon el “banco del doliente”.¹²³ Los pecadores ansiosos ahora tenían un lugar donde lamentarse por su pecado cuando eran

¹¹⁵ Ibid., p.180.

¹¹⁶ Para un resumen del propósito eterno, ver *Reconsiderando el odre*, capítulo 7.

¹¹⁷ *Protestant Worship: Traditions in Transition*, pp. 165, 184-85.

¹¹⁸ Ibid., pp. 164-65.

¹¹⁹ R. Alan Streett, *The Effective Invitation* (Old Yappan: Fleming H. Revell Co., 1984), p. 190. Charles Wesley escribió más de 6.000 himnos. Fue el primer escritor de himnos en introducir un estilo de canto congregacional que expresaba los sentimientos y pensamientos del cristiano *individual*.

¹²⁰ Los bautistas son quienes más se destacan en cuanto a tener la meta de ganar a los perdidos durante el culto del domingo a la mañana. El llamado del avivamentismo a hacer “decisiones personales” por Cristo reflejaba y apelaba a la vez a la ideología cultural del individualismo estadounidense, así como las “nuevas medidas” reflejaban y apelaban al pragmatismo estadounidense. *Evangelism: A Concise History*, pp. 170-171.

¹²¹ *Revival and Revivalism*, pp. 185-190.

¹²² *The Effective Invitation*, pp. 94-95. El reverendo James Taylor fue uno de los primeros en llamar a los interesados al frente de su iglesia en 1785, en Tennessee. El primer uso registrado del altar con relación a una invitación pública ocurrió en 1799, en un campamento metodista en Red River, Kentucky. Ver también *Protestant Worship: Traditions in Transition*, p. 174.

¹²³ Finney fue un innovador en la cuestión de ganar almas y comenzar avivamientos. Usando sus denominadas “nuevas medidas”, él sostenía que no existía ninguna forma de adoración estipulada en el Nuevo Testamento. Pero todo lo que tuviera éxito para llevar a pecadores a Cristo estaba aprobado (*Christian Liturgy*, p. 504; *Protestant Worship: Traditions in Transition*, pp. 176-177).

invitados a recorrer “la senda de aserrín”. Este método llegó a Estados Unidos pocos años después y fue denominado “el banco ansioso” por Charles Finney (1792-1872).¹²⁴

El “banco ansioso” se colocaba al frente, donde los predicadores se paraban sobre una plataforma levantada.¹²⁵ Era ahí donde se invitaba a pecadores y santos necesitados a recibir las oraciones del ministro.¹²⁶ Finney elevó el “llamado al altar” a la categoría de bella arte. Su método consistía en pedir a los que deseaban ser salvos que se pusieran de pie y pasaran al frente. Finney popularizó este método tanto que “después de 1835, llegó a ser un componente indispensable de los avivamientos modernos”.¹²⁷

Finney abandonó el banco ansioso luego y simplemente invitaba a los pecadores a pasar al frente por los pasillos y arrodillarse frente a la plataforma para recibir a Cristo.¹²⁸ Además de popularizar el llamado al altar, se le atribuye a Finney la invención de la práctica de orar por las personas por nombre, movilizar grupos de obreros para hacer visitas a los hogares, y reemplazar los cultos rutinarios de la iglesia por servicios especiales cada noche de la semana.

Con el tiempo, el “banco ansioso” de la reunión al aire libre fue reemplazado por el “altar” en el edificio de iglesia. La “senda de aserrín” fue reemplazada por el pasillo de la iglesia. Y así nació el famoso “llamado al altar”.¹²⁹

Tal vez el elemento más importante que Finney dio al cristianismo contemporáneo fue el pragmatismo. Con esto me refiero a la creencia de que, si algo funciona, debe ser adoptado. Finney creía que el Nuevo Testamento no indicaba ninguna forma de culto prescrita.¹³⁰ Él enseñaba que el propósito exclusivo de la prédica era ganar almas. Todo artificio que ayudara a lograr ese objetivo era aceptable.¹³¹ Bajo Finney, el avivamentismo del siglo XVIII se convirtió en ciencia y fue llevado a las principales iglesias.¹³²

El cristianismo contemporáneo nunca se recuperó de esta ideología poco espiritual. El pragmatismo, y no el biblicismo o la espiritualidad, rige las actividades de la mayoría de las iglesias modernas. (Las iglesias “sensibles a los buscadores” son las que más se han destacado en seguir los pasos de Finney.) El pragmatismo es dañino porque enseña que “el fin justifica los medios”. Si el fin se considera “santo”, cualquier “medio” es aceptable.

¹²⁴ *The Effective Invitation*, p. 95. Finney comenzó a usar este método exclusivamente luego de su famosa cruzada de Rochester, Nueva York, en 1830. El primer uso que puede rastrearse históricamente del “asiento ansioso” viene de Charles Wesley: “Oh, aquel bendito asiento ansioso”. Para una crítica meticulosa del banco ansioso, ver *The Anxious Bench*, de J. W. Nevin (Chambersburg: Wipf & Stock, 1843).

¹²⁵ *Protestant Worship: Traditions in Transition*, p. 181; *Christian History*, Volume VII, No. 4, Issue 20, pp. 7, 19.

¹²⁶ *Christian History*, Volume VIII, No. 3, Issue 23, p. 30; *Christian History*, Volume VII, No. 4, Issue 20, p. 7; *Christian Liturgy*, p. 566.

¹²⁷ *Revival and Revivalism*, pp. 226, 241-243, 277.

¹²⁸ *The Effective Invitation*, p. 96.

¹²⁹ *Dictionary of Pentecostals and Charismatic Movements*, p. 904. Para más estudio, ver *The Sawdust Trail: The Story of American Evangelism*, de Gordon L. Hall (Philadelphia: Macrae Smith Company, 1964). La “senda de aserrín” pasó a ser el pasillo polvoriento de la carpa del evangelista. Este uso (“tomar la senda de aserrín”) fue popularizado por el ministerio de Billy Sunday (1862-1935). Ver *Evangelism: A Concise History*, p. 161.

¹³⁰ *Protestant Worship: Traditions in Transition*, p. 177.

¹³¹ *Pastor's Notes: A Companion Publication to Glimpses*, Volume 4, No. 2 (Worcester: Christian History Institute, 1992), p. 6.

¹³² *Protestant Worship and Church Architecture*, p. 7.

Por estas razones Charles Finney ha sido llamado “*el reformador litúrgico más influyente de la historia estadounidense*”.¹³³ La mente protestante requiere que la *doctrina* sea verificada rigurosamente contra las Escrituras antes de aceptarla. Pero, en cuanto a la *práctica* de la iglesia, ¡todo vale mientras sirva para conseguir conversos!

En todos estos aspectos, el avivamentismo de frontera estadounidense convirtió a la iglesia en un puesto de predicación. Redujo la experiencia de la *ekklesia* a una misión evangelística.¹³⁴ Normalizó los métodos avivamentistas de Finney y creó personalidades del púlpito como la atracción dominante de la iglesia. También hizo de la iglesia un asunto individualista, en vez de ser algo corporativo.

En otras palabras, la meta de los avivamentistas de frontera era llevar a pecadores *individuales* a una decisión *individual* de una fe *individualista*.¹³⁵ Como resultado, la meta de la iglesia primitiva –la edificación *mutua* y el funcionamiento de *cada miembro* para manifestar a Jesucristo *corporativamente* ante principados y potestades– se perdió completamente.¹³⁶ Irónicamente, Juan Wesley, uno de los primeros avivamentistas, entendió los peligros de este movimiento. Escribió: “*El cristianismo es, esencialmente, una religión social... convertirlo en una religión solitaria es, sin duda, destruirlo*”.¹³⁷

El último toque que el avivamentismo de frontera agregó al orden del culto protestante fue adosar el denominado “llamado al altar” al final del sándwich de himnos. Esta es la liturgia que domina el protestantismo estadounidense hoy. Sorprendentemente, ha cambiado poco desde la invención de la *Misa Alemana* de Lutero cuatro siglos antes.

Con la invención de la duplicación con esténcil de Albert Blake Dick (1856-1934), en 1884, el orden del culto empezó a ser impreso en boletines.¹³⁸ ¡Así nació el famoso “boletín del domingo a la mañana!”.¹³⁹

La imponente influencia de D. L. Moody

Las semillas del “evangelio avivamentista” fueron esparcidas por todo el mundo occidental por la colosal influencia de D. L. Moody (1837-1899).¹⁴⁰ El evangelio de

¹³³ *Protestant Worship: Traditions in Transition*, p. 176. Finney creía que sus métodos avivamentistas que habían funcionado en sus reuniones en campamentos podrían ser importados a las iglesias protestantes para producir avivamiento ahí. Esta idea fue popularizada e incorporada a la mentalidad protestante a través de su libro *Lectures on Revival*, de 1835 (Minneapolis: Bethany House Publishers, 1989). Este libro vendió 1200 copias el día que llegó a las librerías (*Pastor's Notes: A Companion Publication to Glimpses*, Volume 4, No. 2, p. 6). Iain Murray señala que las reuniones de campamento bajo los metodistas fueron las precursoras de las técnicas evangelísticas sistemáticas de Finney (*Revival and Revivalism*, pp. 184-185).

¹³⁴ En su concepción correcta, la meta de la predicación no es la salvación de almas. Es el nacimiento de la Iglesia. Como dice un erudito: “La conversión sólo puede ser el medio; la meta es la extensión de la iglesia visible” (*Dictionary of Mission: Theology, History, Perspective*, Maryknoll: Orbis Books, 1998, p. 431). El erudito D. J. Tidball se ha hecho eco del mismo pensamiento al decir: “El interés primordial de Pablo no era la conversión de individuos sino la formación de comunidades cristianas” (*Dictionary of Paul and His Letters*, Downers Grove: InterVarsity Press, 1993, p. 885). Los avivamentistas de frontera no tenían ningún concepto de la *ekklesia*.

¹³⁵ *Protestant Worship and Church Architecture*, pp. 121-124.

¹³⁶ Ver 1 Corintios 12-14; Efesios 1-3; *Reconsiderando el odre*, capítulo 7.

¹³⁷ “Sermon on the Mount IV,” *Sermons on Several Occasions* (London: Epworth Press, 1956), p. 237.

¹³⁸ *Ibid.*, p. 132. Ver http://www.officemuseum.com/copy_machines.htm para detalles de la invención del sténcil para miméografo de Dick.

¹³⁹ *Early Christians Speak*, p. 84. Las liturgias *escritas* aparecieron en el cuarto siglo. Pero no fueron puestas en forma de boletín hasta el siglo XIX.

Moody, como el de Whitefield, tenía un solo foco: salvación para el pecador. Todos los demás fines eran secundarios.¹⁴¹

La técnica de predicación de Moody estaba dominada por este único interés. Él inventó el himno cantado por un solista luego del sermón del pastor.¹⁴² Un solista cantaba el himno de invitación hasta que George Beverly Shea sugirió que lo hiciera un coro. Shea instó a Billy Graham a emplear a un coro para cantar canciones como “Tal como soy” mientras la gente pasaba al frente para recibir a Cristo.¹⁴³

Moody nos legó la testificación casa por casa junto con la publicidad y las campañas evangelísticas.¹⁴⁴ Él nos dio la “canción evangelística” o el “himno evangelístico”.¹⁴⁵ Y él popularizó la “tarjeta de decisión”, un invento de Absalom B. Earle (1812-1895).¹⁴⁶

Además, Moody fue el primero de pedir a los que querían ser salvos que se pusieran de pie para ser guiados en una “oración del pecador”.¹⁴⁷ Unos cincuenta años después, Billy Graham mejoró la técnica de Moody. Introdujo la práctica de pedir al público que inclinara sus rostros, cerrara sus ojos (“*sin que nadie alrededor mire*”) y levantara la mano como respuesta al mensaje de salvación.¹⁴⁸ (Todos estos métodos han encontrado una fuerte oposición en quienes sostienen que son psicológicamente manipuladoras.)¹⁴⁹

Para Moody, la iglesia era simplemente una asociación voluntaria para los salvos.¹⁵⁰ Su influencia fue tan imponente que en 1874 podía decirse que la iglesia “no es un gran cuerpo corporativo” sino “sólo una compañía de individuos”.¹⁵¹ Este énfasis fue adoptado por todos los avivamentistas que lo siguieron.¹⁵² Y terminó por entrar en la médula y los huesos del cristianismo evangélico.

¹⁴⁰ Moody viajó más de un millón de millas y predicó a más de 100 millones de personas. Esto fue en un tiempo sin aviones, micrófonos, televisión o Internet. Como Whitefield, Moody predicaba un evangelio individualista. Su teología se resumía en tres aspectos: arruinado por el pecado, redimido por Cristo y regenerado por el Espíritu (en inglés, las tres R: Ruined, Redeemed, Regenerated). Moody no veía nada más allá de esto (*Christian History*, Volume IX, No. 1, Issue 25; *Who's Who in Christian History*, Tyndale 1992, pp. 483-485; *Evangelism: A Concise History*, pp. 151-152).

¹⁴¹ H. Richard Niebuhr and Daniel D. Williams, *The Ministry in Historical Perspectives* (San Francisco: Harper and Row Publishers, 1956), p. 256.

¹⁴² *The Effective Invitation*, pp. 193-194.

¹⁴³ *Ibid.*, p. 197.

¹⁴⁴ *Evangelism: A Concise History*, pp. 153-154, 185.

¹⁴⁵ David P. Appleby, *History of Church Music* (Chicago: Moody Press, 1965), p. 142.

¹⁴⁶ *The Effective Invitation*, p. 97. “Cada persona que pasaba al frente firmaba un tarjeta indicando su compromiso de vivir una vida cristiana y para indicar su preferencia por una iglesia. Esta parte de la tarjeta era retenida por el obrero personal, para acordar algún tipo de seguimiento. La otra parte de la tarjeta se entregaba al nuevo cristiano como una guía para la vida cristiana” (pp. 97-98).

¹⁴⁷ *Ibid.*, p. 98. Para más información sobre la “oración del pecador”, ver el capítulo 8.

¹⁴⁸ *Ibid.*, pp. 112-113. En su 45° año de ministerio, Graham había predicado a 100 millones de personas en 85 países diferentes (*Pastor's Notes: A Companion Publication to Glimpses*, Volume 4, No. 2, Worcester: Christian History Institute, 1992, p. 7).

¹⁴⁹ Ian Murray, *The Invitational System* (Edinburgh: Banner of Truth, 1967). Murray distingue entre el “avivamiento”, que es una obra auténtica y espontánea del Espíritu de Dios, y el “avivamentismo”, que son los métodos humanos para obtener (al menos en apariencia) las señales de convicción, arrepentimiento y nuevo nacimiento. El uso de presiones psicológicas y sociales para lograr conversos forma parte del “avivamentismo” (pp. xvii-xix). Ver también Jim Ehrhard, *The Dangers of the Invitational System* (Christian Communicator's Worldwide, 1999).

¹⁵⁰ *The Ministry in Historical Perspectives*, p. 256.

¹⁵¹ Sandra Sizer, *Gospel Hymns and Social Religion* (Philadelphia: Temple University Press, 1978), p. 134.

¹⁵² Moody, junto con los predicadores del Gran Despertar como George Whitefield, apelaba fuertemente a las emociones. Estaban influenciados por la filosofía del Romanticismo, el cuerpo de pensamiento que enfatizaba

También vale la pena notar que Moody fue influenciado fuertemente por la enseñanza de los Hermanos de Plymouth sobre los últimos tiempos, que decía que Cristo podía volver en cualquier momento antes de la gran tribulación. (Esta enseñanza también se llama “dispensacionalismo pretribulacional”).¹⁵³

El dispensacionalismo pretribulacional dio origen a la idea de que los cristianos debían salvar la mayor cantidad de almas lo más rápido posible antes que termine el mundo.¹⁵⁴ Con la fundación del Movimiento Estudiantil Voluntario (*Student Volunteer Movement*) por John Mott en 1888, surgió una idea relacionada: “La evangelización del mundo en una generación”.¹⁵⁵ La consigna “en una generación” sigue viva y coleando hoy en la iglesia contemporánea.¹⁵⁶ Pero no condice con la mentalidad de los cristianos del primer siglo.¹⁵⁷

El aporte pentecostal

Empezando alrededor de 1906, el movimiento pentecostal nos dio una expresión más emocional del canto congregacional, que incluía manos alzadas, danzar entre los bancos, batir las palmas, hablar en lenguas y el uso de panderetas. La expresión pentecostal concordaba bien con su énfasis en la obra extática del Espíritu Santo.

Pero pocos se dan cuenta de que, si uno quitara las características emotivas del culto de una iglesia pentecostal, sería idéntico a la liturgia bautista. Por lo tanto, no importa cuán fuertemente un pentecostal diga que está siguiendo modelos del Nuevo Testamento, los pentecostales y los carismáticos siguen el mismo orden del culto que todos los demás protestantes. ¡A un pentecostal simplemente se le permite más espacio para moverse en su banco!

Otra característica interesante del culto pentecostal ocurre durante el tiempo de canto. A veces, el canto es interrumpido por una palabra ocasional en lenguas, una interpretación de lenguas o una palabra de “profecía”. Pero estas expresiones raramente duran más que un minuto o dos. Una forma de participación abierta tan escasa difícilmente pueda considerarse como “ministerio del Cuerpo”. La tradición pentecostal también nos legó la

la voluntad y las emociones. Esta era una reacción al énfasis en la razón que marcó el pensamiento cristiano anterior, modelado por el Iluminismo (*Christian History*, Volume IX, No. 1, Issue 25, p. 23). El énfasis de los predicadores del Gran Despertar era la respuesta sentida del individuo a Dios. La conversión llegó a considerarse como la meta suprema de las actividades divinas. Como señalan J. Stephen Lang y Mark A. Noll, “debido a la predicación del Gran Despertar, el sentido del *yo religioso* se intensificó. El principio de la elección individual quedó arraigada para siempre en el protestantismo estadounidense y sigue siendo evidente hoy entre los evangélicos y muchos otros” (*Christian History*, Volume IV, No. 4, pp. 9-10).

¹⁵³ John Nelson Darby produjo esta enseñanza (ver *Time*, July 1, 2002, pp. 41-48). El origen de la doctrina pretribulacional de Darby es a la vez fascinante como llamativo. Ver *The Incredible Cover-Up*, de Dave MacPherson (Medford-Omega Publications, 1975) para una discusión completa al respecto.

¹⁵⁴ *Christian History*, Volume IX, No. 1, Issue 25, pp. 23-24.

¹⁵⁵ *Concise Dictionary of Christianity in America* (Downers Grove: InterVarsity Press, 1995), p. 330.

¹⁵⁶ Ejemplo: el movimiento *AD 2000 and Beyond*, etc.

¹⁵⁷ Los apóstoles se quedaron en Jerusalén durante muchos años antes de ir “hasta lo último de la tierra”, como predijo Jesús. Ellos no tenían ninguna prisa para evangelizar al mundo. De igual forma, la iglesia de Jerusalén no evangelizó a nadie durante los primeros ocho años de su vida. Ellos tampoco tenían prisa alguna para evangelizar al mundo. Finalmente, no hay el menor susurro en ninguna de las epístolas del Nuevo Testamento donde un apóstol haya dicho a una iglesia que evangelice porque “es tarde y los días son pocos”. Los primeros cristianos no tenían ninguna prisa para evangelizar el mundo.

música de un solista o de un coro (a menudo rotulada “música especial”) que acompaña a la ofrenda.¹⁵⁸

Como en todas las iglesias protestantes, el sermón es el punto culminante de la reunión pentecostal. Sin embargo, en una típica iglesia pentecostal el pastor a veces “siente que el Espíritu se está moviendo”. En estos casos, suspende su sermón hasta la semana siguiente. Entonces la congregación canta y ora durante el resto del culto. Para el pentecostal, esto representa lo máximo de un gran culto de iglesia.

La forma en que suele hablarse de estos cultos especiales es fascinante. Los asistentes generalmente describen esta ruptura con la liturgia normal diciendo: “*El Espíritu Santo dirigió nuestra reunión esta semana. El Pastor Suárez no llegó a predicar*”. Es interesante que a nadie se le ocurre preguntar: “¿No se supone que *El Espíritu Santo debe dirigir todas nuestras reuniones?*”. Hmmmm...

Aun así, como resultado de haber nacido en la estela del avivamentismo de frontera, el culto pentecostal es altamente subjetivo e individualista.¹⁵⁹ Para la mente del pentecostal, adorar a Dios no es un asunto corporativo, sino una experiencia individual. Con la influencia penetrante del movimiento carismático, esta mentalidad de adoración individualista ha infiltrado la vasta mayoría de las tradiciones protestantes.¹⁶⁰

Muchos ajustes y ningún cambio vital

Nuestro estudio de la historia litúrgica de los luteranos (siglo XVI), los reformados (siglo XVI), los puritanos (siglo XVI), los metodistas (siglo XVIII), los avivamentistas de frontera (siglos XVIII y XIX) y los pentecostales (siglo XX) revela un punto ineludible: ¡Durante los últimos quinientos años, el orden del culto protestante ha sufrido cambios mínimos!¹⁶¹

En el fondo, todas las tradiciones protestantes comparten las mismas características trágicas en su orden del culto: Son celebradas y dirigidas por un clérigo, hacen del sermón el punto central y la gente es pasiva y no se le permite ministrar.¹⁶²

Los reformadores hicieron mucho para cambiar la *teología* del catolicismo romano. Pero, en términos de la *práctica* real, hicieron reacomodamientos menores del mobiliario litúrgico. A pesar de las muchas variedades de iglesias protestantes que han aparecido en el lienzo de la historia de la iglesia, el orden del culto de los domingos a la mañana sigue grabado a fuego. Resultado: ¡El pueblo de Dios nunca se ha liberado de la camisa de fuerza que heredó del catolicismo romano!¹⁶³

¹⁵⁸ *Protestant Worship: Traditions in Transition*, p. 204.

¹⁵⁹ *Protestant Worship and Church Architecture*, p. 129.

¹⁶⁰ El Gran Despertar del siglo XVIII fijó el tono para una fe individualista, algo que era ajeno a la iglesia del primer siglo. Estados Unidos se estaba volviendo rápidamente una nación de fuertes individualistas, así que este nuevo énfasis encajaba bien con el país (*Evangelism: A Concise History*, pp. 122-123).

¹⁶¹ *Christian Liturgy*, de Frank Senn, compara una gran cantidad de diferentes liturgias a lo largo de las edades. Todo el que las compare detectará rápidamente sus rasgos comunes.

¹⁶² Senn compara cinco liturgias escritas contemporáneas lado a lado: el Misal Romano, el Libro Luterano de Culto, el Libro de Oración Común, la liturgia metodista y el Libro de Adoración Común. ¡Las similitudes son impactantes! (*Christian Liturgy*, pp. 646-647).

¹⁶³ Debe señalarse que algunos eruditos han intentado extraer de los escritos de los padres de la iglesia una liturgia unificada y monolítica que fuera observada por todas las iglesias. Pero los estudios recientes han demostrado que los escritos de los padres son pluriformes antes que uniformes. Esto significa que ninguno de sus escritos puede ser universalizado para que represente lo que estaba ocurriendo en todas las iglesias en un

La Reforma hizo poco para cambiar la estructura de la misa católica.¹⁶⁴ En palabras de un autor: “*Los reformadores aceptaron, en sustancia, el antiguo patrón de culto católico...*”¹⁶⁵ *las estructuras básicas de sus cultos fueron adoptadas casi universalmente de los distintos tipos de órdenes del final del medioevo...*”¹⁶⁶

Los reformadores produjeron una reforma a medias de la liturgia católica. Su contribución principal fue el cambio del foco central. En las palabras de un erudito: “*El catolicismo siguió cada vez más el camino de las sectas [paganas], al hacer de un rito el centro de sus actividades, y el protestantismo siguió el camino de la sinagoga al colocar el libro en el centro de sus cultos...*”¹⁶⁷ Lamentablemente, ni el catolicismo ni el protestantismo lograron hacer de Jesucristo el centro de sus reuniones.

Sí, el libro reemplazó a la Eucaristía, y el pastor reemplazó al sacerdote. Pero sigue habiendo un hombre dirigiendo al pueblo de Dios, convirtiéndolo en un conjunto de espectadores silenciosos. La centralidad del Autor del libro nunca fue recuperada tampoco. Por lo tanto, los reformadores fracasaron dramáticamente en señalar el meollo del problema original: un servicio de adoración dirigido por el clero con la asistencia de un laicado pasivo.¹⁶⁸ Entonces no es sorprendente que los reformadores se vieran a sí mismos como católicos reformados.¹⁶⁹

momento dado (ver *The Search for the Origins of Christian Worship*, pp. 67-73, 158-183). Además, los descubrimientos arqueológicos han demostrado que los escritos de los padres de la iglesia no brindan una visión correcta de la iglesia del segundo y tercer siglo. Los padres de la iglesia eran los teólogos de su tiempo. No nos dan un atisbo de las creencias o prácticas de los típicos cristianos de esos tiempos. *Ante Pacem: Church Life Before Constantine*, del profesor del Nuevo Testamento Graydon F. Snyder (Mercer University Press, 1985), es un estudio de la evidencia arqueológica que contradice el cuadro que nos dan los padres de la iglesia de la vida eclesiástica antes de Constantino. Según un escritor de seminario, “Snyder plantea la pregunta: Los escritos de los intelectuales del cristianismo primitivo, ¿nos dan un retrato adecuado de la iglesia de su tiempo? Sólo hace falta hacer la pregunta para escuchar la obvia respuesta, ‘no’, de nuestros labios. ¿Acaso los intelectuales de cualquier época cuentan lo que pasa en las trincheras? ¿Describen los Barth, los Tillich o aun los Niebuhr de alguna forma cómo ha sido el cristianismo estadounidense popular del siglo veinte? Todos sabemos que no y, sin embargo, hemos supuesto que el Nuevo Testamento y los denominados teólogos ‘patrísticos’ nos dan una descripción precisa del cristianismo de los primeros tres siglos. En parte, por supuesto, esto se ha asumido porque hemos pensado que son las únicas fuentes que tenemos, y en gran medida esto es cierto, en lo que se refiere a documentos literarios” (*Chicago Theological Seminary Register*, Fall 1985, Vol. 75, No. 3, p. 26).

¹⁶⁴ Los reformadores tradujeron y adaptaron la misa, pero asumieron muy poca responsabilidad creativa en cambiarla (*Corporate Worship in the Reformed Tradition*, p. 13).

¹⁶⁵ *Ibid.*, p. 21.

¹⁶⁶ *Ibid.*, p. 13. “Gran parte de la terminología y conceptos teológicos tradicionales [es decir, católicos] realmente forman parte del enfoque luterano también, ya que integraban el enfoque católico romano” (Kenan B. Osborne, *Priesthood: A History of Ordained Ministry in the Roman Church*, New York: Paulist Press, 1988, p. 223).

¹⁶⁷ Robert Banks, *Paul’s Idea of Community*, Peabody: Hendrickson, 1994, p. 108; Edwin Hatch, *The Influence of Greek Ideas and Usages Upon the Christian Church* (Peabody: Hendrickson, 1895), pp. 308-309.

¹⁶⁸ El capítulo 3 trata la influencia de la arquitectura eclesiástica del cuarto siglo sobre el clero activo y la congregación pasiva. Con esta idea, Horton Davies escribe: “El paso de tres o cuatro siglos revela una gran alteración en el carácter de la adoración cristiana... En el cuarto siglo, el culto no se celebra en las casas privadas, sino en catedrales imponentes e iglesias majestuosas; no en formas de servicio libres y sencillas, sino en un culto fijo y ordenado”. (*Christian Worship: Its History and Meaning*, p. 26).

¹⁶⁹ *Corporate Worship in the Reformed Tradition*, p. 155.

¿Qué tiene de malo este cuadro?

Es lastimosamente claro que el orden del culto protestante no se originó en el Señor Jesús, los apóstoles o las escrituras de Nuevo Testamento.¹⁷⁰ Esto, en sí mismo, no lo convierte en algo erróneo. Simplemente significa que no tiene ninguna base bíblica.

El uso de sillas y alfombras tejidas en reuniones cristianas tampoco tiene apoyo bíblico. Y ambos fueron inventados por paganos.¹⁷¹ Pero nadie diría que sentarse en sillas o usar alfombras está “mal” simplemente porque son invenciones postbíblicas creadas por paganos.

El hecho es que hacemos muchas cosas en nuestra cultura que tienen raíces paganas. Considere el calendario que usamos. Los días de nuestra semana y los meses de nuestro año fueron nombrados en honor a dioses paganos.¹⁷² Pero usar el calendario aceptado no nos hace paganos.

Sin embargo, el orden del culto dominical es un asunto distinto. Aparte de no ser bíblico y estar muy influido por el paganismo (que va en contra de lo que se predica del púlpito), es dañino espiritualmente.¹⁷³

Primeramente, el orden del culto protestante reprime la participación mutua y el crecimiento de la comunidad cristiana. Ahoga el funcionamiento del Cuerpo de Cristo al silenciar a sus miembros. No hay absolutamente ningún espacio para que usted dé una palabra de exhortación, comparta una perspectiva, inicie o introduzca una canción o dirija una oración espontáneamente. ¡No tiene más opción que quedarse sentado, portándose bien y en silencio!

Como todos los demás pobres e infelices “laicos”, usted sólo puede abrir su boca durante el canto congregacional. (Por supuesto, si es un pentecostal o carismático, tal vez se le permita dar una expresión extática durante un minuto. Pero después tiene que sentarse y quedarse callado.)

Aun cuando el compartir abiertamente en una reunión de iglesia es completamente bíblico,¹⁷⁴ ¡usted estaría rompiendo la liturgia si se atreviera a intentar algo tan inaudito! Se lo consideraría “fuera de orden” y se le daría la opción de portarse bien o marcharse.

¹⁷⁰ Algunos lingüistas eruditos, como el anglicano Gregory Dix, han intentado argumentar que el Nuevo Testamento contiene un modelo primitivo de la misa. Sin embargo, un análisis cuidadoso de sus argumentos muestra que son simples intentos de leer su tradición actual en el texto bíblico (*The Search for the Origins of Christian Worship*, Chapter 2).

¹⁷¹ Las primeras sillas conocidas fueron hechas en Egipto. Durante miles de años fueron usadas exclusivamente por la realeza, la nobleza, los sacerdotes y los ricos. Las sillas no fueron de uso común en el pueblo hasta el siglo XVI (“Chairs,” *Encarta Encyclopedia*, Microsoft, 1999 Edition). Las alfombras tejidas fueron creadas en India en el siglo XI y se difundieron por el resto del mundo oriental (“Floor and Floor Coverings,” *Encarta Encyclopedia*, Microsoft, 1998 Edition).

¹⁷² La semana de siete días se originó en la antigua Mesopotamia y pasó a formar parte del calendario romano en 321 d.C. Enero (*January* en inglés) toma su nombre del dios romano Jano; marzo, del dios romano Marte; abril, de *Aprilis*, el mes sagrado de Venus; mayo, de la diosa Maia; y junio toma su nombre de la diosa Juno. El domingo (*Sunday* en inglés) celebra al dios sol (*Sun* en inglés); el lunes (*Monday*) es el día de la diosa luna (*Moon* en inglés); el martes (*Tuesday*) toma su nombre del dios guerrero *Tiw*; el miércoles (*Wednesday*), del dios teutónico *Wotan*; el jueves (*Thursday*), del dios escandinavo *Thor*; el viernes (*Friday*), de la diosa escandinava *Frigg*; el sábado (*Saturday*), de Saturno, el dios romano de la agricultura (Fuente: *Months of the Year*, en www.ernie.cummings.net/calendar.htm).

¹⁷³ David Norrington señala que, si bien no hay nada intrínsecamente malo en que la iglesia adopte ideas de la cultura que la rodea, el hecho que sean paganas suelen significar que son contrarias a la fe bíblica. Por lo tanto, el sincretismo y la aculturación suelen ser dañinos para la iglesia (*To Preach or Not to Preach?*, p. 23).

En segundo lugar, el orden del culto protestante sofoca el señorío de Jesucristo.¹⁷⁵ Todo el servicio es dirigido por un hombre. ¿Dónde está la libertad para que nuestro Señor Jesús hable a través de su Cuerpo libremente? ¿En qué parte de la liturgia puede Dios dar a un hermano o hermana una palabra para compartir con toda la congregación? El orden del culto no permite tal cosa. Jesucristo no tiene la libertad de expresarse a través de su Cuerpo a discreción. ¡Se encuentra preso de nuestra liturgia! ¡Él también ha sido convertido en un espectador pasivo!

Es cierto que Cristo puede expresarse a través de uno o dos miembros de la iglesia, generalmente el pastor y el líder de música. Pero, esta es una expresión muy limitada. La manifestación del Señor a través de los demás miembros del Cuerpo se encuentra limitada. Por consiguiente, la liturgia protestante distorsiona al Cuerpo de Cristo, convirtiéndolo en un monstruo. ¡Se convierte en una enorme lengua (el pastor) y muchas orejas pequeñas (la congregación)! Esto violenta la visión de Pablo del Cuerpo de Cristo, en la que cada miembro funciona en la reunión de iglesia para el bien común.¹⁷⁶

En tercer lugar, para muchos cristianos el culto dominical es tremendamente aburrido. Carece de variedad y espontaneidad. Es muy previsible, muy superficial y muy mecánico. Hay poco que sea fresco o innovador.

El orden del culto del domingo a la mañana es un violín de una sola cuerda que ha quedado congelado en la inmovilidad durante cinco siglos. Es el mismo espectáculo cada semana. Dicho sin rodeos, el orden del culto encarna el poder ambiguo de la repetición. Y la repetición se vuelve rápidamente rutina, que a su vez se convierte en algo cansador, sin sentido y finalmente invisible.

Las iglesias “sensibles a los buscadores” (*seeker sensitive*) han reconocido la naturaleza estéril del culto de iglesia moderno. En respuesta, han incorporado una gran cantidad de medios de comunicación y modernizaciones teatrales a la liturgia. Esto se hace para comercializar el culto a las personas que no concurren a la iglesia. Utilizando la última tecnología electrónica, estas iglesias han logrado aumentar sus filas. Como resultado, han logrado la mayor participación de mercado entre todas las tradiciones protestantes de Estados Unidos.

Pero, a pesar del entretenimiento adicional que ofrece, el movimiento “sensible a los buscadores” no ha podido sacarse de encima la liturgia protestante, inamovible, poco imaginativa, poco creativa, inflexible, absurdamente ritualista y *pro forma*. El culto sigue estando en manos del pastor, el triple “sándwich de himnos” permanece intacto y los asistentes siguen siendo espectadores mudos (solo que ahora están algo más entretenidos.)¹⁷⁷

En cuarto lugar, la liturgia protestante a la que usted asiste silenciosamente cada domingo, año tras año, en realidad obstaculiza la transformación espiritual porque: (1) alienta la pasividad, (2) limita el funcionamiento y (3) sugiere que la inversión de una hora semanal es la clave de la vida cristiana victoriosa.

¹⁷⁴ 1 Corintios 14:26. El Nuevo Testamento enseña que todos los cristianos deben usar sus dones como sacerdotes en funcionamiento para edificarse mutuamente cuando se reúnen (Romanos 12:3, 6; 1 Corintios 12:7; Efesios 4:7; Hebreos 10:24, 25; 13:15, 16; 1 Pedro 2:5, 9).

¹⁷⁵ En palabras de Arthur Wallis: “Las liturgias, sean antiguas o modernas, escritas o no escritas, son un mecanismo humano para mantener la ruedas religiosas en movimiento haciendo lo de costumbre en vez de ejercer fe en la presencia y la operación inmediatas del Espíritu”.

¹⁷⁶ 1 Corintios 12:1ff.

¹⁷⁷ Ver el capítulo 11 de *Reconsiderando el odre* para una crítica del movimiento “sensible al buscador”.

Cada domingo usted asiste al culto para ser vendado y recargado, como el resto de los soldados maltrechos. Pero esto es algo que nunca se logra. La razón es bastante simple. El Nuevo Testamento nunca relaciona el permanecer sentado durante un ritual osificado que rotulamos erróneamente como “iglesia” con algo que tenga alguna relación con la transformación espiritual. Creemos funcionando, y no mirando y escuchando pasivamente.

Reconózcalo. El orden del culto protestante no es bíblico, es impráctico y no es espiritual. No tiene ningún equivalente en el Nuevo Testamento. Más bien, encuentra sus raíces en la cultura del hombre caído.¹⁷⁸ Ataca el corazón del cristianismo primitivo, que era informal y libre de rituales. Cinco siglos después de la Reforma, el orden del culto protestante todavía difiere poco de la misa católica, un ritual religioso que es una fusión de elementos paganos y judaicos.

Como dijo un erudito de la liturgia: *“La historia de la adoración cristiana es la del tira y afloja entre culto y cultura. Al predicar el evangelio en diferentes tiempos y lugares, los misioneros traían con ellos las formas y estilos de adoración que conocían... Como resultado, las prácticas de los populares cultos de misterio fueron empleadas a veces por la iglesia...”*¹⁷⁹

En mi libro, *Reconsiderando el odre*, describo una reunión de iglesia al estilo del primer siglo. Yo no soy un liturgista de café. Lo que he escrito concierne a las reuniones abiertas bajo la dirección de Cristo no es una teoría fantasiosa. He participado en este tipo de reuniones durante los últimos quince años.

Estas reuniones se destacan por una variedad increíble. No están restringidas a un modelo de culto de un hombre, dominado por el púlpito. Hay mucha espontaneidad, creatividad y frescura. La característica dominante de estas reuniones es la dirección visible de Cristo y el funcionamiento libre pero ordenado del Cuerpo de Cristo.

Para cerrar, el Nuevo Testamento no mantiene silencio respecto de cómo debemos reunirnos los cristianos. ¿Optaremos, entonces, por la tradición del hombre cuando se opone claramente a la idea de Dios para su Iglesia? ¿Seguiremos minando la dirección funcional de Cristo en aras de nuestra liturgia sacrosanta? La iglesia de Jesucristo, ¿es columna y fundamento de la verdad o es defensora de la tradición del hombre?¹⁸⁰

La única manera de descongelar al pueblo congelado de Dios es haciendo un corte dramático con el ritual del domingo a la mañana. La otra opción es ser culpable de las palabras estremecedoras de nuestro Señor: *“Ustedes han desechado los mandamientos divinos y se aferran a las tradiciones humanas”*.¹⁸¹

¹⁷⁸ El propósito de la reunión de iglesia del primer siglo no era el evangelismo, el sermón, la adoración o la comunión. Más bien, era la edificación mutua a través de la manifestación de Cristo corporativamente (*Reconsiderando el odre*, capítulo 1).

¹⁷⁹ *Christian Worship and its Cultural Setting*, pp. 38, 40.

¹⁸⁰ 1 Timoteo 3:15.

¹⁸¹ Marcos 7:8. Ver también Mateo 15:2-6; Marcos 7:9-13; Colosenses 2:8.

Hijo de hombre, cuéntale al pueblo de Israel acerca del templo... para que se avergüencen de sus iniquidades...
-Ezequiel, el profeta

CAPÍTULO 2

EL SERMÓN: LA VACA MÁS SAGRADA DEL PROTESTANTISMO

El cristianismo no destruyó al paganismo; lo adoptó.
-Will Durant

Llegamos ahora a una de las prácticas eclesiásticas más sacrosantas de todas: el sermón. Elimine el sermón, y el orden del culto protestante no es más que una reunión de canto. Quite el sermón, y la asistencia al servicio del domingo a la mañana está condenada a bajar dramáticamente.¹

El sermón es la base de la liturgia protestante. Durante quinientos años ha funcionado como un mecanismo de relojería. Cada domingo a la mañana, el pastor sube a su púlpito y da un discurso inspirador a un público pasivo que calienta los bancos.² Tan clave es el sermón que es la razón misma por la que la mayoría de los cristianos asisten a la iglesia. De hecho, todo el culto suele ser juzgado por la calidad del sermón. Pregúntele a una persona cómo estuvo el culto del domingo y recibirá invariablemente una descripción del sermón. Por ejemplo:

Pregunta: “¿Cómo estuvo la iglesia el domingo pasado?”.

Respuesta: “Oh, maravilloso. El pastor García habló de la importancia de dar ‘semillas de fe’ como ofrenda para aumentar nuestros ingresos; fue tremendo. Me motivó a dar toda mi paga el próximo domingo”.

En resumen, la mentalidad cristiana actual hace equivaler al sermón con el culto del domingo a la mañana.³ Pero no termina aquí.

La mayoría de los cristianos son adictos al sermón. Llegan a la iglesia con un balde vacío esperando que el predicador lo llene con un mensaje que lo haga sentir bien. Para el cristiano típico, el sermón es el principal medio de sustento espiritual. Está por encima de la oración, la lectura bíblica y la comunión con otros creyentes. Y, si somos completamente sinceros, ¡está hasta por encima de la comunión con Jesucristo (al menos en la práctica)!

Elimine el sermón y ha eliminado la fuente más importante de nutrición espiritual de la mayoría de los creyentes (según el pensamiento general). ¡Pero la asombrosa realidad es que el sermón no tiene ninguna raíz en las Escrituras! Más bien, fue tomado de la cultura pagana, y criado y adoptado dentro de la fe cristiana. Esta es una declaración alarmante, ¿no es cierto? Pero hay más.

¹ A veces la asistencia baja *debido al* sermón... cuando es aburrido.

² “No hay nada más característico del protestantismo que la importancia que asigna a la predicación”. H. Richard Niebuhr y Daniel D. Williams, *The Ministry in Historical Perspectives* (San Francisco: Harper and Row Publishers, 1956), p. 110.

³ En Francia, el culto de iglesia protestante se denomina *aller au sermon* (ir al sermón) (*Protestant Worship: Traditions in Transition* (Louisville: Westminster/John Knox Press, 1989).

En realidad, el sermón atenta contra el propósito mismo para el cual Dios ideó la reunión de iglesia. Y tiene muy poco que ver con el auténtico crecimiento espiritual. Voy a demostrar estas palabras en este capítulo.

El sermón y la Biblia

Sin duda, alguien que lea lo que acabo de escribir replicará: “*En toda la Biblia aparecen personas que predicaron. ¡Por supuesto que el sermón es bíblico!*”.

Es cierto que las Escrituras registran a hombres y mujeres predicando. Sin embargo, hay una enorme diferencia entre la prédica inspirada por el Espíritu descrita en la Biblia y el sermón moderno. Esta diferencia casi siempre se pasa por alto porque hemos sido condicionados inadvertidamente a leer nuestras prácticas actuales en la Biblia. Así que, aceptamos, erróneamente, el culto al púlpito actual como algo bíblico. Déjeme analizarlo un poco más. El sermón cristiano contemporáneo tiene las siguientes características:

- Es algo que ocurre con regularidad, entregado fielmente desde el púlpito al menos una vez por semana.
- Es entregado por la misma persona; generalmente, el pastor.⁴
- Es entregado a un público pasivo; es esencialmente un monólogo.
- Es una forma de hablar elaborada, con una estructura específica. Suele tener una introducción, tres a cinco puntos y una conclusión.

Contraste esto con el tipo de prédica que aparece en la Biblia. En el Antiguo Testamento, había hombres de Dios que predicaban y enseñaban. Pero sus disertaciones no encajan en el sermón moderno. Estas son las características de las predicaciones y enseñanzas del Antiguo Testamento:

- Eran habituales la participación y las interrupciones del público.⁵
- Hablaban extemporáneamente y por una carga del momento, en vez de hacerlo usando un escrito preparado.
- No hay ninguna indicación de que los profetas o sacerdotes del Antiguo Testamento dieran mensajes *con regularidad* al pueblo de Dios.⁶ En cambio, la naturaleza de las predicaciones del Antiguo Testamento era esporádica, fluida y abierta a la participación del público. La prédica de la antigua sinagoga seguía un modelo similar.⁷

⁴ De vez en cuando el pastor podrá tener en cuenta a oradores invitados, que suelen ser otros ministros profesionales.

⁵ David C. Norrington, *To Preach or Not to Preach? The Church's Urgent Question* (Carlisle: Paternoster Press, 1996), p. 3.

⁶ *Ibid.*, p. 3.

⁷ *Ibid.*, p. 4. La única diferencia en la predicación de la sinagoga era que un mensaje dado sobre un texto bíblico era algo *habitual*. Aun así, algunas sinagogas permitían que cualquier miembro que deseara hacerlo predicara a la gente. Esto, por supuesto, está en contradicción directa con el sermón moderno, donde sólo se les permite a los “especialistas” religiosos hablar a la congregación.

Llegamos ahora al Nuevo Testamento. El Señor Jesús no predicaba un sermón en forma regular al mismo público.⁸ Sus prédicas y enseñanzas asumían muchas formas diferentes. Y daba sus mensajes a muchos públicos diferentes. (Por supuesto que concentró la mayor parte de su enseñanza en sus discípulos. Sin embargo, los mensajes que Él les daba eran siempre espontáneos e informales.⁹)

Siguiendo el mismo modelo, la predicación apostólica que se registra en Hechos poseía las siguientes características:

- Era esporádica.¹⁰
- Era entregada en ocasiones especiales para tratar con problemas específicos.
- Era extemporánea y sin estructura retórica.¹¹
- Tenía habitualmente características de diálogo (es decir que incluía las opiniones e interrupciones del público) en vez de un monólogo (un discurso de un solo sentido).¹²

Similarmente, las cartas del Nuevo Testamento muestran que el ministerio de la Palabra de Dios surgía de toda la iglesia en sus reuniones habituales.¹³ Este funcionamiento “de todos los miembros” era también conversacional¹⁴ y con interrupciones.¹⁵ De igual manera, las exhortaciones de los ancianos locales eran generalmente espontáneas.¹⁶

En resumen, el sermón moderno dado para el consumo cristiano es ajeno tanto al Antiguo como al Nuevo Testamento. No hay absolutamente nada en las Escrituras que indique su existencia en las reuniones de los primeros cristianos.¹⁷

¿De dónde vino el sermón cristiano?

La fuente cristiana más antigua conocida con relación al uso habitual de sermones se encuentra a fines del segundo siglo.¹⁸ Clemente de Alejandría (150-215) lamentaba el

⁸ El denominado “Sermón del Monte” del Señor recibió este nombre durante el período postapostólico. Agustín fue el primero en dar a Mateo 5-7 este nombre, en su libro *El sermón del Señor en la montaña*, en 395 d.C. Pero el pasaje no fue llamado “el Sermón del Monte” en forma general hasta el siglo XVI (*Dictionary of Jesus and the Gospels*, Downer’s Grove: InterVarsity press, 1992, p. 736; J. D. Douglas, *Who’s Who in Christian History*, Wheaton: Tyndale House Publishers, 1992, p. 48). Aun así, el llamado “Sermón del Monte” tiene poco que ver con el sermón contemporáneo, tanto en su estilo como en su retórica.

⁹ *To Preach or Not to Preach?*, pp. 5-7.

¹⁰ *Ibid.*, pp. 7-12. Norrington analiza los discursos en el Nuevo Testamento y los contrasta con el sermón actual.

¹¹ El carácter espontáneo y no retórico de los mensajes apostólicos dados en Hechos es evidente cuando se los analiza de cerca. Veá, por ejemplo, Hechos 2:14-35; 7:1-52; 17:22-34, y otros.

¹² Jeremy Thomson, *Preaching as Dialogue: Is the Sermon a Sacred Cow?* (Cambridge: Grove Books, 1996), pp. 3-8. La palabra griega utilizada a menudo para describir la predicación y enseñanza del primer siglo es *dialogomai* (Hechos 17:2, 17; 18:4, 19; 19:8, 9; 20:7, 9; 24:25). Esta palabra significa una forma de comunicación de dos vías. Nuestra palabra “diálogo” se deriva de ella. En breve, el ministerio apostólico era más diálogo que sermones monologados (William Barclay, *Communicating the Gospel*, Sterling: The Drummond Press, 1968, pp. 34-35).

¹³ 1 Corintios 14:26, 31; Romanos 12:4ff; Efesios 4:11ff; Hebreos 10:25.

¹⁴ 1 Corintios 14:29.

¹⁵ 1 Corintios 14:30.

¹⁶ Alan Kreider, *Worship and Evangelism in Pre-Christendom* (Oxford: Alain/GROW Liturgical Study, 1995), p. 37.

¹⁷ *To Preach or Not to Preach?*, p. 12.

hecho de que los sermones hacían tan poco para cambiar a los cristianos.¹⁹ Sin embargo, a pesar de su fracaso reconocido, el sermón se convirtió en una práctica habitual entre los creyentes a principios del cuarto siglo.²⁰

Esto plantea una pregunta espinosa. Si los cristianos del primer siglo no se destacaban por sus sermones, ¿de dónde tomaron los cristianos postapostólicos el sermón? La respuesta es elocuente: ¡El sermón cristiano fue adoptado directamente de la fuente pagana de la cultura griega!

Para encontrar los orígenes del sermón, tenemos que ir al quinto siglo a.C., a un grupo de maestros errantes llamados sofistas.²¹ Se les atribuye a los sofistas la invención de la retórica (el arte de hablar persuasivamente.) Ellos reclutaban discípulos y exigían el pago por sus discursos.²²

Los sofistas eran expertos discutidores. Eran maestros en el empleo de apelaciones emocionales, la apariencia física y el lenguaje ingenioso para “vender” sus argumentos.²³ Con el tiempo, el estilo, la forma y la destreza oratoria de los sofistas llegaron a ser más valoradas que su precisión.²⁴ Esto produjo una clase de hombres que se convirtieron en maestros de frases elegantes, “cultivando el estilo por el estilo mismo”.²⁵ Las verdades que predicaban eran abstractas en vez de verdades practicadas en sus propias vidas. Eran expertos en imitar la *forma* antes que la *sustancia*.²⁶

Los sofistas se identificaban por la ropa especial que usaban.²⁷ Algunos vivían en un lugar fijo donde daban sus sermones regularmente al mismo público. Otros viajaban para dar sus pulidos discursos.²⁸ (Sacaban bastante dinero cuando lo hacían.)²⁹ A veces, el orador griego ingresaba al foro donde daría su discurso “vestido ya con su túnica para el púlpito”.³⁰ Después subía los escalones para sentarse en su silla profesional, desde donde daba su sermón.³¹

¹⁸ Ibid., p. 13. El primer sermón cristiano registrado está contenido en la denominada *Segunda carta de Clemente*, fechada entre 100 y 150 d.C. Yngve Brilioth, *A Brief History of Preaching* (Philadelphia: Fortress Press, 1965), pp. 19-20.

¹⁹ *To Preach or Not to Preach?*, p. 13.

²⁰ Edwin Hatch, *The Influence of Greek Ideas and Usages Upon the Christian Church* (Peabody: Hendrickson, 1895), p. 109.

²¹ Douglas J. Soccio, *Archetypes of Wisdom: An Introduction to Philosophy* (Belmont: ITP Wadsworth Publishing Company, 1998), pp. 56-57.

²² Ibid.

²³ Ibid.

²⁴ Obtenemos nuestra palabra “sofisma” de los sofistas. Un sofisma es un razonamiento engañoso y falaz (falso) usado para persuadir (*Archetypes of Wisdom*, p. 57). Los griegos celebraban el estilo y la forma del orador por sobre la precisión del contenido de su sermón. Por lo tanto, un buen orador podía usar su sermón para hacer que su público creyera lo que él sabía que era falso. Para la mente griega, ganar una discusión era una mayor virtud que destilar la verdad. Lamentablemente, hay elementos del sofismo que nunca han abandonado el campo cristiano (*To Preach or Not to Preach?*, pp. 21–22; *The influence of Greek Ideas*, p. 113).

²⁵ *The Influence of Greek Ideas*, p. 113.

²⁶ Ibid.

²⁷ Ibid., pp. 91-92.

²⁸ Ibid.

²⁹ Ibid., p. 112.

³⁰ Ibid., p.92.

³¹ Ibid.

Para sostener sus argumentos, el sofista solía citar versos de Homero.³² (Algunos oradores estudiaron a Homero tan bien que podían repetirlo de memoria.)³³ El sofista era tan cautivante que a menudo incitaba a su público a aplaudir durante su discurso. Si su mensaje era bien recibido, algunos decían que su sermón estaba “inspirado”.³⁴

Los sofistas eran los hombres más distinguidos de su tiempo. A tal punto que muchos vivían del estado. Otros tuvieron estatuas públicas erigidas en su honor.³⁵

(¿No le recuerda todo esto a muchos predicadores modernos?)

Casi un siglo más tarde, el filósofo griego Aristóteles (384-322 d.C.) dio a la retórica el discurso de tres puntos. “*Un todo*”, dijo Aristóteles, “*necesita un principio, un centro y un final*”.³⁶ Con el tiempo, los oradores griegos incorporaron el principio de los tres puntos de Aristóteles en sus discursos.

Los griegos estaban intoxicados con la retórica.³⁷ Así que les iba bien a los sofistas. Cuando Roma conquistó Grecia, los romanos cayeron bajo el hechizo griego y su obsesión por la retórica.³⁸ Por consiguiente, la cultura grecorromana desarrolló un deseo insaciable de escuchar a alguien dar un discurso elocuente. Se puso tan de moda que un “pequeño sermón” de un filósofo profesional después de la cena era una forma habitual de entretenimiento.³⁹

Los antiguos griegos y romanos consideraban a la retórica como una de las mayores formas de arte.⁴⁰ En consecuencia, los oradores del Imperio Romano eran honrados con la misma condición glamorosa que los estadounidenses asignan a las estrellas del cine y a los atletas profesionales. Eran las estrellas rutilantes de su tiempo.

Los oradores podían llevar a una multitud al frenesí simplemente con sus poderosas habilidades de oratoria. Los maestros de retórica, la ciencia líder de ese tiempo, eran el orgullo de cada ciudad importante.⁴¹ Los oradores que producían recibían el trato de celebridades. En resumen, los griegos y romanos eran adictos al sermón pagano, así como muchos cristianos contemporáneos son adictos al sermón “cristiano”.

La llegada de una corriente contaminada

¿Cómo terminó el sermón griego en la iglesia cristiana? Alrededor del tercer siglo, se creó un vacío cuando el ministerio mutuo se extinguió en el Cuerpo de Cristo.⁴² En este momento el obrero itinerante que hablaba desde una carga espontánea desapareció de la

³² Ibid., p.54.

³³ Ibid., p.56.

³⁴ Ibid., p. 96.

³⁵ Ibid., pp. 97-98.

³⁶ Aristóteles, *De Poética*, capítulo 7. Si bien Aristóteles hablaba acerca de escribir una “trama” o una “fábula”, su principio se aplicaba igualmente a los discursos.

³⁷ El amor por las palabras era una segunda naturaleza para los griegos. “Eran una nación de habladores” (*The Influence of Greek Ideas*, p. 27).

³⁸ *To Preach or Not to Preach?*, p. 21.

³⁹ *The Influence of Greek Ideas*, p. 40.

⁴⁰ *A Brief History of Preaching*, p. 26.

⁴¹ *Christian History*, Volume XIII, No. 4, Issue 44, p. 7.

⁴² *To Preach or Not to Preach?*, p. 24.

iglesia.⁴³ Para cubrir su ausencia, comenzó a surgir la casta clerical. Las reuniones abiertas comenzaron a desaparecer, y las reuniones de iglesia se volvieron cada vez más litúrgicas.⁴⁴

Durante el tercer siglo, la distinción entre el clero y el laicado se estaba ampliando a una velocidad arrolladora. Comenzó a arraigarse una estructura jerárquica, y apareció el concepto del “especialista religioso”.⁴⁵ En vista de estos cambios, el cristiano participativo tuvo problemas para encajar en esta estructura eclesiástica en evolución.⁴⁶ No había lugar para que él ejerciera sus dones. Para el cuarto siglo, la iglesia se había vuelto completamente institucionalizada y la participación del pueblo de Dios se congeló.

Mientras ocurría esto, muchos oradores paganos se estaban volviendo cristianos. Como resultado, se introdujeron inadvertidamente ideas filosóficas paganas en la comunidad cristiana.⁴⁷ Algunos de los nuevos creyentes de este tiempo eran ex oradores y filósofos paganos.⁴⁸ Lamentablemente, muchos de estos hombres pasaron a ser los teólogos de la iglesia cristiana primitiva. Son conocidos como los “padres de la iglesia” y algunos de sus escritos están con nosotros todavía.⁴⁹

Por lo tanto, el concepto pagano de un orador profesional entrenado que da discursos o sermones por un arancel pasó directamente a la corriente sanguínea del cristianismo. Note que el concepto de un “maestro especialista pago” no vino del judaísmo. Vino de Grecia. Los rabinos judíos acostumbraban tener un oficio o profesión para no cobrar por su enseñanza.⁵⁰

La conclusión de esta historia es que estos ex oradores paganos (ahora convertidos en cristianos) empezaron a utilizar sus destrezas en la oratoria grecorromana para propósitos cristianos. Se sentaban en su silla oficial⁵¹ y “*explicaban el texto sagrado de las Escrituras, así como el sofista acostumbraba dar una exégesis⁵² del texto cuasi sagrado de Homero...*”⁵³ Si usted compara un sermón pagano del tercer siglo con un sermón dado por uno de los padres de la iglesia, encontrará que tanto la estructura como la fraseología de ambos se parecen impresionantemente.⁵⁴

Así que un nuevo estilo de comunicación estaba naciendo en la iglesia cristiana, un estilo que enfatizaba la retórica pulida, la gramática sofisticada, la elocuencia florida y el monólogo. Era un estilo ideado para entretener y hacer alarde de las destrezas en oratoria del expositor. Era la retórica grecorromana.⁵⁵ ¡Y solamente a las personas entrenadas en estas capacidades se les permitía dirigirse a la congregación!⁵⁶ (¿Le suena conocido?)

⁴³ *The Influence of Greek Ideas*, pp. 106-107, 109.

⁴⁴ *To Preach or Not to Preach?*, pp. 24-25.

⁴⁵ *Ibid.*, pp. 24-25. Ver el capítulo 4 de este libro.

⁴⁶ *Ibid.*, p. 25.

⁴⁷ *Ibid.*, p. 22.

⁴⁸ *From Christ to Constantine*, p. 115.

⁴⁹ Entre ellos se encuentran Tertuliano, Cipriano, Arnobio, Lactancio y Agustín (*To Preach or Not to Preach?*, p. 22). Ver también *The Influence of Greek Ideas*, pp. 7-9, 109; Richard Hanson, *Christian Priesthood Examined* (Guildford and London: Lutterworth Press, 1979), p. 53.

⁵⁰ F. F. Bruce, *Paul: Apostle of the Heart Set Free* (Grand Rapids: Eerdmans, 1977), p. 220. El destacado rabino Hillel dijo: “Quien hace de la Torá una corona terrenal, se consumirá” (pp. 107-108).

⁵¹ *The Influence of Greek Ideas*, p. 110.

⁵² Una exégesis es una interpretación y explicación de un texto bíblico.

⁵³ *To Preach or Not to Preach?*, p. 22.

⁵⁴ *The Influence of Greek Ideas*, p. 110.

⁵⁵ Un alumno que estudiaba retórica completaba sus estudios cuando podía hablar improvisadamente sobre cualquier tema que le presentaban. La lógica, en forma de debate, era habitual en el estudio de la retórica. Cada estudiante aprendía a discutir y a hacerlo bien. La lógica era algo natural para la mente griega. Pero era

Un erudito lo expresa de la siguiente manera: *La proclamación original del mensaje cristiano era una conversación de doble vía... pero cuando las escuelas de oratoria del mundo occidental se apoderaron del mensaje cristiano, convirtieron a la prédica cristiana en algo enormemente diferente. La oratoria tendió a ocupar el lugar de la conversación. La grandeza del orador tomó el lugar del asombroso hecho de Jesucristo. Y el diálogo entre el orador y el oyente pasó a ser un monólogo.*⁵⁷

En resumen, el sermón grecorromano reemplazó el profetizar, el compartir abiertamente y la enseñanza inspirada por el Espíritu.⁵⁸ El sermón pasó a ser el privilegio elitista de los oficiales de la iglesia, especialmente los obispos.⁵⁹ Estas personas debían ser educadas en las escuelas de retórica para aprender a hablar.⁶⁰ Sin esta clase de educación, no se le permitía a un cristiano hablar al pueblo de Dios.

Ya en el tercer siglo los cristianos llamaban a sus sermones con el mismo nombre que los oradores griegos denominaban sus discursos. Los llamaban *homilias*.⁶¹ Hoy uno puede tomar un curso de seminario llamado *homilética* para aprender a predicar. Se considera a la homilética como “una ciencia que aplica las reglas de la retórica, que tienen su origen en Grecia y Roma”.⁶²

Expresado de otra manera, ni las homilias (los sermones) ni la homilética (el arte de dar un sermón) tienen un origen cristiano. Fueron tomados de los paganos. Una corriente contaminada se introdujo en la fe cristiana y envenenó sus aguas. Y esa corriente fluye tan fuerte hoy como en el cuarto siglo.

Crisóstomo y Agustín

Juan Crisóstomo (347-407 d.C.) fue uno de los más grandes oradores cristianos de su tiempo.⁶³ (Crisóstomo significa ‘boca de oro’).⁶⁴ Constantinopla jamás había escuchado “sermones tan poderosos, brillantes y francos” como los predicados por Crisóstomo.⁶⁵ La prédica de Crisóstomo era tan convincente que la gente a veces se abría camino al frente para escucharlo mejor.⁶⁶

una lógica divorciada de la práctica y construida sobre argumentos teóricos. Toda esta mentalidad se infiltró en la fe cristiana tempranamente (*The Influence of Greek Ideas*, pp. 32-33).

⁵⁶ Ibid., p. 108. Hatch escribe: “... con el crecimiento de la organización creció también, no sólo una fusión de la enseñanza y la exhortación, sino también la restricción gradual de la libertad de la comunidad para dirigirse a la clase oficial”.

⁵⁷ Wayne E. Oates, *Protestant Pastoral Counseling* (Philadelphia: Westminster Press), 1962, p. 162.

⁵⁸ Ibid., p. 107.

⁵⁹ *A Brief History of Preaching*, p. 26.

⁶⁰ Ibid., p. 27.

⁶¹ *The Influence of Greek Ideas*, p. 109; Yngve Brilioth, *A Brief History of Preaching* (Philadelphia: Fortress Press, 1965), p. 18.

⁶² J. D. Douglas, *Encyclopedia of Religious Knowledge* (Grand Rapids: Baker Book House, 1991), p. 405.

⁶³ En su lecho de muerte, Libanio (el tutor pagano de Crisóstomo) dijo que Crisóstomo habría sido su más digno sucesor “si los cristianos no lo hubieran robado” (*The Influence of Greek Ideas*, p. 109).

⁶⁴ Tony Castle, *Lives of Famous Christians* (Ann Arbor: Servant Books, 1988), p. 69; *The Influence of Greek Ideas*, p. 6; Juan fue apodado “boca de oro” (*Chrysostomos*) por su predicación elocuente e intransigente (*Christian History*, Volume XIII, No. 4, Issue 44, p. 7).

⁶⁵ Will Durant, *The Age of Faith* (New York: Simon & Schuster, 1950), p. 63.

⁶⁶ *Christian History*, Volume XIII, No. 4, Issue 44, p. 3. Sobreviven más de 600 de los sermones que predicó Crisóstomo.

Crisóstomo, que tenía el don natural de locuacidad de un orador, aprendió a hablar bajo el sofista más destacado del cuarto siglo, Libanio.⁶⁷ La elocuencia de Crisóstomo en el púlpito era incomparable. Sus discursos eran tan poderosos que eran interrumpidos a menudo por el aplauso de la congregación. Una vez dio un sermón condenando el aplauso como algo impropio de la casa de Dios.⁶⁸ Pero, después de concluir el sermón, a la congregación le gustó tanto el sermón que aplaudió.⁶⁹ Esta historia ilustra el poder irrefrenable de la retórica griega.

Podemos dar crédito tanto a Crisóstomo como a Agustín (354-430 d.C.), un ex profesor de retórica,⁷⁰ por convertir al discurso desde el púlpito en una parte esencial de la fe cristiana.⁷¹ En Crisóstomo, el sermón griego alcanzó su apogeo. El estilo del sermón griego echaba mano de la brillantez retórica, la cita de poesías y se centraba en impresionar al público. Crisóstomo enfatizaba que “*el predicador necesita trabajar en sus sermones mucho tiempo para lograr el poder de la elocuencia*”.⁷²

En Agustín, el sermón en latín alcanzó su punto más alto.⁷³ El estilo del sermón latino era más práctico que el estilo griego. Se centraba en el “hombre común” y apuntaba a un tema moral más sencillo. Zwinglio tomó a Juan Crisóstomo como su modelo en la predicación, mientras que Lutero tomó a Agustín como el suyo.⁷⁴ Ambos estilos, el latino y griego, incluían la modalidad del comentario versículo por versículo así como una forma de paráfrasis.⁷⁵

Aun así, Crisóstomo y Agustín pertenecían al linaje de los sofistas griegos. Nos dieron la pulida retórica cristiana. Nos dieron el sermón “cristiano”. Bíblico en contenido, pero griego en estilo.⁷⁶

Los reformadores, los puritanos y el Gran Despertar

Durante los tiempos medievales, la Eucaristía dominó la misa católica romana y la predicación ocupó un lugar secundario. Pero, con la llegada de Martín Lutero (1483-1546), el sermón volvió a ocupar un lugar destacado en el culto de adoración.⁷⁷ Lutero concebía a la iglesia, incorrectamente, como una reunión de personas que *escuchan* la Palabra de Dios hablada a ellas. Por esta razón, ¡una vez llamó al edificio de iglesia *Mundhaus* (casa de la boca o del habla)!⁷⁸

⁶⁷ *Christian History*, Volume XIII, No.4, Edición 44, p. 7; Philip Schaff, *History of the Christian Church: Volume 3*, (Michigan: Eerdmans, 1910), pp. 933-941; *The Age of Faith*, p. 9. Crisóstomo absorbió la retórica de Libanio, pero era también un estudiante de la filosofía y literatura paganas (*The Age of Faith*, p. 63).

⁶⁸ El aplauso entusiasta del público ante la homilía de un sofista era una costumbre griega.

⁶⁹ *History of the Christian Church: Volume 3*, p. 938.

⁷⁰ *The Age of Faith*, p. 65.

⁷¹ *To Preach or Not to Preach?*, p. 23.

⁷² H. Richard Niebuhr and Daniel D. Williams, *The Ministry in Historical Perspectives* (San Francisco: Harper and Row Publications, 1956), p. 71.

⁷³ *A Brief History of Preaching*, pp. 31, 42.

⁷⁴ Frank C. Senn, *Christian Liturgy: Catholic and Evangelical* (Minneapolis: Fortress Press, 1997), p. 366. Tanto la predicación luterana como la reformada tendían a ser exposiciones versículo por versículo. Esto era característico de los padres de la iglesia, como Crisóstomo y Agustín.

⁷⁵ Correo electrónico privado del profesor John McGuckin del 29/9/2002.

⁷⁶ *To Preach or Not to Preach?*, p. 23.

⁷⁷ *Protestant Worship: Traditions in Transition*, pp. 46-47.

⁷⁸ *The Ministry in Historical Perspectives*, p. 114.

Juan Calvino (1509-1564), siguiendo a Lutero, sostenía que el predicador es la “boca de Dios”.⁷⁹ (Irónicamente, ambos hombres denostaron vehemente la idea de que el Papa era el Vicario de Cristo.) No es sorprendente que muchos de los reformadores hayan estudiado retórica y estuvieran fuertemente influenciados por los sermones grecorromanos de Agustín, Crisóstomo, Orígenes y Gregorio Magno.⁸⁰

De esta forma, los defectos de los padres de la iglesia fueron reproducidos por los reformadores y las subculturas protestantes que crearon. Este fue el caso especialmente de los puritanos.⁸¹ De hecho, la tradición de predicación evangélica moderna encuentra sus raíces más recientes en el movimiento puritano del siglo XVII y el Gran Despertar del siglo XVIII.

Los puritanos adoptaron su estilo de predicación de Calvino. ¿Cuál era ese estilo? Era la exposición sistemática de las Escrituras. Un estilo adoptado de los padres de la iglesia primitiva y que se hizo muy popular durante el Renacimiento. Los eruditos del Renacimiento daban un comentario oración por oración de un escrito de la antigüedad clásica. Calvino era un maestro de esta forma. Antes de su conversión, usó este estilo para un comentario del autor pagano Séneca. Cuando se convirtió y empezó a predicar sermones, aplicó el mismo estilo analítico a la Biblia.⁸²

Siguiendo los pasos de su padre, Juan Calvino, los puritanos centraban todos sus cultos eclesiásticos alrededor de la enseñanza sistemática de la Biblia. Al buscar protestantizar Inglaterra (purificándolo de las fallas del anglicanismo), los puritanos centraron todos sus cultos de iglesia alrededor de exposiciones de las Escrituras muy estructuradas, metódicas, lógicas y versículo por versículo. Su énfasis era que el protestantismo era una religión “del Libro”.⁸³ (Irónicamente, ¡“el Libro” no dice nada del sermón!).

Los puritanos también inventaron una forma de predicación llamada de “estilo sencillo”. Este estilo se basaba en la memorización de las notas del sermón. La división, subdivisión y análisis del texto bíblico que hacían elevó al sermón al nivel de una ciencia refinada.⁸⁴ Aún hoy muchísimos pastores usan esta forma. Además, los puritanos nos dieron el sermón de

⁷⁹ *Preaching as Dialogue*, pp. 9-10.

⁸⁰ Hughes Oliphant Old, *The Patristic Roots of Reformed Worship* (Zurich: Theologischer Verlag, 1970), p. 79ff.

⁸¹ La evolución del contenido del sermón desde la Reforma hasta hoy es una larga historia que excede el alcance de este libro. Basta decir que los sermones durante el período de la Iluminación degeneraron en discursos morales vacíos. Se convirtieron en instrumentos para mejorar la sociedad humana. Los puritanos trajeron de vuelta la predicación expositiva versículo por versículo que comenzó con los padres de la iglesia. Algunos pastores puritanos explicaron cada versículo de la Biblia. Los temas de justicia social se volvieron importantes en el metodismo del siglo XIX. Y, con la llegada del avivamiento de frontera, la predicación en las iglesias evangélicas estuvo dominada por el llamado de salvación. Los puritanos también hicieron contribuciones a la retórica de los sermones modernos. El sermón puritano era escrito por adelantado en un prolijo bosquejo de cuatro partes con una estructura organizacional detallada. El bosquejo de cuatro partes que usaban todos los predicadores puritanos consistía en texto (la lectura de las Escrituras), doctrina (declaración teológica), usos (probar e ilustrar la doctrina) y aplicación (*Protestant Worship*, pp. 53, 121, 126, 166, 183; *Christian History*, Volume XIII, No. 1, Issue 41, pp. 24-25).

⁸² Meic Pearse and Chris Matthews, *We Must Stop Meeting Like This* (E Sussex: Kingsway Publications, 1999), pp. 94-95.

⁸³ *Ibid.*, pp. 92-93.

⁸⁴ *Ibid.*

una hora,⁸⁵ la práctica de que los asistentes tomaran apuntes del sermón, el prolijo bosquejo del sermón de cuatro partes y el uso de ayudamemorias por el pastor durante su discurso.⁸⁶

Otra influencia, el Gran Despertar, es responsable del tipo de predicación que fue común en las primeras iglesias metodistas, y que aún se usa en las iglesias pentecostales actuales. Los fuertes estallidos de emoción, los gritos, el correr de un lado de la plataforma al otro, son todos vestigios de esta tradición.⁸⁷

Resumiendo el origen del sermón moderno, podemos decir lo siguiente: el cristianismo adoptó, bautizó y envolvió en pañales la retórica grecorromana. La homilía griega se introdujo en la iglesia cristiana alrededor del segundo siglo, y alcanzó su punto más alto en los oradores de púlpito del cuarto siglo: a saber, Crisóstomo y Agustín.⁸⁸

El sermón cristiano ocupó un puesto secundario desde el quinto siglo hasta la Reforma, cuando fue arropado y venerado como *el* foco central del culto protestante. Sin embargo, durante quinientos años la mayoría de los cristianos nunca se ha cuestionado su origen o su eficacia.⁸⁹

Cómo daña a la iglesia el uso de sermones

Aunque venerado durante cinco siglos, el sermón convencional ha contribuido al mal funcionamiento de la iglesia de varias maneras.

Primero, el sermón convierte al predicador en el ejecutante virtuoso del culto de la iglesia. Como resultado, la participación de la congregación es obstaculizada, en el mejor de los casos, e impedida, en el peor de los casos. El sermón convierte a la iglesia en un puesto de predicación. La congregación degenera en un grupo de espectadores enmudecidos que presencian una función. No hay espacio para interrumpir o cuestionar al predicador mientras da su discurso. El sermón congela y aprisiona el funcionamiento de Cuerpo de Cristo. Fomenta un sacerdocio dócil al permitir a los profesionales del púlpito dominar la reunión de la iglesia semana tras semana con sus juegos de manos.⁹⁰

En segundo lugar, el sermón estanca el crecimiento espiritual. Al ser unidireccional, ahoga la curiosidad y genera pasividad. El sermón incapacita el funcionamiento de la iglesia. Sofoca el ministerio mutuo. Ahoga la participación abierta. Hace que el crecimiento espiritual del pueblo de Dios caiga en picada.⁹¹

Como cristianos, necesitamos funcionar si queremos crecer.⁹² No crecemos sentándonos como estatuas de sal en el banco mientras un hombre nos predica semana tras semana. De hecho, una de las metas de la predicación y la enseñanza al estilo del Nuevo Testamento es

⁸⁵ Aunque algunos sermones puritanos duraban 90 minutos.

⁸⁶ *Protestant Worship: Traditions in Transition*, pp. 53, 121, 126, 166, 183; *Christian History*, Volume XIII, No. 1, Issue 41, pp. 24-25. Los fantasmas de la predicación puritana siguen con nosotros hoy. Cada vez que usted escucha a un pastor protestante dar un sermón, por debajo encontrará el estilo puritano, cuyas raíces se encuentran en la retórica pagana.

⁸⁷ *We Must Stop Meeting Like This*, p. 95.

⁸⁸ *A Brief History of Preaching*, p. 22.

⁸⁹ El historiador del siglo XIX Edwin Hatch fue uno de los primeros en cuestionar el sermón.

⁹⁰ El término “juego de manos” se deriva de las funciones de magia. El mago mueve sus manos y hace aparecer un conejo de la nada. De la misma forma, el sermón es presentado como el principal facilitador del crecimiento cristiano. Pero esta idea es a la vez falsa y engañosa.

⁹¹ *Reconsiderando el odre*, capítulo 1.

⁹² Marcos 4:24, 25; Hebreos 10:24, 25.

ponerlo en funcionamiento a usted.⁹³ Alentarlo a abrir su boca en la reunión de iglesia.⁹⁴ El sermón convencional obstaculiza este mismo proceso.

En tercer lugar, el sermón preserva la mentalidad antibíblica de un clero. Crea una dependencia excesiva y patológica del clero. El sermón hace del predicador el especialista religioso, el único que tiene algo digno de compartir. Todos los demás son tratados como cristianos de segunda, silenciosos calentadores de bancos. (Si bien esto no suele expresarse, es la realidad.)⁹⁵

¿Cómo puede el pastor aprender de los demás miembros del Cuerpo de Cristo cuando están en silencio? ¿Cómo puede la iglesia aprender del pastor cuando sus miembros no le pueden hacer preguntas durante su discurso?⁹⁶ ¿Cómo pueden los hermanos y hermanas aprender el uno del otro si están amordazados y sin poder hablar durante las reuniones?

El sermón hace que la “iglesia” sea lejana e impersonal.⁹⁷ Priva al pastor de recibir sostén espiritual de la iglesia. Y priva a la iglesia de recibir nutrición espiritual unos de otros. Por estas razones, ¡el sermón es una de las vallas más grandes para un sacerdocio funcional!⁹⁸

En cuarto lugar, más que equipar a los santos, el sermón les quita las destrezas. No importa con cuánta fuerza los ministros hablen de “equipar a los santos para la obra del ministerio”, lo cierto es que la predicación de sermones no equipa a nadie para el servicio espiritual.⁹⁹ En realidad, el pueblo de Dios está tan adicto a escuchar sermones como los pastores a predicarlos. (Soy consciente de que a algunos cristianos no les gusta que le prediquen constantemente semana tras semana. Pero la mayoría parece disfrutarlo.)¹⁰⁰ En contraste, la predicación y enseñanza al estilo del Nuevo Testamento equipa a la iglesia para que pueda funcionar sin la presencia de un clérigo.¹⁰¹

En quinto lugar, el sermón moderno es completamente impráctico. La mayoría de los predicadores son expertos en lo que nunca han experimentado. Sea abstracto/teórico, devocional/inspirador, exigente/convincente, entretenido/divertido, el sermón no logra poner a los oyentes en una experiencia directa y práctica de lo que ha sido predicado. Por lo tanto, ¡el típico sermón es una lección de natación en tierra firme! Carece de todo valor práctico. Se predica mucho, pero poco llega. La mayor parte está dirigida al lóbulo frontal. El moderno énfasis en el púlpito no trasciende de meramente diseminar información para

⁹³ Efesios 4:11-16. Este pasaje también señala que el funcionamiento es necesario para la madurez espiritual.

⁹⁴ Ver 1 Corintios 12-14. La reunión que se describe en este pasaje es, claramente, una reunión de iglesia.

⁹⁵ Algunos pastores han expresado la idea irreflexiva de que “todo lo que hacen las ovejas es decir ‘baa’ y comer pasto”.

⁹⁶ Ruel L. Howe, *Partners in Preaching: Clergy and Laity in Dialogue* (New York: Seabury Press, 1967), p. 36.

⁹⁷ George W. Swank, *Dialogical Style in Preaching* (Valley Forge: Hudson Press, 1981), p. 24.

⁹⁸ Kevin Craig, “Is the Sermon Concept Biblical?” *Searching Together* (Dresser: Word of Life Church, 1986, Vol. 15:1-2), p. 22.

⁹⁹ Si bien muchos pastores hablan de “equipar a los santos” y “liberar a los laicos”, las promesas de liberar a los flácidos laicos y equipar a la iglesia para el ministerio casi siempre demuestran ser vacías. Mientras el pastor siga dominando el culto de la iglesia a través de sus sermones, el pueblo de Dios no está libre para funcionar. Por lo tanto, “equipar a los santos” generalmente no pasa de ser retórica vacía.

¹⁰⁰ Para quienes consideramos que el sermón es exóticamente aburrido, entendemos el sentimiento de ser “predicados hasta la muerte”. La cita de Sydney Smith capta el sentimiento: “¡Merece ser predicado hasta la muerte por clérigos salvajes!”.

¹⁰¹ Considere el método de Pablo de predicar a una iglesia naciente para luego dejarla sola por largos períodos de tiempo. Para más detalles ver *How to Meet in Homes* (Sargent: Seedsowers, 1999), de Gene Edwards.

cumplir con el papel de equipar a los creyentes para que experimenten y usen lo que han escuchado.

En este sentido, el sermón refleja a su verdadero padre, la retórica grecorromana, impregnada de abstracción.¹⁰² “*Involucraba formas ideadas para entretener y mostrar genialidad en vez de instruir o desarrollar talentos en los demás*”.¹⁰³ El moderno sermón pulido podrá calentar el corazón, inspirar la voluntad y estimular la mente. ¡Pero rara vez, o nunca, muestra al equipo *cómo* dejar el abrazo grupal!

En todas estas formas, el sermón no logra promover el crecimiento espiritual. En cambio, intensifica el empobrecimiento de la iglesia.¹⁰⁴ El sermón actúa como un estimulante momentáneo. Sus efectos son efímeros, en el mejor de los casos.

Seamos sinceros. Hay montones de cristianos que han sido sermoneados por décadas, y siguen siendo bebés en Cristo.¹⁰⁵ Los cristianos no somos transformados por escuchar sermones. Somos transformados por encuentros regulares con el Señor Jesucristo.¹⁰⁶ Los que ministran, por lo tanto, son llamados a asegurarse de que su ministerio sea intensamente práctico. Están llamados no solamente a revelar a Cristo, sino a mostrar a sus oyentes *cómo* experimentarlo, conocerlo, seguirlo y servirlo.

Si un predicador no puede llevar a sus oyentes a una experiencia viva y espiritual de lo que está ministrando, los resultados de su mensaje serán efímeros. Por lo tanto, la iglesia necesita menos personas en el púlpito y más facilitadores espirituales. Hay una tremenda necesidad de personas que puedan proclamar a Cristo y sepan cómo alistar al pueblo de Dios para que experimente a *Quien* ha sido predicado.¹⁰⁷

Necesitamos restaurar la práctica del primer siglo de la exhortación mutua y el ministerio mutuo.¹⁰⁸ Porque el Nuevo Testamento hace girar la transformación espiritual alrededor de estas dos cosas.¹⁰⁹ Es cierto que el don de la enseñanza está presente en la iglesia. Pero la enseñanza debe surgir de todos los creyentes,¹¹⁰ así como de los que poseen dones especiales para enseñar.¹¹¹ Nos alejamos mucho de los límites bíblicos cuando permitimos que la enseñanza asuma la forma de un sermón convencional y la relegamos a una clase de oradores profesionales.

¹⁰² “Is the Sermon Concept Biblical?” p. 25.

¹⁰³ *To Preach or Not to Preach?*, p. 23.

¹⁰⁴ Clyde H. Reid, *The Empty Pulpit* (New York: Harper & Row, 1967), pp. 47-49.

¹⁰⁵ Alexander R. Hay, *The New Testament Order for Church and Missionary* (New Testament Missionary Union, 1947), pp. 292-293, 414.

¹⁰⁶ Uno puede encontrarse con Cristo en la gloria o en el sufrimiento (2 Corintios 3:18; Hebreos 12:1ff).

¹⁰⁷ Hechos 3:20; 5:42; 9:20; Gálatas 1:6; Colosenses 1:27, 28. No importa si uno está predicando (*kerygma*) a incrédulos o enseñando (*didache*) a creyentes, el mensaje, tanto al creyente como al incrédulo, es Jesucristo (C. H. Dodd, *The Apostolic Preaching and Its Developments*, London: Hodder and Stoughton, 1963, p. 7ff). Hablando de la iglesia primitiva, Michael Green escribe: “Ellos predicaban a una persona. Su mensaje era abiertamente cristocéntrico. Por cierto, el evangelio se menciona como simplemente Jesús o Cristo: ‘Él le predicó Jesús...’ Jesús el hombre, Jesús crucificado, Jesús resucitado, Jesús exaltado al lugar de poder en el universo... Jesús que, mientras tanto, estaba presente entre su pueblo en el Espíritu... El Cristo resucitado era inconfundiblemente central en el mensaje de ellos” (*Evangelism in the Early Church*, Hodder and Stoughton, 1970, p. 150).

¹⁰⁸ Ver *Reconsiderando el odre*, capítulo 1.

¹⁰⁹ Hebreos 3:12, 13; 10:24-26a. Note el énfasis de “uno al otro” en estos pasajes. Lo que el autor tiene en vista es la exhortación *mutua*.

¹¹⁰ 1 Corintios 14:26, 31

¹¹¹ Efesios 4:11; Santiago 3:1.

En resumen

El sermón del púlpito no es el equivalente de la predicación que se encuentra en las Escrituras.¹¹² No puede encontrarse en el judaísmo del Antiguo Testamento, el ministerio de Jesús o la vida de la iglesia primitiva.¹¹³ Es más, Pablo dijo a sus conversos griegos que él rehusó ser influenciado por los patrones de comunicación de sus contemporáneos paganos.¹¹⁴

El sermón es una vaca sagrada que fue concebida en el vientre de la retórica griega. Nació a la comunidad cristiana cuando ex paganos convertidos en cristianos empezaron a traer sus estilos de oratoria a la iglesia. Para el tercer siglo, era habitual que los líderes cristianos dieran sermones. Para el cuarto, pasó a ser la norma.¹¹⁵

El cristianismo ha absorbido la cultura que lo rodea.¹¹⁶ Cuando su pastor se sube al púlpito llevando su vestimenta clerical y da su sermón sagrado, está jugando el papel del antiguo orador griego.

Sin embargo, a pesar de que el sermón no tiene un ápice de mérito bíblico para justificar su existencia, sigue siendo admirado acriticamente por la mayoría de los cristianos actuales. Se ha arraigado tanto en la mente cristiana que la mayoría de los pastores y “laicos” que creen en la Biblia no ven que están afirmando y perpetuando una práctica antibíblica por pura tradición. El sermón ha quedado implantado permanentemente en una compleja estructura organizacional que dista mucho de la vida eclesiástica del primer siglo.¹¹⁷

En vista de todo lo que hemos descubierto acerca del sermón moderno, considere estas preguntas penetrantes:

¿Cómo puede un hombre predicar un sermón acerca de ser fiel a la Palabra de Dios cuando está predicando un sermón? Y ¿cómo puede un cristiano sentarse pasivamente en un banco y afirmar el sacerdocio de todos los creyentes cuando está sentado pasivamente en un banco? Hilando más fino, ¿cómo puede usted, querido cristiano, afirmar que defiende la doctrina protestante de *sola Scriptura* (“sólo por la Escritura”) y seguir apoyando el sermón del púlpito?

Como dijo un autor de manera tan elocuente: “*El sermón es, en la práctica, incuestionable. Ha llegado a ser un fin en sí mismo, sagrado, producto de una reverencia distorsionada por ‘las tradiciones de los ancianos’... Parece ser extrañamente inconsistente que los que están más dispuestos a afirmar que la Biblia es la Palabra de Dios, ‘la guía suprema en todos los asuntos de la fe y la práctica’, se encuentran entre los primeros en rechazar los métodos bíblicos a favor de las ‘cisternas rotas’ de sus padres (Jeremías 2:13).*”¹¹⁸ Dicho de otra forma, ¿no hay espacio en el corral de la iglesia para vacas sagradas como el sermón!

¹¹² “Preacher and Preaching: Some Lexical Observations,” *Journal of the Evangelical Theological Society* (December, 1981, Vol. 24, No. 4).

¹¹³ *To Preach or Not to Preach?*, p. 69.

¹¹⁴ 1 Corintios 1:17, 22; 2:1-5.

¹¹⁵ *To Preach or Not to Preach?*, p. 69.

¹¹⁶ George T. Purves, “The Influence of Paganism in Post-Apostolic Christianity,” *The Presbyterian Review* (No. 36, October, 1988), pp. 529-554.

¹¹⁷ Para una discusión detallada de la naturaleza no escritural de la estructura organizacional moderna de la iglesia protestante, ver mi libro *¿Quién es su cobertura?*, capítulos 1-3. Ver también el capítulo 4 de este libro.

¹¹⁸ *To Preach or Not to Preach?*, pp. 102, 104.

*No les hablé ni les prediqué con palabras sabias y elocuentes
sino con demostración del poder del Espíritu, para que la fe de ustedes
no dependiera de la sabiduría humana sino del poder de Dios.
-Pablo de Tarso*

CAPÍTULO 3

EL EDIFICIO DE IGLESIA: HEREDANDO EL COMPLEJO DEL EDIFICIO

En el proceso de reemplazar las antiguas religiones, el cristianismo se convirtió en una religión.

-Alexander Schmemmann

El cristiano contemporáneo está enamorado del ladrillo y el cemento. El complejo del edificio está tan arraigado en nuestro pensamiento que si un grupo de creyentes empieza a reunirse, sus primeros pensamientos están dirigidos a conseguir un edificio. Porque ¿cómo puede pretender un grupo de cristianos ser una iglesia legítimamente sin un edificio? (Esta es la forma de pensar.)

El edificio de la “iglesia” están tan relacionado con la idea de iglesia que, inconscientemente, los equiparamos. Escuche simplemente el vocabulario del cristiano promedio de hoy:

“¡Vaya, cariño! ¿Viste esa hermosa iglesia que acabamos de pasar?” .

“¡Caramba! ¡Esa es la iglesia más grande que he visto jamás! Me pregunto cuánto pagarán por la electricidad para que funcione”.

“Nuestra iglesia es demasiado pequeña. Me está dando claustrofobia. Necesitamos ampliar el balcón”.

“La iglesia está helada hoy; ¡me estoy congelando aquí!”.

“Hemos ido a la iglesia todos los domingos el año pasado salvo cuando se le cayó el microondas sobre el dedo del pie de la tía Yolanda”.

¿Y la terminología del pastor típico?

“¿No es maravilloso estar en la casa de Dios hoy?”.

“Debemos mostrar reverencia cuando entramos en el santuario del Señor”.

¿Y la madre que le dice a su hija feliz (por lo bajo): “Quítate esa sonrisa de la cara. ¡Estás en la iglesia ahora! ¡Hay que portarse bien en la casa de Dios!”.

Francamente, ninguno de estos pensamientos tiene nada que ver con el cristianismo del Nuevo Testamento. Más bien reflejan el pensamiento de otras religiones; principalmente el judaísmo y el paganismo.¹

Templos, sacerdotes y sacrificios

El antiguo judaísmo estaba centrado en tres elementos: el templo, el sacerdocio y el sacrificio. Cuando vino Jesús, puso fin a cada uno de ellos, cumpliéndolos en sí mismo. Él

¹ Como se mencionó anteriormente, una mezcla del judaísmo y la religión pagana de los misterios tuvo una gran influencia en la forma de la iglesia después de la era apostólica. Ilion T Jones, *A Historical Approach to Evangelical Worship* (New York: Abingdon Press, 1954), pp. 94, 97.

es el Templo² que encarna una casa nueva y viviente hecha de piedras *vivas*, “sin manos”.³ Él es el Sacerdote⁴ que ha establecido un nuevo sacerdocio.⁵ Y Él es el Sacrificio perfecto y acabado.⁶

Como consecuencia, tanto el templo como el sacerdocio y el sacrificio del judaísmo cesaron con la venida de Jesucristo.⁷ Cristo es el cumplimiento y la realidad de todo ello.⁸ En el paganismo grecorromano,⁹ estos tres elementos también estaban presentes: los paganos tenían sus templos,¹⁰ sus sacerdotes y sus sacrificios.¹¹

Sólo los cristianos se deshicieron de todos estos elementos.¹² Bien puede decirse que el cristianismo fue la primera religión que haya surgido jamás no basada en un templo. En las mentes de los primitivos cristianos, era el *pueblo* que constituía un espacio sagrado, y no la arquitectura. Los primeros cristianos entendían que ellos mismos, corporativamente, eran el templo de Dios y la casa de Dios.¹³

Es llamativo que en ninguna parte del Nuevo Testamento encontramos los términos “iglesia” (*ekklesia*), “templo” o “casa de Dios” usados para referirse a un edificio. Al oído

² Juan 1:14 (la palabra griega traducida como “habitó” significa literalmente ‘tabernaculó’); 2:19-21.

³ Marcos 14:58; Hechos 7:48; 1 Corintios 3:16; 2 Corintios 5:1; 6:16; Efesios 2:21, 22; Hebreos 3:6-9, 9:11-24; 1 Timoteo 3:15.

⁴ Hebreos 4:14; 5:5, 6, 10; 8:1.

⁵ 1 Pedro 2:9; Apocalipsis 1:6.

⁶ Hebreos 7:27; 9:14, 25-28; 10:12; 1 Pedro 3:18. Hebreos enfatiza continuamente que Jesús se ofreció a sí mismo “una vez para siempre”, enfatizando el hecho de que Él no necesita ser sacrificado otra vez. El sacrificio de Cristo en el Calvario fue completamente suficiente.

⁷ El mensaje de Esteban en Hechos 7 indica que “el templo era meramente una casa hecha por hombres que se originó con Salomón; no tenía ninguna relación con la tienda de reunión que se le había ordenado a Moisés erigir según un patrón revelado divinamente y que había seguido hasta el tiempo de David” (Harold W. Turner, *From Temple to Meeting House: The Phenomenology and Theology of Places of Worship*, The Hague: Mouton Publishers, 1979, pp. 116-117). Ver también la palabra contrastante del Señor en Marcos 14:58 de que el templo de Salomón (y de Herodes) estaba “hecho a mano”, mientras que el templo que Él levantaría sería “no hecha a mano”. Esteban usa las mismas palabras en Hechos 7:48: “...el Altísimo no habita en templos hechos de mano”. En otras palabras, ¡nuestro Padre celestial no mora en templos!

⁸ Colosenses 2:16, 17. Que Cristo vino a cumplir las sombras de la ley judía es el tema central del libro de Hebreos. Todos los escritores del Nuevo Testamento afirman que Dios no requiere ningún sacrificio santo ni un sacerdocio mediador. Todo ha sido cumplido en Jesús: el Sacrificio y el Sacerdote Mediador.

⁹ El paganismo dominó el Imperio Romano hasta alrededor del cuarto siglo. Pero muchos de sus elementos fueron absorbidos por los cristianos en el siglo tres y cuatro. El término “pagano” fue un invento de los apologistas cristianos, en un intento por agrupar a los no cristianos en un paquete conveniente. En esencia, un “pagano” es alguien que vive en el campo, un habitante del *pagus*, o distrito rural. Debido a que el cristianismo se extendió principalmente en las ciudades, los provincianos, o “paganos”, eran considerados personas que creían en los antiguos dioses (*Christians and the Holy Places*, p. 301).

¹⁰ Ernest H. Short dedica todo un capítulo a la arquitectura de los templos griegos en su libro *A History of Religious Architecture* (London: Philip Allen & Co., 1936), Chapter 2. David Norrington dice: “Los edificios religiosos eran, no obstante, una parte integral de la religión grecorromana” (David C. Norrington, *To Preach or Not to Preach? The Church’s Urgent Question*, Carlisle: Paternoster Press, 1996, p. 27). Los paganos también tenían santuarios “sagrados”. Michael Grant, *The Founders of the Western World: The History of Greece and Rome* (New York: Charles Scribner’s Sons, 1991), pp. 232-234.

¹¹ Robin Lane Fox, *Pagans and Christians* (New York: Alfred Knopf, 1987), pp. 39, 41-43, 71-76, 206.

¹² *Christian History*, Volume XII, No. 1, Issue 37, p. 3.

¹³ 1 Corintios 3:16; Gálatas 6:10; Efesios 2:20-22; Hebreos 3:5; 1 Timoteo 3:15; 1 Pedro 2:5; 4:17. Todos estos pasajes se refieren al pueblo de Dios, no a un edificio. En palabras de Arthur Wallis: “En el Antiguo Testamento, Dios tenía un santuario para su pueblo; en el Nuevo, Dios tiene a su pueblo como un santuario”.

de cristiano del primer siglo, ¿denominar *ekklesia* (iglesia) a un edificio sería como llamar rascacielos a una mujer!¹⁴

El primer uso registrado de la palabra *ekklesia* (iglesia) para referirse a un lugar de reunión cristiano fue en el año 190 d.C., por Clemente de Alejandría (150-215).¹⁵ Clemente fue la primera persona en utilizar la frase “ir a la iglesia”, un pensamiento extraño para los creyentes del primer siglo.¹⁶ (¡Uno no puede ir a algo que uno es! A lo largo del Nuevo Testamento, *ekklesia* siempre se refiere a una asamblea de personas, no un lugar.)¹⁷

Aun así, la referencia de Clemente a “ir a la iglesia” no es una referencia a asistir a un edificio especial para el culto. Más bien se refiere a un hogar privado que los cristianos del segundo siglo usaban para sus reuniones.¹⁸ Los cristianos no erigieron edificios especiales para el culto hasta la era de Constantino, en el siglo cuarto¹⁹. Tampoco tuvieron una casta sacerdotal especial apartada para servir a Dios. En cambio, *cada* creyente reconocía que él o ella era un sacerdote para con Dios.

Los primeros cristianos también se deshicieron de los sacrificios. Porque entendían que el Sacrificio verdadero y final (Cristo) había venido. Los únicos sacrificios que ofrecían eran sacrificios espirituales de alabanza y acción de gracias.²⁰

Cuando el catolicismo romano evolucionó entre el cuarto y el sexto siglo, absorbió las prácticas religiosas del paganismo y el judaísmo. Creó un sistema sacerdotal profesional. Erigió edificios sagrados.²¹ Y convirtió a la Cena del Señor en un sacrificio misterioso.

¹⁴ Según el Nuevo Testamento, la iglesia es la mujer más hermosa del mundo: Juan 3:29; 2 Corintios 11:2; Efesios 5:25-32; Apocalipsis 21:9.

¹⁵ Clemente de Alejandría, *El Instructor*, Libro III, Capítulo 11.

¹⁶ Adolf Von Harnack dice, refiriéndose a los cristianos del primer y segundo siglo: “Una cosa está clara: la idea de un lugar especial para el culto aún no había surgido. La idea cristiana de Dios y del servicio divino no sólo no la había promovido sino que la excluía, mientras que las circunstancias prácticas de la situación demoró su desarrollo” (*To Preach or Not to Preach?*, p. 28).

¹⁷ Robert Saucy, *The Church in God's Program*, p. 12; A. T. Robertson, *A Grammar of the Greek New Testament in the Light of Historical Research*, p. 174. La palabra inglesa “church” (iglesia), así como la palabra escocesa *kirk* y la palabra alemana *kirche*, se derivan todas de la palabra griega *kuriakon*, que significa “perteneciente al Señor”. “Church” viene del inglés antiguo *cirice* o *circe*, derivados del griego *kuriakon*. Con el tiempo, asumió el significado de “casa de Dios” y terminó refiriéndose a un edificio. Los traductores de la Biblia inglesa cometieron un gran error al traducir *ekklesia* como “church” (iglesia). *Ekklesia*, en la totalidad de sus 114 apariciones en el Nuevo Testamento, siempre significa una asamblea de personas (*The Church in God's Program*, pp. 11, 16). William Tyndale merece ser elogiado porque, en su traducción del Nuevo Testamento, se rehusó a usar la palabra “church” para traducir *ekklesia*. En cambio, la tradujo más correctamente como “congregation” (congregación). Lamentablemente, los traductores de la versión King James prefirieron no seguir la traducción superior de Tyndale en esta cuestión y recurrieron a “church” como traducción de *ekklesia*. Rechazaron la traducción correcta de *ekklesia* como “congregación” porque era la terminología de los puritanos (“The Translators to the Reader”, del Prefacio a la traducción de 1611, en G. Bray, *Documents of the English Reformation*, Cambridge: James Clarke, 1994, p. 435).

¹⁸ *El Instructor*, Libro III, Capítulo 11. Clemente escribe: “El hombre y la mujer deben ir a la iglesia vestidos decentemente”.

¹⁹ Graydon F. Snyder, *Ante Pacem: Archaeological Evidence of Church Life Before Constantine* (Mercer University Press/Seedsowers, 1985), p. 67. Snyder dice: “No hay ninguna evidencia literaria ni indicación arqueológica de que ninguna de estas casas se haya convertido en un edificio de iglesia existente. Ni hay ninguna iglesia existente que haya sido construido indubitablemente antes de Constantino”. En otra obra, Snyder escribe: “Las primeras iglesias se reunieron invariablemente en hogares. Hasta el año 300 no conocemos ningún edificio que haya sido construido primero como iglesia” (*First Corinthians: A Faith Community Commentary*, Macon: Mercer University Press, 1991, p. 3).

²⁰ Hebreos 13:15; 1 Pedro 2:5.

Siguiendo el camino de los paganos, el catolicismo adoptó la práctica de quemar incienso y tener vírgenes vestales (sagradas).²² Afortunadamente los protestantes desearon el uso de la Cena del Señor como sacrificio, la quema de incienso y las vírgenes vestales. Pero retuvieron la casta sacerdotal (el clero) así como el edificio sagrado.

De iglesias caseras a catedrales sagradas

Los primeros cristianos creían que Jesús es la presencia misma de Dios. Creían que el Cuerpo de Cristo, la Iglesia, constituye un templo.

Cuando el Señor Jesús estuvo en la tierra, hizo algunas declaraciones radicalmente negativas en cuanto al templo judío²³. ¡La principal fue que sería destruido!²⁴

Si bien Jesús apuntaba al templo que existía en el sentido arquitectónico, en realidad hablaba de su Cuerpo. Jesús dijo que, después que el templo fuera destruido, Él lo levantaría en tres días. Significativamente, se refería al verdadero templo –la iglesia– que Él levantó en sí mismo al tercer día.

Desde que Cristo resucitó, nosotros los cristianos hemos pasado a ser *el* templo de Dios.²⁵ Por esta razón el Nuevo Testamento siempre reserva la palabra “iglesia” (*ekklesia*) para el pueblo de Dios. Nunca emplea esta palabra para referirse a un edificio de ningún tipo.

El acto de Jesús de limpiar el templo significaba que el “culto del templo” del judaísmo estaba siendo reemplazado por Él mismo²⁶. Con su llegada, el Padre ya no sería adorado en un monte o en un templo. En cambio, sería adorado en espíritu y en verdad.²⁷

Cuando nació el cristianismo, era la única religión en la tierra que no tenía objetos sagrados, personas sagradas ni espacios sagrados.²⁸ Aunque estaban rodeados por sinagogas judías y templos paganos, los primeros cristianos eran las únicas personas religiosas en la

²¹ “Según la Ley Canónica, una iglesia es un edificio sagrado dedicado a la adoración divina para el uso de todos los fieles y el ejercicio público de la religión” (Peter F. Anson, *Churches: Their Plans and Furnishings*, Milwaukee: Bruce Publishing Co., 1948, p. 3).

²² *Pagans and Christians*, pp. 71, 207, 27, 347, 355. Fox dice que “en el cristianismo moderno, hay más de 1,6 millones de adultos que han hecho voto de virginidad” (p. 355). Se los llama monjas y curas.

²³ Esteban también habló negativamente del templo. Tanto Jesús como Esteban fueron acusados exactamente por el mismo crimen: hablar en contra del templo (Marcos 14:58; Hechos 6:13, 14).

²⁴ Juan 2:19-21. Es significativo que el velo del templo se rasgó en dos cuando Jesús murió (Mateo 27:50, 51).

²⁵ En su resurrección, Cristo se convirtió en un “espíritu vivificante” (1 Corintios 15:45). Por lo tanto, Él puede fijar su residencia en los creyentes, con lo cual ellos se convierten en su casa.

²⁶ Juan 2:12-22. Ver Oscar Cullman, *Early Christian Worship* (London: SCM Press, 1969), pp. 72-73, 117.

²⁷ Juan 4:23. Los primeros cristianos creían que la Iglesia, la comunidad de creyentes, era el templo. Y que la adoración no estaba localizada espacialmente ni alejada de la totalidad de la vida. Por lo tanto, en sus mentes no existía la idea de un “lugar santo”. ¡El “lugar santo” de los cristianos es tan omnipresente como su Señor ascendido! La adoración no es algo que sucede en cierto lugar en cierto momento. Es un estilo de vida. (J. G. Davies. *The Secular Use of Church Buildings*, New York: The Seabury Press, 1968, pp.3-4).

²⁸ James D. G. Dunn, “The Responsible Congregation, 1 Corinthians 14:26-40,” en *Charisma and Agape* (Rome: Abbey of St. Paul before the Wall, 1983), pp. 235-236.

tierra que no erigían templos sagrados para su culto.²⁹ La fe cristiana nació en hogares, en patios, junto a caminos y en salas de estar.³⁰

Durante los primeros tres siglos, los cristianos no tuvieron ningún edificio especial.³¹ Como dijo un erudito: “*El cristianismo que conquistó el Imperio Romano fue esencialmente un movimiento centrado en los hogares*”.³² Algunos han sostenido que esto fue por la fuerza. Pero no es cierto.³³ Fue una elección consciente de parte de ellos.³⁴

Al crecer el tamaño de las congregaciones, empezaron a remodelar sus casas para acomodar mayor cantidad de personas.³⁵ Uno de los descubrimientos más destacados de la arqueología es la casa de Dura Europos, en lo que hoy es Siria. Este es el lugar de reunión cristiano más antiguo identificable.³⁶ Era simplemente un hogar privado remodelado como lugar de reunión cristiano alrededor del año 232 d.C.³⁷

La casa de Dura Europos era, esencialmente, una casa donde se había quitado la pared entre dos dormitorios para crear una sala de estar grande.³⁸ Con esta modificación, la casa pudo alojar unas setenta personas.³⁹

Las casas remodeladas, como la de Dura Europos, no pueden clasificarse correctamente como “edificios de iglesia”. Eran simplemente casas remozadas para acomodar

²⁹ El apologista cristiano del tercer siglo Minucio Félix dijo: “No tenemos ningún templo ni ningún altar” (*The Octavius of Minucius Felix*, Chapter 32). Ver también Robert Banks, *Paul’s Idea of Community* (Peabody: Hendrickson Publishers, 1994), pp. 8-14, 26-46.

³⁰ Hechos 2:46; 8:3; 20:20; Romanos 16:3, 5; 1 Corintios 16:19; Colosenses 4:15; Filemón 1:12; 2 Juan 10. Debería señalarse que en ocasiones los cristianos usaron edificios *ya existentes* para propósitos especiales y temporales. El pórtico de Salomón y la escuela de Tiranno son ejemplos (Hechos 5:12; 19:9). Sin embargo, sus reuniones de iglesia habituales siempre se realizaban en un hogar privado.

³¹ *Ante Pacem*, p. 166. John A. T. Robinson ha escrito: “En los primeros tres siglos la iglesia no tenía edificios...” (*The New Reformation*, Philadelphia: The Westminster Press, 1965), p. 891

³² Robert Banks, *The Church Comes Home* (Peabody: Hendrickson Publishers, 1998), pp. 49-50. La casa en Dura Europos fue destruida en 256 d.C. Según Frank Senn, “los cristianos de los primeros siglos carecían de la publicidad de los cultos paganos. No tenían santuarios, templos, estatuas o sacrificios. No realizaban festivales, bailes, espectáculos o peregrinajes públicos. Su principal rito involucraba una comida que tenía un origen y un entorno doméstico heredados del judaísmo. Por cierto, los cristianos de los primeros tres siglos solían reunirse en residencias privadas que habían sido convertidas en espacios de reunión adecuados para la comunidad cristiana... Esto indica que la austeridad ritual de los primeros cultos cristianos no debe ser tomada como una señal de primitividad sino, más bien, como una forma de enfatizar el carácter espiritual del culto cristiano” (*Christian Liturgy*, p. 53).

³³ Hay quienes han argumentado que los cristianos anteriores a Constantino eran pobres y no podían ser dueños de propiedades. Pero esto no es cierto. Bajo la persecución del emperador Valeriano (253-260), por ejemplo, todas las propiedades de los cristianos fueron confiscadas (Philip Schaff, *History of the Christian Church: Volume 2*, Michigan: Eerdmans, 1910, p. 62). L. Michael White señala que los primeros cristianos tenían acceso a los estratos socioeconómicos más elevados. Además, el entorno grecorromano del segundo y tercer siglo estaba bastante abierto a que muchos grupos adaptaran edificios privados para su uso comunitario y religioso (*Building God’s House in the Roman World*, pp. 142-143).

³⁴ *Toward a House Church Theology* (Atlanta: New Testament Restoration Foundation, 1998), pp. 29-42.

³⁵ *Ante Pacem*, p. 67. Estas casas reestructuradas se denominaban *domus ecclesiae*.

³⁶ Everett Ferguson, *Early Christians Speak: Faith and Life in the First Three Centuries* (Abilene: A.C.U. Press, Third Edition, 1999), pp. 46, 74.

³⁷ *Ibid.*, p. 46. L. Michael White, *Building God’s House in the Roman World* (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1990), Vol. 1, pp. 16-25.

³⁸ James F. White, *Protestant Worship and Church Architecture* (New York: Oxford University Press, 1964), pp. 54-55.

³⁹ *Christian History*, Volume XII, No. 1, Issue 37, p. 33.

congregaciones más grandes.⁴⁰ Además, estas casas nunca fueron llamadas “templos”, el término que usaban tanto paganos como judíos para sus lugares sagrados. ¡Los cristianos no comenzaron a llamar a sus edificios “templos” hasta el siglo XV!⁴¹

La creación de espacios y objetos sagrados

A fines del siglo segundo y en el tercero hubo un cambio. Los cristianos empezaron a adoptar la costumbre pagana de venerar a los muertos.⁴² Su foco era la memoria de los mártires.⁴³ Así empezaron las oraciones *por* los santos (que luego se convirtieron en oración *a* ellos).⁴⁴

Los cristianos tomaron de los paganos la práctica de realizar comidas en honor de los muertos.⁴⁵ Tanto el funeral cristiano como la endecha fúnebre salieron directamente del paganismo del tercer siglo.⁴⁶

Los cristianos del tercer siglo tenían dos lugares para sus reuniones: sus hogares privados y el cementerio.⁴⁷ Se reunían en el cementerio porque querían estar cerca de sus hermanos fallecidos.⁴⁸ Creían que compartir una comida en el cementerio de un mártir era hacer memoria de él y adorar en su compañía.⁴⁹

Dado que los cuerpos de los “santos” mártires estaban allí, los lugares de entierro cristiano comenzaron a verse como “espacios sagrados”.⁵⁰ Entonces los cristianos comenzaron a construir pequeños monumentos sobre estos espacios, especialmente sobre

⁴⁰ *To Preach or Not to Preach?*, p. 25. Además de remodelar hogares privados, Alan Kreider dice que “para mediados del siglo tercero, las congregaciones estaban creciendo en número y en riqueza. Así que los cristianos que se reunían en *insulae* (islas), manzanas que contenían casas y tiendas, comenzaron a convertir discretamente espacios privados en complejos domésticos adaptados a las necesidades de la congregación. Derribaron paredes para unir apartamentos, con lo cual crearon espacios variados, grandes y pequeños, que eran requeridos por la vida de sus comunidades crecientes” (*Worship and Evangelism in Pre-Christendom*, Oxford: Alain/GROW Liturgical Study, 1995, p. 5).

⁴¹ *From Temple to Meeting House*, p. 195. Los teóricos del Renacimiento Alberti y Palladio estudiaron los templos de la antigua Roma y comenzaron a usar el término “templo” para referirse al edificio de iglesia cristiano. Más tarde, Calvino se refirió a los edificios cristianos como templos, agregándolo al vocabulario de la Reforma (p. 207). Ver también en *The Secular Use of Church Buildings*, pp. 220-222 el pensamiento que llevó al uso cristiano del término “templo” como referencia a un edificio de iglesia.

⁴² *Ante Pacem*, pp. 83, 143-144, 167.

⁴³ *Christian History*, Volume XII, No. 1, Issue 37, p. 2.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 31.

⁴⁵ *Ante Pacem*, p. 65; Johannes Quasten, *Music and Worship in Pagan & Christian Antiquity* (Washington, D.C.: National Association of Pastoral Musicians, 1983), pp. 153-154, 168-169.

⁴⁶ *Music and Worship in Pagan & Christian Antiquity*, pp. 162-168. Tertuliano (160-225) demuestra los esfuerzos implacables de los cristianos por deshacerse de la costumbre pagana del cortejo fúnebre. Sin embargo, los cristianos sucumbieron a esta práctica. Los ritos funerales cristianos, fuertemente inspirados en formas paganas, comienzan a aparecer en el tercer siglo (David W. Bercot, ed., *A Dictionary of Early Christian Beliefs*, Peabody: Hendrickson, 1998, p. 80; Everett Ferguson, ed., *Encyclopedia of Early Christianity*, New York: Garland Publishing, 1990, p. 163). La práctica de orar por los muertos parece haber surgido alrededor del segundo siglo. Tertuliano nos dice que era una práctica habitual en su tiempo (*The Oxford Dictionary of the Christian Church*, Third Edition, p. 456). Ver también *Christian Worship and Its Cultural Setting*, de Frank Senn (Philadelphia: Fortress Press, 1983), p. 41.

⁴⁷ *Ante Pacem*, p. 83.

⁴⁸ *Christian History*, Volume XII, No. 1, Issue 37, p. 35; *From Temple to Meeting House*, pp. 168-172.

⁴⁹ *Christian History*, Volume XII, No. 1, Issue 37, p. 35; Josef A. Jungmann, S.J., *The Early Liturgy: To the Time of Gregory the Great* (Notre Dame: Notre Dame Press, 1959), p. 141.

⁵⁰ *Protestant Worship and Church Architecture*, p. 60.

las tumbas de los santos famosos.⁵¹ Construir un santuario sobre un lugar de entierro y llamarlo “sagrado” era también una práctica pagana.⁵²

En Roma, los cristianos empezaron a decorar las catacumbas (lugares de entierro subterráneos)⁵³ con símbolos cristianos. Así, el arte comenzó a asociarse con los espacios sagrados. Clemente de Alejandría (150-215 d.C.) fue uno de los primeros cristianos en apoyar el uso de artes visuales en la adoración.⁵⁴

(Entre paréntesis, la cruz como una referencia artística a la muerte de Cristo no puede encontrarse antes del tiempo de Constantino.⁵⁵ El crucifijo, una representación artística del Salvador colgando de la cruz, hizo su primera aparición en el quinto siglo.⁵⁶ La costumbre de hacer la “señal de la cruz” con las manos se retrotrae al segundo siglo.)⁵⁷

Alrededor del segundo siglo, los cristianos empezaron a venerar los huesos de los santos, considerándolos sagrados. Con el tiempo, esto llevó a la colección de reliquias.⁵⁸ La veneración de los muertos fue la mayor fuerza formadora de comunidades en el Imperio Romano.⁵⁹ Ahora los cristianos la estaban incorporando a su propia fe.⁶⁰

A fines del segundo siglo hubo un cambio en la forma de ver la Cena del Señor. Pasó de ser una comida completa a una ceremonia estilizada llamada “Santa Comunión”.⁶¹

Para el cuarto siglo, esta tendencia se volvió ridícula. La copa y el pan eran considerados como cosas que producían una sensación de sobrecogimiento, temor y misterio. A tal punto que las iglesias en el Oriente ponían un dosel sobre la mesa de altar,⁶² donde se colocaban el pan y la copa.⁶³ (En el siglo XVI, se le agregaron barandillas a la

⁵¹ Estos monumentos serían transformados posteriormente en magníficos edificios de iglesia.

⁵² *The Early Liturgy*, p. 178; *From Temple to Meeting House*, pp. 164-167.

⁵³ Philip Schaff, *History of the Christian Church: Volume 2* (Michigan: Eerdmans, 1910), p. 292. “El uso de catacumbas duró unos tres siglos, desde fines del segundo siglo hasta fines del quinto” (*Ante Pacem*, p. 84). Contrario a la creencia popular, no hay un ápice de evidencia histórica de que los cristianos romanos se escondieran en las catacumbas para eludir la persecución. Se reunían allí para estar cerca de los santos muertos (*Christian History*, Volume XII, No. 1, Issue 37, p. 35).

⁵⁴ *Christian History*, Volume XII, No. 1, Issue 37, p. 30.

⁵⁵ *Ante Pacem*, p. 27. “Jesús no sufre ni muere en el arte anterior a Constantino. No hay ningún símbolo de la cruz ni nada equivalente” (p. 56). Philip Schaff dice que, luego de la victoria de Constantino sobre Maxentio, en 312 d.C., se vieron cruces en cascos, escudos, coronas, etc. (*History of the Christian Church: Volume 2*, p. 270).

⁵⁶ *Ante Pacem*, p. 165.

⁵⁷ *History of the Christian Church: Volume 2*, pp. 269-270.

⁵⁸ Una reliquia son los restos materiales de un santo luego de su muerte, así como cualquier objeto sagrado que ha estado en contacto con su cuerpo. La palabra “reliquia” viene de la palabra latina *reliquere*, que significa “dejar atrás”. La primera evidencia de la veneración de reliquias aparece alrededor del año 156 d.C., en *Martyrium Polycarpi*. En este documento, las reliquias de Policarpo son consideradas más valiosas que piedras preciosas y oro (*The Oxford Dictionary of a Christian Church*, Third Edition, p. 1379); Father Michael Collins and Matthew A. Price, *The Story of Christianity* (DK Publishing, 1999), p. 91; *The Early Liturgy*, pp. 184-187.

⁵⁹ *Ante Pacem*, p. 91.

⁶⁰ *From Temple to Meeting House*, pp. 168-172.

⁶¹ Ver el capítulo 8 para más detalles.

⁶² Esta es la mesa donde se colocaba la santa comunión. La mesa de altar representa lo que se ofrece a Dios (el altar) y lo que es dado al hombre (mesa), *Protestant Worship and Church Architecture*, p. 40. Los altares laterales no entraron en uso hasta Gregorio Magno (*The History of Christianity: Volume 3*, p. 550).

⁶³ *Protestant Worship and Church Architecture*, p. 63.

mesa de altar.⁶⁴ Las barandillas indicaban que la mesa de altar era un objeto santo que sólo podía ser manipulado por personas santas; es decir, ¡el clero!).⁶⁵

Así que, para el tercer siglo, los cristianos no solamente tenían espacios sagrados. Tenían objetos sagrados también. (Pronto desarrollarían un sacerdocio sagrado.) En todo esto, los cristianos del segundo y tercer siglo comenzaron a asimilar la mentalidad mágica que caracterizaba el pensamiento de los paganos.⁶⁶ Todos estos factores abonaron el terreno cristiano para el hombre que sería responsable de crear los edificios de iglesia.

Constantino: el padre del edificio de iglesia

La historia de Constantino (285-337 d.C.) es una página oscura en el cristianismo. Los edificios de iglesia comenzaron con él.⁶⁷ La historia es asombrosa.

Cuando apareció en escena Constantino, el ambiente estaba listo para que los cristianos escaparan de su condición de despreciados y minoría. La tentación de ser aceptados fue simplemente demasiado fuerte para resistir, y la bola de nieve constantiniana comenzó a rodar.

En 312 d.C., Constantino se convirtió en César del Imperio Occidental.⁶⁸ En 324 se convirtió en Emperador de todo el Imperio Romano. Poco después, empezó a encargar la construcción de edificios de iglesia para promover la popularidad y aceptación del cristianismo. Si los cristianos tuvieran sus propios edificios sagrados -como los judíos y los paganos- su fe sería considerada legítima.

Es importante entender la mentalidad de Constantino, porque fue la matriz que dio a luz el edificio de iglesia. El pensamiento de Constantino estaba dominado por la superstición y la magia pagana. Aun después de convertirse en Emperador, permitió que las antiguas instituciones paganas permanecieran como estaban.⁶⁹

⁶⁴ Ibid., p. 42.

⁶⁵ En el cuarto siglo, se le prohibió a los laicos ir al altar, Edwin Hatch, *The Growth of Church Institutions* (Hodder and Stoughton, 1895), pp. 214-215.

⁶⁶ Norman Towar Boggs, *The Christian Saga* (New York: The Macmillan Company, 1931), p. 209.

⁶⁷ *A Historical Approach to Evangelical Worship*, p. 103; *History of the Christian Church: Volume 3*, p. 542. Son significativas las primeras palabras de Schaff: "Luego que el cristianismo fuera reconocido por el estado y que se le posibilitara tener propiedades, erigió casas de adoración por todo el Imperio Romano. Probablemente hubo más construcción de este tipo en el cuarto siglo que en cualquier otro período, salvo tal vez el siglo XIX en Estados Unidos..." Ver también *To Preach or Not to Preach?*, p. 29. Norrington señala que, al crecer en riqueza los obispos del cuarto y quinto siglo, la derivaron hacia elaborados programas de construcción de edificios de iglesia. Everett Ferguson escribe: "Recién en la era de Constantino encontramos edificios especialmente construidos; inicialmente simples salones y luego las basílicas constantinianas". Antes de Constantino, todas las estructuras usadas para reuniones de iglesia eran "casas o edificios comerciales modificados para su uso por la iglesia" (*Early Christians Speak*, p. 74).

⁶⁸ En 312 d.C., Constantino derrotó al emperador occidental Maxentio en la batalla del Puente de Milvio. Constantino dijo que, en la víspera de la batalla, vio una señal de la cruz en los cielos y fue convertido a Cristo (Ken Connolly, *The Indestructible Book*, Grand Rapids: Baker Books, 1996, pp. 39-40).

⁶⁹ Esto incluye los templos, los oficios sacerdotales, los colegios pontificios, las vírgenes vestales y el título (reservado para él mismo) *Pontifex Maximus* (jefe de los sacerdotes paganos). Monseñor Louis Duchesne, *History of the Christian Church: From Its Foundation to the End of the Fifth Century* (London: John Murray, 1912), pp. 49-50. M. A. Smith, *From Christ to Constantine* (Downer's Grove, InterVarsity Press, 1973), p. 172.

Después de su conversión al cristianismo, Constantino nunca abandonó el culto al sol. Mantuvo el sol en sus monedas.⁷⁰ Y erigió una estatua del dios sol que llevaba su propia imagen en el Foro de Constantinopla (su nueva capital).⁷¹ También construyó una estatua de la diosa madre Cibele. (Si bien la presentó en una postura de oración cristiana).⁷²

(Los historiadores siguen debatiendo si Constantino fue o no un cristiano genuino. El hecho de que habría hecho ejecutar a su hijo mayor, su sobrino y su cuñado no ayuda a fortalecer el caso a favor de su conversión.⁷³ Pero no vamos a investigar esta línea demasiado profundamente aquí.)

En 321 d.C., Constantino decretó que el domingo sería un día de descanso, un feriado legal.⁷⁴ Aparentemente, la intención de Constantino al hacerlo era honrar al dios Mitras, el Sol Invicto.⁷⁵ (Él describía al domingo como “el día del sol”.⁷⁶) Para demostrar aún más su afinidad con la adoración del sol, las excavaciones de San Pedro en Roma descubrieron un mosaico de Cristo como el Sol Invicto.⁷⁷

Casi hasta el día de su muerte Constantino “siguió funcionando como el sumo sacerdote del paganismo”.⁷⁸ De hecho, ¡retuvo el título pagano *Pontifex Maximus*, que significa jefe de los sacerdotes paganos!⁷⁹ (En el siglo XV, ¡este mismo título pasó a ser el título honorífico del Papa católico!)⁸⁰

Constantino usó rituales y decoraciones paganos así como cristianos al dedicar su nueva capital, Constantinopla.⁸¹ Y utilizó fórmulas mágicas paganas para proteger las cosechas y sanar enfermedades.⁸²

Además, toda la evidencia histórica indica que Constantino era un egomaniaco. Cuando construyó la nueva “Iglesia de los Apóstoles”, erigió monumentos a los doce apóstoles. Los doce monumentos rodeaban un único sepulcro que yacía en el centro. Esa tumba estaba reservada para Constantino mismo, ¡lo cual lo convertía en el decimotercer y principal apóstol!⁸³ De esta forma Constantino no solamente continuó la práctica pagana de honrar a los muertos,⁸⁴ ¡sino que él también buscó ser incluido entre los muertos importantes!⁸⁵

⁷⁰ Paul Johnson, *A History of Christianity* (New York: Simon & Schuster, 1976), p. 68.

⁷¹ *Ibid.*, 68.

⁷² *Ibid.*

⁷³ Se lo acusa también de la muerte de su segunda esposa, si bien algunos historiadores creen que este es un falso rumor. Joan E. Taylor, *Christians and Holy Places: The Myth of Jewish-Christian Origins* (Oxford: Clarendon Press, 1993), p. 297; *History of the Christian Church: Volume 3*, pp. 16-17; Ramsay MacMullen, *Christianizing the Roman Empire: A.D. 100-400* (London: Yale University Press, 1984), pp. 44-58.

⁷⁴ Kim Tan, *Lost Heritage: The Heroic Story of Radical Christianity* (Godalming: Highland Books, 1996), p. 84.

⁷⁵ Constantino parece haber pensado que el Sol Invicto (un dios pagano) y Cristo eran de alguna manera compatibles (Justo L. González, *The Story of Christianity*, Peabody: Prince Press, 1999, pp. 122-123).

⁷⁶ *Christian History*, Volume XII, No. 1, Issue 37, p. 20.

⁷⁷ *Ibid.*; *The Early Liturgy*, p. 136.

⁷⁸ *The Story of Christianity* (González), p. 123.

⁷⁹ *Pagans and Christians*, p. 666; *Caesar to Christ*, pp. 63, 656.

⁸⁰ *The Oxford Dictionary of the Christian Church*, Third Edition, p. 1307.

⁸¹ Constantino dedicó la nueva ciudad el 11 de mayo de 330. La adornó con tesoros tomados de templos paganos de todo Oriente. Robert M. Grant, *Early Christianity and Society* (San Francisco: Harper and Row Publishers, 1977), p. 155.

⁸² *Caesar to Christ*, p. 656.

⁸³ *A History of Christianity*, p. 69; *Early History of the Christian Church*, p. 69. En la iglesia oriental Constantino llega a ser denominado como el decimotercer apóstol y es venerado como un santo (*The Oxford Dictionary of the Christian Church*, Third Edition, p. 405; *Christians and the Holy Places*, p. 303).

⁸⁴ *Christians and the Holy Places*, p. 316.

Constantino también reforzó el concepto pagano del carácter sagrado de objetos y lugares.⁸⁶ En gran parte gracias a su influencia, el tráfico de reliquias se hizo habitual en la iglesia.⁸⁷ Para el cuarto siglo la obsesión con las reliquias se volvió tan grave que algunos líderes cristianos se pronunciaron en su contra diciendo: “Una práctica pagana introducida en las iglesias bajo el manto de la religión... la obra de idólatras”.⁸⁸

Constantino es reconocido también por traer a la fe cristiana el concepto de “sitio sagrado”, que estaba basado en el modelo del santuario pagano.⁸⁹ Debido a la aureola de “carácter sagrado” que los cristianos del cuarto siglo atribuyeron a Palestina, llegó a ser conocida como “la Tierra Santa” para el sexto siglo.⁹⁰

Aun más asombroso es que, después de la muerte de Constantino, fue declarado “divino”. (Esta era la costumbre para todos los emperadores paganos que murieron antes que él.)⁹¹ Fue el Senado el que lo declaró un dios pagano al morir.⁹² Y nadie les impidió hacerlo.

Al llegar a este punto deberíamos decir algo sobre la madre de Constantino, Helena. Esta mujer era muy conocida por su obsesión por las reliquias. En 326, Helena hizo un peregrinaje a Tierra Santa.⁹³ En 327, en Jerusalén, encontró supuestamente la cruz y los clavos usados para crucificar a Jesús.⁹⁴ ¡Se dice que Constantino promovió la idea de que los pedazos de madera de la cruz de Cristo tenían poderes espirituales!⁹⁵ Sin duda había una mente mágica pagana obrando en el Emperador Constantino. He aquí el padre del edificio de iglesia.

El programa de construcción de Constantino

Después del viaje de Helena a Jerusalén, en 327, Constantino comenzó a erigir los primeros edificios de iglesias por todo el Imperio Romano.⁹⁶ Al hacerlo, siguió el camino de los paganos que construían templos para honrar a Dios.⁹⁷

⁸⁵ *Ante Pacem*, p. 93.

⁸⁶ *Christians and the Holy Places*, p. 308; *The Secular Use of Buildings*, pp. 222-237.

⁸⁷ La idea de que las reliquias tenían poderes mágicos no puede ser atribuida a los judíos, porque ellos creían que el contacto con un cuerpo muerto era una contaminación. La idea era completamente pagana (*The Christian Saga*, p. 210).

⁸⁸ *A History of Christianity*, p. 106. Esta es una cita de Vigilancio.

⁸⁹ *Christians and Holy Places*, pp. 317, 339-341.

⁹⁰ *Ibid.*, p. 341.

⁹¹ *The Christian Saga*, p. 202.

⁹² *The Story of Christianity* (González), p. 123.

⁹³ *The Oxford Dictionary of the Christian Church*, Third Edition, p. 1379. Helena hizo su peregrinaje a Tierra Santa inmediatamente después de la ejecución del hijo de Constantino y el “suicidio” de su esposa (*Pagans and Christians*, pp. 670-671, 674).

⁹⁴ Oscar Hardman, *A History of Christian Worship* (Tennessee: Parthenon Press, 1937). Helena dio a Constantino dos de estos clavos. Uno para su diadema y el otro para el bocado de su caballo (*A History of Christianity*, p. 106; *Early History of the Christian Church*, pp. 64-65). “Se decía que la cruz tenía poderes milagrosos, y se encontraron pedazos de madera que se decía provenían de ella por todo el Imperio” (*The Story of Christianity*, González, p. 126). La leyenda del descubrimiento de Helena de la cruz se originó en Jerusalén en la segunda mitad del cuarto siglo y se difundió rápidamente por todo el Imperio.

⁹⁵ *Christians and the Holy Places*, p. 308; *The Christian Saga*, pp. 206-207.

⁹⁶ Algunos de estos edificios de iglesia fueron erigidos con fondos públicos (*Pagans and Christians*, pp. 667-668).

⁹⁷ *Christians and the Holy Places*, p. 309.

Es interesante que dio a sus iglesias nombres de santos, igual que los paganos, que daban a sus templos los nombres de sus dioses. Constantino construyó sus primeros edificios de iglesia sobre los cementerios donde los cristianos celebraban comidas por los santos muertos.⁹⁸ Es decir, los construyó sobre los cuerpos de santos muertos.⁹⁹ ¿Por qué? Porque durante al menos un siglo antes los lugares de entierro de los santos eran considerados “espacios sagrados”.¹⁰⁰

Muchos de los edificios más grandes fueron construidos sobre las tumbas de los mártires.¹⁰¹ Esta práctica estaba basada en la idea de que los mártires tenían el mismo poder que antes habían atribuido a los dioses del paganismo.¹⁰² Aunque era una práctica pagana, los cristianos adoptaron este punto de vista en su totalidad.

Los más famosos “espacios sagrados” cristianos fueron: San Pedro, sobre el monte Vaticano (construida sobre la presunta tumba de Pedro),¹⁰³ San Pablo Extramuros (construida sobre la presunta tumba de Pablo),¹⁰⁴ la deslumbrante y asombrosa iglesia del Santo Sepulcro, en Jerusalén (construida sobre la presunta tumba de Cristo)¹⁰⁵ y la iglesia de la Natividad, en Belén (construida sobre la cueva donde supuestamente nació Jesús).¹⁰⁶ Constantino construyó nueve iglesias en Roma y muchas más en Jerusalén, Belén y Constantinopla.¹⁰⁷

He aquí las raíces del edificio de iglesia “sagrado”, querido cristiano. Es completamente pagano. Fue inventado por un ex pagano que todavía tenía una mente pagana. Y fue construido sobre la idea pagana de que los muertos crean un espacio sagrado. ¡Por favor recuerde esto la próxima vez que usted escucha hablar de un edificio de iglesia como la casa “santa” y “sagrada” de Dios!

Explorando los primeros edificios de iglesias

Como el edificio era considerado sagrado, los asistentes debían pasar por un rito de purificación antes de entrar. Así que, en el siglo cuatro, se construyeron fuentes en el atrio para que los cristianos pudieran lavarse antes de ingresar al edificio.¹⁰⁸

Los edificios de iglesia de Constantino eran construcciones espaciosas y magníficas que se decía eran “dignos de un Emperador”. ¡Eran tan espléndidos que sus contemporáneos paganos señalaban que “estos enormes edificios imitaban la estructura de los templos

⁹⁸ *Ante Pacem*, p. 65. Estos lugares eran denominados *martyria*.

⁹⁹ *Ibid.*, p. 92; *Christian History*, Volume XII, No. 1, Issue 37, p. 35.

¹⁰⁰ *Christians and the Holy Places*, pp. 340-341. Según J. G. Davies: “Como los primeros cristianos no tenían santuarios sagrados, no surgió la necesidad de la consagración. Fue sólo en el cuarto siglo, con la paz de la iglesia, que empezó la práctica de dedicar los edificios (*The Secular Use of Buildings*, pp. 9, 250).

¹⁰¹ *A History of Religious Architecture*, p. 62.

¹⁰² *A History of Christianity*, p. 209.

¹⁰³ *Ante Pacem*, p. 109. San Pedro tenía 255 metros de largo (*Christian History*, Volume XII, No. 1, Issue 37, p. 35).

¹⁰⁴ *The Oxford Dictionary of the Christian Church*, Third Edition, p. 1442.

¹⁰⁵ Edward Norman, *The House of God: Church Architecture, Style, and History* (London: Thames and Hudson, 1990), pp. 38-39.

¹⁰⁶ *Ibid.*, p. 31.

¹⁰⁷ *Protestant Worship and Christian Architecture*, p. 56. *Building God's House in the Roman World*, p. 150; *Early Christianity and Society*, pp. 152-155.

¹⁰⁸ *From Temple to Meeting House*, p. 185.

paganos?”¹⁰⁹ Esto no debería ser ninguna sorpresa. ¡Constantino decoraba profusamente los nuevos edificios de iglesia con arte pagano!¹¹⁰

Los edificios de iglesia construidos bajo Constantino seguían el modelo exacto de la basílica.¹¹¹ La basílica era el edificio gubernamental común.¹¹² Y estaba diseñada siguiendo el estilo de los templos paganos griegos.¹¹³

Las basílicas cumplían la misma función que los auditorios de colegios secundarios actuales. Eran ideales para tener sentadas multitudes pasivas y dóciles que observan una función. Esta fue una de las razones por la que Constantino escogió el modelo de la basílica.¹¹⁴

También la privilegió por su fascinación con la adoración del sol. Las basílicas eran diseñadas de forma tal que el sol cayera sobre el orador cuando enfrentaba la congregación.¹¹⁵ Al igual que los templos de los griegos y romanos, las basílicas cristianas fueron construidas con una fachada (frente) que miraba hacia el este.¹¹⁶

Exploremos la basílica cristiana por dentro. Era una réplica exacta de la basílica romana usada para los magistrados y oficiales romanos. Las basílicas cristianas tenían una plataforma elevada donde ministraba el clero, a la que se solía acceder mediante varios escalones.¹¹⁷ También había una baranda o pantalla que separaba al clero de los laicos.¹¹⁸

¹⁰⁹ Esta es una cita del escritor anticristiano Porfirio (*The Secular Use of Church Buildings*, p. 8). Porfirio dijo que los cristianos eran inconsistentes porque criticaban el culto pagano, ¡pero erigían edificios que imitaban a los templos paganos! (*Building God's House in the Roman World*, p. 129).

¹¹⁰ *The Story of Christianity* (González), p. 122. Según el profesor Harvey Yoder, Constantino construyó la iglesia original de Hagia Sophia (la iglesia de la Santa Sabiduría) sobre el sitio de un templo pagano, e importó 427 estatuas paganas de todo el Imperio para decorarla (“From House Churches to Holy Cathedrals,” conferencia dada en Harrisburg, VA, en octubre de 1993).

¹¹¹ *The Founders of the Western World*, p. 209. La primera basílica fue la iglesia de San Juan Laterano, construida a partir de un palacio imperial donado en 314 d.C. (*Building God's House in the Roman World*, p. 18). “Constantino, al decidir cómo sería la iglesia pionera de San Juan Laterano, escogió la basílica como modelo, con lo cual la estableció como norma para los lugares de culto cristianos de Roma” (Lionel Casson, *Everyday Life in Ancient Rome*, Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1998, p. 133).

¹¹² *Christian History*, Volume XII, No. 1, Issue 37, p. 19; *The House of God*, p. 24; *The Early Liturgy*, p. 123. La palabra “basílica” viene de la palabra griega *basileus*, que significa “rey”. Los arquitectos cristianos adaptaron el plan pagano e instalaron un altar cerca del hueco grande y redondeado, o ábside, en un extremo del edificio, donde se sentaba el rey o juez; el obispo ahora ocupaba el lugar del dignatario pagano”. Father Michael Collins and Matthew A. Price, *The Story of Christianity* (DK Publishing, 1999), p. 64.

¹¹³ *Protestant Worship and Christian Architecture*, p. 56. Un erudito católico dice: “Mucho antes de la época cristiana, varias sectas y asociaciones paganas habían adaptado el edificio tipo basílica para el culto” (*The Early Liturgy*, p. 123; *From Temple to Meeting House*, pp. 162-163. Además, Gregory Dix señala que las iglesias de Constantino en Jerusalén y Belén, construidas entre 320 y 330 d.C., fueron diseñadas según el modelo de los santuarios paganos de Siria (*The Shape of the Liturgy*, New York: The Seabury Press, 1982, p. 26).

¹¹⁴ Michael Gough, *The Early Christians* (London: Thames and Hudson, 1961), p. 134.

¹¹⁵ *The Early Christians*, p. 134.

¹¹⁶ *The Early Liturgy*, p. 137.

¹¹⁷ *Protestant Worship and Church Architecture*, p. 57.

¹¹⁸ *Ibid.*, pp. 57, 73-74. “El edificio de iglesia, según esta visión, ya no era la casa del pueblo de Dios para su adoración en común, sino la Casa de Dios, donde se les permitía entrar con la debida reverencia. Debían permanecer en la nave (donde la congregación permanece de pie o sentada) y abstenerse de entrar al antealtar (la plataforma del clero), que era para el coro o el santuario reservado para los sacerdotes” (*From Temple to Meeting House*, p. 244; *The Growth of Church Institutions*, pp. 219-220.)

En el centro del edificio estaba el altar. Podía ser una mesa (mesa de altar) o un cofre cubierto por una tapa.¹¹⁹ El altar era considerado el lugar más sagrado del edificio por dos razones. Primeramente, solía contener las reliquias de los mártires.¹²⁰ (Después del quinto siglo, la presencia de una reliquia en el altar de la iglesia era esencial para legitimar una iglesia.)¹²¹ En segundo lugar, la Eucaristía (el pan y la copa) estaba sobre el altar.

La Eucaristía, considerada ahora como un sacrificio sagrado, era ofrecida sobre el altar.¹²² Como eran considerados “hombres santos”, ¡sólo al clero se le permitía recibir la Eucaristía dentro de la barandilla del altar!¹²³

Frente al altar estaba la silla del obispo, denominada *cathedra*.¹²⁴ El término *ex cátedra* proviene de esta silla, y quiere decir ‘desde el trono’.¹²⁵ La silla del obispo, o “trono”, como se la denominaba, era el asiento más grande y elaborado del edificio. Reemplazaba el asiento del juez en la basílica romana.¹²⁶ Estaba rodeada por dos filas de sillas reservadas para los ancianos.¹²⁷

El sermón era predicado desde la silla del obispo.¹²⁸ El poder y la autoridad descansaban en la silla, que estaba cubierta con una tela de lino blanca. Los ancianos y diáconos se sentaban a ambos lados de ella, en un semicírculo.¹²⁹ La distinción jerárquica inserta en la arquitectura de la basílica era inconfundible.

Es interesante que la mayoría de los edificios de iglesia modernos tienen sillas especiales para el pastor y su personal situadas sobre la plataforma detrás del púlpito. (Como el trono del obispo, ¡la silla del pastor suele ser la mayor! Todas estas cosas son, claramente, vestigios de la basílica pagana.

Además de todo esto, Constantino no realizó una destrucción masiva de los templos paganos. Tampoco los clausuró.¹³⁰ En algunos lugares, los templos paganos existentes fueron vaciados de sus ídolos y convertidos en edificios cristianos.¹³¹ Los cristianos usaron materiales quitados de los templos paganos y construyeron nuevos edificios de iglesia sobre los sitios de los templos paganos.¹³²

¹¹⁹ Los altares fueron hechos inicialmente de madera. Luego, a partir del sexto siglo, fueron hechos de mármol, piedra, plata u oro (*The History of Christianity: Volume 3*, p. 550).

¹²⁰ *Ante Pacem*, p. 93; *Protestant Worship and Church Architecture*, p. 58; William D. Maxwell, *An Outline of Christian Worship: Its Developments and Forms* (New York: Oxford University Press, 1936), p. 59.

¹²¹ *A History of Christianity*, p. 204.

¹²² *A History of Christianity: Volume 3*, pp. 549-550. En el edificio de iglesia protestante, el púlpito está en primer plano y la mesa de altar en segundo plano.

¹²³ *Ibid.*, p. 551.

¹²⁴ *A History of Religious Architecture*, p. 64.

¹²⁵ *The Oxford Dictionary of the Christian Church*, Third Edition, p. 302.

¹²⁶ *Protestant Worship and Church Architecture*, p. 57.

¹²⁷ *The Secular Use of Church Buildings*, p. 11; *The Shape of the Liturgy*, p. 28.

¹²⁸ *Protestant Worship and Church Architecture*, p. 59.

¹²⁹ *The Shape of Liturgy*, p. 28.

¹³⁰ *Early Christianity and Society*, p. 155.

¹³¹ *The House of God*, pp. 23-24.

¹³² *Christian History*, Volume XII, No. 1, Issue 37, p. 19. Gregorio Magno (540-604 d.C.) fue el primero en prescribir el uso del agua bendita y reliquias cristianas para purificar los templos paganos para su uso cristiano. Bede, *A History of the Christian Church and People* (New York: Dorset Press, 1985), p. 86-87 (Book I, Chapter 30). Estas páginas contienen instrucciones de Gregorio Magno sobre cómo debían santificarse los templos paganos para su uso cristiano. Ver también John Mark Terry, *Evangelism: A Concise History* (Nashville: Broadman & Holman Publishers, 1994), p. 48-50. *The Secular Use of Church Buildings*, p. 251.

Las principales influencias sobre el culto

El edificio de iglesia produjo cambios significativos en el culto cristiano. Dado que el Emperador era el “laico” número uno de la iglesia, una simple ceremonia no era suficiente. Para honrarlo, la pompa y el ritual de la corte imperial fueron adoptados en la liturgia cristiana.¹³³

Era costumbre llevar lámparas delante de los emperadores romanos cada vez que aparecían en público. Las lámparas eran acompañadas por un cuenco con fuego lleno de especias aromáticas.¹³⁴ Siguiendo esta costumbre, Constantino introdujo las velas y la quema de incienso como parte del culto de la iglesia, ¡que eran traídas cuando ingresaba el clero en el salón!¹³⁵

Bajo el reinado de Constantino, los clérigos, que inicialmente habían usado ropa común, comenzaron a vestirse con atuendos especiales. ¿Qué era esta ropa especial? Era la vestimenta de los oficiales romanos. Además, se introdujeron varios gestos de respeto hacia el clero comparables con los gestos usados para honrar a los oficiales romanos.¹³⁶

También se adoptó la costumbre romana de iniciar un culto con música procesional. Con este propósito, se desarrollaron coros que fueron incorporados a la iglesia cristiana.¹³⁷ El culto se volvió más profesional, teatral y ceremonial.

Todas estas características fueron adoptadas de la cultura grecorromana e introducidas directamente en la iglesia cristiana.¹³⁸ El cristianismo del siglo cuarto estaba siendo modelado profundamente por el paganismo griego y el imperialismo romano.¹³⁹ El resultado de todo esto fue una pérdida inmediata de la intimidad y la participación abierta. El clero profesional realizaba los actos del culto mientras que los laicos observaban como espectadores.¹⁴⁰

Como reconoció un erudito católico, con la venida de Constantino “*varias costumbres de la antigua cultura romana se introdujeron en la liturgia cristiana... aun las ceremonias involucradas en el antiguo culto al Emperador como deidad se infiltraron en el culto de la iglesia, sólo en su forma secularizada*”.¹⁴¹

Constantino trajo paz para todos los cristianos.¹⁴² Bajo su reino, la fe cristiana se había vuelto legítima. De hecho, había alcanzado una condición superior al judaísmo y al paganismo.¹⁴³

¹³³ Ibid., p. 20; *Protestant Worship and Church Architecture*, p. 56.

¹³⁴ *The Early Liturgy*, p. 132.

¹³⁵ Richard Krautheimer, *Early Christian and Byzantine Architecture* (Middlesex: Penguin Books, 1986), pp. 40-41. Krautheimer da una vívida descripción de los paralelos entre el servicio imperial romano y la liturgia cristiana bajo Constantino.

¹³⁶ *The Early Liturgy*, pp. 129-133.

¹³⁷ Ver el capítulo 6 para una discusión detallada del origen del coro.

¹³⁸ *The Story of Christianity* (González), p. 125.

¹³⁹ Kenneth Scott Latourette rastrea la fuerte influencia del paganismo grecorromano dentro de la fe cristiana en su libro *A History of Christianity* (New York: Harper and Brothers, 1953), pp. 201-218.

¹⁴⁰ *Protestant Worship and Church Architecture*, p. 56.

¹⁴¹ *The Early Liturgy*, pp. 130, 133.

¹⁴² Los historiadores llaman al período del reinado de Constantino “la Paz”. La Paz llegó en realidad con el Edicto de Galerio, en 311 d.C. Luego fue popularizada por el Edicto de Milán, en 313. Estos edictos pusieron fin a la feroz persecución de Diocleciano de los cristianos lanzada en 303. Apenas 11 años después del Edicto

Por estas razones, los cristianos vieron la ascensión de Constantino a Emperador como un acto de Dios. Aquí estaba el instrumento de Dios que había venido a su rescate. El cristianismo y la cultura romana ahora se habían fusionado.¹⁴⁴

El edificio cristiano demuestra que la iglesia, queriéndolo o no, había entrado en una estrecha alianza con la cultura pagana.¹⁴⁵ Según Will Durant, “*quedaron islas paganas en medios del mar cristiano que se extendía*”.¹⁴⁶ Esto fue un cambio trágico de la primitiva sencillez que la iglesia de Jesucristo conoció inicialmente.

Los cristianos del primer siglo se veían enfrentados al mundo y evitaban todo contacto con el paganismo. Todo esto cambió durante el cuarto siglo, cuando la iglesia surgió como una institución pública en el mundo y comenzó a “*absorber y cristianizar ideas y prácticas religiosas paganas*”.¹⁴⁷ Como dijo un historiador, “*los edificios de iglesia ocuparon el lugar de los templos; las subvenciones a las iglesias reemplazaron las tierras y fondos de los templos*”.¹⁴⁸ Bajo Constantino, todas las propiedades de la iglesia quedaron exentas de impuestos.¹⁴⁹

Por consiguiente, el edificio de iglesia es la triste historia de un cristianismo que adoptó la cultura pagana. Una adopción que transformó radicalmente el rostro de nuestra fe.¹⁵⁰ Claramente, los edificios de iglesia de la era constantiniana y postconstantiniana se convirtieron básicamente en santuarios sagrados.¹⁵¹ Los cristianos abrazaron el concepto del templo. Incorporaron la idea pagana de que existe un lugar especial donde Dios mora de una manera especial. Y ese lugar está hecho “con manos”.¹⁵²

Al igual que las demás costumbres paganas que fueron absorbidas en la fe cristiana (la liturgia, el sermón, las vestiduras clericales, la estructura de liderazgo jerárquica, etc.), los cristianos del tercer y cuarto siglo atribuyeron incorrectamente el origen del edificio de iglesia al Antiguo Testamento.¹⁵³ Pero este era un pensamiento erróneo.

de Milán, Constantino, el primer emperador cristiano, se convirtió en el único soberano del Imperio Romano (*The Story of Christianity* (González), pp. 106-107; *Caesar to Christ*, p. 655.)

¹⁴³ Adolf Von Harnack calcula que había entre tres y cuatro millones de cristianos en el Imperio a principios del reino de Constantino. *The Mission and Expansion of Christianity in the First Three Centuries, Volume 2* (New York: G. P. Putnam's Sons, 1908), p. 235. Otros estiman que eran sólo cuatro o cinco por ciento de la población del Imperio (*Christians and Holy Places*, p. 298).

¹⁴⁴ *A History of Christianity*, p. 126; *Christian History*, Volume XII, No. 1, Issue 37, p. 19.

¹⁴⁵ *The Early Liturgy*, p. 123.

¹⁴⁶ Will Durant, *The Age of Faith* (New York: Simon & Schuster, 1950), p. 8.

¹⁴⁷ *The Search for the Origins of Christian Worship*, p. 65.

¹⁴⁸ *Early Christianity and Society*, p. 163.

¹⁴⁹ Constantino otorgó la exención impositiva en 323 d.C. (*Caesar and Christ*, p. 656).

¹⁵⁰ *Christian History*, Volume XII, No. 1, Issue 37, p. 20.

¹⁵¹ *From Temple to Meeting House*, pp. 167, 180. Constantino construyó santuarios cristianos en lugares de la historia bíblica (*Pagans and Christians*, p. 674).

¹⁵² Contraste esto con Marcos 14:58, Hechos 7:48, 2 Corintios 5:1, Hebreos 9:11 y Hebreos 9:24.

¹⁵³ *To Preach or Not to Preach?*, p. 29. J. D. Davies escribe: “Cuando los cristianos empezaron a construir sus grandes basílicas, buscaron orientación en la Biblia, y pronto estaban aplicando todo lo que decía acerca del Templo de Jerusalén a sus nuevos edificios, aparentemente ignorando el hecho de que, al hacerlo, estaban comportándose en sentido contrario a la perspectiva del Nuevo Testamento”. Davies continúa diciendo que el culto a los santos [la veneración de santos muertos] y su constante penetración en los edificios de iglesia terminó por poner su sello a la perspectiva de la iglesia como un lugar sagrado, “hacia el cual los cristianos debían adoptar la misma actitud que los judíos respecto del Templo de Jerusalén y los paganos con relación a sus santuarios” (*The Secular Use of Church Buildings*, pp. 16-17). Oscar Hardman escribe: “el sistema de administración romana y la arquitectura de sus casas y salones públicos más grandes aportaron una dirección

El edificio de iglesia fue adoptado directamente de la cultura pagana, como hemos visto. “*El ritual dignificado y sacramental había entrado en los cultos de la iglesia mediante los misterios [los cultos paganos] y se justificaban, como tantas otras cosas, haciendo referencia al Antiguo Testamento*”.¹⁵⁴

Usar el Antiguo Testamento como una justificación del edificio de iglesia no es solamente incorrecto, sino un argumento que se destruye a sí mismo. La antigua economía mosaica de sacerdotes sagrados, edificios sagrados, rituales sagrados y objetos sagrados ha sido destruido para siempre por la cruz de Cristo. Además, ha sido reemplazada por un organismo no jerárquico, no ritualista y no litúrgico llamado *ekklesia* (iglesia).¹⁵⁵

La evolución de la arquitectura de la iglesia

Después de la era de Constantino, los edificios de iglesia pasaron por varias etapas diferentes. (Son demasiado complejas para detallarlas aquí.) En palabras de un erudito: “*Los cambios en la arquitectura eclesiástica son más el resultado de mutaciones que de una línea de evolución continua*”.¹⁵⁶ Estas mutaciones no hicieron mucho para cambiar las características arquitecturales dominantes que fomentaron un clero monopolizador y una congregación inerte.¹⁵⁷

Examinemos rápidamente la evolución de la arquitectura eclesiástica:

- Después de Constantino, la arquitectura cristiana pasó de la fase de la basílica a la fase bizantina.¹⁵⁸ Las iglesias bizantinas tenían amplias cúpulas centrales e íconos y mosaicos decorativos.¹⁵⁹
- La arquitectura bizantina fue seguida por la románica.¹⁶⁰ Los edificios románicos se caracterizaban por una elevación de tres plantas, columnas gigantes que sostenían arcos redondos y un interior colorido.¹⁶¹ Este diseño de edificio surgió poco después de que Carlomagno se convirtiera en Emperador del Santo Imperio Romano el día de Navidad de 800 d.C.
- Después del período románico vino la era gótica del siglo XII. La arquitectura gótica dio origen a impresionantes catedrales góticas con sus bóvedas de crucería, arcos

sugestiva a la iglesia en la categorización de su jerarquía y la subsiguiente definición de las esferas de jurisdicción, así como la construcción de sus lugares de culto” (*A History of Christian Worship*, pp. 13-14.).

¹⁵⁴ *The Christian Saga*, p. 209.

¹⁵⁵ Marcos 14:58; Hechos 7:48; 17:24; Gálatas 4:9; Colosenses 2:14-19; 1 Pedro 2:4-9; Hebreos 3:11

¹⁵⁶ *Protestant Worship and Church Architecture*, p. 51.

¹⁵⁷ *Ibid.*, p. 57.

¹⁵⁸ Para más detalles, ver Richard Krautheimer, *Early Christians and Byzantine Architecture* (Middlesex: Penguin Books, 1986).

¹⁵⁹ Para más detalles, ver *The House of God*, pp. 51-71. Hagia Sophia (la iglesia de la Santa Sabiduría), que fue inaugurada en 360 d.C. y fue reconstruida en 415, es promovida por la iglesia oriental como la personificación perfecta de un edificio de iglesia.

¹⁶⁰ Para más detalles, ver *A History of Religious Architecture*, Chapter 10.

¹⁶¹ Para más detalles, ver *The House of God*, pp. 104-135.

ojivales y contrafuertes.¹⁶² El término “catedral” se deriva de *cathedra*. Es el edificio que alberga la *cathedra*, la silla del obispo.¹⁶³ ¡Es la iglesia que contiene el “trono” del obispo!¹⁶⁴

El vidrio de color fue introducido en las iglesias en el siglo VI, con Gregorio de Tours (538-593).¹⁶⁵ El vidrio fue colocado en las ventanas angostas de algunas iglesias románicas. Suger (1081-1151), abad de Saint Denis, llevó el vidrio coloreado a otro nivel. Decoró el vidrio con cuadros sagrados.¹⁶⁶ Por lo tanto, fue el primero en utilizar vitrales en edificios de iglesia, colocándolos en sus catedrales góticas.¹⁶⁷

Los grandes paneles de vidrio de color pasaron a llenar las paredes de las iglesias góticas, emitiendo una luz brillante y coloreada.¹⁶⁸ También se usaron colores profundos y oscuros para crear el efecto de la Nueva Jerusalén. Los vitrales del siglo XII y XIII han sido difíciles de superar en su belleza y calidad. Con sus colores deslumbrantes, creaban un sentido de majestad y esplendor en el alma. Inducían sentimientos asociados con la adoración de un Dios poderoso e intimidante.¹⁶⁹

Como en el caso de las basílicas de Constantino, la raíz de la catedral gótica es completamente pagana. Los arquitectos góticos se apoyaban mucho en las enseñanzas del filósofo pagano griego Platón. Platón enseñaba que el sonido, el color y la luz poseen significados místicos elevados. Pueden inducir estados de ánimo y ayudar a llevar a una persona más cerca del “Bien Eterno”.¹⁷⁰ Los diseñadores góticos tomaron las enseñanzas de Platón y las transformaron en ladrillos y piedras. Crearon una iluminación sobrecogedora para evocar un sentido de esplendor y adoración abrumadores.¹⁷¹

El color es uno de los más poderosos factores emocionales que existen. Por lo tanto, los vitrales góticos fueron utilizadas hábilmente para crear un sentido de misterio y trascendencia. Inspirándose en las grandiosas estatuas y torres del antiguo Egipto, la

¹⁶² Para más detalles, ver *A History of Religious Architecture*, Chapter 11-14, y el volumen clásico de Otto Von Simon, *The Gothic Cathedral: Origins of Gothic Architecture & the Medieval Concept of Order* (Princeton: Princeton University Press, 1988).

¹⁶³ *Early Christian and Byzantine Architecture*, p. 43.

¹⁶⁴ *The Oxford Dictionary of the Christian Church*, Third Edition, p. 302. Frank Senn explica cómo la estructura gótica dispersaba a la congregación y reflejaba la compartimentalización entre el clero y los laicos (*Christian Liturgy*, pp. 212-216).

¹⁶⁵ *The Age of Faith*, p. 856.

¹⁶⁶ *The Gothic Cathedral*, p. 122. Frank Senn escribe: “El mayor espacio entre las columnas podía ser llenado con ventanas más grandes, lo cual daba una ligereza y una brillantez a los nuevos edificios que no tenían los antiguos edificios románicos. Las ventanas podían ser llenadas con vitrales, que podían contar historias bíblicas o emplear los símbolos teológicos que antes se pintaban en las paredes (*Christian Liturgy*, p. 214).

¹⁶⁷ *Ibid.*, p. 857.

¹⁶⁸ *The Age of Faith*, p. 856.

¹⁶⁹ *The House of God*, pp. 153-154; *Exploring Churches*, pp. 66-67.

¹⁷⁰ *The Gothic Cathedral*, pp. 22-42, 50-55, 58, 188-191, 234-235. Von Simon muestra cómo la metafísica de Platón dio forma a la arquitectura gótica. La luz y la luminosidad alcanzan su perfección en los vitrales góticos. Números de proporciones perfectas armonizan todos los elementos del edificio. La luz y la armonía son imágenes del cielo; son los principios ordenadores de la creación. Platón enseñaba que la luz es el más notable de los fenómenos naturales, el más cercano a la forma pura. Los neoplatónicos consideraban a la luz como una realidad trascendente que ilumina nuestro intelecto para comprender la verdad. El diseño gótico era, esencialmente, una mezcla de las visiones de Platón, Agustín y el Pseudo Dionisio Areopagita (un conocido neoplatónico).

¹⁷¹ *Protestant Worship and Church Architecture*, p. 6.

arquitectura gótica buscó recapturar el sentido de lo sublime a través de sus alturas exageradas.¹⁷²

Se ha dicho de la estructura gótica que “*el edificio entero parece estar encadenado a la tierra en un vuelo fijo... Se levanta como una exhalación del suelo... Ninguna arquitectura espiritualiza, refina y lleva hacia al cielo la sustancia que maneja tanto como ésta*”.¹⁷³ Era el símbolo último del cielo uniéndose a la tierra.¹⁷⁴

Así que, con su hábil uso de la luz, el color y la altura excesiva, la catedral gótica fomentaba un sentido de misterio, trascendencia y sobrecogimiento.¹⁷⁵ Todas estas características fueron adoptadas de Platón y se hicieron pasar por cristianas.¹⁷⁶

Las basílicas y los edificios de iglesia románicos y góticos son un intento humano de duplicar lo que es celestial y espiritual.¹⁷⁷ De una manera muy real, el edificio de iglesia, a través de la historia, refleja la necesidad errónea del hombre de percibir lo divino con sus manos y ojos humanos. Revela el hecho de que, para el cuarto siglo, la comunidad cristiana había perdido contacto con aquellas realidades celestiales que no se pueden percibir con los sentidos sino que solamente puede ser registradas por el espíritu humano.¹⁷⁸

Aun peor, el mensaje principal de la arquitectura gótica es: “Dios es trascendente e inalcanzable, así que sobrecógete por su majestad”. Pero este mensaje desafía el mensaje del evangelio que dice que Dios es muy accesible. ¡A tal punto que ha fijado su residencia dentro de nosotros!

El edificio de iglesia protestante

En el siglo XVI, los reformadores heredaron la tradición que mencionamos con relación a los edificios. En poco tiempo, miles de catedrales medievales se convirtieron en propiedad de ellos.¹⁷⁹

La mayoría de los reformadores eran ex sacerdotes. Por lo tanto, habían sido condicionados involuntariamente por los esquemas mentales del catolicismo medieval.¹⁸⁰

¹⁷² Neil Carter, “The Story of the Steeple,” manuscrito no publicado, 2001. Puede accederse al texto completo en www.christinyall.com/steeple.html.

¹⁷³ *From Temple to Meeting House*, p. 190.

¹⁷⁴ La arquitectura barroca de los siglos XVII y XVIII siguió el camino del gótico al inducir a los sentidos con su riqueza y decoración armoniosas (*Exploring Churches*, pp. 75-77). J. G. Davies dice que, en Occidente, durante la Edad Media, las catedrales eran consideradas como modelos del cosmos (*The Secular Use of Church Buildings*, p. 220).

¹⁷⁵ *Protestant Worship and Church Architecture*, p. 131.

¹⁷⁶ Para una discusión detallada de las especificidades históricas de la arquitectura gótica, ver *The Age of Faith*, Chapter 32, de Will Durant. Si bien anticuada, la arquitectura gótica hizo su reaparición entre los protestantes con el avivamiento gótico de mediados del siglo XIX. Pero la construcción gótica cesó luego de la Segunda Guerra Mundial (*Protestant Worship and Church Architecture*, pp. 130-142; *The House of God*, pp. 252-278).

¹⁷⁷ *Christian Liturgy*, p. 604.

¹⁷⁸ Ver 1 Corintios 2:9-16.

¹⁷⁹ *Protestant Worship and Church Architecture*, p. 64. La primera iglesia protestante fue el castillo de Torgua, construido en 1544 para el culto luterano. No tenía un altar, y el altar se había convertido en una simple mesa (*From Temple to Meeting Place*, p. 206.)

¹⁸⁰ *Protestant Worship and Church Architecture*, p. 78.

Así que, si bien los reformadores hicieron alguna remodelación de los edificios recién adquiridos, hicieron muy pocos cambios funcionales en la arquitectura.¹⁸¹

Aun cuando los reformadores quisieran hacer cambios radicales en la práctica de la iglesia, las masas no estaban listas para estos cambios.¹⁸² Martín Lutero tenía muy en claro que la iglesia no era un edificio ni una institución.¹⁸³ Pero le habría resultado imposible dar por tierra con más de un milenio de confusión en este tema.¹⁸⁴

El cambio arquitectural principal que realizaron los reformadores reflejaba su teología. Convirtieron al púlpito en el centro dominante del edificio en vez de la mesa de altar.¹⁸⁵ La verdad fundamental de la Reforma era la idea de que la gente no podría conocer a Dios ni crecer espiritualmente a menos que escucharan predicaciones. Por lo tanto, cuando los reformadores heredaron los edificios de iglesia existentes, los adaptaron para este objetivo.¹⁸⁶

La aguja

Desde que los habitantes de Babel construyeron una torre “cuya cúspide llegue al cielo”, las civilizaciones han seguido su ejemplo, construyendo estructuras que culminan en puntas.¹⁸⁷ Los babilonios y egipcios construyeron obeliscos y pirámides que reflejaban su creencia de que avanzaban hacia la inmortalidad.¹⁸⁸ Cuando llegaron la filosofía y cultura griegas, la dirección de la arquitectura cambió de estar dirigida hacia arriba, en dirección vertical, a estar dirigida hacia abajo, en forma horizontal. Todo esto sugería la creencia griega en la democracia, la igualdad humana y en dioses arraigados a la tierra.¹⁸⁹

Sin embargo, con el surgimiento de la Iglesia Católica Romana, volvió a aparecer la práctica de producir techos con puntas para coronar los edificios. Hacia fines del período

¹⁸¹ *A Historical Approach to Evangelical Worship*, pp. 142-143, 225. Es interesante que en los siglos XIX y XX se vio un resurgimiento importante de arquitectura medieval entre todos los cuerpos protestantes (*Protestant Worship and Church Architecture*, p. 64).

¹⁸² *Protestant Worship and Church Architecture*, p. 79.

¹⁸³ “Entre todos los grandes maestros del cristianismo, Martín Lutero percibió más claramente la diferencia entre la *ecclesia* del Nuevo Testamento y la iglesia institucional, y fue quien reaccionó más fuertemente contra el *quid pro quo* que buscaba identificarlos. Por lo tanto, se rehusó a tolerar la mera palabra ‘iglesia’; la denominó un término ambiguo y oscuro. En su traducción de la Biblia, tradujo *ecclesia* como ‘congregación’... se dio cuenta de que la *ecclesia* del Nuevo Testamento no es sólo un ‘algo’, una ‘institución’, sino más bien una unidad de personas, un pueblo, una comunión... Por fuerte que era la aversión de Lutero a la palabra ‘iglesia’, los hechos de la historia demostraron ser más fuertes. El uso lingüístico, tanto de la era de la Reforma como de la Postreforma, ha aceptado la idea tan poderosamente desarrollada de la iglesia y, en consecuencia, toda la confusión que depende del uso de esta palabra ‘ambigua y oscura’ penetró en la teología reformada. Fue imposible retrasar el reloj un milenio y medio. El concepto de ‘iglesia’ permaneció moldeado irrevocablemente por este proceso histórico de 1500 años...” (Emil Brunner, *The Misunderstanding of the Church*, London: Lutterworth Press, 1952, pp. 15-16).

¹⁸⁴ Martin Luther, *Luther's Works* (Philadelphia: Fortress Works, 1965), pp. 53-54.

¹⁸⁵ *Protestant Worship and Church Architecture*, p. 82.

¹⁸⁶ *Exploring Churches*, pp. 72-73. La mesa de altar bajó de su elevada posición de “altar” por las escaleras del antealtar (la plataforma del clero) a una posición de menor prominencia. El púlpito fue movido más cerca de la nave, donde se sentaba la gente, para que el sermón fuera una parte fija del culto.

¹⁸⁷ Ver Génesis 11:3-9. La historia de la aguja está basada en el manuscrito no publicado de Neil Carter, “The Story of the Steeple”, de 2001. Puede accederse al texto completo en www.christinyall.com/steeple.html

¹⁸⁸ Zahi Havass, *The Pyramids of Ancient Egypt* (Pittsburgh: Carnegie Museum of Natural History, 1990), p. 1; Ernest H. Short, *A History of Religious Architecture* (New York: The MacMillan Company, 1936), p. 13.

¹⁸⁹ *A History of Religious Architecture*, p. 167.

bizantino, los papas católicos se inspiraron en los obeliscos del antiguo Egipto.¹⁹⁰ A medida que la arquitectura ingresaba en el período románico, comenzaron a aparecer puntas en las superficies y esquinas de cada catedral construida en el Imperio Romano. Esta tendencia alcanzó su culminación durante la era de la arquitectura gótica con la construcción de la catedral de Saint Denis por el abad Suger.

A diferencia de la arquitectura griega, la línea característica de la arquitectura gótica era vertical, sugiriendo un esfuerzo hacia arriba. A esta altura, empezaron a aparecer en toda Italia torres cerca de las entradas de los edificios de iglesia. Las torres tenían campanas para llamar a la gente al culto.¹⁹¹ Estas torres representaban el contacto entre el cielo y la tierra.¹⁹²

Con el pasar de los años, los arquitectos góticos (enamorado de la verticalidad) buscaron agregar una aguja alta a cada torre.¹⁹³ Las agujas (también llamadas chapiteles)¹⁹⁴ eran un símbolo de la aspiración del hombre de unirse a su Creador.¹⁹⁵ Durante los siglos que siguieron, las torres se volvieron más altas y más delgadas. Finalmente llegaron a ser un punto focal visual de la arquitectura. También redujeron su número, del vestíbulo (o narthex) con torres dobles a la aguja individual tan característica de las iglesias de Normandía y Gran Bretaña.

En el año 1666 sucedió algo que cambió el curso de la arquitectura de las torres. Un incendio arrasó la ciudad de Londres dañando la mayoría de sus 97 edificios de iglesia.¹⁹⁶ Entonces se le encomendó a Sir Christopher Wren (1632-1723) rediseñar todas las iglesias de Londres. Utilizando sus propias innovaciones estilísticas para modificar las agujas góticas de Francia y Alemania, Wren creó la aguja moderna.¹⁹⁷

En resumen, la aguja moderna es una invención medieval que encuentra sus raíces en las agujas y torres góticas.¹⁹⁸ Fue mejorada y popularizada por el programa de construcción de Sir Christopher Wren en Londres después del Gran Incendio de 1666. De ahí en adelante, la aguja se convirtió en una característica dominante de la arquitectura anglosajona.

Cuando surgieron los puritanos, hicieron sus edificios de iglesia mucho más sencillos que sus predecesores católicos y anglicanos. Pero mantuvieron la aguja y la trajeron al nuevo mundo de las Américas.¹⁹⁹ Por lo tanto, la mayoría de las iglesias estadounidenses

¹⁹⁰ *The House of God*, p. 160.

¹⁹¹ Charles Wicks, *Illustrations of Spires and Towers of the Medieval Churches of England* (New York: Hessling & Spielmeyer, 1900), p. 18.

¹⁹² Paul and Teresa Clowney, *Exploring Churches* (Grand Rapids: Eerdmans Publishing Company, 1982), p. 13.

¹⁹³ *The Age of Faith*, p. 865.

¹⁹⁴ El término británico/anglicano para “aguja” es “spire”.

¹⁹⁵ *Exploring Churches*, p. 13.

¹⁹⁶ Gerald Cobb, *London City Churches* (London: Batsford, 1977), p. 15ff.

¹⁹⁷ Victor Furst, *The Architecture of Sir Christopher Wren* (London: Lund Humphries, 1956), p. 16. Como las iglesias estaban tan comprimidas entre otros edificios, quedaba poco espacio para resaltar algo que no fuera la aguja misma. Por consiguiente, Wren estableció la tendencia de construir iglesias de lados relativamente sencillos con una aguja desproporcionalmente alta y ornamentada en un extremo (Paul Jeffery, *The City Churches of Sir Christopher Wren*, London: The Hambledon Press, 1996, p. 88).

¹⁹⁸ *The House of God*, p. 251.

¹⁹⁹ Peter Williams, *Houses of God* (Chicago: University of Illinois Press, 1997), pp. 7-9; Colin Cunningham, *Stones of Witness* (Gloucestershire: Sutton Publishing, 1999) p. 60.

lucen una aguja, ¡una estructura arraigada en la arquitectura y filosofía primitivas de los babilonios y egipcios!

El mensaje de la aguja contradice el mensaje del Nuevo Testamento. Los cristianos no necesitan buscar a Dios en el cielo. ¡Él está aquí! Con la llegada de Emmanuel, Dios está con nosotros.²⁰⁰ Y, con su resurrección, tenemos un Señor que mora en nosotros. La aguja atenta contra estas realidades.

El púlpito

Los primeros sermones fueron dados desde la silla del obispo, o *cathedra*, que estaba ubicada detrás del altar.²⁰¹ Más adelante, el ambón,²⁰² un pupitre elevado al lado del anteojo desde donde se leían las lecciones bíblicas, se convirtió en el lugar desde donde se daban los sermones.²⁰³ El ambón fue tomado de la sinagoga judía.²⁰⁴ Sin embargo, tiene raíces anteriores en los pupitres y plataformas de lectura de la antigüedad grecorromana. Juan Crisóstomo (347-407) se destacó por hacer del ambón un lugar para la predicación.²⁰⁵

Ya en el año 250 d.C., el ambón fue reemplazado por el púlpito. Cipriano (200-258) habla de instalar al líder de la iglesia en el cargo público sobre el *pulpitum*.²⁰⁶ Nuestra palabra “púlpito” se deriva de la palabra latina *pulpitum*, ¡que significa ‘escenario’!²⁰⁷ El *pulpitum*, o púlpito, estaba colocado en el lugar más elevado de la congregación.²⁰⁸

Con el tiempo, la frase “ascender a la plataforma” (*ad pulpitum venire*) se convirtió en parte del vocabulario religioso del clero.²⁰⁹ Para el año 252, Cipriano alude a la plataforma elevada que segregaba al clero de los laicos como “¡el *congestum sagrado y venerado del clero!*”.²¹⁰

Para fines de la Edad Media, el púlpito se volvió habitual en las parroquias.²¹¹ Con la Reforma, se convirtió en el mueble central del edificio de iglesia.²¹² El púlpito simbolizaba el reemplazo de la centralidad de la acción ritualista (la misa) por la instrucción verbal clerical (el sermón).²¹³

²⁰⁰ Mateo 1:23.

²⁰¹ Arthur Pierce Middleton, *New Wine in Old Wineskins* (Connecticut: Morehouse-Barlow Publishing, 1988), p. 76.

²⁰² *Ambo* es el término latino para “púlpito”. Se deriva de *ambon*, que significa “cresta de una colina”. La mayoría de los ambones eran elevados y se subía a ellos por escaleras (*Encyclopedia of Early Christianity*, p. 29; Peter F. Anson, *Churches: Their Plans and Furnishings*, Milwaukee: Bruce Publishing Co., 1948, p. 154).

²⁰³ *New Wine in Old Wineskins*, p. 76.

²⁰⁴ *The Early Christians*, p. 172. *Encyclopedia of Early Christianity*, p. 29. El antecesor del ambón es el “migdal” de la sinagoga. “Migdal” significa ‘torre’ en hebreo.

²⁰⁵ *Encyclopedia of Early Christianity*, p. 29.

²⁰⁶ La palabra latina para “púlpito”. *Building God’s House in the Roman World*, p. 124.

²⁰⁷ Christian Smith, *Going to the Root* (Scottsdale: Herald Press, 1992), p. 83.

²⁰⁸ *Building God’s House in the Roman World*, p. 124.

²⁰⁹ *Ibid.*

²¹⁰ *Ibid.*

²¹¹ *New Wine in Old Wineskins*, p. 76.

²¹² *Exploring Churches*, p. 26.

²¹³ *Christian Worship and Its Cultural Setting*, p. 45.

En las iglesias luteranas, el púlpito fue movido frente al altar.²¹⁴ En las iglesias reformadas, el púlpito dominó hasta que el altar desapareció y fue reemplazado por la “mesa de comunión”.²¹⁵ ¡Hoy es impensable tener un culto en una iglesia protestante sin la presencia del “pupitre sagrado”!

El púlpito es la decoración central de la iglesia protestante. Al punto que un pastor muy conocido que habló durante una conferencia patrocinada por la Asociación Evangélica Billy Graham afirmó: “*Si la iglesia está viva, es porque el púlpito está vivo; si la iglesia está muerta, es porque el púlpito está muerto*”.²¹⁶

El púlpito es perjudicial porque eleva al clero a una posición de prominencia. Fiel a su significado, coloca al predicador en el centro del “escenario”, separándolo y poniéndolo muy arriba del pueblo de Dios.

El banco y el balcón

Ahora veamos el banco, el gran inhibidor de la comunión cara a cara. El banco, el gran símbolo del letargo y la pasividad en la iglesia moderna.²¹⁷ El banco, que ha convertido a la adoración corporativa en un deporte para espectadores.

La palabra para “banco” en inglés (*pew*) se deriva de la palabra latina *podium*. Significa un asiento elevado sobre el nivel del piso, o “balcón”.²¹⁸ Los bancos eran desconocidos en los edificios de iglesia durante los primeros mil años de historia cristiana. En las primeras basílicas, la congregación permanecía de pie durante todo el culto.²¹⁹ (Este es el caso hoy entre muchos ortodoxos orientales.)²²⁰

Para el siglo XIII, se fueron introduciendo gradualmente bancos sin respaldos en los edificios de parroquia ingleses.²²¹ Estos bancos estaban hechos de piedra y estaban colocados contra las paredes. Luego fueron trasladados al cuerpo de la iglesia (el sector llamado nave).²²² Al inicio, los bancos se ordenaban en un semicírculo alrededor del púlpito. Más tarde fueron fijados al piso.²²³

El banco moderno fue introducido en el siglo XIV.²²⁴ Pero no llegó a ser algo común hasta el siglo XV.²²⁵ En ese momento, los bancos de madera reemplazaron los asientos de piedra.²²⁶ Ya para el siglo XVIII los bancos tipo cajón se volvieron populares.²²⁷

²¹⁴ Owen Chadwick, *The Reformation* (Penguin Books, 1968), p. 422. En el siglo XVI, el púlpito fue combinado con el pupitre de lectura (atril) produciendo un solo mueble de dos pisos. La mesa de lectura era el nivel inferior del púlpito (*New Wine in Old Wineskins*, p. 77).

²¹⁵ *Christian Worship and Its Cultural Setting*, p. 45.

²¹⁶ “All Eyes to the Front: A Look at Pulpits Past and Present,” *Your Church*, January/February 2002, p. 44.

²¹⁷ James F. White, *The Wordliness of Worship* (New York: Oxford University Press, 1967), p. 43.

²¹⁸ *The Oxford Dictionary of the Christian Church*, Third Edition, p. 1271; *Going to the Root*, p. 81.

²¹⁹ *The Secular Use of Church Buildings*, p. 138. De vez en cuando se proveían unos pocos bancos de madera o de piedra para los ancianos y enfermos.

²²⁰ *New Wine in Old Wineskins*, p. 73.

²²¹ *Ibid.*, p. 74. Para fines de la Edad Media, estos bancos estaban decorados elaboradamente con imágenes de santos y animales fantásticos (*To Preach or Not to Preach?*, p. 31; J. G. Davies, *The Westminster Dictionary of Worship*, Philadelphia: The Westminster Press, 1972, p. 312).

²²² Doug Adams, *Meeting House to Camp Meeting* (Austin: The Sharing Company, 1981), p. 14.

²²³ *Exploring Churches*, p. 28.

²²⁴ *Christian Liturgy*, p. 215.

²²⁵ *Exploring Churches*, p. 28.

²²⁶ *The Secular Use of Church Buildings*, p. 138.

²²⁷ *Protestant Worship and Church Architecture*, p. 101.

Los bancos tipo cajón tienen una historia cómica. Venían con almohadones, alfombras y otros accesorios y eran vendidos a familias y considerados como propiedad privada.²²⁸ Los dueños buscaban hacerlos lo más cómodos posible.

¡Algunos los decoraban con cortinas, almohadones, sillones acolchados, hogares y compartimentos especiales para los perros! ¡No era infrecuente que los dueños mantuvieran sus bancos bajo llave!²²⁹ Después de muchas críticas de parte del clero, estos bancos ornamentados fueron reemplazados por asientos abiertos.²³⁰

Dado que muchas veces los bancos tipo cajón tenían los costados altos, los púlpitos necesitaban ser elevados para que todos pudieran verlos. Así surgió el púlpito en forma de copa durante los tiempos coloniales.²³¹ Este púlpito hizo que el pastor fuera “excelso y sublime”, como en la visión de Isaías del templo. Los bancos de familia del siglo XVIII fueron reemplazados por bancos comunes, para que toda la gente mirara hacia la recién construida plataforma elevada donde el pastor dirigía el culto.²³²

Entonces, ¿qué es el banco? Es un “balcón” que se ha bajado, un asiento aislado desde donde observar funciones en un escenario (el púlpito). Inmoviliza la congregación de los santos y los convierte en espectadores mudos. Entorpece la comunión y la interacción cara a cara.

Las galerías (o balcones de iglesia) fueron inventadas por los alemanes en el siglo XVI.²³³ Fueron popularizadas por los puritanos en el siglo XVIII.²³⁴ Desde entonces, los balcones han pasado a ser la marca distintiva del edificio de iglesia protestante.²³⁵ Su propósito es acercar a la congregación al púlpito.²³⁶ De nuevo, escuchar al predicador siempre ha sido la principal preocupación en el diseño de la iglesia protestante.²³⁷

La arquitectura de iglesia moderna

Durante los últimos doscientos años, los dos modelos arquitectónicos predominantes utilizados por las iglesias protestantes son la forma de antealtar dividido (usada en las iglesias litúrgicas) y la forma de escenario de concierto (usada en las iglesias evangélicas).²³⁸ El antealtar es el sector donde el clero (y, a veces, el coro) conducen el culto.²³⁹ En la iglesia tipo antealtar aún existe una baranda o mampara que separa al clero de los laicos.

El edificio de iglesia estilo concierto fue influenciado profundamente por el avivamentismo del siglo XIX.²⁴⁰ Es, en esencia, un auditorio. El edificio estilo concierto

²²⁸ *Exploring Churches*, p. 28.

²²⁹ *The Secular Use of Church Buildings*, p. 139; *Exploring Churches*, p. 28.

²³⁰ *The Secular Use of Church Buildings*, p. 139. Algunos clérigos criticaron el abuso en la decoración de los bancos. Se sabe de un predicador que dio un sermón en contra de los bancos, diciendo que la congregación “solamente quiere camas sobre las cuales escuchar la Palabra de Dios...”

²³¹ *New Wine in Old Wineskins*, p. 74.

²³² *Meeting House to Camp Meeting*, p. 14.

²³³ *Protestant Worship and Church Architecture*, p. 85.

²³⁴ *Ibid.*, p. 107.

²³⁵ *Ibid.*, p. 85.

²³⁶ *Ibid.*, p. 107.

²³⁷ *Exploring Churches*, p. 74.

²³⁸ *Protestant Worship and Church Architecture*, p. 118.

²³⁹ *Exploring Churches*, p. 17.

²⁴⁰ *Protestant Worship and Church Architecture*, p. 121ff.

está estructurado para enfatizar la función teatral del predicador y el coro.²⁴¹ Su estructura sugiere implícitamente que el coro (o equipo de adoración) actúa para la congregación para estimular su adoración o entretenerla.²⁴² También pone excesiva atención en el predicador, sea que esté parado o sentado.

En el edificio tipo concierto, generalmente hay una pequeña mesa de comunión sobre el piso debajo del púlpito. Esta mesa suele estar decorada con candeleros de bronce, una cruz y flores.²⁴³ Las dos velas sobre la mesa de comunión se han convertido en señal de ortodoxia en la mayoría de las iglesias protestantes hoy.²⁴⁴ Como ocurre con muchas partes del culto de la iglesia, la presencia de las velas fue tomada de la corte ceremonial del Imperio Romano.²⁴⁵

Sin embargo, a pesar de estas variaciones, toda la arquitectura protestante produce los mismos efectos estériles que estaban presentes en las basílicas de Constantino. Siguen manteniendo la división antibíblica entre el clero y los laicos, y alienta a la congregación a asumir un papel de espectador.²⁴⁶ La disposición y la ambientación del edificio condiciona a la congregación para la pasividad.²⁴⁷ La plataforma del púlpito funciona como un escenario, y la congregación ocupa el teatro.²⁴⁸ En resumen, la arquitectura cristiana ha quedado paralizada desde que nació en el cuarto siglo.

Una exégesis del edificio

A esta altura, usted tal vez esté pensando para sus adentros: “¿Y por qué tanta alharaca? ¿A quién le importa si los cristianos del primer siglo no tenían edificios? O si los edificios de iglesia fueron construidos basados en creencias y prácticas paganas. O si los católicos medievales basaron su arquitectura en una filosofía pagana. ¿Qué tiene que ver esto con nosotros hoy?”.

En *Reconsiderando el odre* explico que la ámbito social de la reunión de iglesia expresa e influencia el carácter de la iglesia.²⁴⁹ Si uno supone que el lugar donde se reúne la iglesia es simplemente una cuestión de conveniencia, está trágicamente equivocado. Está pasando por alto una realidad básica de la humanidad. Todo edificio evoca una respuesta en nosotros. Por su exterior o por su interior, nos muestra explícitamente lo que es la iglesia y cómo funciona.

²⁴¹ *From Temple to Meeting House*, pp. 237, 241.

²⁴² *Protestant Worship and Church Architecture*, p. 140.

²⁴³ *Protestant Worship and Church Architecture*, p. 134. Algunas iglesias tienen bautisterios construidos detrás del púlpito y el coro. En la tradición católica, no se colocaron velas habitualmente en la mesa de altar hasta el siglo XI (*The Early Liturgy*, p. 133).

²⁴⁴ *Protestant Worship and Church Architecture*, p. 134.

²⁴⁵ *Ibid.*, p. 133.

²⁴⁶ *Ibid.*, pp. 120, 141.

²⁴⁷ *Ibid.*, p. 125.

²⁴⁸ *Ibid.*, p. 129.

²⁴⁹ *Reconsiderando el odre*, capítulo 3. Según dice J. G. Davies, “la cuestión del edificio de iglesia es inseparable de la cuestión de la iglesia y su función en el mundo moderno” (*The Secular Use of Church Buildings*, p. 208).

En palabras de Henri Lefebvre, “*el espacio nunca está vacío; siempre encierra un significado*”.²⁵⁰ Este principio se encarna en el lema arquitectónico “la forma sigue a la función”. La forma del edificio refleja su función específica.²⁵¹

El entorno social del lugar de reunión de una iglesia es un buen indicio de la comprensión de esa iglesia del propósito de Dios para su Cuerpo. El lugar de una iglesia nos enseña cómo reunirnos. Nos enseña lo que es importante y lo que no lo es. Y nos enseña lo que es aceptable decirnos unos a otros y lo que no es aceptable.

Aprendemos estas lecciones del entorno en el cual nos reunimos, sea un edificio de iglesia o un hogar privado. Estas lecciones no son, de ninguna forma, “neutrales”. Entre en cualquier edificio de iglesia y haga una exégesis de la arquitectura. Pregúntese qué es lo más alto y lo más bajo. Pregúntese qué es el frente y que es la parte de atrás. Pregúntese de qué formas podría ser posible “ajustar” lo que ocurre imprevistamente. Pregúntese cuán fácil o cuán difícil sería para un miembro de la iglesia hablar desde donde está sentado para que todos puedan verlo y oírlo.

Si usted mira el entorno del edificio de iglesia y se hace estas preguntas (y otras similares), entenderá por qué la iglesia moderna tiene el carácter que tiene. Si hace este mismo conjunto de preguntas acerca de una sala de estar, obtendrá un conjunto muy distinto de respuestas. Entenderá por qué ser una iglesia en un entorno hogareño (como ocurría con los primeros cristianos) tiene el carácter que tiene.

El lugar social de la iglesia es un actor crítico en la vida de la iglesia. No puede ser asumido simplemente como “una verdad accidental de la historia”.²⁵² Los lugares sociales pueden enseñar a personas buenas y piadosas malas lecciones y ahogar su vida conjunta. Llamar la atención a la importancia del lugar social de la iglesia (casa o edificio de iglesia) nos ayuda a entender el poder tremendo de nuestro entorno social.

Hilando más fino, el edificio de iglesia está basado en la anochecida idea de que la adoración es algo cualitativamente distinto de la vida cotidiana. Por supuesto, la gente varía en el grado de profundidad de esta disyunción. Algunos grupos han hecho un gran esfuerzo para enfatizarlo, insistiendo en que la adoración sólo puede ocurrir en espacios específicos diseñados para hacerlo sentir de forma diferente de lo que se siente en la vida cotidiana.

La disyunción entre la adoración y la vida cotidiana caracteriza al cristianismo occidental. La adoración es vista como algo separado del tejido total de la vida, envasado para el consumo grupal. Siglos de arquitectura gótica han sido una mala enseñanza en cuanto a lo que es la adoración realmente. Pocas personas pueden entrar en una catedral poderosa sin experimentar el poder del espacio.

La luz es indirecta y tenue. Los techos, exageradamente altos. Los colores son sencillos y ricos. El sonido viaja de una forma específica. Todas estas cosas trabajan en conjunto

²⁵⁰ Leonard Sweet, “Church Architecture for the 21st Century,” *Your Church Magazine*, March/April 1999, p. 10. En este artículo, Sweet trata de visualizar edificios de iglesia posmodernos que se salgan del viejo modelo de arquitectura que promueve la pasividad. Sin embargo, irónicamente, Sweet mismo está cautivo, inconscientemente, del viejo paradigma de los edificios de iglesia como espacios sagrados. Escribe: “Por supuesto, uno no está simplemente erigiendo un edificio cuando construye una iglesia; uno está construyendo espacio sagrado”. ¡Este tipo de pensamiento pagano está muy arraigado!

²⁵¹ *Christian Liturgy*, p. 212. El edificio de iglesia estilo auditorio convierte a la congregación en un público pasivo, mientras que el estilo gótico lo dispersa a lo largo de una larga y angosta nave o en recovecos (p. 604).

²⁵² Una cita de Gotthold Lessing (*Lessing's Theological Writings*).

para darnos un sentido de sobrecogimiento y asombro. Están diseñadas para manipular los sentidos y crear una “atmósfera de adoración”.²⁵³

Algunas tradiciones agregan fragancias a la mezcla. Pero el efecto es siempre el mismo: Nuestros sentidos interactúan con nuestro espacio para llevarnos a un estado particular del alma. Un estado de sobrecogimiento, misterio y trascendencia que equivale a un escape de la vida normal.²⁵⁴

Nosotros, los protestantes, hemos eliminado algunos de estos elementos y los hemos reemplazado por un uso específico de la música para lograr el mismo fin. En consecuencia, en círculos protestantes, los “buenos” líderes de adoración son los que pueden usar la música para evocar lo que otras tradiciones logran evocar con el espacio. Lo que evocan es un sentido de adoración “del alma”.²⁵⁵ Pero esto está desconectado de la vida diaria, aparte del hecho de que tampoco es real. Jonathan Edwards señaló, correctamente, que las emociones son efímeras y no pueden ser utilizadas para medir la relación que uno tiene con Dios.²⁵⁶

Esta desconexión entre lo secular y lo espiritual está realizada por el hecho de que el típico edificio de iglesia exige que uno “siga un proceso”, subiendo escaleras o atravesando el vestíbulo. La razón de esto es que uno está pasando de la vida cotidiana a otra vida. Por lo tanto, se requiere una transición. Todo esto no pasa la prueba del lunes. No importa cuán bueno haya sido el domingo, la mañana del lunes igual vendrá a probar nuestra adoración.²⁵⁷

Observe un coro vistiéndose antes del comienzo del culto. Se sonríen, se ríen y hasta hacen bromas. Pero, una vez que comienza el culto, se convierten en personas diferentes. No los encontrará sonriendo o riendo. Esta falsa separación entre lo secular y lo sagrado, esta “mística de los vitrales” de iglesia del domingo a la mañana se opone abiertamente a la verdad y la realidad.

Además, el edificio de iglesia no es un lugar amistoso. Es frío, incómodo e impersonal.²⁵⁸ No está diseñado para la intimidad ni la fraternidad. En la mayoría de los edificios de iglesia, los asientos consisten en bancos de madera fijados al piso. Los bancos o sillas están ordenados en filas, todos mirando hacia al púlpito. El púlpito está sobre una plataforma elevada donde se sienta el clero (vestigios de la basílica romana).

De nuevo, la arquitectura del edificio de iglesia protestante apunta todas sus flechas en dirección de la persona que da el sermón. El edificio se presta al dominio del púlpito. Y también pone límites al funcionamiento de la congregación.²⁵⁹

Esta disposición hace que sea prácticamente imposible que un adorador vea la cara de otro adorador. En cambio, ¡crea una forma de adoración de “sentarse y remojar” que convierte a los cristianos funcionales en “papas de banco”! Dicho de otra manera, ¡la arquitectura misma impide la comunión, excepto entre Dios y su pueblo a través del pastor!

²⁵³ *Protestant Worship and Church Architecture*, p. 5.

²⁵⁴ *The Worldliness of Worship*, pp. 79-83.

²⁵⁵ Platón temía exponer a los jóvenes a ciertos tipos de música porque podrían despertar las emociones incorrectas (*The Republic*, 3:398).

²⁵⁶ *Protestant Worship and Church Architecture*, p. 19.

²⁵⁷ Debo mucho a mi amigo Hal Millar por estas perspectivas.

²⁵⁸ R. Sommer habla de un “espacio sociofugal” como un lugar donde la gente tiende a evitar el contacto personal entre sí. El edificio de iglesia moderno encaja con la descripción de Sommer bastante bien. (“Sociofugal Space,” *American Journal of Sociology*, 72, 1967, p. 655).

²⁵⁹ *To Preach or Not to Preach?*, p. 30.

Y, a pesar de estos hechos, nosotros los cristianos seguimos creemos que el edificio es sagrado.

Es cierto que algunos de ustedes pueden oponerse severamente a la idea de que el edificio de iglesia es sagrado. Pero, para la mayoría de ustedes, sus acciones los traicionan. Escúchense hablar acerca del edificio de iglesia. Todavía lo llaman “la iglesia” y, a veces, se refieren a él como “la casa de Dios”. El consenso general entre los cristianos de todas las denominaciones es que “una iglesia es, en esencia, un lugar apartado para la adoración”.²⁶⁰ Esto ha sido así durante los últimos mil setecientos años. Constantino sigue vivo y coleando en la mente de la mayoría de los cristianos hoy.

Los exorbitantes gastos fijos

La mayoría de los cristianos ven, erróneamente, al edificio de iglesia como una parte necesaria del culto. Por lo tanto, la cuestión financiera del edificio y el mantenimiento no es un tema.

El edificio de iglesia exige una enorme cantidad de dinero. Sólo en Estados Unidos, las propiedades de las iglesias institucionales hoy superan los 230.000 millones de dólares.²⁶¹ Las deudas, los servicios y el mantenimiento del edificio de iglesia consumen alrededor de 18% de los 11.000 millones de dólares que se diezman para las iglesias anualmente.²⁶² El punto: ¡Los cristianos hoy están gastando una cantidad astronómica de dinero en edificios innecesarios!

No hay ninguna buena razón para poseer un edificio de iglesia. De hecho, todas las razones tradicionales propuestas en cuanto a la “necesidad” de un edificio se desploman ante un escrutinio cuidadoso.²⁶³ Nos olvidamos demasiado fácilmente que los primeros cristianos trastornaron el mundo sin edificios.²⁶⁴ Crecieron rápidamente durante trescientos años sin la ayuda (o el obstáculo) de los edificios de iglesia.

En el mundo de negocios, los gastos fijos son fatales. Los gastos fijos son lo que se agrega al trabajo “real” que una empresa hace para sus clientes. Los gastos fijos pagan el edificio, los lápices y el personal de contabilidad. Son fatales porque sacan a una empresa del mercado por el precio, sin contribuir al valor “real” que los trabajadores entregan a sus clientes.

Quienes escogen reunirse en casas en vez de edificios de iglesia han eliminado dos cuentas de gastos fijos muy sustanciosas: salarios de pastores y edificios de iglesia. Contraste esto con los gastos fijos de una iglesia casera. En vez de que los “gastos fijos” del personal pago y el edificio succionen 50 a 85% de las donaciones monetarias de la iglesia casera, sus gastos fijos representan un pequeño porcentaje de su presupuesto. Una iglesia casera puede utilizar más del 95% de su dinero compartido para brindar servicios reales como ministerio, misión y alcanzar al mundo.²⁶⁵

²⁶⁰ *The Secular Use of Church Buildings*, p. 206.

²⁶¹ *Going to the Root*, p. 95.

²⁶² *Ibid.*

²⁶³ Howard Snyder destruye los argumentos más comunes para “necesitar” edificios de iglesia en su libro *Radical Renewal: The Problem of Wineskins Today* (Houston: Touch Publications, 1996), pp. 62-74.

²⁶⁴ Hechos 17:6.

²⁶⁵ Para una discusión acerca de por qué los primeros cristianos se reunían en hogares y cómo congregaciones grandes pueden pasar a funcionar como iglesias caseras, ver *Reconsiderando el odre*, capítulo 3.

Los edificios de iglesia (así como los pastores asalariados) representan gastos continuos muy grandes en vez de erogaciones de una sola vez. Estos destructores de presupuestos sacan su tajada de las donaciones monetarias de la iglesia, no solamente hoy, sino el próximo mes, el próximo año, etc. Si elimina estas dos cuentas de su mundo financiero, la iglesia logrará reducir sus gastos fijos a unos pocos cientos de dólares al año. El resto de las finanzas compartidas de la iglesia pueden ser usadas para la misión de la iglesia (otro tema por completo).

¿Podemos oponernos a esta tradición?

El edificio de iglesia es un obstáculo, no una ayuda. Atenta contra el corazón mismo de la fe cristiana, una fe que nació en salas de estar. Cada domingo a la mañana, usted se sienta en un edificio que tiene orígenes paganos y está basado en la filosofía pagana.

No existe un ápice de apoyo bíblico para el edificio de iglesia. Sin embargo, usted, querido cristiano, sigue pagando buen dinero para santificar sus ladrillos y piedras. Al hacerlo, ha apoyado un entorno artificial donde es arrullado hacia la pasividad y se le impide ser natural o tener intimidad.²⁶⁶ (Aun si está teniendo una hermosa comunión en el estacionamiento, desaparece al pasar por la puerta de entrada e ingresar al vestíbulo.)

No tenemos ninguna conciencia de lo que hemos perdido como cristianos al crear el edificio de iglesia. Nos hemos convertido en víctimas de nuestro pasado. La tradición nos ha derribado.

Hemos sido adoptados por Constantino que nos dio el prestigioso estatus de ser dueños de un edificio. Hemos sido cegados por los romanos y griegos, que nos impusieron a la fuerza sus basílicas estructuradas jerárquicamente. Hemos sido engañados por los godos, que nos impusieron su arquitectura platónica. Hemos sido secuestrados por los egipcios y babilonios, que nos dieron nuestras agujas sagradas. Hemos sido estafados por los atenienses, que nos impusieron sus columnas dóricas.²⁶⁷

De alguna manera hemos sido enseñados a sentirnos más santos cuando estamos en “la casa de Dios”. Hemos heredado una dependencia patológica de un edificio para llevar a cabo nuestra adoración a Dios. ¡Pero la realidad es que no hay nada más anquilosado, artificial, impersonal o estirado que el frío edificio de iglesia! En ese edificio, usted no es más que una estadística, un nombre en una ficha para ser archivado en la oficina de la secretaria del pastor. No tiene nada de cálido o personal.

En el fondo, el edificio de iglesia nos ha enseñado, incorrectamente, lo que es y lo que hace la iglesia. El edificio es una negación arquitectónica del sacerdocio de todos los creyentes. Es una contradicción de la naturaleza misma de la *ekklesia*: una comunidad contracultural. El edificio de iglesia impide nuestra comprensión y experiencia de que la iglesia es el Cuerpo de Cristo en funcionamiento, que vive y respira bajo su dirección directa.

²⁶⁶ Un escritor católico inglés lo expresó de la siguiente forma: “Si hay un método simple de salvar la misión de la iglesia, probablemente sea la decisión de abandonar los edificios de iglesia, porque son, básicamente, lugares no naturales... y no se corresponden con nada que sea normal en la vida cotidiana” (*From Temple to Meeting Place*, p. 323).

²⁶⁷ Richard Bushman, *The Refinement of America* (New York: Alfred Knopf, 1992.) p. 338. Entre 1820 y 1840, las iglesias estadounidenses comenzaron a aparecer con columnas dóricas con reminiscencias del clasicismo griego y arcadas que recordaban la antigua Roma (*Houses of God*, p. 12).

La aparición del edificio de iglesia no es más que la reaparición del judaísmo y el paganismo con un nuevo disfraz. Las distinciones jerárquicas implícitas presentes en su arquitectura serían rechazadas por la mayoría de los protestantes si fueran expresadas en palabras. Pero las hemos aceptado inconscientemente durante siglos. ¿Por qué? Por el poder enegecedor de la tradición.

Ya es hora de que los cristianos nos despertemos al hecho de que no estamos actuando bíblica o espiritualmente cuando aceptamos y apoyamos los edificios de iglesia. John Newton dijo, correctamente: "*Que el que adora bajo una aguja no condene al que adora bajo una chimenea*". Me gustaría agregar una pregunta a esta cita: ¿Qué autoridad bíblica o histórica tiene un cristiano para reunirse bajo una aguja en primer lugar?

Que los cristianos en la era apostólica hayan construido casas de culto especiales es impensable... Así como el Salvador del mundo nació en un establo y ascendió al cielo desde una montaña, sus apóstoles y sus sucesores hasta el tercer siglo predicaron en las calles, los mercados, en montañas, en barcos, sepulcros, cuevas y desiertos, y en las casas de sus convertidos. Pero, ¿cuántos miles de iglesias y capillas costosas han sido construidas desde entonces y todavía son construidas constantemente en todas partes del mundo para honrar el Redentor crucificado, que en los días de su humillación no tuvo un lugar propio donde apoyar su cabeza?

–Philip Schaff

CAPÍTULO 4

EL PASTOR: ENEMIGO DEL FUNCIONAMIENTO DE CADA MIEMBRO

Hay una tendencia universal en la religión cristiana, como en muchas otras religiones, de dar una interpretación teológica a instituciones que se han desarrollado gradualmente a lo largo de un período de tiempo por cuestiones de utilidad práctica, y después tratar de leer esa interpretación en los períodos más tempranos y la infancia de estas instituciones, atribuyéndolas a una etapa en la que en realidad nadie se imaginaba que tuvieran tal significado.

-Richard Hanson

El Pastor.¹ Él es la figura fundamental de la fe protestante. Es el hombre orquesta del cristianismo de hoy. ¡El Pastor es tan preponderante en la mente de la mayoría de los cristianos que se lo conoce mejor, se lo alaba más y dependen más de él que de Jesucristo mismo!

Quite el Pastor y el cristianismo moderno se viene abajo. Quite el Pastor y prácticamente todas las iglesias protestantes entrarían en pánico. Quite el Pastor y el protestantismo, tal como lo conocemos, se muere. El Pastor es el punto focal dominante, el sostén principal y la pieza central de la iglesia moderna. Es la personificación del cristianismo protestante.

Pero he aquí la profunda ironía. ¡No hay un solo versículo en todo el Nuevo Testamento que apoye la existencia del Pastor moderno! Simplemente no existía en la iglesia primitiva.

(Note que estoy utilizando el término “Pastor” en todo este capítulo para describir el *cargo* y el *papel* pastoral modernos. No estoy hablando de los *individuos* específicos que cumplen este papel. En general, quienes ocupan el cargo de Pastor son personas maravillosas. Son cristianos honrados, decentes y frecuentemente dotados que aman a Dios y tienen celo por servir a su pueblo. Pero tanto la Biblia como la historia de la iglesia se oponen al *papel* que cumplen, como veremos en este capítulo.)²

El Pastor se encuentra en la Biblia... ¿no es cierto?

La palabra “Pastores” ciertamente aparece en el Nuevo Testamento:

¹ Pongo en mayúscula la palabra “Pastor” para hablar del cargo antes que a la persona que lo ocupa.

² La mayoría de los hombres y mujeres que llegaron a ser Pastores nunca han considerado las raíces de este cargo. Y nunca se les ofreció otra forma alternativa de servir a Dios. Esto, ciertamente, es una tragedia terrible. (Ver la poesía *El Sendero Torcido*.) Sin embargo, aunque su cargo no tiene apoyo en las Escrituras, los Pastores ciertamente son de ayuda a menudo para las personas. Pero las ayudan *a pesar de* su cargo, no debido a él.

“Y él mismo constituyó a unos, apóstoles; a otros, profetas; a otros, evangelistas; a otros, PASTORES y maestros” (Efesios 4:11).

Podemos hacer las siguientes observaciones acerca de este texto.

- Este es el único versículo en el Nuevo Testamento donde se emplea la palabra “Pastor”.³ ¡Un versículo solitario es una pieza de evidencia bastante escasa sobre la cual basar todo la fe protestante! En este sentido, hay más autoridad bíblica para manipular serpientes que para el Pastor moderno (Tanto Marcos 16:18 como Hechos 28:3-6 mencionan la manipulación de serpientes. Así que esta práctica gana por dos versículos contra uno.)⁴
- La palabra es usada en *plural*. Es “Pastores”. Esto es significativo. Porque, quienesquiera sean estos “Pastores”, son plurales en la iglesia, no singulares. Por consiguiente, no hay ningún apoyo bíblico para la práctica de *Sola Pastora* (un único Pastor).
- La palabra griega que se traduce como “Pastores” es *poimen*. Quiere decir pastores de ganado. Así que “Pastor” es una metáfora para describir una función específica en la iglesia. No es un cargo ni un título.⁵ Un pastor del primer siglo no tenía nada que ver con el sentido especializado y profesional que ha llegado a tener en el cristianismo moderno. Por lo tanto, Efesios 4:11 no visualiza un cargo pastoral, sino meramente una de las muchas funciones en una iglesia. Los pastores son los que proveen naturalmente sustento y cuidado a las ovejas de Dios. Por lo tanto, es un error profundo confundir a los pastores con un cargo o título, como suele concebirse hoy.⁶
- En el mejor de los casos, este texto es indirecto. No ofrece absolutamente ninguna definición o descripción de quiénes son los Pastores. Simplemente los menciona. Lamentablemente, hemos llenado esta palabra con nuestro propio concepto occidental de lo que es un Pastor. Hemos querido leer la idea moderna del Pastor moderno en el Nuevo Testamento. ¡Ningún cristiano del primer siglo soñaría siquiera con el moderno cargo de Pastor! Los católicos han cometido el mismo error con la palabra “sacerdote”. Uno puede encontrar la palabra “sacerdote” en el Nuevo Testamento tres veces para

³ Una forma derivada de *poimen* se usa en Hechos 20:28 y en 1 Pedro 5:2, 3.

⁴ Hay tanto apoyo bíblico para el Pastor como para el bautismo de los muertos. ¡Ambos se mencionan una sola vez en toda la Biblia (1 Corintios 15:29)!

⁵ El Nuevo Testamento nunca usa las palabras griegas seculares para las autoridades civiles y religiosas para describir a ministros de la iglesia. Además, aun cuando la mayoría de los autores del Nuevo Testamento estaban embebidos del sistema sacerdotal judío del Antiguo Testamento, nunca usan *hiereus* (sacerdote) para referirse al ministerio cristiano. El ordenamiento al cargo presupone un papel de liderazgo eclesiástico estático y definible que no existía en las iglesias apostólicas. Marjorie Warkentin, *Ordination: A Biblical–Historical View* (Grand Rapids: Eerdmans, 1982), pp. 160–161, 166; *¿Quién es su cobertura?* Chapters 1–3.

⁶ Trágicamente, hay hombres que harían lo imposible sólo para ser llamados “Pastor” o “Reverendo”. Vienen a la mente las palabras de Job: “No haré ahora acepción de personas, ni usaré con nadie de títulos lisonjeros” (Job 32:21).

referirse a un cristiano.⁷ Sin embargo, ¡un sacerdote de la iglesia del primer siglo distaba mucho del hombre vestido de negro con un collar puesto al revés!

Richard Hanson aclara este punto cuando dice: “Para nosotros, las palabras ‘obispos’, ‘presbíteros’ y ‘diáconos’ están almacenados con las asociaciones de casi dos mil años. Para las personas que utilizaron estas palabras por primera vez, los títulos de estos cargos no pueden haber significado más que inspectores, hombres mayores y ayudantes... fue cuando comenzaron a asignarles significados teológicos inapropiados que empezó la distorsión del concepto de ministerio cristiano”.⁸

En mis libros *Reconsiderando el odre* y *¿Quién es su cobertura?*, demuestro que los pastores del primer siglo eran los ancianos (presbíteros)⁹ y supervisores locales de la iglesia.¹⁰ Y su función estaba completamente reñida con el papel pastoral moderno.¹¹

¿De dónde vino?

Si el Pastor moderno no existía en la iglesia primitiva, ¿de dónde vino? ¿Y cómo fue que se elevó a una posición tan prominente en la fe cristiana? Es una historia dolorosa, cuyas raíces son intrincadas y complejas. Estas raíces van tan atrás como la caída del hombre.

Con la caída del hombre surgió el deseo implícito en el hombre de tener un líder físico para llevarlo a Dios. Por esta razón, las sociedades humanas a lo largo de la historia han creado constantemente una casta espiritual especial de íconos religiosos. El hechicero, el chamán, el rapsoda, el milagrero, el brujo, el adivino, el sabio y el sacerdote, todos han estado con nosotros desde el error de Adán.¹²

El hombre caído siempre ha tenido el deseo de erigir una casta sacerdotal especial que esté singularmente dotada para implorar a los dioses en nombre de él.¹³ Esta búsqueda está en nuestra corriente sanguínea. Vive en la médula de nuestros huesos. Como criaturas caídas, buscamos una persona dotada de poderes espirituales especiales. Y esa persona siempre está marcada por un entrenamiento especial, una vestimenta especial, un vocabulario especial y un modo de vida especial.¹⁴

Podemos ver cómo este instinto alza su desagradable cabeza en la historia del antiguo Israel. Hizo su primera aparición durante el tiempo de Moisés. Dos siervos del Señor, Eldad

⁷ Apocalipsis 1:6; 5:10; 20:6. Cada creyente es un sacerdote según el Nuevo Testamento. R. Paul Stevens, *The Other Six Days: Vocation, Work, and Ministry in Biblical Perspective* (Grand Rapids: Eerdmans, 1999), pp. 173-181.

⁸ Richard Hanson, *Christian Priesthood Examined* (Guildford and London: Lutterworth Press, 1979), pp. 34-35.

⁹ Esta palabra es la transliteración al español de la palabra griega para “anciano” (*presbyteros*).

¹⁰ Los términos “supervisores” y “servidores” fueron eclesiastizados posteriormente con las palabras “obispos” y “diáconos” (M. Smith, *From Christ to Constantine*, Downer’s Grove: InterVarsity Press, 1971, p. 32).

¹¹ *Reconsiderando el odre*, capítulos 5 y 6; *¿Quién es su cobertura?*, Chapters 1-2.

¹² “El cristianismo... aprendió del ejemplo de las religiones paganas que a la mayoría de los hombres les resulta muy difícil comprender o acercarse a Dios sin la ayuda de un hombre que, en cierto sentido, simboliza a Dios, lo representa y se siente llamado a dedicarse a este ministerio representativo” (*Christian Priesthood Examined*, p. 100).

¹³ Una característica distintiva de cada religión es un sacerdocio humano aparte.

¹⁴ Walter Klassen, “New Presbyter is Old Priest Writ Large,” *Concern* 17, 1969, p. 5. Ver también W. Klassen, J.L. Burkholder, and John Yoder, *The Relation of Elders to the Priesthood of Believers* (Washington: Sojourner’s Book Service, 1969).

y Medad, recibieron el Espíritu de Dios y empezaron a profetizar. Un joven fanático, en una respuesta precipitada, instó a Moisés: “¡Impídelos!”.¹⁵ Moisés desaprobó al joven supresor diciendo que *todo* el pueblo de Dios puede profetizar. Se había opuesto a un espíritu clerical que había querido controlar al pueblo de Dios.

Lo vemos otra vez cuando Moisés ascendió al monte Horeb. El pueblo quería que él fuera un mediador físico entre ellos y Dios, porque tenían miedo de una relación personal con el Todopoderoso.¹⁶

Este instinto caído hizo otra aparición durante el tiempo de Samuel. Dios quería que su pueblo viviera bajo su dirección directa. En cambio, Israel pidió a gritos un rey humano.¹⁷

Las semillas del Pastor moderno pueden ser detectadas aun en el tiempo del Nuevo Testamento. Diótrefes, “al cual le gusta tener el primer lugar entre ellos” en la iglesia, asumió el control ilegítimamente.¹⁸ Además, algunos eruditos han sugerido que la doctrina de los nicolaítas, que Jesús condena en Apocalipsis 2:6, es una referencia al surgimiento de un clero temprano.¹⁹

Junto a la búsqueda del hombre caído de un mediador espiritual humano se encuentra su obsesión por la forma jerárquica de liderazgo. Todas las antiguas culturas fueron jerárquicas en sus estructuras sociales en un grado u otro. Lamentablemente, los cristianos postapostólicos adoptaron y adaptaron estas estructuras para su vida eclesiástica, como veremos.

El nacimiento del gobierno del obispo único

Hasta el segundo siglo, la iglesia no tuvo ningún liderazgo oficial. En este sentido, las congregaciones del primer siglo eran una verdadera rareza. Eran grupos religiosos sin sacerdote, templo o sacrificio.²⁰ Los cristianos mismos dirigían la iglesia bajo la dirección directa de Cristo.

Entre la grey o rebaño estaban los ancianos (pastores o supervisores). Todos estos hombres estaban en un pie de igualdad. No había ninguna jerarquía entre ellos.²¹ También

¹⁵ Números 11:26–28.

¹⁶ Éxodo 20:19.

¹⁷ 1 Samuel 8:19.

¹⁸ 3 Juan 9, 10.

¹⁹ F. W. Grant, *Nicolaitanism or the Rise and Growth of Clergy* (Bedford: MWTB), pp. 3-6. La palabra griega *nicolaitane* quiere decir ‘conquistando al pueblo’. *Nikos* significa ‘conquistar’ y *laos* significa ‘pueblo’. Grant cree que los nicolaítas son los que producen “laicos” en el pueblo de Dios levantando al “clero” para dominarlos. Ver también Alexander Hay, *What Is Wrong in the Church?*, p. 54.

²⁰ James D.G. Dunn, *New Testament Theology in Dialogue* (Philadelphia: Westminster Press, 1987), pp. 123, 127–129.

²¹ En los escritos de los padres de la iglesia primitiva, las palabras “pastor”, “supervisores” y “ancianos” son utilizados siempre de forma intercambiable, como ocurre en el Nuevo Testamento. F.F. Bruce dice: “Que el lenguaje del Nuevo Testamento no nos permite hacer una distinción entre la palabra griega traducida como “obispo” (*episkopos*) y la que se traduce como “anciano” (*presbyteros*) no necesita ser discutido demasiado. Pablo pudo dirigirse a los *ancianos* reunidos de la iglesia de Éfeso como aquellos que el Espíritu Santo había designado *obispos*. Mas tarde, en las Epístolas Pastorales (las dirigidas a Timoteo y Tito), los dos términos parecen ser utilizados de forma intercambiable también” (*The Spreading Flame*, Grand Rapids: Eerdmans, 1958, p. 65). De hecho, los obispos, ancianos y pastores (siempre en plural) siguen siendo considerados como idénticos en los escritos de 1 Clemente, la *Didaché* y *Hermas*. Fueron considerados como idénticos hasta el inicio del segundo siglo. Ver también James Mackinnon, *Calvin and the Reformation* (New York: Russell and

había obreros extralocales que plantaban iglesias. Eran denominados “enviados” o apóstoles. Pero ellos no fijaban residencia en las iglesias que cuidaban. Tampoco las controlaban.²² El vocabulario del liderazgo en el Nuevo Testamento no permite ninguna estructura piramidal. Es, más bien, un lenguaje de relaciones horizontales que incluye la acción ejemplar.²³

Todo esto fue así hasta que Ignacio de Antioquía (35-107 d.C.) apareció en escena. Ignacio fue la primera figura de la historia de la iglesia en dar el primer paso por el camino resbaloso hacia un líder único en la iglesia. Podemos encontrar el origen del Pastor moderno y la jerarquía eclesiástica en él.

Ignacio elevó a uno de los ancianos por encima de todos los demás. El anciano elevado era conocido ahora como “el obispo”. Todas las responsabilidades que pertenecían al cuerpo de ancianos eran ejercidas por el obispo.²⁴

En el año 107 d.C., Ignacio escribió una serie de cartas mientras iba camino a Roma para ser martirizado. Seis de las siete cartas tratan el mismo tema. Están llenas de una exaltación exagerada de la autoridad y la importancia del cargo de obispo.²⁵

Según Ignacio, el obispo tiene el poder último y debe ser obedecido absolutamente. Considere los siguientes extractos de sus cartas: “*Todos ustedes siguen al obispo como Jesucristo sigue al Padre... Nadie debe realizar ningún asunto de la iglesia sin el obispo... Donde aparezca el obispo, ahí debe estar el pueblo... Ustedes mismos nunca deben actuar independientemente del obispo y el clero. Deben considerar a su obispo como un tipo del Padre... Todo lo que él apruebe complace al Padre...*”²⁶

Para Ignacio, el obispo ocupaba el lugar de Dios, en tanto que los presbíteros ocupaban el lugar de los doce apóstoles.²⁷ Solamente el obispo podía celebrar la Cena del Señor, realizar bautismos, dar consejos, disciplinar a los miembros de la iglesia, aprobar matrimonios y predicar sermones.²⁸

Los ancianos se sentaban con el obispo durante la Cena del Señor. Pero era el obispo quien la presidía. Él se encargaba de dirigir las oraciones públicas y el ministerio.²⁹ Solamente en los casos más extremos podía un “laico” tomar la Santa Cena sin que el obispo estuviera presente.³⁰ Porque el obispo, decía Ignacio, debe “presidir” los elementos y distribuirlos.

Russell, 1962), pp. 80-81; Everett Ferguson, *Early Christians Speak: Faith and Life in the First Three Centuries* (Abilene: A.C.U. Press, Third Edition, 1999), pp. 169-173.

²² Ver el capítulo 5 de *¿Quién es su cobertura?* para más detalles.

²³ 1 Corintios 11:1, 2; 2 Tesalonicenses 3:9; 1 Timoteo 4:12; 1 Pedro 5:3.

²⁴ *Early Christians Speak*, p. 173.

²⁵ *The Spreading Flame*, pp. 66-67.

²⁶ Estas citas aparecen en las cartas de Ignacio a las iglesias de Asia Menor, *Early Christian Writings: The Apostolic Fathers* (New York: Dorset Press, 1968), pp. 75-123.

²⁷ Edwin Hatch, *The Organization of the Early Christian Churches* (London: Longmans, Green and Co., 1895), p. 185. p. 106; *Early Christian Writings: The Apostolic Fathers*, p. 88. El libro de Hatch muestra que la evolución gradual de la organización de la iglesia y diversos elementos de esa organización fueron adoptados de la sociedad grecorromana.

²⁸ Robert M. Grant, *The Apostolic Fathers: A New Translation and Commentary, 6 Volumes* (New York: Thomas Nelson and Sons, 1964), Vol. 1, pp. 58, 171.

²⁹ R. Alastair Campbell, *The Elders: Seniority Within Earliest Christianity* (Clark T & T, 1964), p. 229.

³⁰ *The Organization of the Early Christian Churches*, p. 124.

En la mente de Ignacio, el obispo era el remedio para ahuyentar la falsa doctrina y establecer la unidad de la iglesia.³¹ Ignacio creía que, si la iglesia pretendía sobrevivir el embate de la herejía, debía desarrollar una estructura de poder rígida según el modelo de la estructura política centralizada de Roma.³² El gobierno del obispo único rescataría a la iglesia de la herejía y las luchas internas.³³

Históricamente, esto se conoce como el “monoepiscopado” o “episcopado monárquico”. Es el tipo de organización donde el obispo se distingue de los ancianos (el presbiterio) y está por encima de ellos.

En el tiempo de Ignacio, el gobierno del obispo único no había prendido en otras regiones.³⁴ Pero, para mediados del segundo siglo, este modelo estaba firmemente establecido en la mayoría de las iglesias.³⁵ Para fines del tercer siglo predominaba en todas partes.³⁶

Con el tiempo, el obispo se convirtió en el principal administrador y distribuidor de la riqueza de la iglesia.³⁷ Era el hombre responsable de enseñar la fe y de saber de qué se trataba el cristianismo.³⁸ La congregación, otrora activa, había sido transformada en sorda y muda. Los santos meramente observaban la actuación del obispo.

En efecto, el obispo llegó a ser *el* único Pastor de la iglesia,³⁹ el profesional de la adoración común.⁴⁰ Era considerado el portavoz y la cabeza de la congregación. La persona cuyas manos manejaban todos los hilos de control. Todos estos papeles hicieron que el obispo fuera el precursor del Pastor moderno.

De presbítero a sacerdote

Ya para mediados del tercer siglo la autoridad del obispo se había rigidizado en un cargo fijo.⁴¹ Entonces apareció Cipriano de Cartago (200-258 d. C.), y el daño se extendió.

Cipriano era un ex orador y maestro de retórica pagano.⁴² Cuando se hizo cristiano, empezó a escribir prolíficamente. Pero nunca abandonó algunas de sus ideas paganas.

³¹ Ibid., p. 100.

³² Kenneth Strand, “The Rise of the Monarchical Episcopate,” en *Three Essays on Church History* (Ann Arbor: Braun-Brumfield, 1967); *Ordination: A Biblical-Historical View*, p. 175.

³³ *Christian Priesthood Examined*, p. 69; *Early Christian Writings: The Apostolic Fathers*, pp. 63–72.

³⁴ *The Spreading Flame*, pp. 66–69; H. Richard Niebuhr and Daniel D. Williams, ed. *The Ministry in Historical Perspectives* (San Francisco: Harper and Row Publishers, 1956), pp. 23–25. Cuando Ignacio escribió sus cartas, el gobierno del obispo único se estaba practicando en ciudades de Asia Menor como Éfeso, Filadelfia, Magnesia y Esmirna. Pero aún no había llegado a Grecia o al Occidente, como Roma. Aparentemente el gobierno del obispo único se abrió camino en dirección oeste desde Siria a través de todo el imperio.

³⁵ *Christian Priesthood Examined*, p. 67; *The Spreading Flame*, p. 69; *The Christian Ministry*, de J. B. Lightfoot, es la explicación más satisfactoria de la evidencia histórica de cómo el obispo surgió gradualmente del presbiterio.

³⁶ *The Ministry in Historical Perspectives*, p. 25.

³⁷ S. L. Greenslade, *Shepherding the Flock*, p. 8.

³⁸ *Christian Priesthood Examined*, p. 68.

³⁹ Edwin Hatch, *The Growth of Church Institutions* (Hodder and Stoughton, 1895), p. 35.

⁴⁰ James P. White, *Protestant Worship and Church Architecture* (New York: Oxford University Press, 1964), pp. 65–66.

⁴¹ *The Early Christian Church*, p. 92. Para una breve sinopsis de cómo se desarrolló el clero, ver *The Other Six Days*, pp. 39–48.

⁴² *St. Cyprian of Carthage* (<http://www.comeandseeicons.com/phm12.htm>).

Debido a la influencia de Cipriano, la puerta quedó abierta para resucitar el sistema de sacerdotes, templos, altares y sacrificios del Antiguo Testamento.⁴³ Los obispos comenzaron a ser llamados “sacerdotes”,⁴⁴ una costumbre que llegó a ser común en el tercer siglo.⁴⁵ También fueron llamados “Pastores” en ocasiones.⁴⁶ En el tercer siglo, cada iglesia tenía su propio obispo.⁴⁷ Y los obispos y presbíteros, en conjunto, comenzaron a ser llamados “el clero”.⁴⁸

El origen de la doctrina antibíblica de la “cobertura” también puede atribuirse a Cipriano.⁴⁹ Él enseñaba que el obispo no tiene ningún superior salvo Dios. Solamente debía rendir cuentas a Dios. Todo el que se separa del obispo se separa de Dios.⁵⁰ Cipriano también enseñaba que una porción del rebaño del Señor era asignada a cada pastor (obispo) individual.⁵¹

Después del Concilio de Nicea (325 d.C.), los obispos empezaron a delegar la responsabilidad de la Cena del Señor a los presbíteros.⁵² Los presbíteros eran poco más que delegados del obispo que ejercían la autoridad de él en sus iglesias.

Debido a que los presbíteros eran quienes administraban la Santa Cena, empezaron a ser llamados “sacerdotes”.⁵³ ¡Aun más sorprendente fue que el obispo llegó a ser considerado

⁴³ James Hastings Nichols, *Corporate Worship in the Reformed Tradition* (Philadelphia: The Westminster Press, 1968), p. 25.

⁴⁴ *Early Christians Speak*, p. 168. Cipriano normalmente denominaba al obispo *sacerdos*, la palabra latina para “sacerdote”. El lenguaje sacerdotal tomado del Antiguo Testamento para definir los cargos de la Iglesia prendió rápidamente (*Ordination: A Biblical–Historical View*, p. 177; *From Christ to Constantine*, p. 136). J. B. Lightfoot escribió que “la visión sacerdotal del ministerio es uno de los fenómenos más llamativos e importantes de la historia de la Iglesia” (J. B. Lightfoot, *Saint Paul’s Epistle to the Philippians*, London: Macmillan & Co., 1888, p. 144.).

⁴⁵ *Christian Priesthood Examined*, pp. 35, 95. No hay ninguna evidencia de que alguien considerara a los ministros cristianos como sacerdotes hasta el año 200 d.C. Tertuliano es el primero en aplicar el término “sacerdote” a obispos y presbíteros. A lo largo de sus escritos denomina al obispo y a los presbíteros *sacerdos* (sacerdotes) y llama al obispo *sacerdos summus* (sumo sacerdote). Lo hace sin ninguna explicación, indicando que sus lectores estaban familiarizados con estos títulos (p. 38). Ver también Hans Von Campenhausen, *Tradition and Life in the Church* (Philadelphia: Fortress Press, 1968), p. 220. También se le acredita a Cipriano haber dicho que el obispo es el equivalente del sumo sacerdote del Antiguo Testamento (*From Christ to Constantine*, p. 136). El historiador Eusebio llama regularmente al clero “sacerdotes” en sus voluminosos escritos (*Christian Priesthood Examined*, p. 61).

⁴⁶ “Por lo tanto, fue el obispo, el Pastor principal de la iglesia local, quien llegó a representar la totalidad del ministerio. Era profeta, maestro, celebrante principal en la asamblea litúrgica y presidente de la junta de supervisores de la ‘sinagoga’ cristiana” (*The Ministry in Historical Perspectives*, p. 28). La obra de Gregorio Magno, *Regla Pastoral*, escrita en 591 d.C., es una discusión de las tareas del cargo de obispo. Para Gregorio, el obispo es un Pastor, y la predicación es una de sus tareas más importantes. El libro de Gregorio es un clásico cristiano y aún es usado para capacitar a Pastores en seminarios protestantes hoy. Ver también Philip Culbertson and Arthur Bradford Shippee, *The Pastor: Readings from the Patristic Period* (Minneapolis: Fortress Press, 1990).

⁴⁷ Note que los obispos de este tiempo eran esencialmente cabezas de iglesias locales. No eran superintendentes diocesanos, como hoy en el catolicismo romano. Para una discusión de este desarrollo, ver *Early Christians Speak*, pp. 13–14.

⁴⁸ *The Ministry in Historical Perspectives*, p. 28.

⁴⁹ Para una discusión en detalle de esta doctrina y su refutación, ver mi libro *¿Quién es su cobertura?*

⁵⁰ *The Other Six Days*, pp. 41–42.

⁵¹ *The Organization of the Early Christian Churches*, p. 171.

⁵² *The Ministry in Historical Perspectives*, pp. 28–29.

⁵³ *The Elders*, p. 231; *The Ministry in Historical Perspectives*, p. 29.

como el “sumo sacerdote” que podía perdonar pecados!⁵⁴ Todas estas tendencias oscurecían la realidad neotestamentaria de que todos los creyentes son sacerdotes para Dios.

Para fines del cuarto siglo, esta jerarquía categorizada dominaba la fe cristiana.⁵⁵ La casta clerical se había consolidado. El obispo encabezaba la iglesia. Bajo él estaba el colegio de presbíteros. Por debajo de éstos estaban los diáconos.⁵⁶ Y debajo de todos ellos se arrastraban los pobres y miserables “laicos”. El gobierno del obispo único se convirtió en la forma de gobierno de iglesia aceptada en todo el Imperio Romano. (Durante este tiempo, ciertas iglesias empezaron a ejercer autoridad sobre otras iglesias, lo cual amplió la estructura jerárquica.)⁵⁷

Para fines del cuarto siglo, los obispos se codeaban con la gente importante. Se les otorgaba tremendos privilegios. Se involucraron en la política, lo que los separó aun más de los presbíteros.⁵⁸ En sus intentos de fortalecer el cargo de obispo, Cipriano abogó por una sucesión continua de obispos que se remontaban hasta Pedro.⁵⁹ Esto se conoce como “sucesión apostólica”.⁶⁰

A lo largo de sus escritos, Cipriano emplea el lenguaje oficial del sacerdocio del Antiguo Testamento para justificar esta práctica.⁶¹ Al igual que Tertuliano (160-225) e Hipólito (170-236) antes que él, Cipriano utilizaba el término *sacerdotes* para describir a los presbíteros y obispos.⁶² Pero dio un paso más.

Podemos atribuir a Cipriano el concepto contrario al Nuevo Testamento del sacerdotalismo: la creencia de que existe una persona divinamente designada para mediar entre Dios y el pueblo. ¡Cipriano sostenía que, debido a que los clérigos cristianos son sacerdotes que ofrecen el sacrificio santo (la Eucaristía), ellos mismos son sacrosantos!⁶³

⁵⁴ J.G. Davies, *The Early Christian Church: A History of Its First Five Centuries* (Grand Rapids: Baker Books, 1965), p. 131; *The Apostolic Tradition of Hippolytus*, trad. Burton S. Easton (Cambridge: Cambridge University Press, 1934). Hipólito hace una marcada distinción entre los poderes del obispo y de los presbíteros. Sus escritos dan al obispo el poder para perdonar pecados y asignar penitencias (*Christian Priesthood Examined*, pp. 39-40. Los presbíteros y diáconos sólo podían bautizar con la autoridad del obispo (*The Elders*, p. 233).

⁵⁵ *The Early Christian Church*, p. 187. En 318 d.C., Constantino reconoció la jurisdicción del obispo. En 333 d.C., los obispos fueron puestos en pie de igualdad con los magistrados romanos (p. 188).

⁵⁶ Hans Lietzmann, *A History of the Early Church, Volume II* (New York: The World Publishing Company, 1953), p. 247.

⁵⁷ Según los cánones del Concilio de Nicea, Alejandría, Roma y Antioquía tenían una autoridad especial sobre las regiones que las rodeaban (*From Christ to Constantine*, p. 95).

⁵⁸ *Christian Priesthood Examined*, p. 72. Hanson explica cómo la caída del Imperio Romano en el quinto siglo reforzó el cargo del obispo (pp. 72-77).

⁵⁹ Ann Fremantle, ed., *A Treasury of Early Christianity* (Viking Press, 1953), p. 301.

⁶⁰ La sucesión apostólica aparece por primera vez en los escritos de Clemente de Roma e Ireneo. También aparece en Hipólito. Pero Cipriano la convirtió en una doctrina coherente (Robert M. Grant, *Early Christianity and Society*, San Francisco: Harper and Row Publications, 1977, p. 38; N. Sykes, *Old Priest and New Presbyter*, Cambridge, 1956, p. 240).

⁶¹ G. S. M. Walker, *The Churchmanship of Cyprian*, (London: Lutterworth Press, 1968). P. 38. Muchos de los padres de la iglesia consideraban que las Escrituras del Antiguo Testamento contenían un ordenamiento normativo de la iglesia. El uso de la terminología sacerdotal del Antiguo Testamento para quienes ocupaban cargos en la iglesia se volvió habitual tan atrás como el segundo siglo. (*Ordination: A Biblical-Historical View*, pp. 50, 161; *Christian Priesthood Examined*, pp. 46, 51).

⁶² *Christian Priesthood Examined*, p. 59; *Ordination: A Biblical-Historical View*, p. 39.

⁶³ *Christian Priesthood Examined*, p. 54.

También podemos acreditar a Cipriano el concepto de que, cuando el sacerdote ofrece la Eucaristía, en realidad está ofreciendo la muerte de Cristo en nombre de la congregación.⁶⁴ En la mente de Cipriano, el cuerpo y la sangre de Cristo se vuelven a sacrificar a través de la Eucaristía.⁶⁵ Por consiguiente, es en Cipriano donde encontramos las semillas de la misa católica medieval.⁶⁶ Esta idea agrandó la cuña entre el clero y los laicos. También creó una dependencia insalubre del clero de parte de los laicos.

El papel del sacerdote

Hasta la Edad Media, los presbíteros (ahora conocidos comúnmente como “sacerdotes”) desempeñaron un papel secundario con relación al obispo. Pero, durante la Edad Media, hubo un cambio. Los presbíteros empezaron a representar a los sacerdotes, mientras los obispos se ocupaban de las tareas políticas.⁶⁷ Los sacerdotes parroquiales (locales) se volvieron más centrales para la vida de la iglesia que el obispo.⁶⁸ Era el sacerdote quien ahora ocupaba el lugar de Dios y controlaba los sacramentos.

Al convertirse el latín en el lenguaje popular a mediados del cuarto siglo, el sacerdote acostumbraba a invocar la frase *hoc est corpus meum*. Estas palabras latinas quieren decir: “Esto es mi cuerpo”.

Con estas palabras, el sacerdote se convirtió en el supervisor de la pretenciosa palabrería que empezó a marcar la misa católica. Se le puede acreditar a Ambrosio de Milán (339-397) la idea de que la mera pronunciación de *hoc est corpus meum* convertía mágicamente el pan y el vino en el cuerpo y la sangre físicos del Señor.⁶⁹ (La frase de magia en inglés “hocus pocus” –“abracadabra” en español– viene de *hoc est corpus meum*.) Según Ambrosio, ¡el sacerdote estaba dotado de poderes especiales para hacer bajar a Dios del cielo y entrar dentro del pan!

Debido a su función sacerdotal, la palabra *presbyteros* llegó a significar *sacerdos* (sacerdote). Por consiguiente, cuando la palabra latina para presbítero fue adoptada por el inglés, tuvo el significado de “sacerdote” en vez de “anciano”.⁷⁰ Por lo tanto, en la iglesia

⁶⁴ Ibid., p. 58. Tanto en la *Didaché* como en 1 Clemente, se hace referencia a la Eucaristía como un “sacrificio” y una “ofrenda” realizada por los obispos (*Tradition and Life in the Church*, p. 220).

⁶⁵ La palabra “sacrificio”, usada en sentido litúrgico, aparece por primera vez en la *Didaché* (*Tradition and Life in the Church*, p. 220).

⁶⁶ La idea de que el sacerdote ofrece el sacrificio de Cristo a través de la Eucaristía es sacerdotalismo. Con relación a esto, Ricard Hanson hace el siguiente comentario agudo: “Este concepto sacerdotal parece oscurecer, si no abolir en la realidad, la doctrina del sacerdocio de todos los creyentes. Extrae el sacerdocio de los creyentes, derivándolo hacia el sacerdocio del clero”. (*Christian Priesthood Examined*, p. 98.)

⁶⁷ Ibid., p. 79.

⁶⁸ En el tercer siglo, cada sacerdote escogía un obispo para supervisar y coordinar su funcionamiento. En el cuarto siglo, las cosas se complicaron. Los obispos necesitaban supervisión. Por lo tanto, surgieron los arzobispos y los metropolitanos, que gobernaban las iglesias de una provincia (Will Durant, *The Age of Faith*, New York: Simon & Schuster, 1950, pp. 45, 756–760).

⁶⁹ *Concerning the Mysteries*, 9:52,54. En las iglesias de Oriente se ofrece una oración para que el Espíritu haga su magia. En las iglesias de Occidente se omitió la oración, porque las palabras mismas surtían efecto. (Gregory Dix, *The Shape of the Liturgy*, London: Dacre Press, 1964, p. 240-241, 275; Josef A. Jungmann, *The Mass of the Roman Rite*, New York: Benziger, 1951-55, Volume 1, p. 52).

⁷⁰ *The Elders*, pp. 234-235. La palabra inglesa “priest” (sacerdote) es, etimológicamente, una contracción de “presbyter” (presbítero). Para el final del período del inglés antiguo, el término inglés “priest” ya se había convertido en la palabra de uso habitual para “presbyter” y “sacerdos” (*The Oxford Dictionary of The Christian Church*, Third Edition, p. 1325).

católica romana, la palabra “sacerdote” fue el término usado en general para referirse al presbítero local.

La influencia de la cultura grecorromana

La cultura grecorromana que rodeaba a los primeros cristianos reforzó la jerarquía escalonada que se estaba introduciendo lentamente en la iglesia. La cultura grecorromana era jerárquica por naturaleza. Esta influencia se infiltró en la iglesia cuando los nuevos conversos trajeron su bagaje cultural a la comunidad creyente.⁷¹

La jerarquía humana y el ministerio “oficial” institucionalizaron la iglesia de Jesucristo. Para el cuarto siglo, estos elementos endurecieron las arterias de lo que una vez fue la *ekklesia* viva y vital de Dios, dentro de la cual el ministerio era funcional, dirigido por el Espíritu, orgánico y compartido por todos los creyentes.

Pero, ¿cómo y por qué sucedió esto?

Podemos rastrearlo al tiempo de la desaparición de los obreros apostólicos itinerantes (plantadores de iglesias). A fines del primer siglo y principios del segundo, los presbíteros locales empezaron a surgir como los “sucesores” residentes del papel de liderazgo único que cumplían los obreros apostólicos.⁷² Esto dio origen a una única figura principal en cada iglesia.⁷³ Sin la influencia de los obreros extralocales que habían sido mentoreados por los apóstoles del Nuevo Testamento, la Iglesia empezó a desplazarse hacia los patrones organizativos de la cultura que la rodeaba.⁷⁴

Líderes destacados de la iglesia que habían adoptado el pensamiento pagano también tuvieron una gran influencia. Detrás de Ignacio de Antioquia, Cipriano sostuvo que la organización de la iglesia debía seguir el modelo del Imperio Romano. Como resultado, el imperialismo y una jerarquía inexpugnable penetraron la fe cristiana.⁷⁵

Como ya hemos visto, el papel del obispo empezó a cambiar, de ser la cabeza de una iglesia local hasta convertirse en el representante de todos en una región dada.⁷⁶ Los obispos gobernaban las iglesias de la misma forma que los gobernadores romanos sus provincias.⁷⁷ Con el tiempo, al obispo de Roma se le otorgó la mayor autoridad y finalmente evolucionó para convertirse en el “Papa”.⁷⁸

⁷¹ *The Organization of the Early Christian Churches*, pp. 30–31.

⁷² *Early Christians Speak*, p. 172.

⁷³ *Ibid.*, p. 172.

⁷⁴ David Norrington ofrece una discusión profunda de cómo las estructuras jerárquicas y los especialistas eclesiásticos comenzaron a surgir en la Iglesia (*To Preach or Not to Preach?*), pp. 24-25.

⁷⁵ *Early Christianity and Society*, p. 43.

⁷⁶ *Christian Priesthood Examined*, p. 71.

⁷⁷ Robert F. Evans, *One and Holy: The Church in Latin and Patristic Thought* (London: Camelot Press, 1972), p. 48.

⁷⁸ Antes de Constantino, el obispo romano no ejercía ninguna jurisdicción fuera de Roma. Si bien era honrado, no tenía ese tipo de autoridad eclesiástica (*Church History in Plain Language*, p. 151). La palabra “papa” es un término usado para expresar el cuidado paterno de cualquier obispo. Recién en el sexto siglo el término comenzó a ser usado exclusivamente para el obispo de Roma. He aquí un breve bosquejo del origen del Papa católico romano. A fines del segundo siglo, se les daba gran honor a los obispos romanos. Esteban I (f. 257) fue el primero en usar el texto petrino (Mateo 16:18) en apoyo de la preeminencia del obispo romano. Pero esto no era sostenido universalmente. El surgimiento del Papa moderno puede rastrearse a León el Grande (440–461). León fue el primero en hacer un reclamo teológico y bíblico a favor de la primacía del obispo romano. Bajo él, la primacía de Roma fue establecida finalmente. Con la llegada de Gregorio Magno (540–604), la “silla papal” fue extendida y realzada. (Dicho sea de paso, Gregorio se convirtió por mucho en

Así que entre los años 100 y 300 d.C., el liderazgo de la Iglesia tomó el modelo del gobierno romano.⁷⁹ Y se usó la jerarquía del Antiguo Testamento para justificarlo.⁸⁰ El gobierno de un solo obispo se había engullido el sacerdocio de todos los creyentes.

Ignacio convirtió al obispo, de hecho, en la autoridad local. Cipriano lo convirtió en el representante de todas las congregaciones por su doctrina de la sucesión apostólica.⁸¹

Constantino y la jerarquía romana

Tenga en mente que el mundo social en el cual el cristianismo se difundió estaba gobernado por una sola persona, el emperador. Poco después de subir al trono Constantino, a principio del cuarto siglo, la iglesia se convirtió en una sociedad organizada jerárquicamente de arriba abajo, con todas las de la ley.⁸²

Edwin Hatch escribe: *“En su mayor parte las iglesias cristianas se asociaron entre sí siguiendo la línea del Imperio Romano.”*⁸³ *...El desarrollo de la organización de las iglesias cristianas fue gradual [y] los elementos que componían esa organización ya existían en la sociedad humana.”*⁸⁴

Podemos rastrear la estructura del liderazgo jerárquico tan atrás como en el antiguo Egipto, Babilonia y Persia.⁸⁵ Luego fue llevada a la cultura griega y romana, donde fue perfeccionada.

El historiador D. C. Trueman escribe: *“Los persas hicieron dos aportes destacados al mundo antiguo: la organización de su imperio y su religión. Estos dos aportes han tenido una influencia considerable sobre nuestro mundo occidental. El sistema de administración imperial fue heredado por Alejandro Magno, adoptado por el Imperio Romano y finalmente legado a la Europa moderna.”*⁸⁶

Will Durant plantea un punto similar, al decir que el cristianismo *“creció por la absorción de la fe y los ritos paganos; se convirtió en una iglesia triunfante heredando los modelos de la organización y el genio de Roma... Así como Judea le había dado la ética al*

el mayor terrateniente de Italia, fijando un precedente para los ricos y poderosos Papas que lo siguieron.) Para mediados del tercer siglo, la iglesia romana tenía 30.000 miembros, 150 clérigos y 1500 viudas y pobres (Justo L. González, *The Story of Christianity, Volume I*, p. 242; Philip Schaff, *History of the Christian Church: Volume 4*, pp. 212, 218–219; Bruce Shelley, *Church History in Plain Language*, Waco: Word Books, 1982, pp. 150–151; *The Early Christian Church*, pp. 135–136, 250; *The Age of Faith*, p. 521; *Christian Priesthood Examined*, p. 76ff.). Gregorio fue, también, el primero en usar la expresión “siervo de los siervos de Dios” (Philip Schaff, *History of the Christian Church: Volume 3*, Michigan: Eerdmans, 1910, p. 534; Volume 4, p. 329).

⁷⁹ *Early Christianity and Society*, p. 43; *The Early Christian Church*, pp. 188–189.

⁸⁰ *Ordination: A Biblical–Historical View*, pp. 35, 48. Los oficiales eclesiásticos eran considerados sucesores de los levitas (p. 168).

⁸¹ *A Treasury of Early Christianity*, p. 301.

⁸² *Early Christianity and Society*, pp. 11–12. “La organización de la iglesia se adaptó a las divisiones políticas y geográficas del Imperio” (*History of the Christian Church: Volume 3*, p. 7).

⁸³ Esto no se aplicaba solamente a la jerarquía estratificada que adoptó en su estructura de liderazgo, sino también a la forma en que la iglesia se dividió en estratos de diócesis, provincias y municipalidades, todos controlados por un sistema de liderazgo de arriba abajo (*The Organization of the Early Christian Churches*, p. 185). Según Shelley: “Al crecer la iglesia, adoptó, de forma bastante natural, la estructura del Imperio” (Bruce Shelley, *Church History in Plain Language*, Waco: Word Books, 1982, p. 152).

⁸⁴ *The Organization of the Early Christian Churches*, p. 213.

⁸⁵ Will Durant, *Caesar to Christ* (New York: Simon & Schuster, 1950), pp. 670–671.

⁸⁶ D. C. Trueman, *The Pageant of the Past: The Origins of Civilization* (Toronto: Ryerson, 1965), p. 105.

cristianismo, Grecia le había dado la teología, ahora Roma le daba la organización; todos estos elementos, junto con una docena de creencias absorbidas y rivales, ingresaron en la síntesis cristiana".⁸⁷

Para el cuarto siglo, la iglesia siguió los mismos pasos que el Imperio Romano. El emperador Constantino organizó la iglesia en diócesis siguiendo el modelo de los distritos regionales romanos.⁸⁸ (La palabra "diócesis" era un término secular que se refería a las unidades administrativas más grandes del Imperio Romano.)⁸⁹ Más adelante, el papa Gregorio diseñó el ministerio de toda la iglesia según la ley romana.⁹⁰

Durant vuelve a lamentarse: "*Cuando el cristianismo conquistó Roma, la estructura eclesiástica de la iglesia pagana, el título y la vestimenta del pontifex maximus... y la grandiosidad del ceremonial inmemorial entraron como la sangre materna en la nueva religión, y la Roma cautiva capturó a su conquistador*".⁹¹

Todo esto estaba fuertemente reñido con la forma de Dios para su iglesia. Cuando Jesús entró en el teatro de la historia humana, erradicó tanto los íconos profesionales religiosos como la forma de liderazgo jerárquica.⁹² Como extensión de la naturaleza y misión de Cristo, la iglesia primitiva fue el primer movimiento de la historia "dirigido por laicos". Pero, con la muerte de los apóstoles y los hombres que ellos entrenaron, las cosas empezaron a cambiar.⁹³

Desde entonces, la iglesia de Jesucristo ha buscado su modelo de organización eclesiástica de las sociedades en las que ha sido colocada, a pesar de la advertencia de nuestro Señor de que Él iniciaría una sociedad nueva con un carácter único.⁹⁴ En un contraste llamativo con las provisiones del Antiguo Testamento hechas en el monte Sinaí, ni Jesús ni Pablo impusieron modelos organizacionales fijos para la Nueva Israel.

Constantino y la exaltación del clero

Entre 313 y 325 d.C., el cristianismo dejó de ser una religión que luchaba por sobrevivir ante el gobierno romano. Se regodeaba al calor del imperialismo, cargado de dinero y prestigio.⁹⁵ Ya no era una desventaja ser un cristiano bajo del reinado de Constantino. Era una ventaja. Formar parte de la religión del emperador estaba de moda. Y ser parte del clero significaba recibir las mayores ventajas.⁹⁶

⁸⁷ *Caesar to Christ*, pp. 575, 618. Durant escribe: "La Iglesia Romana siguió los pasos del Estado Romano" (p. 618).

⁸⁸ *The Other Six Days*, p. 44; *The Pageant of the Past*, p. 311; Robin Lane Fox, *Pagans and Christians* (San Francisco: Harper, 1986), p. 573.

⁸⁹ *The Oxford Dictionary of the Christian Church*, Third Edition, p. 482.

⁹⁰ *The Other Six Days*, p. 44.

⁹¹ *Caesar and Christ*, pp. 671–672.

⁹² Mateo 20:25-28; 23:8-12; Lucas 22:25-27. En *¿Quién es su cobertura?* analizo la importancia de estos pasajes detalladamente.

⁹³ Pablo capacitó a varios hombres para reemplazarlo. Entre ellos estaban Timoteo, Tito, Gayo, Trófimo, Tíquico, etc. Ver *Overlooked Christianity* (Sargent: Seedsowers, 1997), de Gene Edwards, para más detalles.

⁹⁴ Mateo 23:8–11; Marcos 10:42ff.

⁹⁵ *Christian Priesthood Examined*, p. 62.

⁹⁶ A esta altura el término "clero" se amplió para incluir a todos los oficiales de la iglesia (*The Ministry in Historical Perspectives*, p. 29). Ver también Norman Towar Boggs, *The Christian Saga* (New York: Macmillan Company, 1931), pp. 206–207.

Constantino enaltecía al clero cristiano. En el año 313 le otorgó la exención del pago de impuestos, algo que los sacerdotes paganos habían disfrutado tradicionalmente.⁹⁷ También los eximió de los cargos públicos obligatorios y demás deberes cívicos.⁹⁸ Quedaron liberados de ser juzgados por tribunales seculares y de servir en el ejército.⁹⁹ (Los obispos podían ser juzgados sólo por un tribunal de obispos, no por tribunales comunes.)¹⁰⁰

En todas estas cosas, se le otorgó al clero la condición de clase especial. Constantino fue el primero en usar las palabras “clerical” y “clérigos” para describir una clase social superior.¹⁰¹ También consideraba que el clero cristiano merecía el mismo privilegio que los oficiales del gobierno. Así que los obispos participaban en juicios, como los jueces seculares.¹⁰²

Los clérigos recibían los mismos honores que los más altos oficiales del Imperio Romano y aun el Emperador mismo.¹⁰³ En realidad, ¡Constantino dio a los obispos de Roma más poder que a los gobernadores romanos!¹⁰⁴ ¡También ordenó que el clero recibiera asignaciones anuales fijas (un pago ministerial)!

El resultado neto de esto fue alarmante: El clero tenía el prestigio de funcionarios de la iglesia, los privilegios de una clase favorecida y el poder de una elite acaudalada.¹⁰⁵ Se había convertido en una clase aislada con un estado civil y una forma de vida apartes. (Esto incluía el celibato del clero.)¹⁰⁶

Hasta se vestían y arreglaban de forma distinta de la gente común.¹⁰⁷ Los obispos y sacerdotes se rapaban la cabeza. Esta práctica, conocido como tonsura, provenía de la antigua ceremonia romana de la adopción. Todos los que se rapaban la cabeza eran

⁹⁷ *Christian Priesthood Examined*, p. 62; *Caesar and Christ*, pp. 656–657, 668.

⁹⁸ Monsignor Louis Duchesne, *Early History of the Christian Church: From Its Formation to the End of the Fifth Century* (London: John Murray, 1912), p. 50; Paul Johnson, *A History of Christianity* (New York: Simon & Schuster, 1976), p. 77; Robin Lane Fox, *Pagans and Christians* (New York: Alfred Knopf, 1987), p. 667.

⁹⁹ Estas exenciones habían sido otorgadas a profesiones tales como médicos y profesores. Dave Andrews, *Christian Anarchy* (Lion Publications, 1999), p. 26.

¹⁰⁰ Father Michael Collins and Matthew A. Price, *The Story of Christianity* (DK Publishing, 1999), p. 74.

¹⁰¹ *A History of Christianity*, p. 77. Un siglo después, Julián el Apóstata estaba usando estos mismos términos (clerical, clérigos) en un sentido negativo.

¹⁰² *Pagans and Christians*, p. 667.

¹⁰³ Josef A. Jungmann, S.J., *The Early Liturgy: To the Time of Gregory the Great* (Notre Dame: Notre Dame Press, 1959), pp. 130–131.

¹⁰⁴ *Caesar and Christ*, pp. 618–619.

¹⁰⁵ *The Organization of the Early Christian Churches*, pp. 153–155.

¹⁰⁶ *Ibid.*, p. 163. Durante los primeros tres siglos del cristianismo, no se les exigía a los sacerdotes que fueran célibes. En Occidente, el Concilio de Elvira, celebrado en España en 306, fue el primero en exigir que el clero fuera célibe. Esto fue reafirmado por el papa Siricio, en 386. Todo sacerdote que se casaba o seguía viviendo con su esposa debía dejar los hábitos. En Oriente, los sacerdotes y diáconos podían casarse antes de la ordenación, pero no después. Los obispos debían ser célibes. Gregorio Magno hizo mucho para promover el celibato del clero, que muchos no estaban siguiendo. El celibato clerical sólo ensanchó la brecha entre el clero y el denominado pueblo “común” de Dios (*The Oxford Dictionary of the Christian Church*, Third Edition, p. 310; *History of the Christian Church, Volume I*, pp. 441–446; *The Story of Christianity: Volume 1* (González), p. 246; *The Age of Faith*, p. 45).

¹⁰⁷ La vestimenta del obispo era la antigua túnica de un magistrado romano. Los clérigos no debían dejar su cabello largo como los filósofos paganos (*The Organization of the Early Christian Church*, pp. 164–165).

conocidos como “clérigos”.¹⁰⁸ También comenzaron a vestir la ropa de los oficiales romanos.¹⁰⁹

No debería sorprendernos que tantas personas en tiempo de Constantino experimentaran un repentino “llamado al ministerio”.¹¹⁰ Para ellos, ser oficial de la iglesia se había convertido en una carrera más que un llamado.¹¹¹

Una falsa dicotomía

Bajo Constantino, el cristianismo fue a la vez reconocido y respetado por el Estado. Esto desdibujó la línea que dividía a la iglesia del mundo. La fe cristiana ya no era una religión minoritaria. En cambio, estaba protegida por los emperadores. Como consecuencia, la membresía de la iglesia creció rápidamente. Hubo conversos a carradas, pobremente convertidos, que trajeron a la iglesia una gran variedad de ideas paganas. En palabras de Will Durant: “Mientras el cristianismo convirtió al mundo, el mundo convirtió al cristianismo y exhibió el paganismo natural de la humanidad”.¹¹²

Como ya hemos visto, las prácticas de las religiones de misterio empezaron a ser utilizadas en el culto de la iglesia.¹¹³ Y el concepto pagano de la dicotomía entre lo sagrado y lo profano se introdujo en la mentalidad cristiana.¹¹⁴ Puede decirse correctamente que la distinción de clase entre el clero y los laicos surgió de esta misma dicotomía. La vida cristiana ahora estaba siendo dividida en dos partes: secular y espiritual, sagrado y profano.

Pero para el cuarto siglo esta idea falsa fue adoptada universalmente por los cristianos. Y llevó a la idea profundamente errónea de que hay profesiones sagradas (un llamado al “ministerio”) y profesiones comunes (un llamado a una vocación mundana).¹¹⁵ El historiador Philip Schaff describe correctamente estos factores como creadores de “la secularización de la iglesia” donde “la corriente pura del cristianismo” se había contaminado.¹¹⁶ Note que esta dicotomía errónea aún perdura en la mente de la mayoría de los creyentes de hoy. Pero el concepto es pagano, no cristiano. Destruye la realidad neotestamentaria de que la vida cotidiana es santificada por Dios.¹¹⁷

Clemente de Roma (f. 100 d.C.) fue el primer autor cristiano que hizo una distinción de *estatus* entre líderes y no líderes cristianos. Fue el primero en usar la palabra “laico” en

¹⁰⁸ *The Story of Christianity*, p. 74.

¹⁰⁹ Ver el capítulo 5.

¹¹⁰ *Christian Priesthood Examined*, p. 62.

¹¹¹ *The Ministry in Historical Perspectives*, p. 29.

¹¹² *Caesar and Christ*, p. 657.

¹¹³ Ver el capítulo 1.

¹¹⁴ Frank C. Senn, *Christian Worship and Its Cultural Setting* (Philadelphia: Fortress Press, 1983), pp. 40-41.

¹¹⁵ Todo debe hacerse para la gloria de Dios, porque Él ha santificado lo mundano (ver 1 Corintios 10:31). La falsa dicotomía entre lo sagrado y lo profano ha sido abolida para siempre por Cristo. Este tipo de pensamiento pertenece tanto al paganismo como al antiguo judaísmo. Para el cristiano, “no hay nada impuro en sí mismo” y “lo que Dios ha purificado, tú no lo llames impuro” (Romanos 14:14; Hechos 10:15). Para una discusión profunda de la falacia de la disyunción sagrado/profano, ver J. G. Davies, *The Secular Use of Church Buildings* (New York: The Seabury Press, 1968), pp. 222-237.

¹¹⁶ *The History of Christianity: Volume 3*, pp. 125-126.

¹¹⁷ *New Testament Theology in Dialogue*, p. 127.

contraste con los ministros.¹¹⁸ Clemente sostenía que el orden de sacerdotes del Antiguo Testamento debía encontrar su cumplimiento en la iglesia cristiana.¹¹⁹

Tertuliano es el primer escritor en usar la palabra “clero” para referirse a una clase separada de cristianos.¹²⁰ Tanto Tertuliano como Clemente de Alejandría (150-215) popularizaron la palabra “clero” en sus escritos.¹²¹

Para el tercer siglo, la brecha entre el clero y los laicos se ensanchó a un punto de no retorno.¹²² Los clérigos eran los líderes capacitados de la iglesia –los guardianes de la ortodoxia–, los gobernantes y maestros de la gente. Ellos poseían los dones y las gracias que no estaban al alcance de los mortales menores.

Los laicos eran los cristianos no capacitados y de segunda clase. El gran teólogo Karl Barth dijo, correctamente: “*El término ‘laico’ es uno de los peores del vocabulario religioso y debería ser desterrado de la conversación cristiana*”.¹²³

Los términos “clero” y “laico” no aparecen en el Nuevo Testamento.¹²⁴ Tampoco se encuentra el concepto de que hay quienes realizan el ministerio (clero) y quienes son objeto del ministerio (laicos). Por lo tanto, lo que tenemos en Tertuliano y en los dos Clementes es una clara ruptura con la mentalidad de los cristianos del primer siglo, donde todos los creyentes compartían el mismo estatus.

La distinción entre el clero y los laicos –púlpito y banco– pertenece al otro lado de la cruz. Con el Nuevo Pacto en Cristo, se eliminaron el clero y los laicos. Hay un único pueblo de Dios.

Junto con estos cambios de mentalidad llegó un nuevo vocabulario. Los cristianos empezaron a adoptar el vocabulario de las sectas paganas. El título *pontifex* (pontífice, un título pagano) se convirtió en un término común para los clérigos cristianos en el cuarto siglo. Al igual que “Maestro de Ceremonias” y “Gran Maestro de la Logia”.¹²⁵ Todo esto reforzó la mística del clero como custodios de los misterios de Dios.¹²⁶

Para el quinto siglo, la idea del sacerdocio de cada creyente había desaparecido por completo del horizonte cristiano. El acceso a Dios estaba controlado ahora por la casta clerical. Comenzó a implementarse el celibato clerical. La comunión infrecuente se volvió habitual para los denominados “laicos”. El edificio de iglesia ahora estaba velado con

¹¹⁸ 1 Clemente 40:5. Ver también *Early Christians Speak*, p. 168; R. Paul Stevens, *The Abolition of the Laity* (Carlisle: Paternoster Press, 1999), p. 5.

¹¹⁹ *Ordination: A Biblical–Historical View*, p. 38.

¹²⁰ *On Monogamy*, 12.

¹²¹ *The Abolition of Laity*, p. 28.

¹²² *To Preach or Not to Preach?*, p. 25.

¹²³ *The Abolition of the Laity*, p. 24.

¹²⁴ El término “laico” se deriva de la palabra griega *laos*, que quiere decir ‘pueblo de Dios’ (ver 1 Pedro 2: 9, 10). El término “clero” se deriva de la palabra griega *kleros* que quiere decir ‘lote, parte o herencia’. El Nuevo Testamento nunca usa la palabra *kleros* para los líderes. Más bien, lo usa para todo pueblo de Dios. Porque es el pueblo de Dios que es la herencia de Dios (ver Colosenses 1:12; Efesios 1:11; Gálatas 3:29; 1 Pedro 5:3). En este sentido, ¡es irónico que Pedro, en 1 Pedro 5:3, exhorte a los ancianos de la iglesia a no enseñorearse del *kleros*! De nuevo, tanto *kleros* como *laos* se refieren a toda la grey de Dios.

¹²⁵ *Christian Priesthood Examined*, p. 64. Términos como *coryphaeus* (Maestro de Ceremonias) y *hierophant* (Gran Maestro de la Logia) fueron adoptados libremente de cultos paganos y usados por el clero cristiano. Tertuliano fue el primero en usar el término “supremo pontífice” (obispo de obispos) para referirse al obispo de Roma en su obra *Sobre la exhortación a la castidad*, escrito alrededor de 218 d.C. Sin embargo, usa el término sarcásticamente (*The Spreading Flame*, p. 322).

¹²⁶ *Christian Priesthood Examined*, p. 64.

incienso y humo. Las oraciones del clero se hacían en secreto. Y se introdujo la pequeña pero profundamente significativa pantalla que separó al clero de los laicos.

En resumen, para fines del cuarto siglo y principios del quinto, el clero se había convertido en una casta sacerdotal, un grupo de elite espiritual de “hombres santos”.¹²⁷ Esto nos lleva al tema espinoso de la ordenación.

La falacia de la ordenación

En el cuarto siglo, la teología y el ministerio eran el dominio de los sacerdotes. El trabajo y la guerra eran el dominio de los laicos.¹²⁸ ¿Cuál era el rito iniciático al dominio sagrado del sacerdote? *La ordenación*.¹²⁹

Antes de analizar las raíces históricas de la ordenación, veamos cómo se reconocía al liderazgo de la iglesia primitiva. Los obreros apostólicos (los plantadores de iglesias) del primer siglo volvían a visitar a una iglesia después de un tiempo. En algunas de esas iglesias, los obreros reconocían públicamente a los ancianos. En todos los casos, los ancianos ya estaban “en el lugar” antes de ser respaldados públicamente.¹³⁰

Los ancianos surgían naturalmente en una iglesia con el paso del tiempo. No eran nombrados a un cargo externo.¹³¹ En cambio, eran reconocidos en virtud de su antigüedad y contribución a la iglesia. Según el Nuevo Testamento, el reconocimiento de ciertos miembros dotados es algo instintivo y orgánico.¹³² Hay un principio interno dentro de cada creyente de reconocer los diversos ministerios de la iglesia.

Llamativamente, hay sólo tres pasajes en el Nuevo Testamento que nos dicen que los ancianos fueron reconocidos públicamente. Hubo ancianos reconocidos en las iglesias de Galacia. Pablo dijo a Timoteo que reconociera ancianos en Éfeso. También dijo a Tito que los reconociera en las iglesias de Creta.

La palabra “ordenar” (“ordain”, en inglés) en estos pasajes no quiere decir instalar en un cargo.¹³³ Más bien, transmiten la idea de respaldar, afirmar y presentar lo que ya ha estado sucediendo.¹³⁴ También transmite la idea de bendición.¹³⁵ El reconocimiento público de ancianos y otros ministerios generalmente era acompañado por la imposición de manos por

¹²⁷ Ibid., pp. 65–66; *Tradition and Life in the Church*, pp. 222–223.

¹²⁸ *Ordination: A Biblical–Historical View*, p. 40.

¹²⁹ Ibid., p. 167.

¹³⁰ Ver *Reconsiderando el odre*, capítulo 5; *¿Quién es su cobertura?*, Chapter 2.

¹³¹ Según el comentarista bíblico Alfredo Plummer, las palabras griegas traducidas como “ordenar” en el Nuevo Testamento no tienen significados eclesiásticos especiales. Ninguna de ellas implica el rito de la ordenación o una ceremonia especial (“The Pastoral Epistles,” en *The Expositor’s Bible*, ed. W. Robertson Nicoll, New York: Armstrong, 1903, Vol. 23, pp. 219–221). Ver también *¿Quién es su cobertura?*, Chapters 1–3.

¹³² Hechos 16:2; 1 Tesalonicenses 1:5; 5:12; 1 Corintios 16:18; 2 Corintios 8:22; Filipenses 2:22; 1 Timoteo 3:10.

¹³³ *Ordination: A Biblical–Historical View*, p. 4. Los traductores de la versión inglesa King James han usado *ordain* (ordenar) para 21 palabras hebreas y griegas diferentes. La confusión eclesiástica del siglo XVII influyó en esta deficiente elección de palabras.

¹³⁴ La palabra griega *cheirotoneo*, en Hechos 14:23, significa literalmente ‘extender la mano’, como cuando se vota. Por lo tanto, es probable que los apóstoles hayan impuesto las manos a quienes la mayoría de la iglesia consideró que ya estaban funcionando como supervisores entre ellos.

¹³⁵ *The Elders*, pp. 169–170.

obreros apostólicos. (En el caso de obreros enviados a otros lugares, lo hacía la iglesia o los ancianos.)¹³⁶

En el primer siglo, la imposición de manos significaba meramente el apoyo o afirmación de una función, no la instalación en un cargo o el otorgamiento de un estatus especial. Lamentablemente, pasó a significar esto último a fines del segundo siglo y principios del tercero.¹³⁷

Durante el tercer siglo, la “ordenación” adoptó un significado completamente diferente. Era un rito cristiano formalizado.¹³⁸ Para el cuarto siglo, la ceremonia de ordenación era engalanada con vestimentas simbólicas y un ritual solemne.¹³⁹ La ordenación produjo una casta eclesiástica que usurpó el sacerdocio de los creyentes.

¿De dónde supone usted que los cristianos tomaron su modelo de ordenación? Modelaron su ceremonia de ordenación según la costumbre romana de designar a hombres para cargos civiles.¹⁴⁰ ¡Todo el proceso, hasta las palabras mismas, vinieron directamente del mundo cívico romano.¹⁴¹

Para el cuarto siglo, los términos usados para el nombramiento para un cargo romano y para la ordenación cristiana se volvieron sinónimos.¹⁴² Cuando Constantino convirtió al cristianismo en la religión preferida, las estructuras de liderazgo de la iglesia se vieron reforzadas por la aprobación política. Las formas del sacerdocio del Antiguo Testamento se combinaron con la jerarquía griega.¹⁴³ Tristemente, la iglesia se sentía cómoda con esta nueva forma, igual que hoy.

Agustín (293-373 d.C.) dio un paso más: ¡enseñó que la ordenación confería una “impronta definitiva e inamovible” al sacerdote que lo habilita para cumplir sus funciones sacerdotales!¹⁴⁴ Para Agustín, la ordenación era una posesión permanente que no podía ser revocada.¹⁴⁵

Entonces se llegó a entender la ordenación cristiana como algo que constituye la diferencia esencial entre el clero y los laicos. Mediante la ordenación el clero era habilitado

¹³⁶ Hechos 13:2; 1 Timoteo 4:14. Pablo, un obrero mayor, también impuso sus manos sobre Timoteo, un obrero más joven (2 Timoteo 1:6).

¹³⁷ *Ordination: A Biblical–Historical View*, pp. 104, 111, 127, 130. Warkentin hace un estudio minucioso del significado de la “imposición de manos” en el Nuevo Testamento en los capítulos 9 a 11 de su libro. Su conclusión: “La imposición de manos no tiene nada que ver con la instalación rutinaria en el cargo en la iglesia, sea de un anciano, un diácono, un pastor o un misionero” (p. 156).

¹³⁸ El registro más temprano del rito de ordenación se encuentra en *Tradiciones Apostólicas* de Hipólito (200–220). Para el cuarto siglo, hay abundantes referencias al respecto (*Ordination: A Biblical–Historical View*, pp. 25, 41).

¹³⁹ *Ordination: A Biblical–Historical View*, p. 104.

¹⁴⁰ *The Organization of the Early Christian Churches*, pp. 129–133.

¹⁴¹ *Ibid.* Esta misma tendencia fue adoptada por el judaísmo tan atrás como el primer siglo. Los escribas judíos, quienes eran expertos en la interpretación de la Torá y las tradiciones orales, ordenaban a hombres para el cargo en el sanedrín. Estos hombres eran considerados mediadores de la voluntad de Dios para todo Israel. ¡Los “ordenados” del sanedrín llegaron a ser tan poderosos que, para principios del segundo siglo, los romanos mataban a todos los que realizaban ordenaciones judías! (*Ordination: A Biblical–Historical View*, pp. 16, 21–23, 25).

¹⁴² *Ibid.*, p. 35. Esto es evidente en las *Constituciones Apostólicas* (350–375 d.C.).

¹⁴³ *Ibid.*, p. 45.

¹⁴⁴ *Tradition and Life in the Church*, p. 224.

¹⁴⁵ *Ministry in Historical Perspectives*, p. 75.

para administrar los sacramentos. Se creía que el sacerdote, que realiza el servicio divino, debía ser el más perfecto y santo entre todos los cristianos.¹⁴⁶

Gregorio de Nacianzo (329-389) y Crisóstomo (347-407) incrementaron tanto el nivel de exigencia para los sacerdotes que corrían peligro si no vivían de acuerdo con la santidad de su servicio.¹⁴⁷ Según Crisóstomo, el sacerdote es como un ángel. ¡No está hecho del mismo material frágil que el resto de los hombres!¹⁴⁸

¿Cómo podría el sacerdote vivir en tal estado de santidad pura? ¿Cómo podría ser digno de servir en el “coro de ángeles”? La respuesta era la ordenación. Mediante la ordenación, la corriente de las gracias divinas fluía dentro del sacerdote, haciéndolo apto para ser usado por Dios. Esta idea, también conocida como “dotación sacerdotal”, aparece primeramente en Gregorio de Nisa (330-395).

Gregorio sostenía que la ordenación hacía del sacerdote, “invisiblemente pero realmente un hombre diferente y mejor”, elevándolo muy por encima del laicado.¹⁴⁹ “*El mismo poder de la palabra*”, dice Gregorio, “*hace que el sacerdote sea venerable y honorable, separado... Mientras apenas ayer era uno entre la masa, uno del pueblo, de pronto es convertido en un guía, un presidente, un maestro de justicia, un instructor de misterios ocultos...*”¹⁵⁰

Preste atención a las palabras de un documento del cuarto siglo: “*El obispo es el ministro de la Palabra, el guardián del conocimiento, el mediador entre Dios y usted en varias partes de su culto divino... él es quien lo rige y lo gobierna... él está en segundo lugar después de Dios, su dios terrenal, con derecho de ser honrado por usted*”.¹⁵¹

A través de la ordenación, al sacerdote (u obispo) se le otorgaban poderes divinos especiales para ofrecer el sacrificio de la misa. ¡La ordenación también lo convertía en una clase de hombre completamente separado y santo!¹⁵² Los sacerdotes llegaron a ser identificados como los “vicarios de Dios en la tierra”. Se convirtieron en parte de una clase especial de hombres. Una orden que estaba separada de los denominados “miembros laicos” de la iglesia.

Para mostrar esta diferencia, tanto el estilo de vida como la vestimenta del sacerdote eran distintos de los laicos.¹⁵³ Lamentablemente, este concepto de la ordenación nunca dejó la fe cristiana. Está vivo y coleando en el cristianismo moderno. De hecho, si usted está preguntándose por qué y cómo el pastor moderno llegó a ser tan exaltado como “el hombre santo de Dios”, estas son sus raíces.

Eduard Schweizer, en su obra clásica *Church Order in the New Testament*, sostiene que Pablo era completamente ajeno a una ordenación que confiere poderes ministeriales o clericales a un cristiano.¹⁵⁴ Los pastores (ancianos, supervisores) del primer siglo no

¹⁴⁶ *Tradition and Life in the Church*, p. 227.

¹⁴⁷ *Ibid.*, p. 228.

¹⁴⁸ *Ministry in Historical Perspectives*, p. 71.

¹⁴⁹ *Tradition and Life in the Church*, p. 229.

¹⁵⁰ *Ministry in Historical Perspectives*, p. 75. Se creía que la ordenación confiere al receptor un *character indelibilis*. Es decir, algo sagrado había entrado en él (*Ordination: A Biblical-Historical View*, p. 42; *History of the Christian Church: Volume 3*, p. 489).

¹⁵¹ *The Apostolic Constitutions* II.4.26.

¹⁵² Kevin Giles, *Patterns of Ministry Among the First Christians* (Melbourne: Collins Dove, 1991), p. 195.

¹⁵³ David D. Hall, *The Faithful Shepherd* (Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 1972), p. 6.

¹⁵⁴ Eduard Schweizer, *Church Order in the New Testament* (Chatham: W. & J. Mackay, 1961), p. 207.

recibieron nada que se pareciera a la ordenación moderna. No eran puestos *por encima* del resto del rebaño. Eran quienes servían *entre* ellos.¹⁵⁵

Los ancianos del primer siglo simplemente eran respaldados públicamente por obreros externos como personas que se preocupaban por la iglesia. Esta aceptación era simplemente el reconocimiento de una función. No confería poderes especiales. Tampoco era una posesión permanente, como creía Agustín.

La práctica moderna de la ordenación crea una casta especial de cristianos. No importa si es el sacerdote del catolicismo o el Pastor del protestantismo, el resultado es el mismo: el ministerio más importante está restringido a unos pocos creyentes “especiales”.

Esta idea es tan dañina como antibíblica. En ningún lugar el Nuevo Testamento limita la predicación, el bautismo o la distribución de la Cena del Señor a los “ordenados”.¹⁵⁶ ¡El eminente erudito James D. G. Dunn fue quien mejor lo expresó al decir que la tradición de clero y laicado ha hecho más para socavar la autoridad del Nuevo Testamento que la mayoría de las herejías!¹⁵⁷

Dado que los cargos eclesiásticos sólo podían ocuparse a través del rito de la ordenación, el poder de ordenar se convirtió en el tema crítico para tener autoridad religiosa. Se había perdido el contexto bíblico. Y se usaron métodos de textos de prueba para justificar la jerarquía entre el clero y los laicos.¹⁵⁸ ¡El creyente común, generalmente inculto e ignorante, estaba a la merced de un clero profesional!¹⁵⁹

La Reforma

Los reformadores del siglo XVI cuestionaron fuertemente el sacerdocio católico. Atacaron la idea de que el sacerdote poseía poderes especiales para convertir el vino en sangre. Rechazaron la sucesión apostólica. Alentaron al clero a casarse. Revisaron la liturgia para dar a la congregación más participación. También abolieron el cargo de obispo y redujeron el sacerdote nuevamente a presbítero.¹⁶⁰

Pero, lamentablemente, los reformadores llevaron la distinción católica entre clero y laicos directamente al movimiento protestante. También mantuvieron la idea católica de la ordenación.¹⁶¹ Si bien abolieron el cargo de obispo, resucitaron, con otro disfraz, el gobierno del obispo único.

El grito de batalla de la Reforma fue la restauración del sacerdocio de todos los creyentes. Sin embargo, esta restauración fue sólo parcial. Lutero (1483-1546), Calvino (1509-1564) y Zwinglio (1484-1531) afirmaron el sacerdocio de los creyentes con respecto a su relación *individual* con Dios. Enseñaron, correctamente, que todo cristiano tiene

¹⁵⁵ Hechos 20:28 (Biblia de las Américas); 1 Pedro 5:2, 3.

¹⁵⁶ *New Testament Theology in Dialogue*, p. 138ff.

¹⁵⁷ *Ibid.*, pp. 126–129.

¹⁵⁸ *Ordination: A Biblical–Historical View*, p. 45.

¹⁵⁹ *Ordination: A Biblical–Historical View*, p. 51; *The Organization of the Early Christian Churches*, pp. 126–131. La ordenación se convirtió en un instrumento de consolidación del poder clerical. A través de ella, el clero podía enseñorearse sobre el pueblo de Dios así como las autoridades seculares. El efecto neto es que la ordenación moderna crea barreras artificiales entre cristianos y obstaculiza el ministerio mutuo.

¹⁶⁰ *Christian Priesthood Examined*, p. 82.

¹⁶¹ Si bien Lutero rechazaba la idea de que la ordenación cambia el carácter de la persona ordenada, no obstante sostuvo su importancia. Para Lutero, la ordenación es un rito de la iglesia. Y se necesitaba una ceremonia especial para llevar a cabo los deberes pastorales (*Christian Liturgy*, p. 297).

acceso directo a Dios, sin necesidad de un mediador humano. Esta fue una restauración maravillosa. Pero fue parcial.

Lo que los reformadores no hicieron fue recuperar la dimensión *corporativa* del sacerdocio de los creyentes. Restauraron la doctrina del sacerdocio de los creyentes *soteriológicamente*, es decir con relación a la salvación. Pero no la restauraron *eclesiásticamente*, con relación a la iglesia.¹⁶²

En otras palabras, los reformadores solamente recuperaron el sacerdocio del *creyente* (singular). Nos recordaron que todo cristiano tiene acceso individual e inmediato a Dios. Por maravilloso que sea esto, no recuperaron el sacerdocio de *todos* los creyentes (plural colectivo). Esta es la bendita verdad de que cada cristiano forma parte de un grupo que comparte la Palabra de Dios unos con otros. (Fueron los anabautistas quienes recuperaron esta práctica. Lamentablemente, esta recuperación fue una de las razones por las cuales las espadas protestantes y católicas quedaron rojas con la sangre de este grupo.)¹⁶³

Si bien los reformadores se opusieron al Papa y a su jerarquía religiosa, siguieron sosteniendo la visión estrecha del ministerio que habían heredado. Creían que “el ministerio” era una institución restringida a unos pocos que eran “llamados” y “ordenados”.¹⁶⁴ Así que los reformadores siguieron afirmando la división entre el clero y los laicos. Sólo en su retórica los reformadores afirmaban que todos los creyentes eran sacerdotes y ministros. En la práctica, lo negaban. Así que, una vez que se disipó el humo de la Reforma, terminamos con lo mismo que nos dieron los católicos: ¡un sacerdocio selectivo!

Lutero sostenía la idea de que los que predicaban requerían una capacitación especial.¹⁶⁵ Como los católicos, los reformadores creían que solamente el “ministro ordenado” podía predicar, bautizar y administrar la Cena del Señor.¹⁶⁶ Como resultado, la ordenación le daba al ministro un aura de favor divino que no podía ser cuestionado.

Trágicamente, Lutero y los demás reformadores denunciaron violentamente a los anabautistas por practicar el funcionamiento de cada miembro en la iglesia.¹⁶⁷ Los anabautistas creían que cada cristiano tiene el derecho de pararse y hablar en una reunión. No era el dominio del clero. ¡Lutero estaba tan en contra de esta práctica que dijo que provenía “del pozo del infierno”, y que quienes la realizaban debían ser muertos!¹⁶⁸ (¡He aquí su herencia, querido cristiano protestante!)

¹⁶² “El sacerdocio de todos los creyentes se refiere no sólo a la relación de cada persona con Dios y al sacerdocio de cada uno para con su prójimo, como en Lutero; se refiere también a la igualdad de todas las personas de la comunidad cristiana con relación a la función formal” (John Dillenberger, *Protestant Christianity: Interpreted Throughout Its Development*, p. 61).

¹⁶³ *The Faithful Shepherd*, p. 8. Para un tratamiento sólido de la historia de los anabautistas, ver *The Secret of the Strength: What Would the Anabaptists Tell This Generation?* (Shippensburg: Benchmark Press, 1998), de Peter Hoover.

¹⁶⁴ J. L. Ainslie, *The Doctrines of Ministerial Order in the Reformed Churches of the 16th and 17th Centuries* (Edinburgh, 1940), pp. 2, 5.

¹⁶⁵ *Ordination: A Biblical-Historical View*, pp. 57–58.

¹⁶⁶ *Ibid.*, pp. 61–62.

¹⁶⁷ Los anabautistas creían y practicaban el mandato de Pablo en 1 Corintios 14:26, 30, 31 de que cada creyente tiene derecho a funcionar en cualquier momento en una reunión de iglesia. En el tiempo de Lutero, esta práctica era conocida como *Sitzrecht*, “los derechos del sentado” (*The Secret of the Strength*, pp. 58-59).

¹⁶⁸ Lutero anunció que “el *Sitzrecht* venía del pozo del infierno” y era “una perversión del orden público... que minaba el respeto a la autoridad”. En veinte años se promulgaron más de 116 leyes en tierras alemanas en todo Europa que hacían de esta “herejía anabautista” un crimen capital (*The Secret of the Strength*, p. 59, 198). Además, Lutero creía que si toda la iglesia administraba públicamente la Cena del Señor sería una

Resumiendo, los reformadores retuvieron la idea de que la ordenación era la clave para tener poder en la iglesia. Era responsabilidad del ministro ordenado transmitir la revelación de Dios a su pueblo.¹⁶⁹ Y se le pagaba para este papel.

Como el sacerdote católico, el ministro reformado era considerado por la iglesia como el “hombre de Dios”, el mediador pago entre Dios y su pueblo.¹⁷⁰ No un mediador para perdonar pecados, sino un mediador para comunicar la voluntad divina.¹⁷¹ Así que, en el protestantismo, un viejo problema asumió una forma nueva. La jerga cambió, pero el veneno permaneció.

De sacerdote a pastor

A Juan Calvino no le gustaba la palabra “sacerdote” para referirse a los ministros.¹⁷² Prefería el término “Pastor”.¹⁷³ Para él, “Pastor” era la palabra más elevada que uno podía usar para el ministerio. Le gustaba porque la Biblia se refería a Jesucristo como “el gran Pastor de las ovejas” (Hebreos 13:20).¹⁷⁴ Irónicamente, ¡Calvino creía que estaba restaurando el obispo (*episkopos*) del Nuevo Testamento en la persona del Pastor!¹⁷⁵

A Lutero tampoco le gustaba la palabra “sacerdote” para definir a los nuevos ministros protestantes. Escribió: “*No podemos ni debemos dar el nombre de sacerdote a los que están encargados de la Palabra y los sacramentos entre el pueblo. La razón por la que han sido llamados sacerdotes es por la costumbre de los pueblos paganos o como un vestigio de la nación judía. El resultado es perjudicial para la iglesia*”.¹⁷⁶ Así que él también adoptó los términos “predicador”, “ministro” y “Pastor” para referirse a este nuevo cargo.

Zwinglio y Martín Bucero (1491-1551) también preferían la palabra “Pastor”. Escribieron tratados populares sobre esto.¹⁷⁷ Como resultado, el término empezó a penetrar en las iglesias de la Reforma.¹⁷⁸ Sin embargo, debido a su obsesión con la predicación, el

“confusión deplorable”. Para Lutero, una persona debía asumir esta tarea: el Pastor (Paul Althaus, *The Theology of Martin Luther*, Philadelphia: Fortress Press, 1966, p. 323).

¹⁶⁹ *Ordination: A Biblical–Historical View*, p. 105.

¹⁷⁰ *Ibid.*, p. 105. Los protestantes hoy hablan de “el ministerio” como un cuerpo mediador colocado dentro del Cuerpo de Cristo mayor, más que una función compartida por todos.

¹⁷¹ Así como el clero católico romano era considerado el guardián de la salvación, se veía al clero protestante como el custodio de la revelación divina. Según la *Confesión de Augsburgo* de 1530, el cargo más alto de la iglesia era el de predicador. En el antiguo judaísmo, el rabino interpretaba la Torá para el pueblo. En la iglesia protestante, el ministro era considerado como el custodio de los misterios de Dios (*Ordination: A Biblical–Historical View*, p. 168).

¹⁷² John Calvin, *Institutes of the Christian Religion* (Westminster Press, 1960), Bk. 4, Ch. 8, No. 14.

¹⁷³ “Pastor” (en inglés) viene de la traducción latina de “pastor” (de ovejas). William Tyndale prefirió el término “Pastor” en su traducción de la Biblia. Tyndale dabatió con Tomás Moro sobre el tema de “Pastor” vs. “sacerdote”. Tyndale, un protestante, tomó la posición de que “Pastor” era exegéticamente correcto (ver *The Parker Society Series on the English Reformers* para este intercambio).

¹⁷⁴ *The Faithful Shepherd*, p. 16.

¹⁷⁵ *Old Priest and New Presbyter*, p. 111.

¹⁷⁶ *Luther's Works*, 40, 35.

¹⁷⁷ Uno de los libros más influyentes durante la Reforma fue *The Pastorale*, de Bucero. En el mismo espíritu, Zwinglio publicó un tratado llamado *The Pastor*.

¹⁷⁸ El orden eclesiástico de Calvino, de Pastores con el gobierno de ancianos en Ginebra, se convirtió en el modelo más influyente durante la Reforma. Pasó a ser el modelo para las iglesias protestantes de Francia, Holanda, Hungría, Escocia y entre los puritanos ingleses y sus descendientes (*Ministry in Historical Perspectives*, p. 131, 115–117). Calvino también dio origen a la idea de que el Pastor y el maestro eran los únicos dos oficiales “comunes” de Efesios 4:11, 12 que continúan perpetuamente en la iglesia (*The Faithful*

término favorito de los reformadores para el ministro fue “predicador”.¹⁷⁹ Y así fue como la gente común los solía llamar.¹⁸⁰

Recién en el siglo XVIII el término “Pastor” se volvió de uso corriente, eclipsando a “predicador” y “ministro”.¹⁸¹ Esta influencia vino de los pietistas luteranos.¹⁸² Desde entonces, el término se ha generalizado en el cristianismo dominante.¹⁸³

Aun así, los reformadores elevaron al Pastor a cabeza funcional de la iglesia. Según Calvino, “*El cargo pastoral es necesario para preservar la iglesia en la tierra de una forma mayor que el sol, los alimentos y las bebidas son necesarios para nutrir y sostener la vida presente*”.¹⁸⁴

Los reformadores creían que el Pastor poseía poder y autoridad divinos. No hablaba por su propia cuenta, sino en nombre de Dios. Calvino reforzó aún más la primacía del Pastor al considerar las acciones de desprecio o burla hacia el ministro como serias ofensas públicas.¹⁸⁵

Esto no debería ser una sorpresa cuando vemos de dónde tomó Calvino su modelo para el ministerio. No tomó la iglesia de la era apostólica. En cambio, ¡tomó como modelo el

Shepherd, p. 28). Durante el siglo XVII, los puritanos usaron el término “Pastor” en algunas de sus obras publicadas. Las obras anglicanas y puritanas del siglo XVII sobre cuidado pastoral se referían a los clérigos parroquiales (locales) como “párrocos” (*The Country Parson*, de George Herbert) y “Pastores” (*The Reformed Pastor*, de Richard Baxter).

¹⁷⁹ *Ministry in Historical Perspectives*, p. 116. “Los reformadores alemanes también adhirieron al uso medieval y llamaron al predicador *Pfarrer*, es decir párroco (derivado de *parochia*–parroquia y *parochus*–párroco). Mientras que los predicadores luteranos son llamados “Pastores” en Estados Unidos, siguen siendo llamados *Pfarrer* (cabeza de la parroquia) en Alemania. Dada la transición gradual del sacerdote católico al Pastor protestante, no era infrecuente que las personas siguieran llamando a sus nuevos predicadores protestantes con los viejos títulos católicos, como “sacerdote”.

¹⁸⁰ *The Ministry in Historical Perspectives*, p. 116.

¹⁸¹ La palabra “Pastor” ha aparecido siempre en la literatura teológica tan atrás como en el periodo patrístico. La elección de la palabra dependía de la función que se deseaba resaltar: Un Pastor guiaba moralmente y espiritualmente. El sacerdote oficiaba los sacramentos. Aun así, el término “Pastor” no estuvo en labios de los creyentes comunes hasta después de la Reforma.

¹⁸² *The Ministry in Historical Perspectives*, p. 116.

¹⁸³ *Ibid.* La palabra “sacerdote” pertenece a la tradición católica/anglicana, la palabra “ministro” pertenece a la tradición reformada y la palabra “Pastor” pertenece a la tradición luterana y evangélica (p. viii). Es cierto que los reformadores se referían a su ministro como “Pastor”, pero en general lo llamaban “predicador”. La palabra “Pastor” luego evolucionó para convertirse en el término predominante del cristianismo para este cargo. Esto se debió al predominio de estos grupos, que buscaban distanciarse del vocabulario de la “iglesia alta”. El término “ministro” fue introducido gradualmente al mundo de habla inglesa por los no conformistas y disidentes. Ellos deseaban diferenciar el “ministerio” protestante del clero anglicano (*The Ministry in Historical Perspectives*, p. 116).

¹⁸⁴ *Institutes*, IV: 3:2, p. 1055.

¹⁸⁵ *The Ministry in Historical Perspectives*, p. 138.

gobierno del obispo único del segundo siglo!¹⁸⁶ Lo mismo ocurrió con los demás reformadores.¹⁸⁷

La ironía aquí es que Juan Calvino se quejaba de la iglesia católica romana porque edificaba sus prácticas sobre “invenciones humanas” en vez de la Biblia.¹⁸⁸ ¡Pero él hizo lo mismo! En este sentido, los protestantes son tan culpables como los católicos. Ambas denominaciones basan sus prácticas en la tradición humana.

Calvino enseñaba que la predicación de la Palabra de Dios y la administración correcta de los sacramentos son las marcas de una verdadera iglesia.¹⁸⁹ Para él, la predicación, el bautismo y la Eucaristía debían ser realizados por el Pastor y no por la congregación.¹⁹⁰ Para todos los reformadores, la función primaria de un ministro es la predicación.¹⁹¹

Como Calvino, Lutero también hizo del Pastor un cargo aparte y exaltado. Mientras sostenía que las llaves del reino pertenecían a todos los creyentes, Lutero confinó su uso a quienes ocupaban cargos en la iglesia.¹⁹² “*Todos somos sacerdotes*”, decía Lutero, “*en tanto y en cuanto somos cristianos, pero los que llamamos sacerdotes son ministros escogidos de entre nosotros para actuar en nuestro nombre, y el sacerdocio de ellos es nuestro ministerio*”.¹⁹³

Tristemente, Lutero creía que todos están *en* el sacerdocio, pero no todos pueden *ejercer* el sacerdocio.¹⁹⁴ Esto es, lisa y llanamente, sacerdotalismo. Lutero se separó del campo católico al rechazar un sacerdocio sacrificial. Pero, en su lugar, creía que el ministerio de la Palabra de Dios pertenecía a un orden especial.¹⁹⁵

¹⁸⁶ “Pues su modelo (el de Calvino) se retrotrae a la iglesia de principios del segundo siglo más que a la de la era estrictamente apostólica. En la era apostólica la comunidad cristiana local estaba a cargo no de un pastor único sino de varios funcionarios conocidos indistintamente, según lo señala, como presbíteros (ancianos) y obispos. Fue sólo en el segundo siglo que vino a la existencia el obispo o pastor único de la comunidad cristiana, como en las Epístolas de Ignacio... Fue de esta etapa de desarrollo del cargo ministerial en la iglesia de principios del segundo siglo que Calvino tomó su modelo” (*Calvin and the Reformation*, pp. 81–82).

¹⁸⁷ James H. Nichols escribe: “Los reformadores también aceptaron, en general, el sistema del segundo siglo de un ministerio institucionalizado de pastores o obispos para guiar a los laicos en la adoración... No intentaron volver a la era de los apóstoles” (*Corporate Worship in the Reformed Tradition*, p. 21).

¹⁸⁸ *Ministry in Historical Perspectives*, p. 111.

¹⁸⁹ *Institutes*, IV:1:9, p. 1023.

¹⁹⁰ John H. Yoder, “The Fullness of Christ,” *Concern* 17, 1969, p. 71.

¹⁹¹ *The Ministry in Historical Perspectives*, p. 131. El lugar destacado de la predicación se refleja especialmente en la Misa Alemana de Lutero: tres cultos el domingo. Temprano, a las cinco o seis de la mañana, se daba un sermón sobre la Epístola del día. En el culto principal, a las ocho o nueve, el ministro predicaba sobre el Evangelio del día. El sermón de las Vísperas, por la tarde, estaba basado en el Antiguo Testamento. Los restantes días de la semana estaban dedicados a la predicación también (p. 131). Lutero era cáustico, poderoso y dramático. Comunicaba su propia persona en sus sermones sin superponerse al mensaje. Era un predicador voraz, y se estima que dio unos cuatro mil sermones (*Christian History*, Volume XII, No. 3, Issue 39, p. 27). Sus mensajes eran sobrecogedores, poéticos y creativos. Zwinglio predicaba directamente y naturalmente, pero era demasiado intelectual. Calvino era coherente en su exposición exhaustiva de los pasajes, pero era siempre impersonal. Bucero era de muchas palabras y tendía a divagar (p. 133). Aun así, la primitiva predicación protestante era muy doctrinal y estaba obsesionada con la “doctrina correcta y pura”. Por esta razón, los predicadores de la Reforma eran principalmente maestros de la Biblia (p. 135).

¹⁹² *The Faithful Shepherd*, p. 8.

¹⁹³ *The Ministry in Historical Perspectives*, p. 112. Los reformadores sustituyeron la palabra “ministro” por “sacerdote”. Ilion T. Jones, *A Historical Approach to Evangelical Worship* (New York: Abingdon Press, 1954), p. 141.

¹⁹⁴ “Esta idea se convirtió en la propiedad común de la Reforma” (*Ministry in Historical Perspectives*, p. 113).

¹⁹⁵ B. A. Gerris, “Priesthood and Ministry in the Theology of Luther,” *Church History*, XXXIV (1965), pp. 404–422.

Las siguientes son declaraciones características de Lutero en su exaltación del Pastor: “Dios habla a través del predicador... Un predicador cristiano es un ministro de Dios que es apartado, sí, es un ángel de Dios, un obispo mismo enviado por Dios, un salvador de muchas personas, un rey y príncipe en el Reino de Cristo... No hay nada más precioso o noble en la tierra y en esta vida que un párroco o predicador verdadero y fiel”.¹⁹⁶

Dijo Lutero: “No deberíamos permitir a nuestro pastor hablar las palabras de Cristo por sí mismo como si él estuviera hablándolas para su propia persona; más bien, él es la boca de todos nosotros y todos hablamos las palabras con él en nuestros corazones... Es una cosa maravillosa que la boca de cada pastor es la boca de Cristo, así que debemos escuchar al pastor no como un hombre, sino como Dios”.¹⁹⁷ Uno puede escuchar los ecos de Ignacio resonando a través de las palabras de Lutero.

Estas ideas corrompieron la visión de la iglesia de Lutero. Él consideraba que no era más que un centro de predicación. “La congregación cristiana”, dijo Lutero, “nunca debería reunirse a menos que la Palabra de Dios sea predicada y se haga oración, no importa cuán breve sea este tiempo”.¹⁹⁸ Lutero creía que la iglesia es simplemente una reunión de personas que escuchan la predicación. Por esta razón, ¡llamaba al edificio de iglesia *Mundhaus*, que significa una boca o una casa del habla!¹⁹⁹ También dijo: “Los oídos son los únicos órganos de un cristiano”.²⁰⁰

Querido cristiano protestante, ¡he aquí sus raíces!

La cura de almas

Tanto Calvino como Lutero compartían la visión de que las dos funciones clave del Pastor eran la proclamación de la Palabra (predicación) y la celebración de la Eucaristía (comunión). Pero Calvino agregó un tercer elemento. Hizo énfasis en que el Pastor tenía el deber de proveer cuidado y sanidad a la congregación.²⁰¹ Esto se conoce como la “cura de almas”.

La “cura de almas” se retrotrae al cuarto y quinto siglo.²⁰² La encontramos en la enseñanza de Gregorio de Nacianzo. Gregorio llamaba al obispo “Pastor”, un médico de almas que diagnostica las enfermedades de su paciente y receta un remedio o el cuchillo.²⁰³

Los primeros seguidores de Lutero también practicaron el cuidado de almas.²⁰⁴ Pero fue elevado a una forma de arte en la Ginebra de Calvino. Se exigía que cada pastor y un

¹⁹⁶ *The Ministry in Historical Perspectives*, pp. 114–115.

¹⁹⁷ *The Theology of Martin Luther*, p. 326.

¹⁹⁸ “Concerning the Ordering of Divine Worship in the Congregation,” *Works of Martin Luther* (Philadelphia: Muhlenberg Press, 1932), VI, p. 60.

¹⁹⁹ *The Ministry in Historical Perspectives*, p. 114.

²⁰⁰ *Luther's Works*, Vol. 29, p. 224.

²⁰¹ John T. McNeill, *A History of the Cure of Souls* (New York: Harper and Row, 1951).

²⁰² Gregorio de Nacianzo, Crisóstomo, Agustín y Gregorio Magno escribieron mucho sobre la “cura de almas” (*A History of the Cure of Souls*, p. 100). En 591 Gregorio Magno escribió un tratado para Pastores titulado *Regla pastoral*. Esta obra aún se usa en seminarios hoy y tiene una gran deuda para con Gregorio de Nacianzo (p. 109). Gregorio Magno fue más Pastor de la Iglesia Occidental que ningún otro Papa.

²⁰³ *A History of the Cure of Souls*, p. 108. Gregorio de Nacianzo expresó estas cosas en su Segundo Discurso, escrito en 362 d.C.

²⁰⁴ *A History of the Cure of Souls*, p. 177.

anciano visitaran los hogares de sus feligreses. También se hacían visitas periódicas a los enfermos y a los presos.²⁰⁵

Para Calvino y Bucero, el Pastor no era solamente un predicador y un dispensador de los sacramentos. Era la “cura de almas” o el “cura”. Su tarea era llevar sanidad, curación y compasión al pueblo sufriente de Dios.²⁰⁶

Esta idea está viva en el mundo protestante hoy. Se la ve fácilmente en los modernos conceptos de “cuidado pastoral”, “aconsejamiento pastoral” y el “psicoparloteo cristiano”. En la iglesia moderna, la carga de este cuidado recae sobre los hombros de un hombre, el Pastor. (En el primer siglo, recaía sobre los hombros de toda la congregación y un grupo de hombres maduros llamados “ancianos”).²⁰⁷

La primacía del Pastor

En breve, la Reforma protestante asestó un golpe al sacerdotalismo católico romano. Pero no fue un golpe mortal. Los reformadores siguieron manteniendo el gobierno de un solo obispo. Simplemente sufrió un cambio semántico. Ahora el Pastor cumplía el papel de obispo. Llegó a ser considerado como la cabeza local de una iglesia, el anciano principal.²⁰⁸ Como escribió un escritor: “*En el protestantismo, los predicadores tienden a ser los voceros y representantes de la iglesia, y la iglesia suele ser la iglesia del predicador. Esto es un gran peligro y amenaza para la religión cristiana, muy relacionado con el clericalismo*”.²⁰⁹

Las reformas hechas por los reformadores no fueron lo suficientemente radicales como para cambiar el curso que habían comenzado Ignacio y Cipriano. La Reforma abrazó la estructura jerárquica católica con una aceptación irreflexiva. También mantuvo la distinción antibíblica entre ordenados y no ordenados.

En su retórica, los reformadores denunciaron la división entre el clero y los laicos. Pero en su práctica la retuvieron completamente. Como dijo Kevin Giles: “*Las diferencias entre el clero católico y el clero protestante se desdibujaron en la práctica y en la teología. En ambos tipos de iglesias, el clero era una clase aparte; en ambas, su estatus especial se*

²⁰⁵ *The Ministry in Historical Perspectives*, p. 136. En 1550, se emitió una orden que decía que los ministros debían visitar cada hogar al menos una vez al año.

²⁰⁶ Bucero escribió el libro más destacado sobre la “cura de almas”, titulado *La verdadera cura de almas*, en 1538. Este libro salió en una versión en alemán y otra en latín (*A History of the Cure of Souls*, p. 177).

²⁰⁷ Ver *Reconsiderando el odre*, capítulos 5 y 6, y *¿Quién es su cobertura?*, capítulo 1.

²⁰⁸ Muchas iglesias reformadas distinguen entre ancianos “enseñadores” y ancianos “gobernantes”. Los ancianos enseñadores ocupan la posición tradicional de obispo o ministro, mientras que los gobernadores manejan la administración y la disciplina. Esta forma de organización política eclesiástica fue llevada a Nueva Inglaterra desde Europa (David Hall, *The Faithful Shepherd*, Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1972, p. 95). Con el tiempo, debido a la impopularidad del cargo, los ancianos gobernantes fueron dejados de lado y quedó el anciano enseñador. Esto ocurrió también en las iglesias bautistas del siglo XVIII y XIX. A menudo estas iglesias carecían de los recursos financieros como para sostener a un “ministro”. De esta forma, para fines del siglo XIX, las iglesias evangélicas adoptaron la tradición del “Pastor único” (Mark Dever, *A Display of God’s Glory*, Washington D.C.: Center for Church Reform, 2001, p. 20; R. E. H. Uprichard, *Irish Biblical Studies Journal*, June 18, 1996, pp. 149, 154). Así que el Pastor único en las iglesias evangélicas evolucionó a partir de una pluralidad de ancianos en la tradición reformada.

²⁰⁹ *The Ministry in Historical Perspectives*, p. 114. El denominado “predicador laico” surgió de los avivamientos evangélicos del siglo XVIII (p. 206).

*basaba en iniciativas divinas (mediadas de diferentes maneras); y, en ambas, ciertas tareas eran reservadas para ellos”.*²¹⁰

La larga tradición posbíblica del gobierno del obispo único (ahora personificado en el Pastor) prevalece en la iglesia protestante hoy. Debido a que la línea de falla entre el clero y los laicos está grabada en piedra, existen tremendas presiones psicológicas que hacen que los denominados “laicos” sientan que el ministerio es la responsabilidad del Pastor. “Es su trabajo. Él es el experto”, es la forma de pensar.

La palabra del Nuevo Testamento para ministro es *diakonos*. Significa ‘siervo’. Pero, esta palabra ha sido prostituida porque los hombres han profesionalizado el ministerio. Hemos tomado la palabra “ministro” y la hemos equiparado con el Pastor sin ninguna justificación bíblica. De la misma manera, hemos equiparado erróneamente la predicación y el ministerio con el sermón del púlpito. Otra vez, sin justificación bíblica.

Siguiendo la tendencia de Calvino y Lutero, los escritores puritanos John Owen (1616-1683) y Thomas Goodwin (1600-1680) elevaron el pastorado a un aditamento fijo en la casa de Dios.²¹¹ Owen y Goodwin llevaron a los puritanos a centrar toda la autoridad en el papel pastoral.²¹² Para ellos, al Pastor se le da “el poder de las llaves”. Sólo él está ordenado para predicar,²¹³ administrar a los sacramentos,²¹⁴ leer las Escrituras públicamente²¹⁵ y ser capacitado en los idiomas originales de la Biblia, así como en lógica y filosofía.

Tanto los reformadores como los puritanos sostenían que los ministros de Dios debían ser profesionales competentes. Por lo tanto, los Pastores debían tener una amplia capacitación académica para cumplir su función.²¹⁶

Todas estas características explican cómo y por qué hoy se trata al Pastor como una clase de elite... un cristiano especial... alguien que merece ser reverenciado (de ahí el título de “Reverendo”). El Pastor y su púlpito son centrales para el culto protestante.²¹⁷

Cómo destruye el Pastor la vida de cuerpo

Ahora que hemos desenterrado las raíces del Pastor moderno, consideremos los efectos prácticos que un Pastor tiene sobre el pueblo de Dios.

La distinción antibíblica entre el clero y los laicos ha causado un daño incalculable al cuerpo de Cristo. Ha dividido a la comunidad de creyentes entre cristianos de primera y de segunda clase. Esta dicotomía perpetúa una terrible falsedad. A saber, que algunos cristianos son más privilegiados que otros en cuanto a servir al Señor.

Nuestro desconocimiento de la historia de la iglesia ha permitido que seamos embaucados. El ministerio de un solo hombre es completamente ajeno al Nuevo Testamento, pero lo aceptamos mientras ahoga nuestro funcionamiento. Somos piedras

²¹⁰ *Patterns of Ministry Among the First Christians*, pp. 195–196.

²¹¹ John Owen, *True Nature of a Gospel Church* (Abridged Edition), pp. 41, 99.

²¹² *Ibid.*, p. 55.

²¹³ *The Doctrines of Ministerial Order in the Reformed Churches of the 16th and 17th Centuries*, pp. 37, 49, 59, 61–69.

²¹⁴ *True Nature of a Gospel Church*, p. 68; *The Doctrines of Ministerial Order in the Reformed Churches of the 16th and 17th Centuries*, pp. 56, 63, 65; Thomas Goodwin, *Works*, Vol. 11, p. 309.

²¹⁵ *Baptist Reformation Review: Vol. 10, No. 2, 1981*, pp. 21–22.

²¹⁶ *The Faithful Shepherd*, pp. 28–29.

²¹⁷ *The Doctrines of Ministerial Order in the Reformed Churches of the 16th and 17th Centuries*, p. 51.

vivas, no muertas. Sin embargo, el cargo pastoral nos ha transformado en piedras que no respiran.

Permítame hablar en tono personal. ¡La función pastoral le ha quitado su derecho de funcionar como miembro del Cuerpo de Cristo! Ha cerrado su boca y lo ha amarrado a un banco. Ha distorsionado la realidad del Cuerpo, convirtiendo al Pastor en una gran boca y a usted en una diminuta oreja.²¹⁸ ¡Lo ha transformado en un espectador mudo experto en tomar apuntes de sermón y pasar el plato de la ofrenda!

Pero eso no es todo. La moderna función pastoral ha dado por tierra con el punto central de la carta a los Hebreos: la finalización del antiguo sacerdocio. Ha hecho ineficaz la enseñanza de 1 Corintios 12 a 14, que cada miembro tiene el derecho y el privilegio de ministrar en una reunión de iglesia. Ha anulado el mensaje de 1 Pedro 2, que cada hermano y hermana es un sacerdote funcional.

Ser un sacerdote funcional no quiere decir que sólo puede realizar algunas formas reducidas de ministerio como cantar canciones desde su banco, alzar las manos durante la adoración, pasar transparencias o enseñar en una clase de escuela dominical. Esta no es la idea de ministerio del Nuevo Testamento. ¡Estas son sólo ayudas para el ministerio del Pastor! Como dijo un erudito: *“Gran parte del culto protestante hasta hoy ha sido infectada también por una abrumadora tendencia de considerar al culto como el trabajo del Pastor (y tal vez el coro), donde la mayoría de los laicos tienen muy poco para hacer excepto cantar unos himnos y escuchar atentamente en actitud de oración”*.²¹⁹

Tratamos al Pastor como si fuera el experto profesional. Esperamos que los médicos y abogados nos sirvan, no que nos capaciten para servir a otros. ¿Por qué? Porque son los expertos. Son profesionales capacitados. Lamentablemente, vemos al Pastor de la misma manera. Todo esto vulnera el hecho de que cada creyente es un sacerdote. No solamente ante Dios, sino unos para con otros.

Pero hay algo más. El pastorado moderno compite con el liderazgo funcional de Cristo en su iglesia. Ocupa ilegítimamente el lugar único de centralidad y liderazgo entre el pueblo de Dios. Un lugar que está reservado sólo para una Persona: el Señor Jesús. Jesucristo es la *única* cabeza de la iglesia y la palabra final para ella.²²⁰ Por su cargo, el Pastor desplaza y suplanta el liderazgo de Cristo al colocarse como la cabeza humana de la iglesia.

Por esta razón, no hay nada que obstaculiza tanto el cumplimiento del propósito eterno de Dios como la moderna función pastoral. ¿Por qué? Porque ese propósito está centrado en hacer que el liderazgo de Cristo se manifieste visiblemente en la iglesia a través del funcionamiento libre y abierto de todos los miembros del Cuerpo. Mientras el cargo pastoral esté presente, usted nunca verá algo así.

²¹⁸ Esta tragedia puede ponerse en forma de pregunta bíblica: “Porque si todos fueran un solo miembro, ¿dónde estaría el cuerpo?” (1 Corintios 12:19).

²¹⁹ J. G. Davies. *The New Westminster Dictionary of Liturgy and Worship*, 1st American Edition (Philadelphia: Westminster Press), p. 292.

²²⁰ En este sentido (y contrario a la opinión comun), el Pastor *no es* “el cerebelo, el centro de comunicación de mensajes, coordinando funciones y transmitiendo respuestas entre la Cabeza y el Cuerpo”. No está llamado a dar la “comunicación autorizada de la verdad desde la Cabeza al Cuerpo”. Y no es el “comunicador preciso de las necesidades desde el Cuerpo a la Cabeza”. El pastor se describe con estos términos exagerados en el artículo de David L. McKenna “The Ministry’s Gordian Knot,” *Leadership*, Winter, 1980, pp. 50–51.

Cómo se autodestruye el Pastor

El Pastor moderno no solamente perjudica al pueblo de Dios, sino que se perjudica a sí mismo. La función pastoral tiene la virtud de destruir todo lo que se le acerca. Las depresiones, los agotamientos, el estrés y las crisis emocionales son sumamente frecuentes entre los Pastores. Al momento de escribir esto, hay más de 500.000 pastores trabajando en iglesias de Estados Unidos.²²¹ Entre este gran número, considere las siguientes estadísticas que dejan al descubierto el peligro mortal del cargo pastoral:

- El 94% se siente presionado para tener una familia ideal.
- El 90% trabaja más de 46 horas semanales.
- El 81% dice que pasa tiempo insuficiente con su cónyuge.
- El 80% cree que el ministerio pastoral afecta a su familia negativamente.
- El 70% no tiene alguien que consideren un amigo íntimo.
- El 70% tiene una autoestima más baja ahora que cuando ingresó al ministerio.
- El 50% se siente incapaz de cumplir los requisitos del cargo.²²²
- El 80% está desanimado o tratando con la depresión.
- Más del 40% dice que sufre de agotamiento, horarios frenéticos y expectativas irreales.²²³
- El 33% considera que el ministerio pastoral es un claro peligro para la familia.²²⁴
- El 33% ha pensado seriamente en renunciar a su cargo durante el último año.²²⁵
- El 40% de las renuncias pastorales se deben al agotamiento.²²⁶

Se espera de la mayoría de los pastores que hagan 16 tareas importantes a la vez.²²⁷ Y la mayoría se derrumba bajo la presión. Por esta razón, 1.600 ministros de todas las denominaciones de Estados Unidos son despedidos u obligados a renunciar cada mes.²²⁸

²²¹ Esta cifra viene de Barna Research Group (*East Hillsborough Christian Voice*, February 2002, p. 3). La mitad de estas iglesias tienen menos de 100 miembros activos ("Flocks in Need of Shepherds," *The Washington Times*, July 2, 2001).

²²² 1991 Survey of Pastors (Fuller Institute of Church Growth), citado por London and Wiseman, *Pastors at Risk*, Victor Books, 1993; "Is the Pastor's Family Safe at Home?," *Leadership*, Fall 1992; *Physician Magazine*, September/October 1999, p. 22.

²²³ Compilación de encuestas de *Focus on the Family Pastors Gatherings*.

²²⁴ Fuller Institute of Church Growth (Pasadena: Fuller Theological Seminary, 1991).

²²⁵ "Flocks in Need of Shepherds," *The Washington Times*, July 2, 2001.

²²⁶ *Vantage Point*, Denver Seminary, June 1998, p. 2.

²²⁷ *East Hillsborough Christian Voice*, February 2002, p. 3.

²²⁸ Ibid. Desde el 2 de julio al 6 de julio de 2001, *The Christian Citizen* (November 2000) informó que 1400 Pastores dejan el pastorado cada mes. Siguiendo la misma línea, *The Washington Times* publicó una serie de cinco artículos sobre la "crisis del clero" que está barriendo Estados Unidos (por Larry Witham). Decía lo siguiente: Muy pocos integrantes del clero de este país son jóvenes. Sólo el 8% tiene 35 años o menos. De los 70.000 estudiantes inscritos en los 237 seminarios teológicos acreditados del país, sólo un tercio quiere dirigir una iglesia como Pastor. El pastorado atrae a candidatos mayores. Generalmente a quienes llegan luego de trabajos sin futuro o divorcios. De forma similar, una escasez clerical ha afectado a las principales iglesias protestantes de Canadá. "Si bien podría ser enriquecedor personalmente ministrar a un rebaño, es también aterrador –por poco dinero– cumplir con las expectativas como teólogo, consejero, orador público, administrador y organizador comunitario, todo en uno" (*Christian Century*, October 10, 2001, p. 13).

Durante los últimos 20 años, ¡la duración promedio de un pastorado ha bajado, de siete años a poco más de dos!²²⁹

Lamentablemente, pocos pastores han unido los puntos para descubrir que es su cargo de pastor el que causa esta turbulencia subyacente.²³⁰ Sencillamente, ¡nunca fue la intención de Jesucristo que ninguna persona usara todos los sombreros que se espera que use el Pastor! Jamás fue su intención que ningún hombre llevara una carga tal.

Las demandas del pastorado son abrumadoras. A tal punto que pueden agotar a cualquier mortal. Imagínese por un momento que usted estuviera trabajando para una compañía que le pagara de acuerdo con lo bien que hace que se sientan las personas que están con usted. ¿Y si su pago dependiera de cuán entretenido, cuán amistoso es usted, cuán populares son su esposa y sus hijos, lo bien que se viste y lo perfecto de su comportamiento?

¿Puede imaginarse el profundo estrés que le causaría? ¿Puede ver cómo esta presión lo obligaría a cumplir el papel de una persona altanera para mantener su poder, su prestigio y la seguridad de su trabajo? (Por esta razón, la mayoría de los Pastores se resisten a recibir cualquier tipo de ayuda.)

La profesión pastoral fija normas de conducta, como cualquier otra profesión, sea maestro, médico o abogado. La profesión dicta cómo el Pastor debe vestirse, hablar y actuar. Esta es una de las principales razones por las que tantos Pastores viven vidas muy artificiales.

En este sentido, la función pastoral fomenta la deshonestidad. Los feligreses esperan que su Pastor siempre esté alegre, disponible al instante ante cualquier llamado, nunca ofendido, nunca amargado, con una familia perfectamente disciplinada, y completamente espiritual en todo momento.²³¹ Los Pastores cumplen este papel como actores en un drama griego. Esto explica el extraño cambio de voz cuando ora la mayoría de los Pastores. Explica su manera piadosa de unir las manos. La manera particular de pronunciar la frase “*el Señor*”. Y la forma especial de vestirse.²³²

Todas estas cosas son mayormente cartón pintado, completamente vacías de realidad espiritual. La mayoría de los Pastores no pueden mantenerse en su cargo sin corromperse en alguna medida. La política del poder endémica del cargo es un enorme problema que aísla a muchos de ellos y contamina su relación con los demás.

En un agudo artículo para Pastores titulado *Preventing Clergy Burnout* (Cómo impedir el agotamiento del clero), el autor sugiere algo asombroso. Su consejo a los Pastores nos da una clara mirada a la política del poder que acompaña el pastorado.²³³ Implora a los

²²⁹ *Vantage Point*, Denver Seminary, June 1998, p. 2.

²³⁰ Para comercializar *The Zondervan 2002 Pastor's Annual*, un famoso distribuidor de libros utilizó esta promoción irónica: “El hombre trabaja de sol a sol, pero el trabajo del Pastor nunca termina. Eso es porque debe usar tantos sombreros diferentes: predicador, maestro, consejero, administrador, líder de adoración y, a menudo, ¡reparador de muebles también! Para Pastores que quisieran probarse algunos de estos sombreros, aquí en Christianbook.com tenemos el recurso preciso para usted”. Por la misma razón, hay una página Web diseñada para animar al clero herido y agotado en www.woundedshepherds.com. Estos recursos son como aplicar un apósito para el cáncer. Tratan el síntoma e ignoran la raíz del problema: el cargo pastoral.

²³¹ *East Hillsborough Christian Voice*, February 2002, p. 3.

²³² Soy consciente de que no todos los Pastores cumplen este papel. Pero los pocos que logran resistir esta presión increíble son exóticamente raros. Son excepciones dramáticas a una regla demasiado trágica.

²³³ Es alarmante que el 23% de los clérigos protestantes han sido despedidos al menos una vez, y el 41% de las congregaciones ha despedido al menos dos Pastores (encuesta hecha por *Leadership*, publicada en G.

Pastores que “*fraternicen con el clero de otras denominaciones. Estas personas no lo pueden dañar eclesiásticamente, ya que no pertenecen a su círculo oficial. No hay hilos políticos que puedan tirar para deshacerlo a usted*”.²³⁴

La soledad profesional es otro virus muy frecuente entre Pastores. La plaga del llanero solitario impulsa a algunos pastores a otras carreras. A otros, los lleva a destinos más crueles.²³⁵

Todas estas patologías encuentran su raíz en la historia del pastorado. Se está “muy solo en la cima” porque Dios nunca quiso que alguien estuviera en la cima, ¡salvo su Hijo! En efecto, el pastor moderno trata de cargar sobre sus hombros las cincuenta y ocho exhortaciones de “unos a otros” del Nuevo Testamento por su cuenta.²³⁶ No es de extrañar que la mayoría termine aplastada por el peso.²³⁷

Conclusión

El pastor moderno es el elemento menos cuestionado del cristianismo moderno. Sin embargo, ¡no tiene una pizca de apoyo escritural para su existencia, ni una hoja de higuera para cubrirla!

Más bien, el pastor moderno nació del gobierno del obispo único que pergeñaron Ignacio y Cipriano. El obispo evolucionó hacia el presbítero local. En la Edad Media, el presbítero evolucionó hacia el sacerdote católico. Durante la Reforma, se transformó en “el Predicador”, “el Ministro” y, finalmente, en “el Pastor”, el hombre del cual pende todo el protestantismo. Para resumirlo en una frase: ¡El Pastor protestante no es más que un sacerdote católico ligeramente reformado!

Los sacerdotes católicos tenían siete tareas en el tiempo de la Reforma: predicar, los sacramentos, oraciones por la grey, una vida piadosa, disciplina, ritos de la iglesia, y apoyar a los pobres y visitar a los enfermos.²³⁸ El Pastor protestante asume todas estas responsabilidades; además, a veces bendice eventos cívicos.

El famoso poeta John Milton fue quien mejor lo expresó cuando dijo: “¡*Presbítero nuevo no es más que sacerdote viejo escrito grande!*”.²³⁹ Esto significa: El Pastor moderno no es nada más que un viejo sacerdote escrito con letras más grandes.

Lloyd Rediger, *Clergy Killers: Guidance for Pastors and Congregations Under Attack* (Philadelphia: Westminster/John Knox, 1997).

²³⁴ J. Grant Swank, “Preventing Clergy Burnout,” *Ministry*, November 1998, p. 20.

²³⁵ Larry Yeagley, “The Lonely Pastor,” *Ministry*, September 2001, p. 28; Michael L. Hill and Sharon P. Hill, *The Healing of a Warrior: A Protocol for the Prevention and Restoration of Ministers Engaging in Destructive Behavior* (Cyberbook, 2000).

²³⁶ Para una lista de las exhortaciones “unos a otros”, ver *¿Quién es su cobertura?*, capítulo 1.

²³⁷ *Searching Together*, Volume 23:4, Winter 1995, trata este tema en detalle.

²³⁸ Johann Gerhard, en *Church Ministry*, por Eugene F. A. King (St. Louis: Concordia Publishing House, 1993), p. 181.

²³⁹ Del poema de Milton de 1653 *On the New Forces of Conscience*.

Me especialicé en Biblia en la universidad. Fui al seminario y me especialicé en lo único que enseñan ahí: el ministerio profesional. Cuando me gradué, me di cuenta de que podía hablar latín, griego y hebreo, y la única cosa en la tierra para la cual estaba calificado era ser Papa. Pero alguien ya tenía el puesto.

–Un Pastor anónimo

CAPÍTULO 5

LA VESTIMENTA DEL DOMINGO A LA MAÑANA: TAPANDO EL PROBLEMA

Tengan cuidado de los maestros de la ley. Les gusta pasearse con ropas ostentosas.
–Jesucristo

Cada domingo a la mañana, más de trescientos millones de protestantes se visten con su mejor ropa para asistir al culto de iglesia.¹ Pero nadie parece cuestionarse el porqué. Miles de pastores usan atuendos especiales que los separan de sus feligreses. Y a nadie parece importarle.

En este capítulo analizaremos el origen de “vestirse bien” para la iglesia. También rastreamos las raíces de la “vestimenta clerical”.

Vestirse bien para la iglesia

La costumbre de vestirse bien para la iglesia es un fenómeno relativamente reciente. Comenzó a fines del siglo XVIII, con la Revolución Industrial, y se generalizó a mediados del siglo XIX. Antes de esto, vestirse bien para eventos sociales sólo ocurría entre los muy ricos. La razón era sencilla. ¡Sólo los aristócratas de la sociedad podían comprar buena ropa! La gente común sólo tenía dos juegos de ropa: ropa de trabajo para trabajar en el campo y ropa menos andrajosa para ir al pueblo.²

Vestirse bien para ciertas ocasiones era solamente una opción para la nobleza más rica.³ En la Europa medieval y hasta el siglo XVIII, la vestimenta era un claro indicador de la clase social de una persona. En algunos lugares como Inglaterra, se le llegó a prohibir a los pobres vestir la ropa de la gente “mejor”.⁴

Esto cambió con la invención de la fabricación textil en masa y el desarrollo de la sociedad urbana.⁵ La ropa buena pasó a ser más accesible para la gente común. Nació la clase media, y quienes pertenecían a ella pudieron emular a la envidiada aristocracia. Por

¹ Hay denominaciones como Vineyard que son la excepción. Este tipo de neodenominaciones adoptan una forma de culto informal que incluye generalmente café y galletas antes del servicio. Los pantalones cortos y las camisetas son vestimenta habitual en un culto de iglesia de Vineyard. De las 347.000 iglesias protestantes de Estados Unidos y 22.200 iglesias de Canadá, que comprenden 230 denominaciones, la mayoría de los asistentes se visten bien para la iglesia el domingo a la mañana (esta cifra viene de la revista “Religious Market”, american-churchlists@infoUSA.com). Si sumamos la cantidad de cristianos no protestantes que se visten bien para ir a la iglesia, la cifra es astronómica.

² Max Barsis, *The Common Man Through the Centuries* (New York: Unger, 1973).

³ Leigh Eric Schmidt, “A Church Going People is a Dress-Loving People,” *Church History* (58), pp. 38–39.

⁴ *Ibid.*

⁵ James Hargreaves inventó la máquina de hilar algodón en 1764, lo cual creó vestimentas más finas y coloridas que estaban al alcance de las masas (Elizabeth Ewing, *Everyday Dress 1650–1900*, London: Bratsford, 1984, pp. 56–57).

primera vez, la clase media pudo distinguirse de los campesinos.⁶ Para demostrar su nuevo estatus mejorado, ahora podían vestirse bien para los eventos sociales, igual que los ricos.⁷

Algunos grupos cristianos a fines del siglo XVIII y principios del siglo XIX resistieron esta tendencia cultural. Juan Wesley escribió en contra de vestir ropa cara o llamativa.⁸ Los primeros metodistas resistieron la idea de vestirse bien para ir a la iglesia tanto que rechazaban a todo el que usara ropa cara en sus reuniones.⁹ Los primeros bautistas también fustigaron la ropa fina, y enseñaban que separaba a los ricos de los pobres.¹⁰

Sin embargo, a pesar de estos reclamos, el cristianismo dominante comenzó a usar ropa fina cada vez que podía. La creciente clase media prosperó, creando casas más grandes, edificios de iglesia de mayor tamaño y ropa más elegante.¹¹ Con el creciente aculturamiento victoriano de la clase media, los edificios de iglesia más elegantes comenzaron a atraer personas más influyentes de la sociedad.¹² Esto hizo que las congregaciones más comunes (metodistas, bautistas, etc.) trabajaran más duro para intentar mantenerse al corriente de las mejoras en sus propios edificios.¹³

Todo esto hizo crisis cuando en 1843 Horace Bushnell, un influyente ministro congregacional de Connecticut, publicó un ensayo llamado *Taste and Fashion* (El gusto y la moda), donde sostenía que la sofisticación y el refinamiento eran atributos de Dios, y los cristianos debían emularlos.¹⁴ ¡Así nació la idea de vestirse bien para la iglesia para honrar a Dios! Los miembros de la iglesia ahora adoraban en edificios decorados elaboradamente, luciendo su ropa formal para honrar a Dios.¹⁵

William Henry Foote, un presbiteriano de Carolina del Norte, siguiendo las huellas de Bushnell, escribió en 1846 que “*un pueblo que va a la iglesia es un pueblo al que le gusta vestir bien*”.¹⁶ Esta declaración simplemente expresaba el ritual de vestimenta formal que

⁶ Richard Bushman, *The Refinement of America* (New York: Knopf, 1992), p. 313.

⁷ Henry Warner Bowden and P. C. Kemeny, ed., *American Church History: A Reader* (Nashville, Abingdon Press, 1971), pp. 87-89. La vestimenta y la jerarquía estaban íntimamente relacionadas en la Norteamérica colonial. Un folleto publicado anónimamente en Filadelfia en 1722 titulado *The Miraculous Power of Clothes, and Dignity of the Taylors: Being an Essay on the Words, Clothes Make Men* sugería lo siguiente: La condición social, la posición social y el poder se desplegaban, expresaban y sostenían a través de la vestimenta. La conexión entre vestimenta y jerarquía en la sociedad colonial investía a la ropa de un poder simbólico. Esta mentalidad terminó por filtrarse en la iglesia cristiana.

⁸ Rupert Davies, *A History of the Methodist Church in Great Britain* (London: Epworth, 1965), p. 193; *Journals of Wesley*, Nehemiah Curnock, ed. (London: Epworth Press, 1965), p. 193. La enseñanza de Wesley sobre la vestimenta ha sido denominada “un evangelio de la sencillez”. Su mensaje principal era que el cristiano debía vestirse sencilla y prolijamente. Wesley habló sobre este tema tan frecuentemente que se le acredita la siguiente frase: “La limpieza se encuentra junto a la piedad”. Sin embargo, la tomó de un rabino (Phinehas Ben-Yair, *Song of Songs*, Midrash Rabbah, I.1:9).

⁹ *A History of the Methodist Church in Great Britain*, p. 197.

¹⁰ “A Church Going People is a Dress-Loving People,” p. 40.

¹¹ *The Refinement of America*, pp. 335, 352.

¹² *Ibid.*, pp. 350. Las denominaciones con mayor cantidad de miembros ricos (episcopales, unitarios, etc.) empezaron a vender bancos a las familias ricas para financiar elaborados programas de construcción de iglesias. “Además del costo del banco, los asistentes tenían que usar ropa acorde con el esplendor del edificio, y el estilo de la congregación se convirtió en una barrera insuperable para muchos. Un siglo antes, un granjero común podía vestirse bien para la iglesia poniéndose una camisa de cuadros azul. En el ambiente refinado de las nuevas y hermosas iglesias, se requería más”.

¹³ *Ibid.*, pp. 335, 342, 346.

¹⁴ *Ibid.*, pp. 328, 331.

¹⁵ *Ibid.*, p. 350.

¹⁶ “A Church Going People is a Dress-Loving People,” p. 36.

los cristianos de las iglesias dominantes habían adoptado para asistir a la iglesia. Esta tendencia fue tan poderosa que, para la década de 1850, hasta los metodistas, resistentes al vestido formal, fueron absorbidos por ella. Y ellos también empezaron a vestirse con su mejor “ropa de domingo” para la iglesia.¹⁷

Por consiguiente, como prácticamente toda otra práctica eclesiástica aceptada, vestirse bien para la iglesia es producto de la influencia de la cultura que rodea al cristiano. Hoy, querido cristiano, usted se emperifolla para ir a la iglesia el domingo a la mañana sin siquiera preguntarse por qué. Pero ahora sabe la historia detrás de esta costumbre sin sentido.

Es puramente resultado de los esfuerzos de la clase media del siglo XIX de ser como sus contemporáneos aristócratas ricos, haciendo alarde de su nivel de vida mejorado mediante su ropa. (Este esfuerzo fue apoyado también por las ideas victorianas de la respetabilidad.) Puesto de otra manera, usar su “ropa de domingo” es simplemente producto de la cultura secular. ¡No tiene nada que ver con la Biblia, Jesucristo o el Espíritu Santo!

Pero, ¿qué tiene de malo?

Pero, ¿por qué tanta alharaca por vestirse bien para la iglesia? Estoy de acuerdo que dista de ser un tema candente. De hecho, me importa poco qué se pone una persona para ir a una reunión de iglesia. El tema candente es lo que representa esta práctica.

Primero, refleja la falsa división entre lo secular y lo sagrado. Pensar que a Dios le interesa un ápice si usted usa ropa elegante el domingo para “encontrarse con Él” es una violación del Nuevo Pacto. Tenemos acceso a la presencia de Dios en todo momento y en cualquier circunstancia. ¿Realmente espera Él que su pueblo se vista como para un desfile de belleza el domingo a la mañana?

Segundo, la ropa atractiva y llamativa el domingo a la mañana da un mensaje falso: que la iglesia es el lugar donde los cristianos ocultan quiénes son verdaderamente y “lo visten” para que parezca lindo y bonito.¹⁸ Piénselo. Ponerse la “ropa de domingo” para la iglesia no dista mucho de ser un manejo de imagen. Aporta a la casa de Dios todos los elementos de un espectáculo en vivo: trajes, maquillaje, decorado, iluminación, ujieres, música especial, maestro de ceremonias, la función y el programa.¹⁹

Vestirse bien para la iglesia viola la realidad de que la iglesia está formada por personas reales con problemas complejos. ¡Personas reales que tal vez tuvieron una gran discusión con sus cónyuges justo antes de ingresar al estacionamiento y muestran una gran sonrisa para tajarla!

“Vestirnos de domingo” oculta un problema subyacente básico. Fomenta la ilusión exagerada de que somos de alguna forma “buenos” porque nos vestimos bien para Dios. Es un acto de simulación deshumanizador y constituye un testimonio falso ante el mundo.

¹⁷ *The Refinement of America*, p. 319. “Los primeros metodistas sabían que la ropa elegante era el enemigo, y ahora el enemigo estaba ganando”. Schmidt escribe: “La gente se preocupaba el día de reposo... por ponerse la mejor ropa. La ropa de domingo ya era proverbial. Hasta los pietistas y evangélicos, que insistían en la ropa común, se aseguraban de que su cuerpo estuviera vestido solemnemente y decentemente” (“A Church Going People is a Dress-Loving People,” p. 45).

¹⁸ Dios mira el corazón; a Él no le impresiona el atuendo que llevemos (1 Samuel 16:7; Lucas 11:39; 1 Pedro 3:3-5). Nuestra adoración es en el espíritu, no en las formas físicas exteriores (Juan 4.20-24).

¹⁹ Christian Smith, “Our Dressed Up Selves,” *Voices in the Wilderness* (Sept/Oct 1987), p. 2.

Reconózcalo. Como humanos caídos, rara vez estamos dispuestos a aparecer como realmente somos. Casi siempre nos apoyamos en nuestro comportamiento o nuestra vestimenta para dar a la gente cierta impresión de lo que queremos que ellos crean que somos. Todo esto difiere marcadamente de la simplicidad que distinguía a la iglesia primitiva.

Tercero, “vestirse bien” para la iglesia se da de bruces con la simplicidad primitiva que era el sello distintivo de la iglesia primitiva. Los cristianos del primer siglo no se “vestían bien” para asistir a las reuniones de iglesia. Se reunían en la simplicidad de las salas de estar. No se vestían para exhibir su clase social. De hecho, los primeros cristianos hacían esfuerzos concretos para demostrar su desprecio absoluto por las distinciones de clase social.²⁰

En la iglesia, todas las distinciones sociales se borran. Los primeros cristianos sabían bien que eran una nueva especie en este planeta. Por esta razón, Santiago reprocha a los creyentes que trataban mejor a los santos ricos que a los santos pobres. ¡Reprocha osadamente a los ricos por vestirse de forma diferente que los pobres!²¹

Y, sin embargo, muchos cristianos están bajo de la falsa ilusión de que es “irreverente” usar ropa informal para asistir al culto del domingo a la mañana. Esto no difiere de cómo los escribas y fariseos acusaban al Señor y sus discípulos de ser “irreverentes” por no seguir la tradición de los ancianos.²²

En resumen, decir que el Señor espera que su pueblo se vista con ropa fina cuando la iglesia se reúne es añadir a las Escrituras y hablar donde Dios no ha hablado.²³ Esta clase de práctica es pura tradición humana.

El atuendo del clero

Hacemos un viraje ahora para ver el desarrollo de la vestidura del clero. El clero cristiano no se vistió de forma diferente a la gente común hasta la llegada de Constantino.²⁴

Contrariamente a la opinión popular, el atuendo del clero (incluso las “vestimentas eclesiásticas” tradicionales en la iglesia alta) no se originó en la vestidura sacerdotal del Antiguo Testamento. Más bien tiene su origen en la ropa secular del mundo grecorromano.²⁵

²⁰ En su libro, *Ante Pacem: Archeological Evidence of Church Life Before Constantine* (Mercer University Press/Seedsowers, 1985), Graydon Snyder dice que existen unas treinta cartas escritas por cristianos antes de Constantino. Estas cartas tienden al uso de un solo nombre, lo cual indica que los cristianos no usaban los nombres completos de sus hermanos. La razón: ¡para que su rango social quedara oculto entre ellos! (correos electrónicos privados de Graydon Snyder, 12/10/2001 y 14/10/2001.)

²¹ Santiago 2:1–5. Este pasaje indica también que una persona que usaba ropa elegante en la iglesia era la excepción, no la norma.

²² Marcos 7:1–13.

²³ Deuteronomio 4:2; Proverbios 30:6; Apocalipsis 22:18.

²⁴ “Vestments,” *The Catholic Encyclopedia, 1913 On-Line Edition* (www.new-advent.org/cathen/); “Sacred Rights Ceremonies: The Concept and Forms of Ritual: Christianity,” *Encyclopedia Britannica* (On-line edition, 1994–1998). Poco antes de Constantino, los clérigos usaban una capa de tela fina al administrar la Eucaristía.

²⁵ “Vestments,” *The Catholic Encyclopedia*. Bajo “Origin”, se lee lo siguiente: “La vestidura cristiana no se originó en el atuendo sacerdotal del Antiguo Testamento, sino más bien en la ropa secular del mundo grecorromano”. Ver también Janet Mayo, *A History of Ecclesiastical Dress* (New York: Homes & Meier Publishers, 1984), pp. 11–12. Mayo escribe: “Una consideración de la vestidura eclesiástica revelará que tuvo sus orígenes en la ropa secular romana. La idea de que las vestiduras tuvieron un origen levítico y surgieron

Clemente de Alejandría (150-215) sostenía que el clero debía usar ropa mejor que los laicos. (Para este tiempo, la liturgia de la iglesia era considerada un evento formal.) Clemente decía que la ropa del ministro debía ser “sencilla” y “blanca”.²⁶

El blanco fue el color del clero durante siglos. Aparentemente esta costumbre fue adoptada del filósofo pagano Platón, quien escribió que “*el blanco era el color de los dioses*”. En este sentido, tanto Clemente como Tertuliano (160-225) creían que los colores no eran del agrado de Dios.²⁷

Con la llegada de Constantino, las distinciones entre el obispo, el sacerdote y el diácono comenzaron a arraigarse.²⁸ Cuando trasladó su corte a Bizancio y la renombró Constantinopla en el año 330, la vestidura romana oficial fue adoptada gradualmente por los sacerdotes y diáconos.²⁹ El clero se identificaba ahora porque vestía el atuendo de los oficiales seculares.³⁰

Después de las conquistas germánicas del Imperio Romano, desde el cuarto siglo en adelante, la moda de la vestimenta secular cambió. La ropa suelta de los romanos dio lugar a las túnicas cortas de los godos. Pero el clero, deseando diferenciarse de los laicos, ¡siguió usando las vestiduras fuera de moda y arcaicas de los romanos!³¹

El clero usó esta vestimenta pasada de moda en el culto de la iglesia siguiendo el modelo del ritual de la corte secular.³² Cuando los laicos adoptaron el nuevo estilo de vestimenta, el clero creyó que esta ropa era “mundana” y “bárbara”. Retuvieron lo que ellos consideraban que era una vestidura “civilizada”. Y esto fue lo que se convirtió en el atavío clerical.³³ Esta práctica fue apoyada por los teólogos de aquel tiempo. Por ejemplo, Jerónimo (347-420) comentó que el clero nunca debía entrar al santuario usando ropa común.³⁴

Del quinto siglo en adelante, los obispos vistieron de púrpura.³⁵ En los siglos VI y VII, el atuendo del clero se volvió más elaborado y costoso.³⁶ Para la Edad Media, su vestimenta

de la vestimenta sacerdotal judía es posterior...” Para una historia poco habitual de la vestimenta religiosa, ver Amelia Mott Gummere, *The Quaker: A Study in Costume* (New York, 1901).

²⁶ “On Clothes” en *The Instructor*, Ante-Nicene Fathers, Vol. 2, p. 284.

²⁷ “On Clothes” en *The Instructor*, Bk 2, Ch. 11; *A History of Ecclesiastical Dress*, p. 15.

²⁸ *A History of Ecclesiastical Dress*, pp. 14–15.

²⁹ *Ibid.* pp. 14–15; Kenneth Scott Latourette, *A History of Christianity* (New York: Harper and Brothers, 1953), p. 211. *The Westminster Dictionary of Church History* (Philadelphia: The Westminster Press, 1971), p. 284.

³⁰ “La vestimenta del obispo era la antigua túnica de un magistrado romano”. Edwin Hatch, *The Organization of the Early Christian Churches* (London: Longman’s, Green, and Co., 1895), p. 164. La vestimenta del obispo indicaba una estructura de casta específica. Incluía una sudadera blanca orlada, o *mappula*, y chinelas negras, o *campagi*, y medias blancas, o *undones*. Esta era la vestimenta de los magistrados romanos. (Paul Johnson, *A History of Christianity*, New York: Simon & Schuster, 1976, p. 133).

³¹ Frank Senn, *Christian Worship and Its Cultural Setting* (Philadelphia: Fortress Press, 1983), p. 41; “Sacred Rights Ceremonies: The Concept and Forms of Ritual: Christianity,” *Encyclopedia Britannica* (On-line edition, 1994–1998).

³² Correo electrónico privado de Eugene TeSelle, profesor de Historia de la Iglesia y Teología, Vanderbilt University, 1/18/2000.

³³ *A History of Ecclesiastical Dress*, p. 15; Ilion T. Jones, *A Historical Approach to Evangelical Worship* (New York: Abingdon Press, 1954), p. 117.

³⁴ Jerónimo decía que Dios es honrado si el obispo usa una túnica blanca más elegante que lo habitual. Correo electrónico privado de Frank Senn del 18/7/2000. Ver también Jerónimo, “Against Jovinianus” Book 2.34 (*Nicene and Post-Nicene Fathers*, Series II, Vol. VI) y “Lives of Illustrious Men,” Chapter 2 (*Nicene and Post-Nicene Fathers*, Series II, Vol. III).

³⁵ Father Michael Collins and Matthew A. Price, *The Story of Christianity* (DK Publishing, 1999), pp. 25, 65.

adquirió significados místicos y simbólicos.³⁷ Surgieron ropajes especiales alrededor del siglo sexto y séptimo. Y apareció la costumbre de mantener un juego de vestimentas especiales en la sacristía para poner encima de la ropa de calle.³⁸

Durante el séptimo y octavo siglos, las vestimentas fueron aceptadas como objetos sagrados heredados de la ropa usada por los sacerdotes levíticos del Antiguo Testamento.³⁹ (Esto era una racionalización para justificar la práctica.) En el siglo XII, el clero empezó a vestir ropa de calle que los distinguía del pueblo.⁴⁰

Lo que cambió la Reforma

Durante la Reforma, la ruptura con la tradición y las vestimentas clericales fue lenta y gradual.⁴¹ En lugar de la vestidura del clero, los reformadores adoptaron la túnica negra del erudito.⁴² También se la conocía como la “capa del filósofo”, ya que había sido usada por los filósofos del cuarto y quinto siglo.⁴³ Fue tan predominante el nuevo atuendo clerical que la túnica negra del erudito secular se convirtió en la vestimenta del pastor protestante.⁴⁴

El pastor luterano usaba su larga túnica negra en la calle. También usaba un “collarín” redondo en su cuello que se volvió más grande con el tiempo. Creció tanto que para el siglo XVII se lo denominaba el “collarín de piedra de molino”.⁴⁵ (El collarín aún se usa en algunas iglesias luteranas hoy.)

Sin embargo, es interesante que los reformadores mantuvieron la vestimenta clerical. El pastor protestante la usaba cuando administraba la Cena del Señor.⁴⁶ Éste sigue siendo el

³⁶ *A Historical Approach to Evangelical Worship*, pp. 116–117. *A History of Ecclesiastical Dress*, de Mayo, estudia con bastante detalle el desarrollo de cada pieza de la vestidura clerical a lo largo de cada etapa de la historia en cada tradición. No se usó ninguna pieza distintiva en la cabeza durante los primeros mil años, y la faja era desconocida hasta el octavo siglo (*A Concise Cyclopaedia of Religious Knowledge*, New York: Charles I. Webster & Company, 1890, p. 943.)

³⁷ *A History of Ecclesiastical Dress*, p. 27; Isidoro de Pelusio (fallecido alrededor de 440) fue uno de los primeros en atribuir interpretaciones simbólicas a partes de la vestimenta. Se le atribuyeron interpretaciones simbólicas a la totalidad del atuendo sacerdotal alrededor del siglo octavo en Occidente y en el siglo noveno en Oriente (“Vestments,” *The Catholic Encyclopedia*). A la gente de la Edad Media les encantaba el simbolismo. Así que no pudieron resistir atribuir a cada elemento de la vestidura un significado “espiritual”. Estos significados siguen vivos aún hoy en las iglesias litúrgicas.

³⁸ *Christian Worship and Its Cultural Setting*, p. 41. La sacristía era una habitación especial en el edificio de iglesia donde se guardaba la vestidura clerical y otros elementos sagrados.

³⁹ *A History of Ecclesiastical Dress*, p. 27.

⁴⁰ *The Story of Christianity*, pp. 25, 65.

⁴¹ *A History of Ecclesiastical Dress*, p. 64. Zwinglio y Lutero descartaron rápidamente la vestidura del sacerdote católico. David D. Hall, *The Faithful Shepherd* (Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 1972), p. 6.

⁴² Zwinglio fue el primero en introducir la túnica del erudito en Zurich, en el otoño de 1523. Lutero empezó a usarlo en la tarde del 9 de octubre de 1524 (*The Ministry in Historical Perspectives*, p. 147). Ver también George Marsden, *The Soul of the American University: From Protestant Establishment and Established Nonbelief* (New York: Oxford University Press, 1994), p. 37.

⁴³ H. I. Marrou, *A History of Education in Antiquity* (New York: Sheed and Ward, 1956), p. 206. “El filósofo podía ser reconocido por su capa, que era corta y oscura, y hecha de tela tosca”. Ver también M. A. Smith, *From Christ to Constantine* (Downer’s Grove: InterVarsity Press, 1973), p. 105.

⁴⁴ H. Richard Niebuhr and Daniel D. Williams, *The Ministry in Historical Perspectives* (San Francisco: Harper and Row Publishers, 1956), p. 147. La túnica negra era “ropa de calle clerical” en el siglo XVI (*Christian Worship and Its Cultural Setting*), p. 42.

⁴⁵ Owen Chadwick, *The Reformation* (Penguin Books, 1968), pp. 422–423.

⁴⁶ *A History of Ecclesiastical Dress*, p. 66.

caso hoy en la mayoría de las denominaciones protestantes. El pastor se pone su ropa clerical cuando levanta el pan y la copa. En ese momento, se muestra como quien es realmente: ¡*Un sacerdote católico reformado!*

El atuendo del pastor reformado simbolizaba autoridad espiritual. Usar la túnica negra demostraba el poder espiritual del ministro.⁴⁷ Esta tendencia continuó a lo largo de los siglos XVII y XVIII. Los pastores siempre usaban ropa oscura, preferentemente negra. (Este era el color tradicional para abogados y médicos durante el siglo XVI. Era el color de los “profesionales”.)

El negro pronto se convirtió en el color de todos los ministros de cada rama de la iglesia.⁴⁸ La túnica negra del erudito evolucionó con el tiempo hacia la “casaca” de la década de 1940. La casaca fue reemplazada luego por el traje oscuro, negro o gris, del siglo XX.⁴⁹

A comienzos del siglo XIX, todos los clérigos llevaban cuellos blancos con una corbata. De hecho, era considerado fuera de lugar que un clérigo apareciera sin corbata.⁵⁰ El clero de la iglesia baja (bautistas, pentecostales, etc.) llevaba el cuello y la corbata. El clero de la iglesia alta (anglicanos, episcopales, luteranos, etc.) adoptaron el collar clerical, denominado a menudo “collar de perro”.⁵¹

El origen del collar clerical se remonta al año 1865. No fue un invento católico, como se cree popularmente. Fue inventado por los anglicanos.⁵² Tradicionalmente, los sacerdotes de los siglos XVIII y XIX usaban casacas negras (prendas hasta el suelo con cuellos levantados) encima de una vestimenta blanca (a veces denominada alba).

En otras palabras, usaban un collar negro con blanco en el medio. El collar clerical era simplemente una versión removible de este collar. ¡Fue inventado para que los sacerdotes, tanto anglicanos como católicos, pudieran ponérselo encima de su ropa de calle y ser reconocidos como “hombres de Dios” en cualquier lugar!

Hoy, el traje oscuro con corbata es el atuendo clerical de la mayoría de los pastores protestantes. ¡Muchos pastores preferirían morir antes que los vieran sin traje! Suele usarse cuando el pastor aparece en eventos públicos no religiosos. Algunos pastores protestantes usan el collar clerical también, en caso que la gente se olvide de que es “un hombre de Dios”.

¿Son dañinas las vestimentas clericales?

Un clero con ropa especial es una afrenta a los principios espirituales que gobiernan la casa de Dios. Es un golpe al corazón de la iglesia, porque separa al pueblo de Dios en dos clases: “profesionales” y “no profesionales”.

⁴⁷ *American Church History: A Reader*, p. 89.

⁴⁸ *A History of Ecclesiastical Dress*, pp. 77–78.

⁴⁹ *Ibid.*, p. 118.

⁵⁰ *Ibid.*, p. 94.

⁵¹ *Ibid.*, pp. 94, 118.

⁵² *The Ministry in Historical Perspectives*, p. 164. Según *The London Times* (March 14, 2002), el cuello clerical fue inventado por el Rdo. Dr. Donald McLeod, de Glasgow. Una creencia popular es que el cuello clerical fue inventado por la contrarreforma católica, para impedir que los sacerdotes usaran grandes collarines, como los pastores protestantes (*The Reformation*, p. 423). Pero parece haber aparecido mucho después.

Como vestirse bien para ir a la iglesia, la vestimenta clerical –sea el atuendo elaborado del ministro de la “iglesia alta” o el traje oscuro del pastor evangélico– tiene sus raíces en la cultura mundana. La vestidura distintiva del clero se remonta al cuarto siglo, cuando los clérigos adoptaron la vestimenta de los oficiales romanos seculares.

El Señor Jesús y sus discípulos eran ajenos a la idea de usar ropa especial para impresionar a Dios o para distinguirse del pueblo de Dios.⁵³ Usar un atuendo especial para propósitos religiosos era, más bien, una característica de los escribas y fariseos.⁵⁴ Y ni el escriba ni el fariseo pudieron escapar de la mirada penetrante del Señor cuando dijo: *“Cuidense de los maestros de la ley. Les gusta pasearse con ropas ostentosas y les encanta que los saluden en las plazas, y ocupar el primer puesto en las sinagogas y los lugares de honor en los banquetes”*.⁵⁵

⁵³ Lucas 7:25; 2 Corintios 8:9. Parece que la mejor ropa que tuvo Jesús mientras estuvo en la tierra fue una que recibió en tono de burla, en Lucas 23:11. Recuerde que el Hijo del Hombre entró en esta tierra, no con vestidura real sino envuelto en pañales (Lucas 2:7). Note que Juan el Bautista es el caso más extremo de quienes no buscaban impresionar a Dios con su vestimenta (Mateo 3:4).

⁵⁴ Mateo 23:5, Marcos 12:38.

⁵⁵ Lucas 20:46.

*Cúidense de que nadie los cautive con la vana y engañosa filosofía que sigue tradiciones humanas, la que va de acuerdo con los principios de este mundo y no conforme a Cristo.
–Pablo de Tarso*

CAPÍTULO 6

MINISTROS DE MÚSICA: CLERO DE SEGUNDO NIVEL

No podemos evitar llevar nuestra cultura a la iglesia con nosotros; es parte misma de nuestro ser. Pero, a la luz de la tradición, necesitamos individualizar aquellas influencias culturales que contribuyen a la integridad del culto cristiano de las que atentan contra ella.

– Frank C. Senn

Entre a cualquier iglesia moderna y la liturgia casi siempre empieza con el canto de himnos, coros o cantos de alabanza y adoración. No hay excepciones.

En cada caso, habrá una persona (o un equipo de personas) que dirige y controla el canto. En las iglesias más tradicionales, será el “director del coro” o el “ministro de música”.¹ Podría ser hasta el coro mismo. En las iglesias más contemporáneas, será el “líder de adoración” o el “equipo de alabanza y adoración”.

Los que “dirigen la adoración” seleccionan las canciones que se van a cantar camino al sermón sagrado. Ellos las inician. Deciden cómo deben cantarse. Y deciden cuándo se han terminado. El pueblo de Dios no dirige el canto de ninguna forma concebible. Más bien, es dirigido por alguien que suele formar parte del cuerpo clerical, o que recibe un honor similar.

Esto contrasta fuertemente con la forma del primer siglo. En la iglesia primitiva, la adoración y la música estaban en manos del pueblo de Dios.² La iglesia misma dirigía sus propias canciones. El cantar y dirigir los cantos era un asunto corporativo, no un evento profesional dirigido por especialistas.

El origen del coro

Todo esto empezó a cambiar con la llegada del coro cristiano, cuyo origen se remonta al cuarto siglo. Poco después del Edicto de Milán (313 d.C.), la persecución de los cristianos cesó. Bajo el reinado de Constantino, se desarrollaron y entrenaron coros para ayudar en la celebración de la Eucaristía. La práctica fue tomada de la costumbre romana, que comenzaba sus ceremonias imperiales con música procesional. Se crearon escuelas especiales y se les otorgó a los cantantes de los coros la condición de clero de segundo nivel.³

Las raíces del coro se encuentran en los templos paganos griegos y los dramas griegos.⁴ Will Durant lo expresó de forma muy clara: “*En la Edad Media, como en la antigua*

¹ En algunas iglesias, el papel es cubierto por el siempre talentoso pastor.

² Efesios 5:19; Colosenses 3:16. Note las palabras “ánimense unos a otros” e “instrúyanse y aconsejense unos a otros” en estos pasajes.

³ Edwin Liemohn, *The Organ and Choir in Protestant Worship* (Philadelphia: Fortress Press, 1968), p. 8.

⁴ Los griegos tenían coros entrenados para acompañar sus cultos paganos (H.W. Parke, *The Oracles of Apollo in Asia Minor*, Croomhelm, 1995, pp. 102-103). Las obras de teatro griegas, tanto tragedias como comedias, eran acompañadas por orquestas (Marion Bauer & Ethel Peyser, *How Music Grew*, New York: G.P. Putnam’s Sons, 1939, pp. 36, 45; Elizabeth Rogers, *Music Through the Ages*, New York: G. P. Putnam’s Sons, 1967,

Grecia, la principal fuente del drama era la liturgia religiosa. La misa misma era un espectáculo dramático; el santuario era un escenario sagrado; los celebrantes usaban vestiduras simbólicas; el sacerdote y sus acólitos participaban en diálogos; y las respuestas antifonales entre el sacerdote y el coro, y entre el coro y el coro, sugerían precisamente esa misma evolución del drama desde el diálogo que había generado la sagrada representación teatral dionisiana".⁵

Con la llegada del coro a la iglesia cristiana, el canto pasó de las manos del pueblo de Dios al personal clerical, compuesto por cantantes entrenados.⁶ Este cambio se debió en parte al hecho de que se difundían doctrinas heréticas a través del canto de himnos. El clero sentía que, si el canto de los himnos estaba bajo su control, limitaría la difusión de las herejías.⁷ Pero estaba arraigado también en el poder cada vez mayor del clero como los principales ejecutantes del drama cristiano.⁸

Para el año 367 d.C., el canto congregacional fue desterrado por completo. Fue reemplazado por los coros entrenados.⁹ Así nació el cantante profesional entrenado en la iglesia. El canto en el culto cristiano estaba ahora bajo el dominio del clero y el coro.

Se acredita a Ambrosio (339-397) la creación de los primeros himnos postapostólicos.¹⁰ Estos himnos seguían el modelo de los antiguos modos griegos y tenían nombres griegos.¹¹ Ambrosio también creó una colección de cánticos litúrgicos que aún se usan hoy en algunas

pp. 87; Carl Shaulk, *Key Words in Church Music*, St. Louis: Concordia Publishing House, 1978, p. 64; Johannes Quasten, *Music & Worship in Pagan and Christian Antiquity*, Washington D.C.: National Association of Pastoral Musicians, 1983, p. 76; Alfred Sendrey, *Music in the Social and Religious Life of Antiquity*, Rutherford: Fairleigh Dickinson University Press, pp. 327, 412). Había generalmente entre 15 y 24 personas en los coros griegos (Claude Calame, *Choruses of Young Women in Ancient Greece*, Lanham: Rowman & Littlefield, 2001, p. 21). Hay quienes han intentado sostener que los cristianos adoptaron los coros y cánticos de la sinagoga judía. Pero esto es altamente improbable, ya que los cristianos del tercer y cuarto siglo tomaron poco y nada de los judíos. En cambio, tomaron mucho de la cultura grecorromana que los rodeaba. Es interesante que la música griega tuvo su génesis en Oriente y Asia Menor (*Music Through the Ages*, p. 95).

⁵ Will Durant, *The Age of Faith* (New York: Simon & Schuster, 1950), p. 1027.

⁶ *The Organ and Choir in Protestant Worship*, pp. 8–9. Hasta el cuarto siglo, el canto congregacional era una característica particular del culto cristiano.

⁷ *The Study of the History of Music*, pp. 16, 24.

⁸ *How Music Grew*, pp. 71–72.

⁹ *Music Through the Ages*, p. 108. El Concilio de Laodicea (367 d.C.) prohibió el canto de todos los que no fueran los cantores canónicos. Esto fue para asegurarse de que la calidad del canto fuera más homogénea y controlable por quienes dirigían el culto (J. G. Davies, *The New Westminster Dictionary of Liturgy and Worship: First American Edition*, Philadelphia: Westminster Press, 1986, p. 131; Arthur Mees, *Choirs and Choral Music*, New York: Greenwood Press, 1969, pp. 25–26).

¹⁰ Los himnos de Ambrosio eran ortodoxos. Los arrianos usaron himnos ampliamente para promover sus enseñanzas heréticas acerca de Jesús. (Ellos creían que Jesús era un ser creado por Dios.)

¹¹ *How Music Grew*, p. 71. "El sistema musical griego fue el precursor del de la iglesia cristiana primitiva, y la línea de descendencia viene ininterrumpida desde Grecia, a través de Roma, a la Edad Media y a los tiempos modernos". Edward Dickinson, *The Study of the History of Music* (New York: Charles Scribner's Sons, 1905), p. 9. En realidad, el texto completo más antiguo que tenemos de un himno cristiano está fechado alrededor de 200 d.C. Ambrosio simplemente llevó la escritura de himnos a un pico común en la iglesia. La música cristiana en este tiempo tomó del lenguaje popular griego (Barry Leisch, *The New Worship: Straight Talk on Music and the Church*, Grand Rapids: Baker Book House, 1996, p. 35).

iglesias católicas.¹² El cántico litúrgico es el descendiente directo del cántico pagano romano, que se remonta a las antiguas ciudades de Sumeria.¹³

Los coros papales empezaron en el quinto siglo.¹⁴ Cuando Gregorio Magno llegó a ser Papa al final del sexto siglo, reorganizó la *Schola Cantorum* (escuela de canto) en Roma. (Esta escuela fue fundada por el Papa Silvestre, que murió en 335).¹⁵

Con esta escuela, Gregorio estableció cantantes profesionales que entrenaban coros cristianos en todo el Imperio Romano. Los cantantes se entrenaban durante nueve años. Debían memorizar cada canto que cantaban, incluyendo el famoso “canto gregoriano”.¹⁶ Gregorio eliminó los últimos vestigios del canto congregacional, ya que consideraba que era el derecho exclusivo de los cantantes entrenados. Creía que el canto era una función clerical.

Los coros entrenados, los cantantes entrenados y el fin del canto congregacional reflejaban, todos, la mentalidad cultural de los griegos. Esta cultura, de forma similar a la oratoria (el discurso profesional), estaba basada en una dinámica de público–intérprete. Trágicamente, ¡esta característica fue tomada de los templos de Diana y los dramas griegos y llevada directamente a la iglesia cristiana! La congregación del pueblo de Dios se convirtió en espectadores, ¡no solamente en el ministerio hablado, sino en el canto también!¹⁷ Lamentablemente, el espíritu de espectador de los griegos aún vive en la iglesia contemporánea.

Los coros de niños se remontan a los días de Constantino. La mayoría de ellos fueron creados de orfanatos.¹⁸ Los coros de niños permanecieron en la iglesia durante varios cientos de años después de su fundación. El Coro de Niños de Viena, por ejemplo, fue fundado en Viena, Austria en 1498. El coro cantaba exclusivamente para la corte, en la misa, en conciertos privados y eventos de estado.¹⁹ Un hecho poco conocido es que los coros de niños se originaron entre los paganos.²⁰ Los paganos creían que las voces de los niños poseían características especiales.²¹

¹² *Music Through the Ages*, p. 106.

¹³ *How Music Grew*, p. 70; *Music Through the Ages*, p. 61. “A partir de palabras que han sobrevivido, sabemos que cada templo [sumerio] practicaba liturgias bien organizadas con cánticos que usaban las técnicas de solo y respuesta (entre el sacerdote y el coro) y antifonía (coro a coro)”. Ver también *The Study of the History of Music*, p. 25.

¹⁴ *The Study of the History of Music*, p. 18.

¹⁵ *Music Through the Ages*, p. 109; Andrew Wilson–Dickson, *The Story of Christian Music* (Oxford: Lion Publishing, 1992), p. 43; David Appleby, *History of Church Music* (Chicago: Moody Press, 1965), p. 28.

¹⁶ *How Music Grew*, pp. 73–75. *Music Through the Ages*, p. 109. Todo el canto en este tiempo era sin instrumentos musicales.

¹⁷ Edward Dickinson, *The Study of the History of Music* (New York: Charles Scribner’s Sons, 1905), p. 14.

¹⁸ “Choir,” *The Catholic Encyclopedia, 1913 On–Line Edition* (www.new-advent.org/cathen/); *Key Words in Church Music*, pp. 64–65. “Choir,” *Harper’s Encyclopedia of Religious Education* (San Francisco: Harper & Row Publishers, 1971).

¹⁹ <http://www.bach-cantatas.com/Bio/Wiener-Sangerknaben.htm>. Para una discusión sobre el origen pagano de los coros de mujeres, ver *Music & Worship in Pagan and Christian Antiquity*, pp. 77–86.

²⁰ *The Oracles of Apollo in Asia Minor*, pp. 102–103; *Music & Worship in Pagan and Christian Antiquity*, p. 87ff. “Los paganos usaban frecuentemente coros de niños en sus cultos, especialmente en ocasiones festivas”.

²¹ *Ibid.*, p. 87.

Cortejos fúnebres

Durante los días de Constantino, las prácticas de los esponsales romanos y los cortejos fúnebres fueron adaptadas y transformadas en “bodas” y “funerales” cristianos.²² Ambos fueron adoptados de la práctica pagana.²³ Como dijo un erudito: “*El culto pagano a los muertos era una parte demasiado importante de la vida previa de muchos cristianos, anteriormente paganos, como para que pudieran reemplazar los cantos y la música fúnebre paganos con la salmodia*”.²⁴

El denominado canto fúnebre que observan y aceptan los cristianos también tuvo su origen en el paganismo.²⁵ Fue traído a la iglesia cristiana a principios del tercer siglo. Tertuliano se opuso a los cortejos fúnebres cristianos simplemente porque tenían un origen pagano.²⁶

No sólo el cortejo fúnebre surgió del paganismo. También la oración fúnebre. Era una práctica habitual de los paganos en el Imperio Romano contratar a uno de los profesores elocuentes del pueblo para que hablara en el funeral de un ser querido. El orador seguía un pequeño manual para tales ocasiones. Era habitual que fuera aumentando la intensidad hasta llegar a decir del fallecido, en un tono apasionado: “*El vive ahora entre los dioses, atravesando los cielos y mirando la vida abajo*”.²⁷ Su tarea era consolar a los seres queridos del fallecido. Este papel es cumplido hoy por el pastor moderno, ¡aun hasta las palabras mismas de la oración!

El aporte de la Reforma

La principal contribución musical de los reformadores fue la restauración del canto congregacional y el uso de instrumentos. Juan Hus (1372-1415) de Bohemia y sus seguidores (denominados husitas), fueron entre los primeros en restaurar el canto congregacional en la iglesia.²⁸

Lutero también alentó el canto congregacional en ciertas partes del culto.²⁹ Pero el canto congregacional de himnos no alcanzó su culminación hasta el siglo XVIII, durante el avivamiento wesleyano en Inglaterra.³⁰

²² Frank Senn, *Christian Worship and Its Cultural Setting* (Philadelphia: Fortress Press, 1983), p. 41.

²³ Ver el capítulo I.

²⁴ *Music & Worship in Pagan and Christian Antiquity*, pp. 86, 160ff.

²⁵ *Ibid.*, p. 163.

²⁶ *Ibid.*, pp. 164–165.

²⁷ Ramsay MacMullen, *Christianizing the Roman Empire: A.D. 100–400* (London: Yale University Press, 1984), pp. 11–13.

²⁸ Ilión T. Jones, *A Historical Approach to Evangelical Worship* (New York: Abingdon Press, 1954), p.257. Los husitas crearon el primer himnario protestante en 1505, en Praga. Ver también John Mark Terry, *Evangelism: A Concise History* (Nashville: Broadman & Holman Publishers, 1994), p. 68.

²⁹ *A Historical Approach to Evangelical Worship*, p. 257. Durante el tiempo de Lutero, se publicaron unos 60 himnarios. Más específicamente, Lutero incrementó el canto congregacional como parte de la liturgia. Dejó una Misa Latina, que era cantada por el coro en pueblos y universidades, y una Misa Alemana, que era cantada por la congregación en aldeas y zonas rurales. Estos dos modelos fueron combinados en la práctica luterana en los siglos XVI al XVIII. Los Reformados se oponían tanto a la música coral como a los himnos congregacionales. Aprobaban sólo el canto de salmos métricos (versificados) y otros cánticos bíblicos. Desde su perspectiva, los coros e himnos eran romanos. Así que el uso luterano de éstos indicaba una reforma a medias (correo electrónico privado de Frank Senn, 18/11/2000).

En las iglesias de la Reforma, el coro se mantuvo. Apoyaba y dirigía a la vez el canto congregacional.³¹ Ciento cincuenta años luego de la Reforma, el canto congregacional pasó a ser una práctica aceptada generalmente.³² Para el siglo XVIII, el órgano reemplazaría al coro en la dirección de la adoración cristiana.³³

Es interesante que no hay ninguna evidencia de instrumentos musicales en el culto de la iglesia cristiana hasta la Edad Media.³⁴ Hasta entonces, todo el canto durante el culto se realizaba sin instrumentos.³⁵ Los padres de la iglesia no tenían una buena opinión de los instrumentos musicales, asociándolos con la inmoralidad y la idolatría.³⁶ Calvino continuó esta práctica. Consideraba que los instrumentos musicales eran paganos. En consecuencia, durante dos siglos, las iglesias reformadas cantaron salmos sin el uso de instrumentos.³⁷

El órgano fue el primer instrumento usado por los cristianos después de Constantino.³⁸ Se han encontrado órganos en iglesias cristianas tan atrás como el siglo sexto. Pero no fueron usados durante la misa hasta el siglo XII. Para el siglo XIII, el órgano llegó a ser una parte integral de la misa.³⁹

El órgano se usó inicialmente para dar la nota a los sacerdotes y al coro.⁴⁰ Durante la Reforma, el órgano pasó a ser el instrumento estándar usado en el culto protestante. Mientras los calvinistas (y los puritanos) quitaron, demolieron y arruinaron los órganos de

³⁰ *A Historical Approach to Evangelical Worship*, p. 257. Los himnos de Isaac Watts, John Wesley y Charles Wesley fueron usados ampliamente. La escritura y canto de himnos recorrió todas las Iglesias Libres de dos continentes durante este tiempo.

³¹ *The Organ and Choir in Protestant Worship*, p. 15. James F. White comenta que “al día de hoy hay bastante confusión sobre exactamente cuál es la función del coro en el culto protestante, y no hay un solo buen fundamento para la existencia del coro en el protestantismo” (John F. White, *Protestant Worship and Church Architecture*, New York: Oxford University Press, 1964, p. 186).

³² *The Organ and Choir in Protestant Worship*, pp. 15–16.

³³ *Ibid.*, p. 19. En el siglo XVII, el órgano tocaba partes junto al canto al unísono de la congregación, tapando a la gente. Las iglesias de Ginebra arrancaron los órganos de sus edificios de iglesia, porque no querían que la adoración le fuera robada al pueblo (*The Story of Christian Music*, pp. 62, 76–77). Como ocurrió con la aguja y otras decoraciones, las iglesias evangélicas terminaron por importar órganos de los anglicanos durante el siglo XIX para mantenerse al día con la competencia. Richard Bushman, *The Refinement of America* (New York: Alfred Knopf, 1992), pp. 336–337.

³⁴ Everett Ferguson, *Early Christians Speak: Faith and Life in the First Three Centuries* (Abilene: A.C.U. Press, Third Edition, 1999), p. 157.

³⁵ Padres de la iglesia como Clemente de Alejandría (del tercer siglo), Ambrosio, Agustín y Jerónimo (del cuarto y quinto siglo) se opusieron todos al uso de instrumentos musicales en su culto. Como Calvino más adelante, asociaban la música con las ceremonias paganas y las producciones teatrales romanas. Edwin Liemohn, *The Organ and Choir in Protestant Worship* (Philadelphia: Fortress Press, 1968), p. 2; *Music & Worship in Pagan and Christian Antiquity*, p. 64.

³⁶ *Early Christians Speak*, p. 157.

³⁷ *A Historical Approach to Evangelical Worship*, pp. 255–256. El *Salterio* ginebrino, publicado en 1522, fue el himnario estándar de las iglesias reformadas en Europa y Estados Unidos durante más de 200 años.

³⁸ *Ibid.*, p. 256.

³⁹ *The Organ and Choir in Protestant Worship*, p. 4.

⁴⁰ *Ibid.*, p. 3.

las iglesias, los luteranos los aprovecharon al máximo.⁴¹ El primer órgano comprado por una iglesia norteamericana fue en 1704.⁴²

Los primeros coros protestantes comenzaron a florecer a mediados del siglo XVIII.⁴³ Se les asignaban asientos especiales a los miembros del coro para demostrar su condición especial.

Inicialmente, la función del coro era dar el tono correcto para dirigir la música congregacional. Pero no pasó mucho tiempo antes que el coro empezara a aportar selecciones especiales.⁴⁴ Así nació la “música especial” del coro mientras la congregación presenciaba su interpretación.

A fines del siglo XIX, hicieron su aparición los coros de niños en las iglesias norteamericanas.⁴⁵ A esta altura, se volvió costumbre que el coro en iglesias no litúrgicas ejecutara “música especial”. (Esta práctica terminó por ser trasladada a las iglesias litúrgicas también.)⁴⁶

Vale la pena notar la ubicación del coro. A fines del siglo XVI, el coro se trasladó del antealtar (la plataforma del clero) a la galería posterior, donde había un órgano instalado.⁴⁷ Pero, durante el Movimiento de Oxford de fines del siglo XIX y principios del XX, el coro volvió al antealtar. Fue durante este tiempo que los miembros del coro empezaron a usar vestiduras eclesiásticas.⁴⁸ Para las décadas de 1920 y 1930, era habitual que los coros norteamericanos usaran esta vestimenta especial para hacer juego con los recién comprados edificios de iglesia neogóticos.⁴⁹ ¡El coro ahora estaba de pie con el clero frente al pueblo exhibiéndose en vestimenta clerical arcaica!⁵⁰

El origen del equipo de adoración

En muchas iglesias contemporáneas, sean carismáticas o no carismáticas, el coro ha sido reemplazado por el fenómeno reciente del equipo de adoración.⁵¹ En este tipo de iglesias, el lugar de reunión tiene pocos símbolos religiosos (excepto algunas banderas, tal vez).

Al frente del escenario hay un podio sencillo, algunas plantas, amplificadores, parlantes y muchos cables. La vestimenta suele ser informal. Las sillas plegables o butacas reemplazan en general a los bancos. El equipo de adoración estándar incluye una guitarra

⁴¹ Ibid., pp. 3, 32–33. Los wesleyanos prohibieron los órganos en 1796, prefiriendo el violón como el único instrumento permitido en el culto. Pero se instalaron órganos 12 años después en iglesias wesleyanas (pp. 91–92). El órgano luterano se convirtió en un rasgo indispensable del culto luterano. Irónicamente, la tradición de música de órgano luterana fue fundada por un calvinista holandés llamado Jan Pieterszoon Sweelinck a principios del siglo XVII (*Christian Liturgy*, p. 534).

⁴² La iglesia fue Trinity Church, en Nueva York. Para una discusión sobre los primeros órganos usados en Estados Unidos, ver *The Organ and Choir in Protestant Worship*, pp. 110–111.

⁴³ Ibid., p. 113; *Protestant Worship and Church Architecture*, p. 110.

⁴⁴ *Organ and Choir in Protestant Worship*, p. 115.

⁴⁵ Ibid., p. 125. Se acredita a la Primera Iglesia Presbiteriana de Flemington, New Jersey, con ser la primera en organizar un coro de niños.

⁴⁶ Ibid.

⁴⁷ *Christian Liturgy*, p. 490.

⁴⁸ *The Organ and Choir in Protestant Worship*, p. 127; *The Story of Christian Music*, p. 137.

⁴⁹ *Christian Worship in the Cultural Setting*, p. 49.

⁵⁰ A. Madeley Richardson, *Church Music* (London: Longmans, Green, & Co., 1910), p. 57.

⁵¹ Denominaciones como Vineyard, Calvary Chapel y Hope Chapel son las principales entre este tipo de iglesias. Sin embargo, muchas iglesias denominacionales y no denominacionales han adoptado el mismo estilo de adoración.

eléctrica, batería, teclado, tal vez un bajo y algunos vocalistas especiales. Las letras de las canciones suelen proyectarse sobre una pantalla o la pared mediante un retroproyector o equipo de video. Alguien “llamado por Dios” para la tarea pasa las transparencias o usa una computadora con las letras de las canciones que han sido seleccionadas previamente, antes del culto. Es evidente la falta de cancioneros o himnarios.

En este tipo de iglesias, adoración significa seguir las canciones indicadas por la banda. El “tiempo de alabanza y adoración” suele durar entre 30 y 40 minutos. Las primeras canciones suelen ser de alabanza y movidas.⁵² Luego el equipo dirige a una congregación animada, que bate palmas, mueve sus cuerpos, levanta sus manos (y a veces baila) en un popurrí de música individualista, suave y centrada en la adoración. (El enfoque de todos los cantos es la experiencia individual. Los pronombres personales –“yo, mi, mío”– dominan en prácticamente todas las canciones.)⁵³

Mientras la banda baja de la plataforma, los ujieres pasan los platos para la ofrenda. Esto generalmente es seguido por el sermón, donde el pastor dominará el resto del culto. En muchas iglesias, el pastor llamará al equipo de música para que regrese al escenario para ejecutar unos cantos de adoración más mientras va terminando su sermón. Un “tiempo de ministrar” puede seguir mientras toca la banda.

La liturgia de canto que acabo de describir funciona como un reloj en la mayoría de las iglesias carismáticas y no carismáticas. Pero, ¿dónde se originó?

El origen del “equipo de adoración” se remonta a la fundación de Calvary Chapel, en 1965. Chuck Smith, el fundador de la denominación, comenzó un ministerio para hippies y surfedores. Smith invitó a los hippies recién convertidos a volver a afinar sus guitarras y tocar su música ahora redimida en la iglesia. Dio a la contracultura un escenario para su música, permitiéndoles tocar los domingos a la noche y en conciertos. Las nuevas formas musicales comenzaron a llamarse “alabanza y adoración”.⁵⁴ Cuando el Movimiento de Jesús comenzó a florecer, Smith fundó la compañía de grabación *Maranatha Music*, en 1973. Su meta era distribuir la música de estos jóvenes artistas.⁵⁵

The Vineyard (la Viña), bajo la influencia del genio musical John Wimber, vino después, con el concepto de equipo de adoración, en 1977. En este año, Wimber fundó Anaheim Vineyard Christian Fellowship.⁵⁶ The Vineyard probablemente ha demostrado más influencia sobre la familia cristiana en establecer equipos de adoración y música de adoración que Calvary Chapel. La música de Vineyard es considerada como más íntima y orientada a la adoración, mientras que la música de Calvary Chapel se conoce más por sus canciones movidas orientadas a la alabanza.⁵⁷

La himnología estadounidense había estado experimentando una reforma antes de Calvary Chapel y Vineyard. Comenzando en Dublane, Escocia, en 1962, un grupo de

⁵² La recuperación del canto de coros tomados de la Biblia fue incorporado por el Movimiento de Jesús (Jesus Movement) de la década de 1970 (David Kopp, *Praying the Bible for Your Life*, Waterbook, 1999, pp. 6–7).

⁵³ Esto encaja perfectamente con el enfoque individualista de los *baby-boomers* (los nacidos entre la Segunda Guerra Mundial y la guerra de Vietnam en Estados Unidos).

⁵⁴ Michael S. Hamilton, “The Triumph of Praise Songs: How Guitars Beat Out the Organ in the Worship Wars,” *Christianity Today*, 7/12/99.

⁵⁵ Donald E. Miller, *Reinventing American Protestantism* (Berkeley: University of Berkeley Press, 1997), pp. 65, 83.

⁵⁶ Wimber tomó el movimiento Vineyard en 1982 de Ken Gulliksen.

⁵⁷ *Reinventing American Protestantism*, pp. 19, 46–52, 84.

músicos de iglesia insatisfechos de Inglaterra trataron de revitalizar las canciones cristianas tradicionales.

Dieron origen a un nuevo tipo de música influida por ciertos artistas de música folk populares.⁵⁸ Esta reforma preparó el escenario para que los cambios musicales revolucionarios echaran raíces en la iglesia cristiana a través de Calvary Chapel y Vineyard.⁵⁹ A su debido tiempo, la guitarra reemplazó al órgano como el instrumento principal que dirigía la adoración en la iglesia protestante. Aunque seguía el modelo del concierto de rock de la cultura secular, el equipo de adoración había llegado a ser tan habitual como el púlpito.

Pero, ¿cuál es el problema?

Tal vez usted se esté preguntando: “¿Qué hay de malo en tener un líder de coro, un líder de adoración o un equipo de adoración para dirigir el canto de la iglesia?”. Nada. Excepto que le quita al pueblo de Dios una función vital: escoger y dirigir su propio canto en las reuniones –tener el culto divino en sus propias manos– para permitir que Jesucristo dirija la música de su iglesia en vez de un facilitador humano.

Escuche la descripción de Pablo de una reunión de iglesia: “...cuando se reúnan, cada uno puede tener un himno...”⁶⁰ “*Anímense unos a otros con salmos, himnos y canciones espirituales*”.⁶¹ Los directores de música, los coros y los equipos de adoración hacen que esto sea imposible. También limitan la dirección de Cristo; específicamente, su ministerio de guiar a sus hermanos a cantar canciones de alabanza a su Padre. Con relación a este ministerio (muy poco conocido hoy), el escritor de Hebreos dice: “*Tanto el que santifica como los que son santificados tienen un mismo origen, por lo cual Jesús no se avergüenza de llamarlos hermanos, cuando dice: ‘Proclamaré tu nombre a mis hermanos; en medio de la congregación [ekklesia] te alabaré’*”.⁶²

Cuando solamente los talentosos pueden cantar las canciones de adoración, se vuelve más un entretenimiento que adoración corporativa.⁶³ Y sólo a los que “califican” se les permite participar en el ministerio de dirigir los cantos. Es un ministerio que pertenece a todo el pueblo de Dios.

⁵⁸ Estos artistas, liderados por el ministro congregacional Eric Routley, dieron origen a un nuevo tipo de música cristiana influida por Bob Dylan y Sydney Carter. Este estilo nuevo fue difundido a EE.UU. por George Shorney Jr., de Hope Publishing Company. Los nuevos himnos cristianos fueron una reforma, no una revolución. La revolución llegó cuando el rock and roll fue adaptado para la música cristiana con la llegada del Movimiento de Jesús (Jesus Movement). Con la aparición de Calvary Chapel y luego Vineyard, las formas de la música de los “baby boomers” habían sido incorporadas ahora a la iglesia cristiana (“The Triumph of Praise Songs”).

⁵⁹ Desde la llegada de la música cristiana contemporánea, han comenzado las “guerras de adoración”, que consisten en una fuerza divisiva que balcanizaron a las iglesias cristianas en “amantes de la música tradicional al estilo antiguo” vs. “amantes de la música contemporánea al estilo nuevo”. No pocas iglesias han sido divididas por la mitad sobre la forma de música a ser usada durante el culto de la iglesia. La música contemporánea vs. la música tradicional se ha convertido en la raíz, el tallo y la rama del nuevo tribalismo sectario y cristiano que asuela a la iglesia moderna.

⁶⁰ 1 Corintios 14:26.

⁶¹ Efesios 5:19.

⁶² Hebreos 2:11, 12.

⁶³ No tengo absolutamente ningún problema con músicos talentosos que tocan para un público para animarlo, instruirlo, inspirarlo o aun entretenerlo. Sin embargo, eso no debería confundirse con el ministerio de canto de alabanza y adoración que pertenece a toda la iglesia.

Yo me reúno en iglesias donde cada miembro es libre para iniciar una canción espontáneamente. Imagínelo: ¡Cada hermano y hermana dirigiendo canciones bajo la dirección de Cristo! Aun escribiendo sus propias canciones y trayéndolas a la reunión para que todos puedan aprenderlas. Uno tras otro. Sin largas pausas. Todos participan en el canto. Cristianos comunes y corrientes. Sin ningún líder visible presente. Esta experiencia es desconocida en la iglesia institucional. Sin embargo, está disponible para todos los que quieran experimentar la dirección de Cristo en una reunión. Además, el canto en estas congregaciones es intensamente corporativo en vez de individualista y subjetivo.⁶⁴

Pero permítame advertirle. Una vez que haya saboreado la experiencia de tener los cantos de adoración y alabanza en sus propias manos, nunca querrá volver a pararse detrás de un banco y ser dirigido por un director de coro o un equipo de adoración. Muy probablemente ya no quiera otra cosa.

Por hermoso que sea el equipo de adoración, hay algo superior e infinitamente más rico. Ya es hora de que el ministerio de la música y el canto sea quitado del clero de segundo nivel y sea devuelto al pueblo de Dios. Sólo entonces podrán los hijos de Dios entender plenamente las palabras del salmista:

*“Junto a los ríos de Babilonia nos sentábamos, y llorábamos al acordarnos de Sión. En los álamos que había en la ciudad colgábamos nuestras arpas. Allí, los que nos tenían cautivos nos pedían que entonáramos canciones; nuestros opresores nos pedían estar alegres; nos decían: ‘¡Cántennos un cántico de Sión!’. ¿Cómo cantar las canciones del Señor en una tierra extraña?... Cuando el Señor hizo volver a Sión a los cautivos, nos parecía estar soñando. Nuestra boca se llenó de risas; nuestra lengua, de canciones jubilosas. Hasta los otros pueblos decían: ‘El Señor ha hecho grandes cosas por ellos’”.*⁶⁵

⁶⁴ Efesios 5:19 y Colosenses 3:16 capturan el sabor de la naturaleza corporativa del canto cristiano del primer siglo.

⁶⁵ Salmos 137:1-4; 126:1,2.

El verdadero problema no es que la iglesia sea demasiado rica, sino que se ha vuelto fuertemente institucionalizada, con una inversión aplastante en mantenimiento. Tiene las características del dinosaurio y del buque de guerra. Está cargada con una planta y un programa que supera sus medios, de forma que está absorbida en problemas de aprovisionamiento y preocupada por la supervivencia. La inercia de la máquina es tal que las asignaciones financieras, los requisitos legales, los canales de organización, las actitudes mentales, están todas puestas en la dirección de continuar y realzar el statu quo. Si uno quiere seguir un rumbo que se sale de estos canales, entonces la mayoría de sus energías se agotarán antes de llegar a la líneas enemigas.

—John A. T. Robinson

CAPÍTULO 7

DIEZMOS Y SALARIOS DEL CLERO: PUNTOS SENSIBLES EN LA BILLETERA

*A diferencia de muchos, nosotros no somos de los que trafican con la palabra de Dios.
–Pablo de Tarso*

“¿Acaso roba el hombre a Dios? ¡Ustedes me están robando! Y todavía preguntan: ¿En qué te robamos? En los diezmos y en las ofrendas. Ustedes la nación entera están bajo gran maldición, pues es a mí a quien están robando. Traigan íntegro el diezmo para los fondos del templo, y así habrá alimento en mi casa. Pruébenme en esto dice el Señor Todopoderoso, y vean si no abro las compuertas del cielo y derramo sobre ustedes bendición hasta que sobreabunde”.¹

Este pasaje de Malaquías capítulo 3 parece ser el texto bíblico favorito de muchos pastores. Especialmente cuando las donaciones de la iglesia están en un punto bajo. Si usted ha pasado algún tiempo en la iglesia moderna, ha escuchado este pasaje tronando desde el púlpito muchísimas veces. A mí me lo han metido por la garganta tantas veces que he perdido la cuenta.

Veamos algunas argumentaciones que acompañan al pasaje:

“Dios ha ordenado que ustedes den sus diezmos fielmente. Si ustedes no diezman, están robando a Dios Todopoderoso, y se colocan bajo una maldición.”

“Repitamos juntos el ‘Credo del diezmador’, ¿les parece?. ‘El diezmo es del Señor. En verdad lo aprendimos. En fe lo creemos. En gozo lo damos. ¡El diezmo!’”

“¡Sus diezmos y ofrendas son necesarias para que la obra de Dios continúe!”. (La “obra de Dios”, por supuesto, quiere decir asalariar al cuerpo pastoral y pagar la cuenta eléctrica mensual para mantener en funcionamiento el edificio.)

¿Cuál es el resultado de este tipo de presión? El pueblo de Dios es llevado por la culpa a dar la décima parte de sus ingresos cada semana. Cuando lo hacen, sienten que lo han alegrado a Dios. Y pueden esperar que Él los bendiga económicamente. Cuando fallan, sienten que están siendo desobedientes, y una maldición financiera se cierne sobre ellos.

Pero retrocedamos unos pasos y hagamos la pregunta incisiva: *“La Biblia, ¿nos enseña a diezmar? Y, ¿estamos obligados espiritualmente a financiar al pastor y a su personal?”*.

La respuesta a estas dos preguntas es impactante. (Si usted es un pastor, es fascinante. ¡Así que tal vez quiera sacar sus remedios para el corazón ahora!)

¹ Malaquías 3:8–10.

¿Es bíblico el diezmo?

El diezmo ciertamente aparece en la Biblia. Así que sí, el diezmo es bíblico. Pero *no* es cristiano. El diezmo pertenece al antiguo Israel. Era, esencialmente, su impuesto a las ganancias. No encontramos que los cristianos del primer siglo hayan diezclado jamás en el Nuevo Testamento.

La mayoría de los cristianos no tiene la menor idea de lo que enseña la Biblia con relación al diezmo. Así que veámoslo. La palabra “diezmo” significa simplemente la décima parte.² El Señor instituyó tres clases de diezmos para Israel como parte de su sistema de impuestos. Estos son:

- Un diezmo del producto de la tierra para apoyar a los levitas, que no tenían ninguna herencia en Canaán.³
- Un diezmo del producto de la tierra para costear las fiestas religiosas en Jerusalén. Si era muy difícil para una familia llevar el producto a Jerusalén, podía convertirlo en dinero.⁴
- Un diezmo del producto de la tierra, recogido cada tres años para los levitas, huérfanos, extranjeros y viudas del lugar.⁵

Este era el diezmo bíblico. Note que Dios ordenó a Israel dar el 23,3 % de sus ingresos cada año, en contraposición con el 10%.⁶ Estos diezmos consistían en productos de la tierra, es decir la semilla de la tierra, el fruto de la tierra y ganado. Era el producto de la tierra, no dinero.

Se puede ver un claro paralelo entre el sistema del diezmo de Israel y el moderno sistema impositivo de Estados Unidos. Israel estaba obligado a apoyar a sus trabajadores nacionales (sacerdotes), sus feriados (festivales) y sus pobres (extranjeros, viudas y huérfanos) mediante sus diezmos anuales. La mayoría de los sistemas impositivos modernos cumplen el mismo propósito.

Con la muerte de Jesús, todos los códigos ceremoniales, gubernamentales y religiosos que pertenecían a los judíos fueron clavados a su cruz y enterrados... para nunca más volver a condenarnos. Por esta razón, nunca vemos a los cristianos dando el diezmo en el Nuevo Testamento. ¡Así como no los vemos sacrificando cabras y toros para cubrir sus pecados!

Pablo escribe: *“Antes de recibir esa circuncisión, ustedes estaban muertos en sus pecados. Sin embargo, Dios nos dio vida en unión con Cristo, al perdonarnos todos los pecados y anular la deuda que teníamos pendiente por los requisitos de la ley. Él anuló esa deuda que nos era adversa, clavándola en la cruz. Desarmó a los poderes y a las*

² En el Antiguo Testamento, la palabra hebrea para “diezmo” es *maaser*, que significa la décima parte. En el Nuevo Testamento, la palabra griega es *dekate*, que también quiere decir la décima parte. La palabra no está tomada del mundo religioso, sino del mundo de la matemática y las finanzas.

³ Levítico 27:30–33; Números 18:21–31.

⁴ Deuteronomio 14:22–27. Esto se denomina a veces “el diezmo del festival”.

⁵ Deuteronomio 14:28, 29; 26:12, 13. El historiador judío Josefo y otros estudiosos creen que este es un tercer diezmo que se usó de una forma diferente del segundo. Stuart Murray, *Beyond Tithing* (Carlisle: Paternoster Press, 2000), pp. 76, 90.

⁶ 20% anualmente y 10% cada tres años equivale a 23,3% por año. Dios ordenó los tres diezmos (Nehemías 12:44; Malaquías 3:8-12; Hebreos 7:5).

*potestades, y por medio de Cristo los humilló en público al exhibirlos en su desfile triunfal. Así que nadie los juzgue a ustedes por lo que comen o beben, o con respecto a días de fiesta religiosa, de luna nueva o de reposo. Todo esto es una sombra de las cosas que están por venir; la realidad se halla en Cristo. Por tanto, que nadie los critique a ustedes por lo que comen o beben, o por cuestiones tales como días de fiesta, lunas nuevas o sábados. Todo esto no es más que la sombra de lo que ha de venir, pero la verdadera realidad es Cristo”.*⁷

El diezmo perteneció exclusivamente a Israel bajo la Ley. Con relación a la mayordomía financiera, vemos que los santos del primer siglo daban con gozo según su capacidad, no por obligación ante una orden.⁸ Las donaciones, en la iglesia primitiva, eran voluntarias.⁹ Y los beneficiarios eran los pobres, los huérfanos, las viudas, los enfermos, los presos y los extranjeros.¹⁰

Puedo escuchar a alguien haciendo la siguiente objeción ahora mismo: “*Pero ¿y Abraham? Él vivió antes la Ley. Y lo vemos diezmando al sumo sacerdote Melquisedec.*”¹¹ ¿*No rebate esto su argumento de que el diezmo forma parte de la ley mosaica?*”

No, no lo hace. En primer lugar, el diezmo de Abraham fue completamente voluntario. No fue obligatorio. Dios no lo ordenó, como hizo con el diezmo para Israel.

En segundo lugar, Abraham diezmo el botín que había logrado después de una batalla específica en la que había participado. No diezmo de sus propios ingresos corrientes ni de su propiedad. El acto de diezmar de Abraham sería algo parecido a ganar la lotería, un premio mayor o recibir una bonificación en el trabajo, y después dar el diezmo de este monto.

En tercer lugar, y lo más importante, esta fue la única vez que Abraham diezmo en sus 175 años de vida en esta tierra. No tenemos ninguna evidencia de que volviera a hacerlo. Así que, si usted desea usar a Abraham como un “texto de prueba” para sostener que los cristianos deben diezmar, ¡entonces sólo está obligado a diezmar una vez!¹²

Esto nos lleva de vuelta al texto citado muchas veces de Malaquías 3. ¿Qué estaba diciendo Dios allí? Primeramente, este pasaje fue dirigido al antiguo Israel, cuando estaba bajo la ley mosaica. El pueblo de Dios estaba reteniendo sus diezmos y ofrendas. Piense en lo que pasaría si una gran proporción de estadounidenses se rehusaran a pagar sus impuestos a las ganancias. La ley estadounidense lo considera como un robo.¹³ Los culpables serían castigados por haber robado al gobierno.

De igual forma, cuando Israel retenía sus diezmos (impuestos), estaba robando a Dios, Aquél que instituyó el sistema de diezmos. Así que el Señor ordenó a su pueblo que trajera

⁷ Colosenses 2:13–17; ver también Hebreos 6 a 10.

⁸ Esto está muy claro en 2 Corintios 8:3-12; 9:5-13. El consejo de Pablo sobre el dar es: da según Dios te ha prosperado, según tu capacidad y tus medios.

⁹ *The Early Christians*, p. 86.

¹⁰ *Christian History*, Issue 37, Vol. XII, No. 1, p. 15.

¹¹ Génesis 14:17–20.

¹² Lo mismo se aplica a Jacob. Según Génesis 28:20-22, Jacob prometió diezmar al Señor. Pero, como el diezmo de Abraham, el de Jacob fue completamente voluntario. Y, hasta donde sabemos, no fue una práctica de por vida. Si Jacob comenzó a diezmar regularmente (y esto no se puede comprobar), ¡esperó que pasaran unos 20 años antes de comenzar! Citando a Stuart Murray, “El diezmo parece ser algo accesorio a las historias (de Abraham y Jacob) y el autor no le atribuye ningún significado teológico”.

¹³ Soy consciente de que algunos cristianos creen que es completamente legal rehusarse a pagar el impuesto a las ganancias. Sin embargo, ¡varias de estas personas están en la cárcel en este momento por seguir esta creencia!

sus diezmos al alfolí. El alfolí estaba ubicado en las cámaras del templo. Las cámaras estaban reservadas para guardar los diezmos (que eran productos, no dinero) para el sostén de los levitas, los pobres, los extranjeros y las viudas.¹⁴

Note el contexto de Malaquías 3:8-10. En el versículo 5, el Señor dice que juzgará a los que opriman a la viuda, el huérfano y el extranjero. Dice: “*De modo que me acercaré a ustedes para juicio. Estaré presto a testificar contra los hechiceros, los adúlteros y los perjuros, contra los que explotan a sus asalariados; contra los que oprimen a las viudas y a los huérfanos, y niegan el derecho del extranjero, sin mostrarme ningún temor dice el Señor Todopoderoso*”.

Las viudas, huérfanos y extranjeros eran los legítimos receptores del diezmo. Como estaba reteniendo sus diezmos, Israel era culpable de oprimir a estos tres grupos. Este es el corazón de Dios en Malaquías 3:8-10: *la opresión de los pobres*.

¿Cuántas veces ha escuchado usted a los predicadores señalar este punto cuando lo arengaron con Malaquías 3? De las decenas de sermones que he escuchado sobre el diezmo, jamás escuché una sola palabra acerca de lo que realmente trataba este pasaje. Es decir, que los diezmos tenían el propósito de sostener a las viudas, los huérfanos, los extranjeros y los levitas (que no eran dueños de nada). Esto es lo que la Palabra del Señor en Malaquías 3 tiene en mente.

El origen del diezmo y el salario del clero

Cipriano (200-258 d.C.) es el primer escritor cristiano que menciona la práctica de sostener económicamente al clero. Argumentaba que el clero cristiano debía ser sostenido por el diezmo, tal como ocurría con los levitas.¹⁵ Pero este es un pensamiento erróneo. Hoy el sistema levítico ha sido abolido. Todos somos sacerdotes ahora. Así que, si un sacerdote exige un diezmo, ¡entonces todos los cristianos deberían darse el diezmo unos a otros!

El pedido de Cipriano era sumamente extraño para su tiempo. El pueblo cristiano no lo apoyó ni se hizo eco de él hasta mucho más tarde.¹⁶ Fuera de Cipriano, ningún escritor cristiano antes de Constantino usó jamás referencias al Antiguo Testamento para apoyar el diezmo.¹⁷ Recién en el cuarto siglo, 300 años después de Cristo, *algunos* líderes cristianos empezaron a apoyar el diezmo como una práctica cristiana para sostener al clero.¹⁸ ¡Pero no se generalizó entre los cristianos hasta el octavo siglo!¹⁹ Según un erudito: “*Durante los primeros setecientos años casi no se mencionó [el diezmo]*”.²⁰

Trazar la historia del diezmo cristiano es un ejercicio fascinante. El diezmo evolucionó desde el estado hacia la iglesia. Dar la décima parte de lo que uno producía era el arriendo habitual para las tierras en Europa Occidental. A medida que la iglesia tuvo más tierras en

¹⁴ Nehemías 12:44; 13:12, 13; Deuteronomio 14:28, 29; 26:12.

¹⁵ Cipriano, Epístola 65.1; *Beyond Tithing*, p. 104.

¹⁶ *Beyond Tithing*, pp. 104–105; *Early Christians Speak*, p. 86.

¹⁷ *Beyond Tithing*, p. 112. Crisóstomo recomendó dar del diezmo a los pobres en algunas de sus obras (pp. 112-117).

¹⁸ *Ibid.*, p. 107. *Las Constituciones Apostólicas* (c. 380) apoyan el diezmo para financiar al clero, argumentando a partir del sistema levítico del Antiguo Testamento (pp. 113–116). Agustín apoyaba el diezmo, pero no lo presentaba como la norma. De hecho, Agustín sabía que él no representaba la posición histórica de la iglesia en su respaldo al diezmo. El diezmo fue practicado por algunos cristianos piadosos en el quinto siglo, pero de ninguna forma era una práctica generalizada (pp. 117–121).

¹⁹ Edwin Hatch, *The Growth of Christian Institutions* (Hodder and Stoughton, 1895), pp. 102-112.

²⁰ *Ibid.*, p. 102

Europa, el 10% de arriendo fue entregado a la iglesia. Esto dio un nuevo significado al pago del arriendo del 10%. ¡Llegó a identificarse con el diezmo levítico!²¹ Por consiguiente, el diezmo cristiano, como institución, se basó en una fusión de la práctica del Antiguo Testamento y una institución pagana.²²

Para el siglo VIII, el diezmo se convirtió en un requisito legal en muchas zonas de Europa Occidental.²³ Para fines del décimo siglo, la distinción entre el diezmo como pago de arriendo y un requisito moral apoyado por el Antiguo Testamento se había esfumado.²⁴ El diezmo pasó a ser obligatorio en toda la Europa cristiana.²⁵

Dicho de otra manera, antes del siglo VIII, el diezmo se practicaba como una ofrenda voluntaria.²⁶ Pero para fines del siglo X se había convertido en un requisito legal para sostener a la iglesia estatal, ¡exigido por el clero y que hacían cumplir las autoridades seculares!²⁷

Afortunadamente la mayoría de las iglesias modernas han desistido del diezmo como un requisito legal. Pero la práctica del diezmo está tan viva hoy como cuando era un requisito legal.²⁸ Es cierto que no será castigado físicamente por no diezmar. Pero si usted no es un diezmador en la mayoría de las iglesias modernas, será excluido de una gran cantidad de cargos ministeriales. ¡Y será cargado de culpa constantemente desde el púlpito!²⁹

En cuanto a los salarios del clero, los ministros no recibieron salarios durante los primeros tres siglos. Pero, cuando apareció Constantino, instituyó la práctica de pagar un salario fijo al clero de los fondos eclesiásticos y de los tesoros municipales e imperiales.³⁰ Así nació el salario del clero, una práctica dañina que no tiene ninguna raíz en el Nuevo Testamento.³¹

²¹ Ibid., p. 103. El los decretos pseudoisidorianos, los diezmos evolucionaron de pagos de alquiler para el uso de tierras eclesiásticas. El Concilio de Valencia de 855 indica que “este decreto trata del pago de diezmos como alquiler, acerca del cual algunos arrendatarios de tierras eclesiásticas parecen haber sido descuidados, y luego insta a su pago general por todos los cristianos” (pp. 104–105). Ver también *Beyond Tithing*, p. 138.

²² *Beyond Tithing*, p. 137.

²³ Ibid., p. 134. Carlomagno codificó el diezmo y lo hizo obligatorio en todo su extenso reino en 779 y 794 (p. 139); *The Age of Faith*, p. 764.

²⁴ *Beyond Tithing*, p. 140.

²⁵ Ibid., p. 111.

²⁶ La excepción a esto fue en Galia, durante el sexto siglo. El Sínodo de Tours de 567 hizo que el diezmo fuera obligatorio en la región. El Sínodo de Macon de 585 amenazó a quienes se rehusaban a diezmar con la excomunión. Para una discusión breve pero detallada de las donaciones cristianas en la iglesia patrística, ver *Worship and Evangelism in Pre-Christendom*, de Alan Kreider, Alan/Gron Liturgical Study, 1995, pp. 34–35.

²⁷ *Beyond Tithing*, pp. 2, 140. Los teólogos y legisladores elaboraron los detalles del sistema de diezmos.

²⁸ Llamativamente, la Iglesia de Inglaterra eliminó el diezmo como un requisito legal recién en la década de 1930 (*Beyond Tithing*, pp. 3–6).

²⁹ Por favor tome nota que yo creo firmemente en apoyar la obra del Señor económicamente y en dar generosamente. La Biblia ordena ambas cosas, y el reino de Dios necesita de ambos desesperadamente. Lo que estoy atacando en este capítulo es el diezmo como una ley cristiana y para lo que se lo suele usar: los salarios del clero y los gastos fijos del edificio de iglesia.

³⁰ C. B. Hassell, *History of the Church of God, from Creation to A.D. 1885* (Gilbert Beebe’s Sons Publishers, 1886), pp. 374–392, 472; M.A. Smith, *From Christ to Constantine* (Downer’s Grove: InterVarsity Press, 1973), p. 123. Los montanistas del segundo siglo fueron los primeros en pagar a sus líderes, pero esta práctica no se generalizó hasta que apareció Constantino (*From Christ to Constantine*, p. 193).

³¹ Para una respuesta a aquellos pasajes bíblicos que algunos han utilizado para defender los salarios del clero (el pastor), vea *Reconsiderando el odre*, capítulo 5.

La raíz de todos los males

Si un creyente desea diezmar por decisión o convicción personal, está perfecto. El diezmo se convierte en un problema cuando se lo presenta como un mandato de Dios, obligatorio para todo creyente.

El diezmo obligatorio equivale a opresión para los pobres.³² No pocos cristianos pobres han sido empujados precipitadamente a una mayor pobreza porque se les dijo que, si no diezmaran, estaban robándole a Dios.³³ Cuando se enseña el diezmo como un mandato de Dios, los cristianos que apenas llegan a fin de mes son empujados por la culpa a una pobreza mayor. De esta manera, el diezmo hace que el evangelio deje de ser “buenas nuevas para los pobres”.³⁴ En vez de buenas noticias, pasa a ser una pesada carga. En vez de libertad, se convierte en opresión. ¡Con cuánta facilidad nos olvidamos que el diezmo original que Dios estableció para Israel era para beneficiar a los pobres, no para perjudicarlos!

Inversamente, el diezmo moderno significa buenas nuevas para los ricos. Para una persona de altos ingresos, el 10% es una suma ínfima. El diezmo, por lo tanto, aquieta la conciencia de los ricos, ya que no tiene ningún impacto significativo sobre su estilo de vida. No pocos cristianos adinerados se engañan pensando que están “obedeciendo a Dios” porque ponen un mísero 10 % de sus ingresos en el plato de ofrendas.

Pero Dios tiene una perspectiva muy diferente respecto del dar. Recuerde la parábola de la moneda de la viuda: *“Jesús se detuvo a observar y vio a los ricos que echaban sus ofrendas en las alcancías del templo. También vio a una viuda pobre que echaba dos moneditas de cobre. ‘Les aseguro’, dijo, ‘que esta viuda pobre ha echado más que todos los demás. Todos ellos dieron sus ofrendas de lo que les sobraba; pero ella, de su pobreza, echó todo lo que tenía para su sustento’”*.³⁵

Lamentablemente, el diezmo suele verse como una prueba determinante del discípulo. Si uno es un buen cristiano, diezmará (según se piensa). Pero esto es una aplicación falsa. El diezmo no es signo alguno de devoción cristiana. Si lo fuera, ¡todos los cristianos del primer siglo estarían condenados por falta de piedad!

La raíz persistente detrás del constante impulso para diezmar en la iglesia moderna es el salario del clero. No pocos pastores sienten que deben predicar sobre el diezmo para recordar a su congregación acerca de su obligación de apoyarlos a ellos y a sus programas. Y usan la promesa de bendición financiera o el temor a la maldición financiera para asegurarse de que los diezmos sigan ingresando.

De esta manera, el diezmo moderno es el equivalente de una lotería cristiana. Paga el diezmo, y Dios te devolverá más plata después. Rehústate a diezmar, y Dios te castigará.

³² Sin hablar de las complejidades que se pasan por alto del diezmo. Considere los siguientes aspectos: ¿Diezma uno sobre el bruto o el neto? ¿Cómo se aplican las exenciones impositivas? Murray detalla las complejidades ignoradas de tratar de importar el sistema bíblico del diezmo según lo practicaba el antiguo Israel a nuestra cultura actual. En un sistema de años de jubileo, días de reposo, espigueos y primicias, el diezmo tenía sentido y ayudaba a distribuir la riqueza de la nación. Hoy, suele conducir a grandes injusticias (ver *Beyond Tithing*, capítulo 2).

³³ Según Edwin Hatch, “ninguna institución de la Edad Media ha dado origen a más errores que la institución de los diezmos”.

³⁴ Mateo 11:5; Lucas 4:18; 7:22; 1 Corintios 1:26–29; Santiago 2:5, 6.

³⁵ Lucas 21:1–4.

Esta clase de pensamientos son un golpe al corazón mismo de las buenas nuevas del evangelio.

Lo mismo puede decirse acerca del salario del clero. Tampoco tiene respaldo alguno en el Nuevo Testamento. De hecho, el salario del clero está a contrapelo de todo el Nuevo Pacto.³⁶ Los ancianos (pastores) del primer siglo nunca recibieron salarios.³⁷ Eran hombres con una vocación terrenal.³⁸ Daban al rebaño en vez de tomar de él.³⁹

Asalariar a los pastores los convierte en profesionales remunerados. Los eleva por sobre el resto del pueblo de Dios. Crea una casta clerical que convierte al cuerpo vivo de Cristo en una empresa. Dado que al pastor y su personal se les “paga” para hacer el ministerio, son profesionales pagos. El resto de la iglesia cae en un estado de dependencia pasiva.

Si cada cristiano se encontrara con el llamado que tiene de ser un sacerdote funcional en la casa del Señor (y se le permitiera ejercer ese llamado), surgiría inmediatamente la pregunta: “¿Para qué le estamos pagando a nuestro pastor?”.

Pero, en la presencia de un sacerdocio pasivo, este tipo de preguntas nunca surge.⁴⁰ A la inversa, cuando la iglesia funciona como debería, un clero profesional se vuelve innecesario. De pronto, el pensamiento que dice: “*esa es tarea del pastor*” aparece como herético. En palabras sencillas, un clero profesional fomenta la ilusión tranquilizadora de que la Palabra de Dios es material clasificado (y peligroso) que sólo puede manejar expertos con credenciales.⁴¹

Pero esto no es todo. Pagar al pastor lo obliga a complacer a los hombres. Lo convierte en esclavo de los hombres. Su “vale de comida” depende de cuánto le agrada a su congregación. Por lo tanto, no está libre para hablar libremente sin temor a perder algunos fuertes diezmadore. He aquí el flagelo del sistema de pastores.

Un peligro adicional del sistema de pastores pagos es que produce hombres desprovistos de toda destreza, algo que heredamos de los griegos paganos.⁴² Por esta razón, se requiere un hombre de una tremenda valentía para dejar el pastorado.

³⁶ Ver Hechos 20:17–38 (note que estas son las últimas palabras de Pablo a los ancianos de Éfeso, cuando pensaba que no los vería más, así que son significativas); 1 Tesalonicenses 2:9; 1 Pedro 5:1, 2.

³⁷ *Reconsiderando el odre*, capítulo 5. Para una apoyo erudito de esta afirmación, ver F. F. Bruce, *The New International Commentary on the New Testament* (Grand Rapids: Eerdmans, 1986), p. 418; Simon J. Kistemaker, *New Testament Commentary: Acts* (Grand Rapids: Baker Book House, 1990), pp. 737, 740; Rolland Allen, *Missionary Methods: St. Paul's or Ours?* (Grand Rapids: Eerdmans, 1962), p. 50; Watchman Nee, *The Normal Christian Church Life* (Anaheim, CA: Living Stream Ministry, 1980), pp. 62–63, 139–143; R. C. H. Lenski, *Commentary on Saint Paul's Epistles to Timothy* (Minneapolis: Augsburg Publishing House, 1937), p. 683; R. C. H. Lenski, *Commentary on Saint Paul's Epistle to the Galatians* (Minneapolis: Augsburg Publishing House, 1961), pp. 303–304.

³⁸ Todo el énfasis de las referencias del Nuevo Testamento a los ancianos deja en claro esto. Además, 1 Timoteo 3:7 dice que un sobreveedor debe ser bien considerado en la comunidad. La implicancia natural de esto es que se encuentra empleado regularmente en un trabajo secular.

³⁹ Hechos 20:33–35.

⁴⁰ Según Elton Trueblood: “Nuestra oportunidad para dar un gran paso yace en abrir el ministerio del cristiano común de una forma muy similar a como nuestros antecesores abrieron la lectura de la Biblia al cristiano común. Hacer esto significa, en cierto sentido, la inauguración de una nueva Reforma, mientras que en otro sentido significa la terminación lógica de la Reforma anterior, en la que las consecuencias de la posición asumida no fueron entendidas completamente ni seguidas lealmente”.

⁴¹ Vienen a la mente las palabras de Jesús: “¡Ay de ustedes, expertos en la ley!, porque se han adueñado de la llave del conocimiento...” (Lucas 11:52).

⁴² Los griegos despreciaban el trabajo manual. Hablaban en público por una tarifa. Los rabinos judíos aprendían una destreza y no podían aceptar dinero por servicios religiosos. De esta forma, el predicador moderno ha adoptado la costumbre griega antes que la judía, que siguió Pablo, aun como cristiano.

Desgraciadamente, la mayoría del pueblo de Dios es profundamente ingenuo respecto del poder abrumador del sistema de pastores. Es un sistema sin rostro que no se cansa de masticar y escupir a sus jóvenes.⁴³ Repito: nunca fue intención de Dios que existiera un pastorado profesional. No hay ningún mandato o justificación bíblica al respecto. De hecho, es imposible defenderlo bíblicamente.⁴⁴

Generalmente hay ujieres que se encargan de recibir el dinero durante el culto, pasando un “plato para la colecta” entre la congregación. Esta práctica es otra invención postapostólica. Comenzó en 1662, si bien los platos y cajas para limosnas existían antes de esta fecha.⁴⁵

El ujier surgió de la reorganización de la liturgia de la Iglesia de Inglaterra bajo la reina Isabel I (1533-1603). La tarea de los ujieres era acomodar a la gente, recolectar las ofrendas y mantener los registros de quienes comulgaban. El antecesor del ujier fue el “portero” de la iglesia. El portero era una orden menor (clero inferior) que se remontaba al tercer siglo.⁴⁶ Los porteros tenían la responsabilidad de supervisar el cierre y la apertura de las puertas de la iglesia, mantener el orden dentro del edificio y la dirección general de los diáconos.⁴⁷ Los porteros fueron reemplazados por “capilleros” en Inglaterra antes y durante el período de la Reforma.⁴⁸ De los capilleros salió el ujier.

Conclusión

En conclusión, el diezmo, si bien es bíblico, no es cristiano. Jesucristo no lo avaló. Los cristianos del primer siglo no lo observaron. Y, durante 300 años, el pueblo de Dios no lo practicó. ¡El diezmo no se convirtió en una práctica ampliamente aceptada entre los cristianos hasta el octavo siglo!

En el Nuevo Testamento, cada uno da según su capacidad. Los cristianos daban para ayudar a otros creyentes, además de apoyar a obreros apostólicos, permitiéndoles viajar

⁴³ Ver en el capítulo 4 las influencias profundamente corruptoras de este sistema.

⁴⁴ Ver el capítulo 4.

⁴⁵ James Gilchrist, *Anglican Church Plate* (A Connoisseur Monograph, 1967), pp. 98–101. Los primeros platos de ofrenda fueron llamados “platos de limosnas”. El plato de limosnas de plata no apareció como parte habitual del decorado de la iglesia hasta luego de la Reforma (Michael Clayton, *The Collector's Dictionary of the Silver and Gold of Great Britain and North America*, New York: The Word Publishing Company, p. 11). Según Charles Cox y Alfred Harvey (*English Church Furniture*, 2nd Edition, Methen, 1908), el uso de cajas para las limosnas, cajas para colectas y platos de limosnas fue, casi por completo, una costumbre posterior a la Reforma. En tiempos medievales, los edificios de iglesia tenían cofres para las limosnas con una ranura en la tapa. En el siglo XIV, apareció el plato de limosnas. En el siglo XVII, los diáconos o capilleros comenzaron a pasar los tazones para limosnas. J. G. Davies, ed., *A New Testament of Liturgy & Worship* (SCM Press, 1986), pp. 5–6; Charles Oman, *English Church Plate 597–1830* (London: Oxford University Press, 1957); J. Charles Cox and Alfred Harvey, *English Church Furniture* (EP Publishing Limited, 1973), pp. 240–245; David C. Norrington, “Fund–Raising: The Methods Used in the Early Church Compared with Those Used in English Churches Today,” *EQ* 70:2 (1998), p. 130. Vale la pena leer todo el artículo de Norrington. Demuestra que los métodos de “solicitud” actuales en la iglesia no tienen ningún equivalente en el Nuevo Testamento (pp. 115–134).

⁴⁶ “Porter, Doorkeeper,” *The Catholic Encyclopedia* (www.newadvent.org/cathen/12284b.htm).

⁴⁷ Correo electrónico privado del profesor John McGuckin, 23/9/2002. La palabra “usher” (ujier) viene del anglosajón y se refiere a una persona que guía a otras a la corte o a la iglesia (correo electrónico privado del profesor Eugene A. Teselle, 22/9/2002).

⁴⁸ *English Church Furniture*, p. 245.

para plantar iglesias.⁴⁹ Uno de los testimonios más destacados de la iglesia primitiva tiene que ver con la generosidad de los cristianos hacia los pobres y necesitados.⁵⁰ Esto fue lo que llevó a personas fuera de la iglesia, incluyendo el filósofo Galeno, a ver el poder asombroso y atractivo de la iglesia primitiva y decir: “*Mirad cómo se aman unos a otros*”.⁵¹

El diezmo sólo se menciona cuatro veces en el Nuevo Testamento. Pero en ninguna de estas ocasiones se aplica a los cristianos.⁵² Repito: el diezmo pertenece al Antiguo Testamento, donde se necesitaba de un sistema de impuestos para apoyar a los pobres y donde había un sacerdocio especial apartado para ministrar al Señor. Con la venida de Jesucristo, ha habido un “cambio de ley”: la anterior ha sido “anulada” y convertida en obsoleta por la nueva.⁵³

Todos somos sacerdotes ahora, libres para funcionar en la casa de Dios. La Ley, el viejo sacerdocio y el diezmo han sido todos crucificados. No hay ahora ningún velo en el templo, ningún impuesto para el templo y ningún sacerdocio especial que se interponga entre Dios y el hombre. Usted, querido cristiano, ha sido liberado de la atadura del diezmo y de la obligación de apoyar un sistema clerical que no es bíblico.

⁴⁹ Ayudar a otros creyentes: Hechos 6:1–7; 11:27–30; 24:17; Romanos 15:25–28; 1 Corintios 16:1–4; 2 Corintios 8:1–15; 9:1–12; 1 Timoteo 5:3–16; Apoyar a plantadores de iglesias: Hechos 15:3; Romanos 15:23, 24; 1 Corintios 9:1–14; 16:5–11; 2 Corintios 1:16; Filipenses 4:14–18; Tito 3:13, 14; 3 Juan 5–8. Hay una estrecha relación entre la billetera y el corazón. Uno de cada seis versículos de Mateo, Marcos y Lucas tiene que ver con el dinero. De las 38 parábolas del Nuevo Testamento, 12 tienen que ver con el dinero.

⁵⁰ Encontramos un relato revelador y conmovedor de la generosidad cristiana del tercer y cuarto siglo en la obra de Alan Kreider, *Worship and Evangelism in Pre-Christendom*, Alan/Gron Liturgical Study, 1995, p. 20. Ver el testimonio de Tertuliano de la caridad cristiana en *A History of Christianity* (New York: Simon & Schuster, 1976), de Paul Johnson, p. 75 y *Lost Heritage: The Heroic Story of Radical Christianity* (Godalming: Highland Books, 1996), de Kim Tan, pp. 51–56.

⁵¹ Tertuliano, *Apología* 39:7; Robert Wilken, *The Christians as the Romans Saw Them* (New Haven: University Press, 1984), pp. 79–82.

⁵² Murray trata cada una de los cuatro casos detalladamente, demostrando que no son textos de prueba para el diezmo cristiano. También demuestra que, según Jesús, el diezmo está relacionado con el legalismo y el fariseísmo más que con un modelo a imitar (ver *Beyond Tithing*, Chapter 3).

⁵³ Hebreos 7:12–18; 8:13.

La Iglesia, que incluía la masa de la población del Imperio, desde el César hasta el esclavo más insignificante, y que vivía en medio de todas sus instituciones, recibió en su regazo vastos depósitos de material extranjero del mundo y del paganismo... Si bien la antigua Grecia y Roma han caído para siempre, el espíritu del paganismo grecorromano no se extinguió. Vive aún en el corazón natural del hombre que, al día de hoy, necesita, como siempre lo ha necesitado, la regeneración del Espíritu de Dios. Vive también en muchas prácticas idólatras y supersticiosas de las iglesias griegas y romanas, contra las cuales el espíritu puro del cristianismo ha protestado instintivamente desde el principio, y seguirá protestando, hasta que todos los vestigios de la idolatría grosera y refinada sean superados externamente así como internamente, y bautizados y santificados no solamente con agua, sino también con el espíritu y el fuego del evangelio.

–Philip Schaff

CAPÍTULO 8

EL BAUTISMO Y LA CENA DEL SEÑOR: SACRAMENTOS DILUIDOS

Muchas instituciones y elementos de instituciones, considerados a veces como pertenecientes al cristianismo primitivo, pertenecen en realidad a la Edad Media.

–Edwin Hatch

Se han escrito un sinnúmero de libros sobre los dos sacramentos protestantes: el bautismo y la Cena del Señor. Sin embargo, no existe nada impreso que rastree el origen de cómo los practicamos hoy. En este capítulo, veremos cuánto nos hemos alejado en la práctica del bautismo en agua y la Cena del Señor.

Diluyendo las aguas del bautismo

La mayoría de los cristianos evangélicos creen y practican el “bautismo del creyente”, en contraposición con el “bautismo de bebés”.¹ Asimismo, la mayoría de los protestantes creen y practican el bautismo por “inmersión” en vez del bautismo por “aspersión”. El Nuevo Testamento, así como la historia de la iglesia primitiva, apoya estas dos posiciones.²

¹ El bautismo de bebés tiene su raíz en las creencias supersticiosas que se extendieron por la cultura grecorromana. Según un erudito, “Primeramente está la superstición, que en el transcurso del segundo siglo se asoció con los Misterios, las presentaciones místicas paganas y sagradas (de los paganos), y después el establecimiento de la iglesia estatal. Las ideas supersticiosas que llegaron a asociarse con el bautismo no podían menos que producir el bautismo de bebés” (J. Warns, *Baptism: Its History and Significance*, Exeter: Paternoster, 1958, pp. 73-75, 93-95). Cipriano, un fuerte defensor del bautismo de bebés, le atribuía poderes mágicos en su capacidad de lavar el pecado (M. A. Smith, *From Christ to Constantine*, Downer’s Grove: InterVarsity Press, 1973, p. 139). Haciéndose eco del mismo sentimiento, Graydon F. Snyder escribió que “el bautismo de bebés fue practicado cuando la matriz social y la comunidad religiosa se habían vuelto la misma cosa” (Graydon F. Snyder, *Ante Pacem: Church Life Before Constantine*, Mercer University Press, 1985, p. 125). La primera referencia verosímil al bautismo de bebés se encuentra en Ireneo (130–200). Tertuliano (160–225) fue también uno de los primeros en hablar sobre el tema, pero se oponía a él. El bautismo de bebés parece haber comenzado a principios del segundo siglo y estaba acompañado por una teología elaborada. Para el quinto siglo, el bautismo de bebés se convirtió en una práctica general que reemplazó el bautismo de adultos (Everett Ferguson, *Early Christians Speak: Faith and Life in the First Three Centuries*, Abilene: A.C.U. Press, Third Edition, 1999, pp. 57-61; Marjorie Warkentin, *Ordination: A Biblical–Historical View*, Grand Rapids: Eerdmans, 1982, pp. 31-32). El anabautista Menno Simons fechó “la caída de la iglesia” cuando el papa Inocencio I firmó el edicto que hizo obligatorio el bautismo de bebés, en 416 (*Ordination*, p. 63). Desde un punto de vista teológico, el bautismo de bebés divorcia dos cosas que la Biblia une consistentemente: 1) la fe y el arrepentimiento, y 2) el bautismo en agua. En 197 d.C., Tertuliano condenó el bautismo de bebés junto con el bautismo de los muertos. Pero Agustín proveyó una justificación bíblica plena de la práctica (Kim Tan, *Lost Heritage: The Heroic Story of Radical Christianity*, Godalming: Highland Books, 1996, pp. 82, 209).

² La palabra “bautismo” en griego (*baptizo*) significa literalmente ‘inmersión’. Juan 3:23 no tiene mucho sentido si se practicaba la aspersión. La inmersión fue la práctica habitual de la iglesia cristiana hasta fines de la Edad Media en Occidente (*Early Christians Speak*, pp. 43–51).

Sin embargo, en la mayoría de las iglesias modernas es habitual que el bautismo esté separado de la conversión por un tiempo considerable. Muchos cristianos fueron salvos a una edad y bautizados a una edad mucho mayor. En el primer siglo, esta práctica era desconocida.

En la iglesia primitiva, los conversos eran bautizados inmediatamente después de creer.³ Un erudito dice del bautismo y la conversión: “*Van juntos. Quienes se arrepentían y creían la Palabra eran bautizados. Ese fue el patrón invariable, hasta donde sabemos*”.⁴ Otro, escribe: “*Cuando nació la Iglesia, los convertidos eran bautizados con poca o ninguna demora*”.⁵

En el primer siglo, el bautismo en agua era la confesión exterior de la fe de una persona.⁶ Pero, más que eso, era *la* manera en que alguien acudía al Señor en el primer siglo. Por esta razón, la confesión del bautismo está vinculada vitalmente con el ejercicio de la fe salvadora. A tal punto que los escritores del Nuevo Testamento a menudo usan la palabra “bautismo” en vez de “fe” y la relacionan con ser “salvo”.⁷ Esto se debe al hecho de que el bautismo era la confesión inicial de fe en Cristo de los primeros cristianos.

En nuestros días, la “oración del pecador” ha reemplazado el papel del agua del bautismo como la confesión de fe inicial. Se les dice a los incrédulos: “*Repita esta oración conmigo, acepte a Jesús como su ‘Salvador personal’ y será salvo*”. Pero en ninguna parte del Nuevo Testamento encontramos que alguna persona sea llevada a Jesús por una “oración del pecador”. Y no hay el menor indicio en la Biblia acerca de un “Salvador personal”.

En cambio, los incrédulos del primer siglo eran llevados a Jesucristo pasando por las aguas del bautismo. Si me permite decirlo de esta manera, ¡el bautismo en agua era la “oración de pecador” en el primer siglo! El bautismo acompañaba la aceptación del evangelio. Indicaba un corte completo con el pasado y una entrada plena a Cristo y su iglesia. El bautismo era simultáneamente un *acto* de fe y una *expresión* de fe.⁸

Entonces, ¿cuándo se separó el bautismo de recibir a Cristo? Empezó a principios del segundo siglo. Ciertos cristianos influyentes enseñaban que el bautismo necesita ser precedido por un período de instrucción, oración y ayuno.⁹ ¡Esta tendencia se agravó en el tercer siglo, cuando los jóvenes conversos debían esperar tres años para bautizarse!

Si usted fuera un candidato al bautismo en el tercer siglo, su vida sería examinada con un peine fino.¹⁰ Debía demostrar que era digno del bautismo por su conducta.¹¹ El bautismo

³ Hechos 2:37-41; 8:12ff. , 27-38; 9:18; 10:44-48; 16:14, 15, 31-33; 18:18; 19:1-5; 22:16.

⁴ Michael Green, *Evangelism in the Early Church* (Hodder and Stoughton, 1970), p. 153.

⁵ David F. Wright, *The Lion Handbook of the History of Christianity*, capítulo sobre “Beginnings,” sección “Instruction for Baptism.”

⁶ Agustín denominó al bautismo una “palabra visible” (*Tractates on the Gospel According to Saint John*, LXXX, 3).

⁷ Marcos 16:16; Hechos 2:38; 22:16 y 1 Pedro 3:21 son algunos ejemplos.

⁸ La importancia del bautismo en agua en la fe cristiana se describe en el primitivo arte cristiano (Andre Grabar, *Christian Iconography*, Princeton: Princeton University Press, 1968).

⁹ *Early Christians Speak*, p. 33.

¹⁰ David F. Wright, *The Lion Handbook of the History of Christianity*, capítulo “Beginnings,” sección “Instruction for Baptism.” Wright señala que, para el cuarto siglo, el clero se hizo cargo de las instrucciones para los conversos y el obispo se hizo personalmente responsable de la enseñanza y la disciplina que precedía al bautismo. Este es el precursor de la clase prebautismal supervisada por el pastor en muchas iglesias protestantes modernas. Desde el segundo siglo en adelante, los bautismos tuvieron lugar normalmente en Pascua. De aquí el origen de la Cuaresma (*From Christ to Constantine*, p. 151).

se convirtió en un ritual rígido y ornamentado que adoptó muchas cosas de la cultura judía y griega, incluyendo aspectos elaborados como bendecir el agua, quitarse la ropa por completo, repetir un credo, el aceite de unción con exorcismo y dar leche y miel a la persona recién bautizada.¹² Se había convertido en un acto asociado con las obras en vez de estar relacionado con la fe.

El legalismo que rodeaba el bautismo dio origen a un concepto aún más sorprendente: sólo el bautismo perdona los pecados. Si una persona comete un pecado después del bautismo, no puede ser perdonada. Por esta razón, demorar el bautismo se volvió bastante habitual para el cuarto siglo. Como se creía que el bautismo producía el perdón de pecados, muchos pensaban que lo mejor era demorar el bautismo hasta que se pudieran obtener los máximos beneficios.¹³ Por lo tanto, algunas personas, como Constantino, ¡esperaron hasta su lecho de muerte para bautizarse!¹⁴

La oración del pecador y un Salvador personal

Como dije antes, la “oración del pecador” terminó por reemplazar el papel bíblico del bautismo en agua. Por más que se la presente como el evangelio hoy, la “oración del pecador” es una invención muy reciente. D. L. Moody (1837-1899) fue el primero en utilizarla.

Moody usaba este “modelo” de oración para entrenar a sus colegas evangelistas.¹⁵ Pero no llegó a popularizarse hasta la década de 1950 con el tratado *Paz con Dios*, de Billy Graham, y posteriormente con *Las Cuatro Leyes Espirituales*, de Campus Crusade for Christ (Cruzada Estudiantil y Profesional para Cristo).¹⁶

¹¹ *Early Christians Speak*, p. 35.

¹² *Ibid.*, pp. 35-36; W. R. Haliday, *The Pagan Background of Early Christianity* (New York: Cooper Square Publishers, 1970), p. 313. La costumbre de dar leche y miel fue adoptada del paganismo. El nuevo converso (“catecúmeno”, como llegó a llamarse y de donde se deriva la palabra “catecismo”) solía bautizarse un domingo de Pascua o en Pentecostés. El jueves anterior el candidato debía bañarse. Pasaba el viernes y sábado ayunando, y luego era exorcizado por el obispo para echar fuera cualquier demonio que tuviera. Para fines del segundo siglo, esta era una ceremonia bautismal bastante uniforme en Occidente. Gregory Dix señala que la introducción del credo en el cristianismo comienza en la primera mitad del segundo siglo, con el credo bautismal. El credo bautismal estaba formado por una serie de tres preguntas que trataban respectivamente con las tres Personas de la Trinidad. El Concilio de Nicea, en 325 d.C., llevó el credo un paso más lejos. Éste evolucionó para convertirse en una prueba de comunión para quienes estaban dentro de la iglesia antes que una prueba de fe para quienes estaban fuera de ella (*The Shape of the Liturgy*, New York: The Seabury Press, 1982, p. 485; David C. Norrington, *To Preach or Not to Preach? The Church's Urgent Question*, Carlisle: Paternoster Press, 1996, p. 59).

¹³ *Early Christians Speak*, p. 60.

¹⁴ *Evangelism and the Early Church*, p. 156.

¹⁵ C. L. Thompson, *Times of Refreshing, Being a History of American Revivals With Their Philosophy and Methods* (Rockford: Golden Censer Co. Publishers, 1878); Paul H. Chitwood, *The Sinner's Prayer: An Historical and Theological Analysis* (Dissertation: The Southern Baptist Theological Seminary, Louisville, KY, 2001).

¹⁶ He aquí la clásica “oración del pecador” que aparece en el tratado “Las Cuatro Leyes Espirituales”: “Señor Jesús, te necesito. Gracias por morir en la cruz por mis pecados. Te abro la puerta de mi vida y te recibo como mi Salvador y Señor. Gracias por perdonar mis pecados y por darme vida eterna. Toma control del trono de mi vida. Hazme la persona que Tú quieres que yo sea. Amén”. En el primer siglo, el bautismo en agua era el testimonio visible que demostraba públicamente el corazón de esta oración.

La frase “Salvador personal” es otra innovación moderna producto del espíritu del avivamentismo norteamericano del siglo XIX.¹⁷ Surgió a mediados del siglo XIX, para ser exacto.¹⁸ Pero se convirtió en una expresión popular gracias a Charles Fuller (1887-1968). Fuller usó la frase literalmente miles de veces en su programa de radio increíblemente popular, “Old-Fashioned Revival Hour” (La hora del avivamiento a la antigua) que se transmitió en las décadas de 1940, 1950 y 1960. Su programa alcanzaba, desde Estados Unidos, cada rincón del mundo. Cuando murió, el programa era escuchado por más de 500 emisoras de todo el mundo.¹⁹

Hoy, el uso de la frase “Salvador personal” está tan generalizado que parece ser bíblica. Pero considere lo absurdo de usarla. ¿Ha presentado alguna vez uno de sus amigos usando esta designación: “*Este es mi ‘amigo personal’, Juan Pérez*”?

Aparte del hecho de que esta frase tiene pocos puntos de contacto con la vida real, hay un problema mayor. La frase “Salvador personal” *limita* a Jesús a lo que nosotros consideramos como nuestra vida personal. El hecho es que Jesucristo nos salva de cada dimensión de la vida, sea personal, impersonal, interpersonal, corporativo, etc. Él es el Salvador de cada rincón, recoveco y sala del edificio.

Además, la frase “Salvador personal” refuerza el concepto de un cristianismo altamente individualista. Pero el Nuevo Testamento es completamente ajeno a una fe cristiana de “sólo Jesús y yo”. Más bien, es intensamente corporativo. El cristianismo es una vida vivida entre un Cuerpo de creyentes que conocen a Jesús *en conjunto* como Señor y Salvador.

La Cena del Señor

Ríos de sangre han sido derramados por cristianos protestantes y católicos por igual sobre las complejidades doctrinales relacionadas con este tema.²⁰ La Cena del Señor, alguna vez preciosa y viva, se convirtió en el centro del debate teológico durante siglos. Trágicamente, pasó de ser una imagen dramática y concreta del cuerpo y sangre de Cristo a un estudio de pensamiento abstracto y metafísico.

No nos vamos a ocupar de las minucias teológicas que rodean la Cena del Señor. Pero los protestantes (así como los católicos) no practican la Cena de la manera que se celebraba en el primer siglo. Para los primitivos cristianos, era una comida festiva.²¹

¹⁷ Ver el capítulo 1 para una lista de aportes de Finney, Moody, Graham, etc.

¹⁸ La frase no se encuentra en la base de datos “Making of America” de 1800–1857. Comienza a aparecer en 1858, en el periódico “Ladies Repository”, publicado por la Iglesia Episcopal Metodista a mediados del siglo XIX. Es interesante que 1858 fue el año en que Charles Finney finalizó sus avivamientos de oración que son tan famosos ahora.

¹⁹ <http://www.cantonbaptist.org/halloffame/fuller.htm>

²⁰ En palabras de H. Ellerbe, “Fui criado creyendo que la historia del cristianismo fue de una espiritualidad similar a la de Cristo que brilló a través de los siglos como una luz en la oscuridad. Pero he llegado a darme cuenta de que el cristianismo mismo tiene un lado oscuro, y que su historia tiene tanto de letanía de crueldad como de legado de caridad”.

²¹ Ver *Reconsiderando el odre*, capítulo 2; Eric Svendsen, *The Table of the Lord* (Atlanta: NTRF, 1996); F. F. Bruce, *First and Second Corinthians*, NCB (London: Oliphant, 1971), p. 110; James F. White, *The Worldliness of Worship* (New York: Oxford University Press, 1967), p. 85; William Barclay, *The Lord's Supper* (Philadelphia: Westminster Press, 1967), pp. 100–107; I. Howard Marshall, *Last Supper and Lord's Supper* (Eerdmans, 1980); Vernard Eller, *In Place of Sacraments* (Eerdmans, 1972), pp. 9–15.

Hoy, la tradición nos ha obligado a tomar la Cena en forma de un dedal de jugo de uva que apenas moja la lengua y una pequeña galleta desabrida, en una atmósfera triste y lúgubre. Se nos dice que recordemos los horrores de la muerte de nuestro Señor, y somos llamados a reflexionar sobre nuestros pecados.

Además, la tradición nos ha enseñado que tomar la Cena del Señor puede ser algo peligroso. Así que la mayoría de los cristianos contemporáneos no la tomarían ni muertos sin un clérigo ordenado presente. Todos estos elementos eran desconocidos para los primeros cristianos. Para ellos, era una comida comunitaria.²² El espíritu era de celebración y gozo. Y no había ningún clérigo para oficiarla.²³ La Cena del Señor era, esencialmente, un banquete cristiano.

La comida truncada

Entonces, ¿cuándo cesó la comida completa, dejando sólo el pan y la copa? He aquí la historia. Durante el primer siglo y principios del segundo, los primeros cristianos llamaban a la Cena del Señor la “fiesta de amor”.²⁴ En ese tiempo, tomaban el pan y la copa en el contexto de una comida festiva. Pero, alrededor del tiempo de Tertuliano (160-225), se empezó a separar el pan y la copa de la comida. Para fines del segundo siglo, la separación era completa.²⁵

Algunos eruditos han sostenido que los cristianos eliminaron la parte de la comida porque no querían que el Eucaristía se profanara por la participación de incrédulos.²⁶ Esto podría ser parcialmente cierto. Pero es más probable que la influencia creciente del ritual religioso pagano sacara a la Cena del ambiente gozoso, terrenal y no religioso de una comida en la sala de estar de una persona.²⁷ Para el cuarto siglo, ¡la fiesta de amor fue “prohibida” entre los cristianos!²⁸

²² “A lo largo del período del Nuevo Testamento, la Cena del Señor era una comida real compartida en los hogares de cristianos” (John Drane); “En los primeros tiempos, la Cena del Señor se realizaba durante el transcurso de una comida comunitaria. Todos traían la comida que podían, y era compartida en conjunto” (Donald Guthrie); “En Corinto, la santa comunión no era simplemente una comida simbólica como ocurre entre nosotros, sino una comida real. Por otra parte, parece claro que era una comida a la cual cada uno de los participantes traía comida” (León Morris).

²³ *The Lord's Supper*, pp. 102–103. La Cena del Señor fue una vez una función “laica”, pero terminó por convertirse en la tarea especial de una clase sacerdotal.

²⁴ Era llamado el *agape*, Judas 1:12.

²⁵ *The Shape of the Liturgy*, p. 23; *Early Christians Speak*, pp. 82–84, 96–97, 127–130. En el primer y segundo siglo, la Cena del Señor parece haber sido tomada a la noche, como una comida. Hay fuentes del segundo siglo que demuestran que fue tomada sólo en domingos. En la *Didaché*, la Eucaristía sigue apareciendo como algo que se tomaba con la comida del *agape* (fiesta de amor). Ver también J. G. Davies, *The Secular Use of Church Buildings* (New York: The Seabury Press, 1968), p. 22.

²⁶ *The Table of the Lord*, pp. 57–63.

²⁷ Para la influencias paganas sobre la misa cristiana en evolución, ver el escrito de Edmon Bishop, *The Genius of the Roman Rite*; Mgr. L. Duchesne, *Christian Worship: Its Origin and Evolution* (New York: Society for Promoting Christian Knowledge, 1912), pp. 86–227; Josef A. Jungmann, S. J., *The Early Liturgy: To the Time of Gregory the Great* (Notre Dame: Notre Dame Press, 1959), p. 123, 130–144, 291–292; M. A. Smith, *From Christ to Constantine* (Downer's Grove: InterVarsity Press, 1973), p. 173; Will Durant, *Caesar to Christ* (New York: Simon & Schuster, 1950), pp. 599–600, 618–619, 671–672.

²⁸ Fue prohibida por el Concilio de Cartago, en 397 d.C. *The Lord's Supper*, p. 60; Charles Hodge, *1 Corinthians*, p. 219; R. C. H. Lenski, *The Interpretation of 1 & 2 Corinthians*, p. 488.

Con el abandono de la comida, las expresiones “partir el pan” y “Cena del Señor” desaparecieron.²⁹ La expresión común para el ritual ahora truncado (sólo el pan y la copa) fue “la Eucaristía”.³⁰ Ireneo (130-200) fue uno de los primeros en llamar al pan y la copa una “ofrenda”.³¹ Después de él, comenzó a llamarse la “ofrenda” o “sacrificio”.

La mesa de altar donde se colocaba el pan y la copa pasó a verse como un altar donde se ofrecía la víctima.³² La Cena ya no era un evento comunitario. Era, más bien, un ritual sacerdotal para ser presenciado a la distancia. A lo largo del siglo cuarto y quinto, hubo un sentido creciente de sobrecogimiento y temor asociado con la mesa donde se celebraba la sagrada Eucaristía.³³ Se convirtió en un ritual sombrío. El gozo que alguna vez había formado parte de él había desaparecido.³⁴

La mística asociada con la Eucaristía se debía a la influencia de las religiones de misterio paganas.³⁵ Estas religiones estaban rodeadas de misterio y superstición. Con esta influencia, los cristianos empezaron a atribuir al pan y a la copa connotaciones sagradas. Eran considerados como objetos sagrados por virtud propia.³⁶

Como la Cena del Señor se convirtió en un ritual sagrado, requería de una persona sagrada para administrarla.³⁷ Aquí hace su ingreso el sacerdote para ofrecer el sacrificio de la misa.³⁸ Se creía que él tenía el poder para hacer descender a Dios del cielo para confinarlo en un trozo de pan.³⁹

Alrededor del siglo X, el significado de la palabra “cuerpo” cambió en la literatura cristiana. Previamente, los escritores cristianos la usaban para referirse a una de tres cosas: 1) El cuerpo físico de Jesús, 2) la iglesia, o 3) el pan de la Eucaristía.

²⁹ *The Early Christians*, p. 100.

³⁰ *Ibid.*, p. 93. Eucaristía quiere decir ‘acción de gracias’.

³¹ Tad W. Guzie, *Jesus and the Eucharist* (New York: Paulist Press, 1974), p. 120.

³² *Ibid.*

³³ Escritores tan atrás como Clemente de Alejandría, Tertuliano e Hipólito (principios del tercer siglo) comenzaron a usar una terminología que hablaba de una presencia de Cristo en forma general en el pan y el vino. Pero no se hizo ningún intento, en esta etapa temprana, por sostener un realismo físico que “cambiara” al pan y el vino en carne y sangre. Más tarde, algunos escritores orientales (Cirilo, Serapio, Atanasio) introdujeron una oración al Espíritu Santo para que transforme el pan y el vino en el cuerpo y la sangre. Pero fue Ambrosio de Milán (fines del cuarto siglo) que comenzó a localizar el poder consagrador en la recitación de las palabras de institución. Se creía que las palabras “Esto es mi cuerpo” (en latín, *hoc est corpus meum*) contenían el poder de transformar el pan y el vino (Josef Jungman, *The Mass in the Roman Rite*, New York: Benziger, 1951, pp. 52, 203–204; Gregory Dix, *The Shape of the Liturgy*, London: Dacre Press, pp. 239, 240–245). Dicho sea de paso, el latín comenzó en el norte de África a fines del segundo siglo y se difundió lentamente hacia Roma hasta que pasó a ser común para fines del cuarto siglo (Bard Thomson, *Liturgies of the Western Church*, Cleveland: Meridian Books, 1961, p. 27).

³⁴ Este cambio se refleja también en el arte cristiano. No hay imágenes lúgubres de Jesús antes del cuarto siglo (correo electrónico privado de Graydon Snyder, 10/12/2001; Ver también su libro, *Ante Pacem*).

³⁵ *Jesus and the Eucharist*, p. 121.

³⁶ Esto ocurrió en el siglo noveno. Antes de esto, era al *acto* de tomar la Eucaristía lo que se consideraba sagrado. Pero en 830 d.C. un hombre llamado Radberto escribió el primer tratado que encaraba la Eucaristía centrándose directamente en el pan y el vino. Todos los escritores cristianos antes de Radberto describieron lo que los cristianos estaban haciendo cuando tomaban el pan y el vino. Describían la *acción* de tomar los elementos. Radberto fue el primero en centrarse exclusivamente en los elementos mismos, el pan y el vino que estaban sobre la mesa de altar (*Jesus and the Eucharist*, pp. 60–61, 121–123).

³⁷ James D. G. Dunn, *New Testament Theology in Dialogue* (Westminster Press, 1987), pp. 125–135.

³⁸ Esto comenzó alrededor del cuarto siglo.

³⁹ Richard Hanson, *Christian Priesthood Examined* (Guildford and London: Lutterworth Press, 1979), p. 80.

Los primeros padres de la iglesia veían a la iglesia como una comunidad de fe que se identificaba a sí misma por el partimiento del pan. Pero, para el décimo siglo, hubo un cambio en el pensamiento y el lenguaje. La palabra “cuerpo” ya no se usaba para referirse a la iglesia. Era utilizada solamente para referirse al cuerpo físico del Señor o al pan de la Eucaristía.⁴⁰ Había sido vaciada de su otro significado: la iglesia.

Por consiguiente, la Cena del Señor quedó muy distanciada de la idea de una iglesia que se reunía para celebrar el partimiento del pan.⁴¹ El cambio de vocabulario reflejaba esta práctica. La Eucaristía no tenía nada que ver con la iglesia, sino que llegó a ser considerada como “sagrada” en sí misma, aun mientras permanecía sobre la mesa. Quedó envuelta en una bruma religiosa. Observada con sobrecogimiento. Tomada sombríamente por el sacerdote. Completamente alejada de la naturaleza comunitaria de la *ekklesia*.

Todos estos factores dieron lugar a la doctrina de la transustanciación. En el cuarto siglo, la creencia de que el pan y el vino se transformaban en el cuerpo y la sangre literales del Señor era explícita. La transustanciación, sin embargo, fue la doctrina que dio una explicación teológica de cómo ocurría ese cambio.⁴² (Esta doctrina fue desarrollada entre el siglo XI y el siglo XIII.)

Con la doctrina de transustanciación, hubo un sentimiento de temor que rodeaba los elementos. El temor era tan intenso que el pueblo de Dios era renuente a aproximarse a ellos.⁴³ Cuando se pronunciaban las palabras de la Eucaristía, se creía que el pan se convertía literalmente en Dios. Todo esto convertía a la Cena del Señor en un ritual sagrado realizado por personas sagradas y quitado de las manos del pueblo de Dios. La idea medieval de que el pan y la copa eran una “ofrenda” estaba tan arraigada que aun algunos de los reformadores la sostuvieron.⁴⁴

Si bien los modernos cristianos protestantes han descartado el *concepto* católico de que la Cena del Señor es un sacrificio, siguieron adoptando la *práctica* católica de la Cena. Observe cualquier servicio de la Cena del Señor (a menudo llamada “Santa Comunión”) en cualquier iglesia protestante y verá lo siguiente:

- La Cena del Señor es un bocado de galleta (o de pan) y una copita de jugo de uva (o vino). Dista de ser una comida, igual que en la iglesia católica.
- La atmósfera es sombría y lúgubre, igual que en la iglesia católica.
- El pastor les dice a los asistentes que deben examinarse con relación al pecado antes de participar de los elementos, una práctica originada en Juan Calvino.⁴⁵

⁴⁰ *Jesus and the Eucharist*, pp. 125–127.

⁴¹ Para muchos esclavos y personas pobres, la Cena del Señor era su única comida verdadera. Es interesante que recién en el Sínodo de Hipona, en 393 d.C., surgió el concepto de ayunar para la Cena del Señor (*The Lord's Supper*, p. 100).

⁴² *The Early Christians*, pp. 111-112. La doctrina completa de la transustanciación es atribuida a Santo Tomás de Aquino. Con relación a esto, Martín Lutero creía que la “opinión de Tomás” debía haber permanecido como una opinión, y no convertirse en un dogma de la iglesia (*Christian Liturgy*, p. 307).

⁴³ Edwin Hatch, *The Growth of Church Institutions* (Hodder and Stoughton, 1895), p. 216. La transustanciación fue definida como una doctrina en el Concilio Laterano, en 1215, como resultado de 350 años de polémica sobre la doctrina en Occidente (Gregory Dix, *The Shape of the Liturgy*, New York: The Seabury Press, 1982, p. 630; *Christian Priesthood Examined*, p. 79; Philip Schaff, *History of the Christian Church: Volume 7*, Michigan Eerdmans, 1910, p. 614).

⁴⁴ Iliion T. Jones, *A Historical Approach to Evangelical Worship* (New York: Abingdon Press, 1954), p. 143.

⁴⁵ *Protestant Worship: Traditions in Transition* (Louisville: Westminster/John Knox Press, 1989), p. 66. 1 Corintios 11:27-33 no es una exhortación para que uno se examine con relación al pecado personal. Más bien

- Como el sacerdote católico, muchos pastores usan su vestimenta clerical para la ocasión. Pero siempre el pastor administra la Cena y recita las palabras de institución, “Esto es mi cuerpo”, antes de distribuir los elementos entre la congregación,⁴⁶ igual que en la iglesia católica.

Con solo unos pocos ajustes menores, todo esto es catolicismo medieval de punta a punta.

Resumen

Por nuestra tradición hemos vaciado el verdadero significado y poder detrás del bautismo en agua. Cuando se lo entiende y practica correctamente, el bautismo en agua es la confesión de fe inicial del creyente ante los hombres, demonios, ángeles y Dios. El bautismo es un signo visible que describe nuestra separación del mundo,⁴⁷ nuestra muerte con Cristo, el entierro de nuestro viejo hombre,⁴⁸ la muerte de la vieja creación⁴⁹ y el lavamiento de la Palabra de Dios.⁵⁰ El bautismo en agua es la forma de conversión/iniciación del Nuevo Testamento. Es idea de Dios. Reemplazarlo por la “oración del pecador”, un invento humano, es vaciar al bautismo de su testimonio, dado por Dios.

Similarmente, la Cena del Señor, cuando se la separa de su contexto correcto de una comida completa, se convierte en un rito extraño, casi pagano.⁵¹ La Cena se ha vuelto un ritual vacío oficiado por un clérigo, en vez de ser una experiencia de vida compartida que disfruta la iglesia. Se ha convertido en un morboso ejercicio religioso, en vez de un festival gozoso; una rancia ceremonia individualista, en vez de un significativo evento corporativo.

En palabras de un erudito: “*No cabe duda de que la Cena del Señor empezó como una comida familiar o una comida de amigos en una casa privada... pasó de ser una verdadera comida a una comida simbólica... dejó la austera simplicidad por el esplendor elaborado... la celebración de la Cena del Señor pasó de ser una función laica a una función sacerdotal. En el Nuevo Testamento mismo, no hay ninguna indicación de que fuera el privilegio o deber especial de ninguna persona guiar a la comunidad de adoradores en la Cena del Señor*”.⁵²

Mediante nuestra tradición, hemos anulado la experiencia neotestamentaria del bautismo en agua y la Cena del Señor. Ojalá usted, querido cristiano, pueda evitar las tradiciones vanas de los hombres y volver a los senderos antiguos, como clamó alguna vez el profeta: “*Así dice el Señor: ‘Deténganse en los caminos y miren; pregunten por los senderos antiguos. Pregunten por el buen camino, y no se aparten de él. Así hallarán el descanso anhelado*’”.⁵³

es una exhortación a examinarse en cuanto a tomar la Cena dignamente. Los corintios la estaban deshonrando porque no esperaban a sus hermanos pobres para comer juntos y se emborrachaban con el vino.

⁴⁶ Mateo 26:25–27; Marcos 14:21–23; Lucas 22:18–20.

⁴⁷ Hechos 2:38–40; 1 Corintios 10:1, 2.

⁴⁸ Romanos 6:3–5; Colosenses 2:11, 12.

⁴⁹ 1 Pedro 3:20, 21.

⁵⁰ Hechos 22:16; Efesios 5:26.

⁵¹ Eduard Schweizer, *The Church As the Body of Christ* (John Knox Press, 1964), pp. 26, 36, 37.

⁵² William Barclay.

⁵³ Jeremías 6:16.

¿Andará usted por los senderos antiguos, o seguirá adhiriendo despreocupadamente a sus caras tradiciones, atascado en la vieja huella de nuestros antepasados?

El clero protestante ha rescatado a la Biblia de la oscuridad de las bibliotecas papales y la ha esparcido por toda la tierra. La ha exaltado en los términos más elevados del elogio humano. La ha estudiado, comentado y explicado, al punto de torturar cada palabra, frase y expresión en el original y en las traducciones, buscando toda clase de interpretación posible. El resultado fue que el cristianismo está ahogado en la teología y la crítica: las verdades de la revelación son trefiladas, hiladas y dobladas produciendo las figuras más fantásticas que pueden idear la fantasía o lógica humanas. Se ha construido un sistema de Divinidad técnica que rivaliza con la complejidad de toda la maquinaria de la iglesia romana.

–Steven Colwell

CAPÍTULO 9

EDUCACIÓN CRISTIANA: EL CRÁNEO HENCHIDO

¿Qué tiene que ver Atenas con Jerusalén?

–Tertuliano

En la mente de la mayoría de los cristianos, la educación cristiana formal califica a una persona para hacer el trabajo del Señor. A menos que un cristiano se haya graduado de un instituto o seminario bíblico, es considerado como un *paraministro*. Un pseudoobrero cristiano. Alguien menos que los peces gordos. ¿Cómo se atreve una persona así a predicar, enseñar, bautizar o administrar la Cena del Señor, si nunca ha sido entrenado formalmente para hacer tales cosas... eh?

La idea de que un obrero cristiano necesita asistir a un instituto o seminario bíblico para ser legítimo está espantosamente arraigada. A tal punto que, cuando una persona siente un “llamado” de Dios para su vida, está condicionada a empezar a buscar un instituto o seminario bíblico al cual asistir.

Este tipo de pensamiento tiene poco que ver con la mentalidad cristiana primitiva. Los institutos y seminarios bíblicos, y aun las escuelas dominicales, estaban ausentes por completo en la iglesia primitiva. Son todas invenciones humanas que aparecieron cientos de años después que los apóstoles dejaran la escena humana.

Entonces, ¿cómo eran entrenados los obreros cristianos durante el primer siglo, si no asistían a una escuela religiosa? A diferencia del entrenamiento ministerial de hoy, el del primer siglo era práctico, más que académico. Era el entrenamiento de un aprendiz más que de un intelectual. Apuntaba principalmente al espíritu, y no al lóbulo frontal.

En el primer siglo, los que eran llamados a la obra del Señor eran entrenados de dos maneras: (1) Aprendían las lecciones esenciales del ministerio cristiano *viviendo* una vida compartida con un grupo de cristianos. En otras palabras, eran entrenados experimentando la vida de iglesia como no líderes. 2) Aprendían la obra del Señor bajo la tutela de un obrero mayor y experimentado.

Comentando acerca de la iglesia del primer siglo, el puritano John Owen dijo: “*Cada iglesia era entonces un seminario, donde se hacía provisión y preparación...*”.¹ Haciéndose eco de estas palabras, R. Paul Stevens dice: “*La mejor estructura para equipar a cada cristiano ya existe. Precede al seminario y al curso de fin de semana, y sobrevivirá a ambos. En el Nuevo Testamento no se ofrecía ningún otro cuidado y equipamiento que la iglesia local. En la iglesia del Nuevo Testamento, como en el ministerio de Jesús, la gente*

¹ John Owen, *Commentary on Hebrews*, Vol. 3, p. 568.

aprendía en el crisol de la vida, en un contexto de relación, de vida, de trabajo y de ministración".²

En marcado contraste, la capacitación ministerial moderna se puede describir por la palabrería religiosa de los miserables consoladores de Job: racional, objetiva y abstracta. No es ni práctica, ni experiencial, ni espiritual, como debería ser.

El verdadero método mediante el cual los obreros cristianos eran entrenados en el primer siglo está más allá del alcance de este libro. Sin embargo, hay varios libros que han tratado este tema.³ En este capítulo, examinaremos el origen del seminario, el instituto bíblico y la escuela dominical. También rastrearemos la historia del pastor de jóvenes. Y veremos cómo cada uno se opone a la forma de Cristo, porque todos están basados en el sistema educativo del mundo.⁴

Cuatro etapas de educación teológica

A lo largo de la historia de la iglesia hubo cuatro etapas de educación teológica. Estas son: episcopal, monástica, escolástica y pastoral.⁵ Examinemos brevemente cada una:

Episcopal: La teología en la era patristica (del tercer al quinto siglo) fue llamada "episcopal", porque los principales teólogos de ese tiempo eran obispos.⁶ Se caracterizaba por la capacitación de obispos y sacerdotes en cómo realizar los diversos ritos y liturgias de la iglesia.⁷

² R. Paul Stevens, *Liberating the Laity* (Downers Grove: InterVarsity Press, 1985), p. 46. Note que estas palabras no pueden decirse de la moderna iglesia institucional. Se aplican más bien a todas las congregaciones al estilo del primer siglo.

³ Entre ellos están *Overlooked Christianity* (Sargent: Seedsowers, 1997), de Gene Edwards; *The Master Plan of Evangelism* (Grand Rapids: Fleming H. Revell, 1993), de Robert E. Coleman; *The Training of the Twelve* (Keats, 1979), de A. B. Bruce. Vale la pena tener en cuenta los siguientes libros de Watchman Nee. Contienen mensajes dados a sus colegas más jóvenes durante sus capacitaciones de obreros: *The Character of God's Workman*, *The Ministry of God's Word* y *The Release of the Spirit*. 2 Timoteo 2:2 se refiere al concepto de capacitar a los obreros cristianos, ejemplificado tanto en los Evangelios como en Hechos.

⁴ Para una discusión profunda del aspecto educativo del sistema del mundo, ver *Love Not the World* (Wheaton: Tyndale House Publishers, 1978), de Watchman Nee.

⁵ John A. T. Robinson, *The New Reformation?* (Philadelphia: The Westminster Press, 1965), pp. 60–65. Robinson sostiene que la teología patristica fue escrita por obispos, la teología medieval fue escrita por profesores universitarios, la teología reformada fue escrita por pastores y la teología de la "nueva Reforma" será escrita por y para todo el pueblo de Dios. Una "teología para todo el pueblo de Dios" se centra en las preocupaciones y experiencias de todos los cristianos y no sólo en las preocupaciones y experiencias de un grupo especializado que realiza una tarea especializada (el clero). Eruditos contemporáneos como R. Paul Stevens (*The Abolition of Laity*, Paternoster Press, 1999; *The Other Six Days: Vocation, Work and Ministry in Biblical Perspective*, Eerdmans, 2000) y Robert Banks (*Reinvisioning Theological Education*, Eerdmans, 1999) han escrito mucho sobre esta variante de teología. Además, el artículo de Harold H. Rowdon, "Theological Education in Historical Perspective," *Vox Evangelica*, Vol. VII, 1971, pp. 75–87, da una visión general de la educación teológica a lo largo de la historia.

⁶ Agustín fue una de estas personas. Un grupo de clérigos se reunió alrededor de él en el quinto siglo para la capacitación (Harold H. Rowdon, "Theological Education in Historical Perspective," *Vox Evangelica*, Vol. VII, 1971, p. 75).

⁷ Las escuelas episcopales no asumieron un carácter académico para capacitar al clero hasta el sexto siglo. Anteriormente, los candidatos a sacerdotes aprendían bajo la dirección de sus obispos cómo realizar ritos y llevar a cabo liturgias. Edward J. Power, *A Legacy of Learning: A History of Western Education* (State University of New York Press, 1991), pp. 98, 108.

Monástica: La etapa *monástica* de la educación teológica estuvo vinculada con la vida ascética y mística. Fue enseñada por monjes que vivían en comunidades monásticas (y más tarde en escuelas de catedrales).⁸ Las escuelas monásticas fueron fundadas en el tercer siglo. Estas escuelas enviaron misioneros a territorios inexplorados después del cuarto siglo.⁹

Durante esta etapa, los padres de la iglesia oriental estuvieron imbuidos del pensamiento platónico. Sostenían el punto de vista erróneo de que Platón y Aristóteles eran maestros que llevaban a los hombres a Cristo. Pero la fuerte dependencia de los padres de la iglesia oriental de estos filósofos paganos diluyó severamente la fe cristiana. No tuvieron la intención de desviar a la gente. Sucedió simplemente por aceptar una corriente contaminada.¹⁰

Dado que muchos de los padres de la iglesia habían sido filósofos y oradores paganos antes de su conversión, la fe cristiana pronto empezó a tomar un sesgo filosófico. Justino Mártir (100-165), uno de los maestros cristianos más influyentes del segundo siglo, “usaba el atuendo de un filósofo”.¹¹ Él creía que la filosofía era la revelación de Dios a los griegos. Decía que Sócrates, Platón y los demás tenían la misma importancia para los gentiles que Moisés para los judíos.¹²

Después de 200 d.C., Alejandría se convirtió en la capital intelectual del mundo cristiano, como lo había sido para los griegos. Allí se formó una escuela especial en 180 d.C.¹³ Esta escuela era el equivalente de una universidad teológica.¹⁴

En Alejandría tenemos el comienzo del estudio institucional de la doctrina cristiana.¹⁵ Orígenes (185-254), uno de los primeros maestros de la escuela, fue influenciado profundamente por la filosofía pagana.¹⁶ Fue el primero en organizar conceptos teológicos clave en forma de teología sistemática.¹⁷

⁸ Antes del siglo XII, la única educación en Occidente era provista por escuelas monásticas y de catedrales.

⁹ H. I. Marrou, *A History of Education in Antiquity*, p. 329.

¹⁰ En su libro *Ascension and Ecclesia* (Eerdmans, 1999), Douglas Farrow muestra cómo el pensamiento griego se apoderó de la teología a través de Orígenes y luego Agustín, y cómo afectó inevitablemente muchas áreas de la vida de la iglesia.

¹¹ Eusebius, *The History of the Church*, IV, 11, 8.

¹² Norman Towar Boggs, *The Christian Saga* (New York: The Macmillan Company, 1931), p. 151; Edwin Hatch, *The Influence of Greek Ideas and Usages Upon the Christian Church* (Peabody: Hendrickson, 1895), pp. 126–127.

¹³ Esta escuela llegó a su máxima expresión bajo Orígenes.

¹⁴ Algunos dicen que fue fundada por Panteno, el maestro de Clemente de Alejandría. Otros, que fue fundada por Demetrio. B. H. Streeter, *The Primitive Church* (New York: The Macmillan Company, 1929), p. 57; James Brown, *A History of Western Education: Volume I* (New York: St. Martin's Press, 1972), p. 240; “Theological Education in Historical Perspective,” p. 76.

¹⁵ *A History of Western Education: Volume I*, p. 240; Father Michael Collins and Matthew A. Price, *The Story of Christianity* (DK Publishing, 1999), p. 25.

¹⁶ Orígenes era un alumno y amigo de Plotino, el padre del neoplatonismo (Will Durant, *Caesar to Christ*, Simón & Schuster, 1950, p. 610). El neoplatonismo es una filosofía pagana fundada por Plotino (205-270). Floreció entre 245 y 529 d.C., e influyó en el pensamiento cristiano directamente a través de Orígenes, Clemente de Alejandría, Agustín y Pseudo-Dionisio. Según el pensamiento neoplatónico, una persona debe ascender por varias etapas de purificación para lograr la unidad con Dios. Esta es una idea aún muy predominante en el pensamiento católico. Ver Philip S. Watson, *Neoplatonism and Christianity: 928 Ordinary General Meeting of the Victoria Institute Vol. 87* (Surrey: The Victoria Institute), 1955.

¹⁷ *Pastor's Notes: A Companion Publication to Glimpses*, Volume 5, No. 2, Worcester: Christian History Institute, 1993, p. 7.

Acerca de este período, Will Durant ha observado: “*La brecha entre la filosofía y la religión se estaba cerrando, y la razón aceptó ser, durante mil años, la criada de la teología*”.¹⁸ Edwin Hatch se hace eco de estos pensamientos al decir: “*Un siglo y medio después que el cristianismo y la filosofía entraran en contacto estrecho por primera vez, las ideas y los métodos de la filosofía habían fluido tan fuertemente hacia el cristianismo, y habían ocupado una parte tan grande de él, que lo convirtieron en una filosofía tanto como una religión*”.¹⁹

Luego del tiempo de Orígenes, a mediados del tercer siglo, las escuelas cristianas desaparecieron. La educación teológica volvió a la forma “episcopal”. Los obispos eran entrenados a través del contacto personal con otros obispos.²⁰ La quintaesencia de la enseñanza clerical durante este tiempo era el estudio de la teología pastoral de Gregorio Magno (540-604).²¹ Gregorio enseñó a los obispos a ser buenos pastores.²² A mediados del siglo octavo, se fundaron escuelas para obispos. En el siglo X, las catedrales comenzaron a patrocinar sus propias escuelas.²³

Escolástica: La tercera etapa de la educación teológica debe mucho a la cultura de la universidad.²⁴ Para el año 1200, varias escuelas de catedrales se convirtieron en universidades. La universidad de Bolonia en Italia fue la primera en aparecer. La universidad de París vino poco después, seguida por la de Oxford.²⁵

La universidad de París se convirtió en el centro filosófico y teológico del mundo de ese tiempo.²⁶ (Más adelante se convertiría en la semilla del seminario protestante.)²⁷ La educación superior era el dominio del clero.²⁸ Y el erudito era considerado como el custodio de la antigua sabiduría.

La universidad moderna surgió de la responsabilidad de los obispos de proveer capacitación clerical.²⁹ La teología era considerada como la “Reina de las Ciencias” en la

¹⁸ *Caesar to Christ*, p. 611.

¹⁹ *The Influence of Greek Ideas and Usages Upon the Christian Church*, p. 125.

²⁰ *A History of Education in Antiquity*, p. 329.

²¹ Philip Schaff, *History of the Christian Church: Volume 4*, Michigan: Eerdmans, 1910, p. 400.

²² La obra de Gregorio, *Regla pastoral*, fue escrita en 591 d.C. Es una discusión sobre los deberes del cargo de obispo.

²³ J. D. Douglas, *Encyclopedia of Religious Knowledge, 2nd Edition* (Grand Rapids: Baker Book House, 1991), p. 289. Notre-Dame fue una de las primeras escuelas de catedrales. La universidad de París surgió de una escuela de catedral. James Bowen, *A History of Western Education: Volume 2* (New York: St. Martin's Press, 1972), p. 111. Luego de 1100, las escuelas de catedrales se expandieron, dividiéndose en “escuelas primarias” para varones y una escuela superior para el aprendizaje avanzado.

²⁴ La palabra “universidad” viene del latín medieval *universitas*, que era el término usado para las asociaciones de artesanos medievales (*A History of Western Education: Volume 2*, p. 109).

²⁵ William Boyd, *The History of Western Education*, 8th. ed. (New York: Barnes & Noble, 1967), p. 128. Para una discusión sobre el origen del sistema universitario, ver Helen Wieruszowski, *The Medieval University* (Princeton: Van Nostrand, 1966).

²⁶ *A History of Western Education: Volume I*, p. 110.

²⁷ La palabra “seminario” viene del latín *seminarium*, que significa ‘semillero’ (Daniel G. Reid, *Dictionary of Christianity in America*, Downer's Grove: InterVarsity Press, p. 1071).

²⁸ *The Story of Christianity*, p. 112.

²⁹ “Theological Education in Historical Perspective,” p. 79. El Concilio Laterano de 1215 exhortó a cada obispo metropolitano a asegurarse de que la teología fuera enseñada en cada iglesia catedral.

universidad.³⁰ Desde mediados del siglo XII a fines del siglo XIV, se crearon 71 universidades en Europa.³¹

La teología moderna se formó entre las abstracciones de la filosofía griega.³² Los profesores universitarios adoptaron un modelo de pensamiento aristotélico que apuntaba al conocimiento racional y a la lógica. El énfasis dominante de la teología escolástica era la asimilación y comunicación de conocimiento. (Por esta razón, al pensamiento occidental siempre le ha gustado las formulaciones de credos, las declaraciones doctrinales y demás abstracciones exangües.)

Uno de los profesores que más influyeron en dar forma a la teología moderna fue Pedro Abelardo (1079-1142). Abelardo fue responsable en parte de darnos la “teología moderna”. Su enseñanza puso la mesa y preparó el menú para filósofos escolásticos como Tomás de Aquino (1225-1274).³³

La escuela de París, caracterizada por Abelardo, surgió como el modelo a seguir de todas las universidades.³⁴ Abelardo aplicó la lógica aristotélica a la verdad revelada.³⁵ También dio a la palabra “teología” el significado que tiene hoy. (Antes de él, esta palabra se utilizaba solamente para describir las creencias paganas.³⁶)

Siguiendo a Aristóteles, Abelardo dominó el arte filosófico pagano de la “dialéctica” – la discusión lógica de la verdad– y aplicó este arte a la Biblia.

La educación teológica cristiana nunca se recuperó de la influencia de Abelardo. Atenas aún permanece en su corriente sanguínea Tanto Aristóteles como Abelardo y Tomás de Aquino creían que la razón era la puerta de entrada a la verdad divina. Así que, desde su inicio, la educación universitaria occidental involucró la fusión de elementos paganos y cristianos.³⁷

Martín Lutero estaba en lo correcto cuando dijo: “¿*Qué son las universidades más que lugares para entrenar a la juventud en la gloria griega?*”.³⁸ Si bien Lutero mismo era un

³⁰ “Theological Education in Historical Perspective,” p. 79.

³¹ *A Legacy of Learning*, p. 149. La historia de los títulos universitarios es bastante interesante. Las personas que alcanzaban niveles académicos eran llamadas *maestros*. Los abogados fueron los primeros en ser denominados *doctores*. *Doctor* significa ‘uno que enseña’. Viene de *doctrina*, que significa ‘instrucción’. Un *doctor*, entonces, es un *maestro* que instruye. Los estudiantes fervorosos que buscaban reconocimiento fueron llamados *bachilleres* (p. 153). El *canciller* de la catedral tenía el control último de la universidad. Los *maestros* daban conferencias a los *bachilleres*, que vivían inicialmente en habitaciones alquiladas en forma privada, y luego en salones que les prestaban los *maestros* (“Theological Education in Historical Perspective”, p. 79). La palabra *facultad*, que significa ‘fuerza, poder y capacidad’, apareció alrededor de 1270. Representaba las diferentes divisiones por temas de las cofradías medievales. La palabra “facultad” terminó por reemplazar a “cofradía”, y pasó a referirse a un grupo de eruditos en cada tema. *A History of Western Education: Volume 2*, p. 111; Charles Horner Haskins, *The Rise of Universities* (New York: H. Holt, 1923), p. 17.

³² R. Paul Stevens, *The Other Six Days: Vocation, Work, and Ministry in Biblical Perspective* (Grand Rapids: Eerdmans, 1999), pp. 12–13; R. Paul Stevens, *The Abolition of the Laity* (Carlisle: Paternoster Press, 1999), pp. 10–22.

³³ D. W. Robertson, *Abelard and Heloise* (New York: The Dial Press, 1972), p. xiv.

³⁴ *A History of Western Education: Volume 2*, p. 109.

³⁵ Una cita destacable de Abelardo es la siguiente: “No deseo ser un filósofo, si significa que contradigo a San Pablo; no deseo ser un discípulo de Aristóteles, si significa que me separo de Cristo”.

³⁶ Para disgusto de muchos en su tiempo, Abelardo llamó a uno de sus libros *Teología Cristiana (Abelard and Heloise)*, pp. xii–xiii).

³⁷ George Marsden, *The Soul of the American University: From Protestant Establishment and Established Nonbelief* (New York: Oxford University Press, 1994), p. 34.

³⁸ *Ibid.*, p. 35.

hombre de universidad, su crítica apuntaba a la enseñanza de la lógica aristotélica en el nivel universitario.³⁹

Seminarista: La teología del seminario surgió de la teología “escolástica” que se enseñaba en las universidades. Como hemos visto, esta teología estaba basada en el sistema filosófico de Aristóteles.⁴⁰ La teología del seminario estaba dedicada a la capacitación de ministros profesionales. Su meta era producir especialistas religiosos capacitados en el seminario. Enseñaba la teología, no de los primeros obispos, monjes o profesores, sino del ministro profesionalmente “calificado”. Esta es la teología que predomina en el seminario moderno.

Uno de los mayores teólogos de este siglo, Karl Barth, reaccionó contra la idea de que la educación teológica debía ser relegada a una clase de elite de oradores profesionales. Escribió: “*La teología no es un coto de caza privado de los teólogos. No es un asunto privado de los profesores... Ni es un asunto privado de los pastores... La teología es un asunto para la iglesia... El término ‘laico’ es uno de los peores en el vocabulario de la religión y debería ser desterrado de la conversación cristiana*”.⁴¹

Con relación al seminario, podemos decir que Pedro Abelardo puso el huevo y Tomás de Aquino lo empolló. Por encima de cualquier otra figura, Tomás de Aquino ha tenido la mayor influencia sobre la moderna capacitación teológica. En 1879, su obra fue refrendada por una bula papal como una auténtica expresión de doctrina que debía ser estudiada por todos los estudiantes de teología. La tesis principal de Tomás de Aquino era que Dios puede ser conocido a través de la razón. Tomó esta idea de Aristóteles.

Hoy, protestantes y católicos por igual se sirven del trabajo de Tomás de Aquino, utilizando su bosquejo para sus estudios teológicos.⁴² Su obra cumbre, *Summa Theologica* (La suma de toda teología) es el modelo que se usa en prácticamente todas las clases teológicas hoy, sean protestantes o católicas. Considere el orden en que se presenta la teología de Tomás de Aquino:

Dios
La Trinidad
La creación
Los ángeles
El hombre
El gobierno divino (la salvación, etc.)
El fin último⁴³

³⁹ Ibid., p. 36. Para las ideas de Lutero sobre la educación, ver *The History of Western Education*, p. 188 ff. Irónicamente, el colega de Lutero, Melancton, combinó el humanismo (que tiene raíces paganas) con el protestantismo en la educación de Europa del Norte.

⁴⁰ “Theological Education in Historical Perspective,” p. 79.

⁴¹ Karl Barth, en *Theologische Fragen und Antworten* (1957), pp. 175, 183–184.

⁴² *Christian History*, Issue 28, Vol. IX, No. 4, p. 23. Más tarde en su vida, Tomás de Aquino tuvo una experiencia espiritual con el Señor. Fue más allá de su intelecto, a su espíritu. La experiencia fue tan profunda que declaró: “Todo lo que hasta ahora he escrito me parece nada más que paja... comparado con lo que se me ha revelado”. Luego de esta experiencia de Cristo, Tomás de Aquino abandonó toda su voluminosa escritura. Su gigantesca *Summa Theologica* nunca se completó. Dejó la pluma el 6 de diciembre de 1273 diciendo: “Y ahora espero el fin de mi vida” (*Summa Theologica*, Great Books of the Western World: Volume 19, Thomas Aquinas 1, p. vi; *The Story of Christianity*, p. 113).

⁴³ *Summa Theologica*, p. vii.

Ahora compare este bosquejo con un típico texto de teología sistemática usado en seminarios protestantes:

Dios

La unidad y la Trinidad

La creación

Angelología

El origen y el carácter del hombre

Soteriología (la salvación, etc.)

Escatología: El estado final⁴⁴

Sin duda, Tomás de Aquino es el padre de la teología moderna.⁴⁵ Su influencia fue introducida en los seminarios protestantes a través de la escolástica protestante.⁴⁶ La tragedia es que Aquino bautizó a Aristóteles, usando el sistema de trozado lógico del filósofo pagano para explicar las Sagradas Escrituras. Tomás de Aquino también cita a otro filósofo pagano abundantemente a lo largo de su *Summa Theologica*.⁴⁷ Por lo tanto, la teología moderna es una combinación de pensamiento cristiano y filosofía pagana.

Así que tenemos cuatro etapas de educación teológica: *episcopal*, la teología de los obispos, *monástica*, la teología de los monjes, *escolástica*, la teología del profesor, y *seminarista*, la teología del ministro profesional.⁴⁸

Cada etapa de la educación cristiana es y siempre ha sido altamente intelectual y centrada en el estudio.⁴⁹ Como dijo un erudito: “*No importa si una escuela era monástica, episcopal, o presbiterial, nunca separaba la enseñanza de la educación religiosa, de la instrucción del dogma y la moral eclesiástica. El cristianismo era una religión intelectual...*”⁵⁰ Como productos de la Reforma, se nos enseña a ser racionalistas (y muy teóricos) en nuestro enfoque de la fe cristiana.⁵¹

⁴⁴ Henry C. Theissen, *Lectures in Systematic Theology* (Eerdman, 1979), p. v. Todo texto estándar de teología sistemática protestante sigue el mismo modelo, derivado en su totalidad de Tomás de Aquino.

⁴⁵ El sistema teológica de Tomás de Aquino continúa reforzándose. Por ejemplo, la mayoría de los seminarios protestantes de Estados Unidos y Europa siguen lo que se conoce como el Modelo de Berlín de educación teológica. Este modelo empezó en Berlín, en 1800. Fue un subproducto del racionalismo iluminado que convirtió a la teología en un ejercicio cerebral. La mayoría de los seminarios modernos usan este modelo hoy (*Vantage Point: The Newsletter of Denver Seminary*, June 1998, p. 4).

⁴⁶ Francis Turretin (reformado) y Martin Chemnitz (luterano) fueron los dos principales escolásticos protestantes.

⁴⁷ Tomás de Aquino cita a Pseudo-Dionisio, un neoplatónico, más de cien veces en su *Summa Theologica*. Sin duda consideraba que el Dionisio que citaba era el hombre que Pablo convirtió a Cristo cuando estuvo en Atenas (Hechos 17:34). Sin embargo, no lo era. Pseudo-Dionisio fue un neoplatónico que vivió mucho más tarde que Dionisio el areopagita.

⁴⁸ Una quinta vertiente de teología, la “teología laica” o una “teología para la totalidad del pueblo de Dios” está siendo propugnada por algunos eruditos contemporáneos. Ver nota número 5.

⁴⁹ La excepción tal vez sea la forma “monástica”. Algunas escuelas monásticas estudiaban los escritos de los místicos cristianos junto con Aristóteles y Platón.

⁵⁰ *A History of Education in Antiquity*, p. 343, en el Epílogo; *The Soul of the American University*, p. 38.

⁵¹ Considere la siguiente cita: “Cristo no designó profesores, sino seguidores. Si el cristianismo... no se reduplica en la vida de la persona que lo expone, entonces no expone el cristianismo, porque el cristianismo es un mensaje acerca del vivir, y sólo puede ser expuesto siendo realizado en las vidas de los hombres” (Soren Kierkegaard).

Los primeros seminarios

Durante la Edad Media, la educación clerical fue mínima.⁵² En el tiempo de la Reforma, muchos pastores protestantes que se habían convertido del catolicismo romano no tenían ninguna experiencia en la predicación. Carecían de capacitación y educación.

Sin embargo, al avanzar la Reforma, se tomaron medidas para que los pastores que no habían recibido educación pudieran asistir a escuelas y universidades. Los ministros protestantes no fueron capacitados en la oratoria. En cambio, fueron capacitados en exégesis y teología bíblica. Se suponía que, si sabían teología, podrían predicar. (¡Esto explica los largos sermones del siglo XVI que a menudo duraban dos o tres horas!).⁵³

Este tipo de capacitación teológica produjo una “nueva profesión”: el pastor capacitado teológicamente. Los pastores educados ahora ejercían una tremenda influencia, con títulos de doctor en teología o títulos académicos menores que les daban prestigio.⁵⁴ Para mediados del siglo XVI, la mayoría de los ministros protestantes habían sido capacitados en la universidad de alguna forma.⁵⁵

Así que, desde su inicio, el protestantismo promovió una buena educación que se convirtió en la columna vertebral del movimiento.⁵⁶ En todos los países protestantes, los clérigos serían los ciudadanos de mejor educación. Y usaron su educación para ejercer su autoridad.⁵⁷

Mientras los ministros protestantes estaban aguzando su conocimiento teológico, casi una cuarta parte de los clérigos católicos carecía de capacitación universitaria. La iglesia católica reaccionó a esta situación en el Concilio de Trento (1545-1563). Para que la iglesia pudiera combatir la nueva Reforma protestante, debía educar mejor a su clero. ¿La solución? ¡La fundación de los primeros seminarios!⁵⁸

Los católicos querían que sus sacerdotes igualaran a los pastores protestantes en conocimiento y devoción.⁵⁹ Por lo tanto, el Concilio de Trento exigió que todas las catedrales e iglesias importantes “*mantuvieran, para educarlos religiosamente, y para entrenarlos en la disciplina eclesiástica, cierta cantidad de jóvenes de su ciudad y diócesis*”. Así que podemos atribuir la fundación del seminario a los católicos de fines del siglo XVI.

El primer seminario protestante está envuelto en la oscuridad. Pero la mejor evidencia indica que los protestantes copiaron el modelo católico y establecieron su primer seminario en Norteamérica. Fue en Andover, Massachussets, en 1808.⁶⁰

⁵² *The Soul of the American University*, p. 38.

⁵³ *The Ministry in Historical Perspectives*, p. 133.

⁵⁴ *Ibid.*, p. 144.

⁵⁵ *Ibid.*, p. 142.

⁵⁶ *The Soul of the American University*, p. 37.

⁵⁷ *Ibid.*, p. 37.

⁵⁸ *Concise Dictionary of Christianity in America* (Downers Grove: InterVarsity Press, 1995), p. 309; Will Durant, *The Reformation* (New York: Simon & Schuster, 1957), p. 932. El Concilio de Trento previó tener un seminario en cada diócesis (A. G. Dickens, *Reformation and Society in Sixteenth-Century Europe*, London: Hartcourt, Brace, & World, Inc, 1966, p. 189; *The Story of Christianity*, p. 149).

⁵⁹ “Theological Education in Historical Perspective,” p. 81.

⁶⁰ *Concise Dictionary of Christianity in America*, p. 113. Juan Calvino estableció la Academia de Ginebra en 1559. Pero ésta no era técnicamente un seminario. Si bien fue utilizada para capacitar a teólogos, no fue concebida originalmente como una escuela teológica. Daba una educación total también a los que no eran

La educación cristiana en Estados Unidos fue tan aristotélica y altamente sistematizada como lo fue en su mejor momento en Europa.⁶¹ Para el año 1860, había un total de 60 seminarios protestantes en tierra norteamericana.⁶² Este crecimiento acelerado se debe en gran parte al ingreso de los conversos producto del Segundo Gran Despertar (1800-1835) y la necesidad percibida de capacitar a ministros para atenderlos.⁶³

Antes de la fundación del Seminario de Andover, los protestantes contaban con Yale (1701) y Harvard (1636) para capacitar a su clero. Se otorgaba la ordenación al completar un examen formal al graduarse.⁶⁴ Pero, con el tiempo, estas universidades adoptaron el unitarionismo y rechazaron las creencias cristianas ortodoxas.⁶⁵ Los protestantes ya no confiaban en una educación de grado en Yale y Harvard, así que crearon sus propios seminarios para hacer la tarea ellos mismos.⁶⁶

La universidad bíblica

La universidad bíblica es esencialmente una invención evangélica norteamericana del siglo XIX. Es una cruz entre un instituto bíblico (centro de capacitación) y una escuela de artes liberales cristiana. Sus estudiantes se especializan en religión y son capacitados para el servicio cristiano. Los fundadores de las primeras universidades bíblicas fueron influenciados por los pastores de Londres H. G. Guinness (1835-1910) y Charles Spurgeon (1834-1892).

Como respuesta al avivamentismo de D. L. Moody (1837-1899), el movimiento de universidades bíblicas proliferó a fines del siglo XIX y principios del XX. Las primeras dos universidades bíblicas fueron The Missionary Training Institute (Nyack College, Nueva York), en 1882, y Moody Bible Institute (Chicago), en 1886.⁶⁷ Se centraban en capacitar a personas laicas comunes para convertirse en obreros cristianos “de tiempo completo”.⁶⁸

¿Qué llevó a la fundación de la universidad bíblica? Desde mediados del siglo XIX, se había prestado poca atención a los valores cristianos tradicionales como una parte integral de la educación superior. La teología liberal empezó a dominar las universidades estatales en toda Norteamérica. Ante esta situación, la demanda de misioneros, líderes paraeclesiales y ministros llevó a la creación de la universidad bíblica para equipar a los

clérigos. Es interesante que Teodoro Beza (la mano derecha de Calvino) rastreó el linaje escolástico de la Academia de Ginebra a los griegos, que a su vez recibieron su “filosofía verdadera” de los egipcios. Se sostenía que esto era muy bueno porque Moisés había sido educado en toda la sabiduría de los egipcios (Robert W. Henderson, *The Teaching Office in the Reformed Tradition*, Filadelfia: Westminster Press, 1962, pp. 51-61.)

⁶¹ John Morgan, *Godly Learning* (New York: Cambridge University Press, 1986), p. 107. La educación en seminarios de Estados Unidos estuvo dominada también por la filosofía del “sentido común” escocés de Thomas Reid. Más tarde, los seminarios liberales llegaron a preferir a G. F. W. Hegel, mientras que los seminarios conservadores siguieron con Reid.

⁶² *Concise Dictionary of Christianity in America*, p. 113.

⁶³ *Ibid.*, p. 113.

⁶⁴ Marjorie Warkentin, *Ordination: A Biblical–Historical View* (Grand Rapids: Eerdmans, 1983), p. 75.

⁶⁵ El unitarionismo niega la Trinidad, la divinidad de Jesús y otras creencias cristianas ortodoxas.

⁶⁶ El primer seminario católico que llegó a suelo estadounidense se estableció en Baltimore, en 1791. Daniel G. Reid, *Dictionary of Christianity in America* (InterVarsity Press), p. 1071.

⁶⁷ El Moody Bible Institute se constituyó formalmente en 1889 (*Christian History*, Volume IX, No. 1, Issue 25, p. 28).

⁶⁸ *Concise Dictionary of Christianity in America*, pp. 42–43; *Harper’s Encyclopedia of Religious Education* (San Francisco: Harper & Row Publishers, 1971), p. 61.

“llamados” con una educación bíblica.⁶⁹ Hoy hay más de 400 escuelas y universidades bíblicas en Estados Unidos y Canadá.⁷⁰ En resumen, la universidad bíblica es una “versión reducida” del seminario.

La escuela dominical

La escuela dominical es también una invención relativamente moderna, ya que nació unos 1700 años después de Cristo. Se le atribuye a un editor de periódico llamado Robert Raikes (1736-1811) de Gran Bretaña ser el fundador de la escuela dominical.⁷¹ En 1780, Raikes estableció una escuela en Sooty Alley, en Gloucester (Inglaterra), para niños pobres. Raikes no fundó la escuela dominical con el propósito de dar instrucción religiosa. Más bien, la fundó para enseñar a los niños pobres los aspectos básicos de la educación.

Raikes estaba preocupado por el bajo nivel de alfabetización y moralidad entre los niños comunes. Muchos de los niños que asistían a su escuela eran víctimas de abuso social y de los empleadores. Como no podían leer, les resultaba fácil a otros aprovecharse de ellos.

La década de 1780 fue una década de innovación. La máquina de vapor fue el principal símbolo del progreso.⁷² La escuela dominical nació en ese ambiente. Si bien Raikes era un laico anglicano, la escuela dominical echó a andar como un fuego descontrolado, extendiéndose a las iglesias bautistas, congregacionales y metodistas de toda Inglaterra.⁷³

El movimiento de la escuela dominical alcanzó su cumbre cuando llegó a Estados Unidos. La primera escuela dominical de Norteamérica comenzó en Virginia, en 1785.⁷⁴ Luego, en 1790, un grupo de Filadelfia formó la Sociedad de Escuelas Dominicales. Su propósito era brindar educación a niños indigentes para sacarlos de las calles los domingos.⁷⁵ En los siglos XVIII y XIX, muchas escuelas dominicales operaban separadamente de las iglesias. La razón: ¡Los pastores pensaban que los laicos no podían enseñar la Biblia!⁷⁶

A mediados del siglo XIX, las escuelas dominicales se extendieron a lo largo y a lo ancho de Norteamérica. En 1810, la escuela dominical comenzó a cambiar de ser un esfuerzo filantrópico para ayudar a niños pobres a un mecanismo evangélico.

⁶⁹ *Harper's Encyclopedia of Religious Education*, p. 61.

⁷⁰ “Bible College Movement,” *The Evangelical Dictionary of Christian Education* (Grand Rapids: Baker Book House, 2001).

⁷¹ *Harper's Encyclopedia of Religious Education*, p. 625. La mayoría de los libros históricos atribuyen a Raikes ser el padre de la escuela dominical. Pero se ha dicho que hubo otros fundadores junto con Raikes: Hannah Moore y Sarah Trimmers entre ellos (Thomas W. Laqueur, *Religion and Respectability: Sunday Schools and Working Class Culture, 1780–1850*, p. 21). También se ha dicho que el Rev. Thomas Stock, de Gloucester, dio a Raikes la idea de la educación dominical (p. 22).

⁷² John Ferguson, *Christianity, Society, and Education: Robert Raikes, Past, Present, and Future*, p. 19.

⁷³ *Harper's Encyclopedia of Religious Education*, p. 625. La escuela dominical creció como parte del Avivamiento Evangélico de las décadas de 1780 y 1790 (*Religion and Respectability*, p. 61). Cuando Raikes murió, en 1811, había unos 400.000 niños asistiendo a escuelas dominicales en Gran Bretaña. C. B. Eavey, *History of Christian Education* (Chicago: Moody Press, 1964), pp. 225-227.

⁷⁴ John Mark Terry, *Evangelism: A Concise History* (Nashville: Broadman & Holman Publishers, 1994), p. 180.

⁷⁵ *Harper's Encyclopedia of Religious Education*, p. 625.

⁷⁶ *Evangelism: A Concise History*, p. 181.

Se le atribuye a D. L. Moody el haber popularizado la escuela dominical en Norteamérica.⁷⁷ Bajo la influencia de Moody, la escuela dominical se convirtió en el principal centro de reclutamiento de la iglesia moderna.⁷⁸ Hoy, la escuela dominical se usa tanto para reclutar a nuevos conversos como para capacitar a niños pequeños en la doctrinas de la fe.⁷⁹ La educación pública ha asumido la función original para la que fue diseñada la escuela dominical.⁸⁰

Debe señalarse que el siglo XIX fue un tiempo de creación de instituciones en Norteamérica. En este tiempo se formaron corporaciones, hospitales, asilos y prisiones, así como instituciones para niños como orfanatos, reformatorios y escuelas públicas gratuitas.⁸¹ La escuela dominical fue sólo una institución más surgida del furor norteamericano de crear instituciones.⁸² Hoy es un componente permanente de la iglesia institucional.

Vista como un todo, la moderna escuela dominical simplemente no es una institución eficaz. Durante las últimas dos décadas, la asistencia a la escuela dominical ha ido declinando.⁸³ Los estudios demuestran que la escuela dominical en realidad tiene poco éxito en cambiar el comportamiento de los jóvenes.⁸⁴

Si se dijera la verdad, la mayoría de los niños considera a la escuela dominical como algo aburrido e irrelevante. La escuela dominical es un dinosaurio pasado de maduro, listo para la extinción. Es una tradición humana más de la que pensamos que no podemos prescindir. Pero si volviéramos a la iglesia del estilo del primer siglo, estaríamos abiertos a un montón de maneras creativas de enseñar y animar a nuestros hijos en un contexto corporativo.⁸⁵ Y descubriríamos nuevamente que tenemos un Dios de una variedad infinita y no de una insípida monotonía.

Al describir la forma de la iglesia primitiva, un erudito dice: “*No hay ninguna evidencia que sugiera que los maestros dividieran a los grupos en base a la edad y el sexo. La responsabilidad de la primera educación del niño, y específicamente la educación religiosa estaba en los padres... No parece haber habido ningún arreglo especial para los niños en*

⁷⁷ *Christian History*, Volume IX, No. 1, Issue 25, p. 28; *The Story of Christianity*, p. 187. El ministerio de escuela dominical de Moody cuidaba de más de 1.500 niños.

⁷⁸ *Sunday School*, p. 167. Esto era el caso para el año 1880. Arthur Flake desarrolló el programa de la escuela dominical dentro de la Convención Bautista del Sur. También popularizó los principios de crecimiento de la escuela dominical que fueron adoptados por otras denominaciones (*Evangelism: A Concise History*, p. 181). Ver también Elmer Towns, “Sunday School Movement,” *New 20th Century Encyclopedia of Religious Knowledge* (Grand Rapids: Baker Book House, 1991), pp. 796–798.

⁷⁹ *Ibid.*, p. 170; *Concise Dictionary of Christianity in America*, p. 331.

⁸⁰ *Pastor’s Notes: A Companion Publication to Glimpses*, Volume 4, No. 1 (Worcester: Christian History Institute, 1991), p. 6.

⁸¹ Anne M. Boylan, *Sunday School: The Formation of an American Institution 1790–1880* (New Haven: Yale University Press, 1988), p. 6.

⁸² En 1824 había 48.681 niños en escuelas dominicales afiliadas al American Sunday School Union en Estados Unidos. En 1832, esa cifra creció a 301.358 (*Sunday School*, p. 11). El American Sunday School Union fue fundado en 1824, y comprendía 724 escuelas, incluyendo 68 en Philadelphia. En 1970, se cambió el nombre y pasó a ser la American Missionary Society (*Concise Dictionary of Christianity in America*, p. 18).

⁸³ Bobby H. Welch, *Evangelism Through the Sunday School: A Journey of Faith* (Lifeway Press, 1997).

⁸⁴ Gough, J. E. *Church, Delinquent and Society*. Provocative Pamphlets No. 59. Melbourne: Federal Literature Committee of Churches of Christ in Australia, 1959.

⁸⁵ Yo he estado trabajando en una iglesia sin escuela dominical durante quince años ya. La capacidad creativa que tiene la iglesia de Jesucristo cuando se trata de ver qué hacer con nuestros niños ha sido abundante. Como los niños forman parte de una comunidad de vida compartida que no sabe de ninguna discriminación por edades, los niños de estas iglesias son más sanos, espiritual y mentalmente.

la iglesia primitiva. La escuela cristiana estaba muy lejos (alrededor de 372 d.C.); la escuela dominical, mucho más”.⁸⁶

El pastor de jóvenes

En nuestra búsqueda de los orígenes de la escuela dominical, hagamos un desvío para desenterrar las difusas raíces del “pastor de jóvenes”.⁸⁷ En 1905, G. Stanley Hall popularizó el concepto de “adolescente” como algo distinto de un joven adulto y un niño mayor.⁸⁸

Luego, en la década de 1940, nació el término “teenager”. Y, por primera vez, se creó una subcultura juvenil distinta. Las personas de entre trece y diecinueve años ya no eran simplemente “jóvenes”. Ahora eran “teenagers” (adolescentes).⁸⁹

Después de la Segunda Guerra Mundial (de 1945 en adelante), los estadounidenses desarrollaron una gran preocupación por los jóvenes de su país, que se introdujo también en la iglesia cristiana. Concentraciones de jóvenes en la década de 1930 que operaban bajo el estandarte de “Youth For Christ” (Juventud para Cristo) dieron origen a una organización paraeclesial homónima alrededor del año 1945.⁹⁰

Con el influjo de estas nuevas criaturas llamadas “teenagers” o adolescentes, surgió la idea de que debía emplearse a una persona para trabajar con ellos. Así nació el ministro de jóvenes profesional. El pastor de jóvenes comenzó a aparecer en las grandes iglesias urbanas en la década de 1930 y 1940.⁹¹ Después pasó a los suburbios en la década de 1960.

Calvary Baptist Church, en Manhattan, tuvo uno de los primeros pastores juveniles. Moody Monthly Magazine lo menciona a fines de la década de 1930.⁹² Desde mediados de la década de 1950 hasta fines de la década de 1960, el pastor de jóvenes se convirtió en una parte fija de las iglesias evangélicas. (La posición tardó algo más en desarrollarse en las denominaciones mayoritarias.)⁹³

Para principios de la década de 1950, miles de pastores de jóvenes profesionales surgieron para suplir las necesidades espirituales de los jóvenes. Los adolescentes tenían su propia música, ropa, literatura, lenguaje y etiqueta.⁹⁴ El adolescente era considerado como

⁸⁶ David C. Norrington, *To Preach or Not to Preach? The Church's Urgent Question* (Carlisle: Paternoster Press, 1996), p. 59.

⁸⁷ Warren Benson and Mark H. Senter III, *The Complete Book of Youth Ministry* (Chicago: Moody Press, 1987), p. 66.

⁸⁸ Mark Senter III, *The Coming Revolution in Youth Ministry* (Victor Books, 1992), p. 93.

⁸⁹ Michael V. Uschar, *The 1940s: Cultural History of the US Through the Decades* (Lucent Books, 1999), p. 88; Mary Helen Dohan, *Our Own Words* (New York: Alfred Knopf, 1974), p. 289.

⁹⁰ Mark Senter III, *The Youth For Christ Movement as an Educational Agency and Its Impact Upon Protestant Churches: 1931-1979* (Ann Arbor: UM, 1990), pp. 7-8. En las páginas 26ff, Senter discute los factores sociales e históricos que crearon un montón de organizaciones juveniles. Billy Graham se convirtió en el evangelista itinerante de Youth For Christ (YFC). En la década de 1950, YFC estableció clubes bíblicos en todo Estados Unidos (*Concise Dictionary of Christianity in America*, p. 377). En Manhattan, el carismático Lloyd Bryant parece haber sido el primero en organizar concentraciones de jóvenes periódicas (*Critique of Modern Youth Ministry*, p. 142).

⁹¹ Calvary Baptist Church, en Manhattan (1932), Vista Community Church, en North San Diego County (1948) y Moody Memorial Church, en Chicago (1949) contrataron todos “directores de jóvenes”. Al florecer Young Life y YFC en el país en las décadas de 1930 y 1940, iglesias más pequeñas comenzaron a emplear a ministros de jóvenes (*The Coming Revolution in Youth Ministry*, p. 142).

⁹² Correo electrónico personal de Mark Senter, 22/9/99.

⁹³ *The Coming Revolution in Youth Ministry*, p. 142.

⁹⁴ Christopher Schlect, *Critique of Modern Youth Ministry* (Moscow: Canon Press, 1995), p. 6.

una entidad aparte, con necesidades distintas. Por lo tanto, la iglesia cristiana empezó a segregar a los adolescentes de todos los demás.

La mayoría de los ministros de jóvenes trabajaban para las emergentes organizaciones paraeclesiales que cubrieron el paisaje cristiano.⁹⁵ Pero, desde mediados de la década de 1970 hasta fines de la década de 1980, el ministerio juvenil pasó de las organizaciones paraeclesiales a las iglesias institucionales. El pastor de jóvenes profesional convirtió al obrero juvenil voluntario en un ciudadano de segunda clase.⁹⁶

Con todo, el moderno pastor de jóvenes es hijo del pastor moderno. Forma parte del clero profesional. Está basado en la elección errada de la iglesia moderna de seguir divisiones que nacieron en la cultura secular menos de un siglo atrás. A saber, la división entre el adolescente y todos los demás.

Para decirlo de otra manera, el pastor de jóvenes no existió hasta que creamos una categoría separada llamada “adolescente”. Al hacerlo, creamos un problema que nunca antes había existido. Es decir, el problema de qué hacer para (y con) los jóvenes. No difiere en nada del problema que creamos cuando se inventó una nueva clase de cristianos: los “laicos”. La pregunta “¿Cómo equipamos a los laicos?” nunca se había hecho antes de convertirlos en una clase de cristianos aparte.

Hoy, el pastor juvenil es un componente tan permanente de la iglesia organizada como el pastor. Ambos carecen de raíces en la Biblia.

El corazón del problema

Tanto Platón como Sócrates enseñaban que el conocimiento es virtud. La bondad depende del alcance del conocimiento de una persona. De ahí que la enseñanza del conocimiento es la enseñanza de la virtud.⁹⁷

He aquí la raíz y el tallo de la moderna educación cristiana. Está construida sobre la idea platónica de que conocimiento y espiritualidad son la misma cosa. Ahí yace el gran error.

Los filósofos griegos Platón y Aristóteles (ambos alumnos de Sócrates) son los padres de la moderna educación cristiana.⁹⁸ Para emplear una metáfora bíblica, la moderna educación cristiana, sea en un seminario o en una universidad bíblica, está sirviendo comida del árbol equivocado, el árbol del conocimiento del bien y del mal, en vez del árbol de vida.⁹⁹

La moderna enseñanza teológica es esencialmente cerebral. Se la puede llamar “pedagogía líquida”.¹⁰⁰ Abrimos las cabezas de las personas, echamos una taza o dos de

⁹⁵ Young Life (1941), Youth For Christ (1945), Fellowship of Christian Athletes (1954), Youth With A Mission (1960). *The Coming Revolution in Youth Ministry*, pp. 27–28, 141; Mark Senter, “A Historical Framework for Doing Youth Ministry,” *Reaching a Generation for Christ* (Chicago: Moody Press), 1997.

⁹⁶ *The Coming Revolution in Youth Ministry*, p. 143.

⁹⁷ William Boyd and Edmund King, *The History of Western Education* (Lanham: Barnes & Noble Books, 1995), p. 28.

⁹⁸ *A Legacy of Learning*, pp. 29–116.

⁹⁹ La falta de tiempo y espacio no me permite explicar el significado de los dos árboles. Para una discusión más amplia, recomiendo *The Normal Christian Life* (Wheaton: Tyndale, 1977), de Watchman Nee, y el capítulo 7 de *The Highest Life* (Wheaton: Tyndale, 1989), de Gene Edwards.

¹⁰⁰ La pedagogía es el arte y la ciencia de la enseñanza.

información, y las volvemos a cerrar. Tienen la información, así que concluimos, erróneamente, que el trabajo está completo.

La enseñanza teológica moderna es una educación de transferencia de datos. Va de cuaderno a cuaderno. Durante este proceso, nuestra teología nunca desciende más allá del cuello. Si un estudiante repite como un loro y con exactitud las ideas de su profesor, se le otorga un título. Y esto significa mucho en un tiempo en que muchos cristianos están obsesionados con los títulos teológicos (deificándolos a veces) al analizar quién está calificado para ministrar.¹⁰¹

El conocimiento teológico, sin embargo, no prepara a una persona para el ministerio.¹⁰² Esto no quiere decir que el conocimiento del mundo, la historia de la iglesia, la teología, la filosofía y la Biblia carezcan de valor. Este conocimiento puede ser muy útil.¹⁰³ Pero no es esencial. La capacidad teológica y un agudo intelecto no califican a una persona para servir en la casa de Dios.

La falacia está en que los hombres y mujeres que se han matriculado en un seminario o universidad bíblica sean considerados inmediatamente como “calificados”. Los demás son considerados como “no calificados”. Según esta norma, muchas de los mejores vasos del Señor habrían fallado la prueba.¹⁰⁴

Además, la capacitación teológica formal está muy sobreestimada. Según el estudio *Faith Communities Today (FACT)* publicado por Hartford Seminary, en Connecticut, los graduados de seminarios y clérigos con títulos avanzados tuvieron calificaciones menores, tanto en el manejo de conflictos como en tener un “claro sentido de propósito”, que los que no se habían graduado de un seminario.¹⁰⁵

La encuesta demostró que los clérigos sin ninguna educación ministerial o un programa de certificado formal tuvieron mayor puntaje en las pruebas que revelaron cómo uno maneja el conflicto y el estrés. Los graduados de universidades bíblicas alcanzaron un puntaje levemente menor. ¡Los graduados de seminarios obtuvieron los menores puntajes!

La conclusión principal del estudio fue que *“las congregaciones con líderes que tienen una educación de seminario tiene, como grupo, una probabilidad mucho mayor de informar que en sus congregaciones perciben menor claridad de propósito, más y*

¹⁰¹ Uno de los problemas clave del cristianismo es que heredó las normas intelectuales del mundo antiguo (*The Soul of the American University*, p. 34).

¹⁰² Tenga en cuenta que Josef Stalin asistió al Seminario Teológico de Tiflis entre los 14 y 19 años (Adam B. Ulam, *Stalin, the Man and His Era*, New York: Viking Press, 1973, pp. 18-22; Alan Bullock, *Hitler and Stalin: Parallel Lives*, New York: Knopf, 1992, pp. 6, 13).

¹⁰³ Paulo de Tarso contaba con una educación esmerada, y fue vital para la extensión del cristianismo primitivo. Pedro, por otra parte, no era una persona con educación.

¹⁰⁴ Jesús y los doce apóstoles eran todos hombres sin educación: “Los judíos se admiraban y decían: ‘¿De dónde sacó éste [Jesús] tantos conocimientos sin haber estudiado?’” (Juan 7.15); “Los gobernantes, al ver la osadía con que hablaban Pedro y Juan, y al darse cuenta de que eran gente sin estudios ni preparación, quedaron asombrados y reconocieron que habían estado con Jesús” (Hechos 4:13). Algunos destacados cristianos usados por Dios que nunca recibieron una capacitación teológica formal fueron A. W. Tozer, G. Campbell Morgan, John Bunyan, C. H. Spurgeon, D. L. Moody y A. W. Pink. Además, algunos de los mayores expositores de la Biblia a través de la historia de la iglesia, como Watchman Nee, Stephen Kaung y T. Austin-Sparks, no fueron capacitados en seminarios.

¹⁰⁵ Este estudio se basó en más de 14.000 congregaciones de 41 denominaciones y “grupos de fe” diferentes. Usó 26 encuestas diferentes. El estudio *FACT* es considerado como la mirada más integral de la religión de EE.UU.

diferentes tipos de conflicto, menos comunicación de persona a persona, menos confianza en el futuro y más amenazas ante cambios en la adoración”.¹⁰⁶

Todo esto indica que una persona que se gradúa de un seminario o universidad bíblica cargada de teoría no ha recibido ninguna experiencia práctica en el crisol de la vida de iglesia. En este sentido, el seminario es intelectualmente incapacitante en algunos niveles bastante básicos.

Aun peor es el elitismo que promueve el sistema del seminario. El enfoque de los seminarios es autorreferencial. Fija sus propios criterios en cuanto a quién puede jugar y en qué términos. Luego mira por encima del hombro a los que no piensan que esos criterios sean particularmente útiles o importantes.

Pero tal vez el problema más dañino del seminario y la universidad bíblica es que perpetúa el sistema clerical incapacitante, antibíblico y creado por el hombre. Este sistema, junto con todas las demás tradiciones humanas anacrónicas que he mencionado es este libro, está protegido, es mantenido vivo y es difundido a través de nuestras escuelas ministeriales.¹⁰⁷ En el seminario y la universidad bíblica, los profesores y pastores por igual justifican ilegítimamente la existencia de un sistema antibíblico en el cual viven, respiran y se conducen.

En vez de ofrecer la cura para los males de la iglesia, nuestras escuelas teológicas las empeoran al adoptar (y aun defender) todas las prácticas antibíblicas que los producen. Las palabras de un pastor resumen el problema muy bien:

“Pasé por todo el sistema con la mejor educación que el evangelicalismo podía ofrecer, pero no recibí realmente la capacitación que necesitaba... siete años de educación superior en las mejores escuelas evangélicas no me prepararon para 1) llevar a cabo el ministerio y 2) ser un líder. Comencé a analizar por qué podía predicar un gran sermón y la gente luego me daba la mano y me decía: ‘Un gran sermón, Pastor’. Pero estas eran las mismas personas que luchaban con su autoestima, que golpeaban a sus cónyuges, que luchaban con la actitud compulsiva hacia el trabajo, que sucumbían ante sus adicciones. Sus vidas no estaban cambiando. Tuve que preguntarme por qué este gran conocimiento que estaba presentando no pasaba de sus cabezas a sus corazones y a sus vidas. Y comencé a darme cuenta de que la falla de la iglesia se basaba, en realidad, en lo que aprendíamos en el seminario. ¡Se nos enseñaba que si uno simplemente le da información a la gente, es suficiente!”.¹⁰⁸

¹⁰⁶ Estudio *FACT*, p. 67.

¹⁰⁷ Irónicamente, los protestantes se destacan por su reflexión crítica sobre la doctrina. Pero no han aplicado esa reflexión crítica a sus prácticas eclesiológicas.

¹⁰⁸ El Dr. Clyde McDowell, citado en *Vantage Point: The Newsletter of Denver Seminary*, June 1998.

La iglesia primitiva no tenía ningún Nuevo Testamento, ninguna teología razonada, ninguna tradición estereotipada. Los hombres que llevaron el cristianismo al mundo gentil no tenían ninguna capacitación especial, sólo una gran experiencia en la que “todas las máximas y filosofías se reducían a la simple tarea de caminar en la luz, ya que la luz había llegado”.

–B. H. Streeter

CAPÍTULO 10

UNA SEGUNDA MIRADA AL SALVADOR: JESÚS, EL REVOLUCIONARIO

Si el cristianismo ha de recibir un rejuvenecimiento, deberá ser por otros medios distintos de cualquiera de los usados actualmente. Si la iglesia de la segunda mitad de este siglo ha de recuperarse de las heridas que sufrió durante la primera mitad, deberá aparecer un nuevo tipo de predicador. El hombre correcto, tipo “líder de sinagoga”, jamás resultará. Tampoco el tipo de hombre sacerdotal que desempeña sus funciones, recibe su paga y no hace preguntas, ni el tipo pastoral de mucha labia que sabe cómo hacer que la religión cristiana sea aceptable para todos. Todos estos han sido probados y han sido hallados faltos. Debe surgir otro tipo de líder entre nosotros. Debe ser del tipo del antiguo profeta, un hombre que ha tenido visiones de Dios y ha oído una voz del Trono. Cuando aparezca (y pido a Dios que no sea uno sino muchos), se opondrá abiertamente a todo lo que atesora nuestra civilización chata y complaciente. Contradirá, denunciará y protestará en el nombre de Dios y se ganará el odio y la oposición de un gran segmento de la cristiandad.
—A. W. Tozer

Jesucristo no es solamente el Salvador, el Mesías, el Profeta, el Sacerdote y el Rey. Es, también, el Revolucionario. Sin embargo, pocos cristianos lo conocen como tal. Sin duda, algunos de mis lectores han luchado con este pensamiento mientras leían este libro: “¿Por qué tienes que ser tan negativo acerca de la iglesia moderna, Frank? Jesús no es una persona que critica. Es tan poco característico de nuestro Señor hablar de las cosas malas de la iglesia. ¡Centrémonos en lo positivo y pasemos por alto lo negativo!”.

Estos sentimientos tan elevados demuestran un desconocimiento total de Cristo como maestro revolucionario, profeta radical, predicador provocativo, polemista, iconoclasta y oponente implacable del sistema religioso establecido.

Reconozco que nuestro Señor no es una persona crítica ni dura con los suyos. Está lleno de misericordia y bondad, y ama a su pueblo apasionadamente. Sin embargo, es precisamente por esto que es celoso de su Esposa. Y es por eso que no transigirá con las tradiciones inquebrantables a las que su pueblo ha sido esclavizado. Tampoco pasará por alto nuestra devoción fanática a ellas.

Considere la conducta de nuestro Señor mientras estuvo en la tierra.

Jesús nunca fue un agitador ni un rebelde vociferante.¹ Pero desafió constantemente las tradiciones de las escribas y los fariseos. No lo hizo accidentalmente, sino con gran deliberación. Los fariseos fueron quienes, en aras de la “verdad” que veían, intentaron extinguir la verdad que no podían ver. Esto explica por qué siempre había una tormenta de controversia entre la “tradición de los ancianos” y los hechos de Jesús.

Alguien dijo una vez que “un rebelde intenta cambiar el pasado; un revolucionario intenta cambiar el futuro”. Jesucristo trajo un cambio drástico al mundo. Un cambio en la visión que el hombre tenía de Dios. Un cambio en la visión que Dios tenía del hombre. Un

¹ Mateo 12:19, 20.

cambio en la visión que el hombre tenía de la mujer. Nuestro Señor vino a traer un cambio radical al viejo orden de cosas, reemplazándolo por un nuevo orden.² Vino a presentar un nuevo pacto, un nuevo reino, un nuevo nacimiento, una nueva raza, una nueva especie, una nueva cultura y una nueva civilización.

Al leer los evangelios, fijese en su Señor, el Revolucionario. Vea cómo hace entrar en pánico a los fariseos despreciando intencionalmente sus convenciones. Jesús sanó repetidamente en el día de reposo, rompiendo abiertamente la cara tradición de ellos. Si el Señor hubiera querido aplacar a sus enemigos, podría haber esperado al domingo o lunes para sanar algunas de estas personas. En cambio, sanó deliberadamente el sábado, plenamente consciente de que sus oponentes se pondrían furiosos.

Este patrón está muy arraigado. En una ocasión, Jesús sanó a un ciego mezclando barro con saliva, colocándolo sobre los ojos del hombre. ¡Esto era un desafío directo a la ordenanza judía que prohibía sanar el día de reposo mezclando barro con saliva!³ Sin embargo, su Señor hizo trizas deliberadamente esta práctica públicamente y con plena determinación. Obsérvelo comer sin lavarse las manos bajo la mirada crítica de los fariseos, un nuevo desafío a su tradición fosilizada.⁴

En Jesús tenemos a un Hombre que rehusó ceder ante las presiones de la conformidad religiosa. Un Hombre que predicó una revolución. Un Hombre que no toleraba la hipocresía. Un Hombre que no temía provocar a quienes suprimían el evangelio libertador que trajo para liberar a los hombres. Un Hombre al que no le importaba suscitar el enojo entre sus enemigos, llevándolos a alistarse para la batalla.

¿Qué quiero decir? Lo siguiente: Jesucristo vino no sólo como Mesías, el Ungido de Dios para liberar a su pueblo de la esclavitud de la caída.

No vino sólo como Salvador, pagando una deuda que no debía para lavar el pecado de la humanidad.

No vino sólo como Profeta, confortando a los afligidos y afligiendo a los confortables.

No vino sólo como Sacerdote, representando al hombre ante Dios y representando a Dios ante el hombre.

No vino sólo como Rey, triunfante sobre toda autoridad, principado y poder.

Vino también como *Revolucionario*, deshaciendo el viejo odre con el propósito de introducir el nuevo.

¡He ahí tu Señor, el Revolucionario!

Para la mayoría de los cristianos, esta es una nueva perspectiva de Jesús. Por lo tanto, exponer lo que está mal en la iglesia moderna para que el Cuerpo de Cristo pueda cumplir la intención última de Dios es simplemente una expresión de la naturaleza revolucionaria de nuestro Señor. El objetivo fundamental de esa naturaleza es ponerlo a usted y a mí en el centro del corazón palpitante de Dios, en el centro de su propósito eterno, un propósito para lo cual fue creado todo.⁵

² Los siguientes pasajes arrojan luz sobre la naturaleza revolucionaria de Cristo: Mateo 3:10-12; 10:34-38; Marcos 2:21, 22; Lucas 12:49; Juan 2:14-17; 4:21-24.

³ En la Mishná dice: “Para sanar a un ciego el día de reposo está prohibido inyectar vino en sus ojos. También está prohibido hacer barro con saliva y untarlo sobre sus ojos” (Shabbat 108:20).

⁴ Según la Mishná: “Uno debe estar dispuesto a caminar cuatro millas hasta el agua para poder lavarse las manos antes que comer con las manos sin lavar” (Sotah, 4b)... “El que no se lava las manos es como un asesino” (Challah, J. 58:3).

⁵ Vea *Reconsiderando el odre*, capítulo 7, para una discusión sobre el propósito eterno.

Lo que se necesita, entonces, es una revolución dentro de la fe cristiana. Los movimientos de renovación no lo producirán. Los avivamientos tampoco. Hemos tenido bastantes de estos en los últimos cincuenta años. (Podría agregar que son reciclados cada cinco años.) Los movimientos de renovación y los avivamientos *nunca* han sido lo suficientemente potentes como para romper la tremenda inercia de la tradición religiosa.

Renovar e inventar nuevas formas para la iglesia es como cambiar la ropa de un maniquí. Hacer esto nunca le dará vida, no importa cuán avanzada sea la prenda. No, ¡hay que poner el hacha a la raíz del problema y encender una revolución!

Lo que se necesita es trastornar completamente nuestras actuales prácticas cristianas. Todas las tradiciones que no encuentren sustento en la Biblia deben ser abandonadas para siempre. Necesitamos empezar de nuevo... desde cero. Menos que esto no servirá.

Si usted es un discípulo del Revolucionario de Nazaret... el Mesías Radical⁶ que aplica su hacha a la raíz, terminará suscitando una pregunta específica. Es la misma pregunta que le hicieron a los discípulos del Señor mientras anduvo por esta tierra. Esa pregunta es: “¿Por qué quebrantan tus discípulos la tradición de los ancianos?”⁷ A la luz de esta pregunta, el próximo capítulo es el más importante de todos.

⁶ La palabra “radical” se deriva del latín *radix*, que quiere decir ‘raíz’. Un radical, por lo tanto, es alguien que va a la raíz o al origen de algo. Jesucristo era a la vez un radical y un revolucionario. Ver la definición de John A. T. Robinson de ambos términos al final de este capítulo.

⁷ Mateo 15:2.

Un verdadero radical tiene que ser un hombre de raíces. En palabras que he usado en otro lugar: “El revolucionario puede ser un ‘extraño’ en cuanto a la estructura que quiere ver colapsar; por cierto, debe colocarse fuera de ella. Pero el radical va a las raíces de su propia tradición. Debe amarla: debe llorar sobre Jerusalén, aún cuando tenga que pronunciar su condena”.

–John A. T. Robinson

CAPÍTULO 11

UN NUEVO ACERCAMIENTO AL NUEVO TESTAMENTO:¹ LA BIBLIA NO ES UN ROMPECABEZAS

Al tratar el tema del ministerio en el Nuevo Testamento, es esencial recordar el orden en que fueron escritos los libros de esta parte de la Biblia. Si suponemos –como nos lleva a suponer el orden en que aparecen éstos ahora– que los Evangelios fueron escritos primero, luego Hechos y luego las cartas de Pablo, comenzando por Romanos y finalizando por las Epístolas Pastorales a Timoteo, a Tito y la carta a Filemón, jamás podremos entender el desarrollo de las instituciones y el pensamiento de la iglesia primitiva
-Richard Hanson

¿Por qué nosotros los cristianos podemos seguir los mismos ritos vacíos de Dios cada domingo sin darnos cuenta jamás de que se contraponen con el Nuevo Testamento? En parte, la razón tiene que ver con el increíble poder de la tradición. Pero hay algo más. Tiene que ver con nuestro Nuevo Testamento. El problema no es lo que dice. El problema es cómo nos *acercamos* a él.

El acercamiento usado más frecuentemente entre los cristianos contemporáneos al estudiar la Biblia es el método de los “textos de prueba”. El origen de este método se remonta a fines de la década de 1590. Un grupo de hombres llamados “escolásticos protestantes” tomaron las enseñanzas de los reformadores y las sistematizaron siguiendo las reglas de la lógica aristotélica.²

Los escolásticos protestantes sostenían que no sólo la Biblia es la Palabra de Dios, sino que cada parte de ella es la Palabra de Dios en sí misma, independientemente del contexto. Esto sentó las bases para la idea de que, si extraemos un versículo de la Biblia, es verdadero por derecho propio y puede ser usado para probar una doctrina o una práctica.

Cuando apareció John Nelson Darby, a mediados del siglo XIX, construyó una teología basada en este enfoque. Darby elevó el uso de los textos de prueba a una forma de arte. De hecho, fue Darby quien dio a los cristianos fundamentalistas y evangélicos gran parte de las enseñanzas que aceptan actualmente.³ Todas están basadas en el método de los textos de prueba. Los textos de prueba, por lo tanto, se convirtieron en *la forma* en que nosotros, los

¹ Este capítulo está basado en un mensaje que el autor dio en una conferencia de iglesias caseras en Oglethorpe University, Atlanta, Georgia, el 29 de julio de 2000.

² Para una discusión del escolasticismo protestante, ver *Evangelical Dictionary of Theology* (Grand Rapids: Baker Book House, 1984), de Walter Elwell, pp. 984–985. Francis Turretin (reformado) y Martin Chemnitz (luterano) son los dos principales representantes de los escolásticos protestantes (*Evangelical Dictionary of Theology*, pp. 1116 y 209 respectivamente).

³ El dispensacionalismo y el rapto pretribulacional son sólo dos de estas enseñanzas. La muy exitosa serie *Dejados atrás* está edificada sobre estas enseñanzas (ver *Time*, July 1, 2002, pp. 41–48). Para el origen fascinante de la doctrina pretribulacional de Darby, ver *The Incredible Cover-Up* (Medford: Omega Publications, 1975), de Dave MacPherson.

cristianos contemporáneos, nos acercamos a la Biblia. Es enseñada en cada instituto bíblico y seminario protestante sobre la tierra.

Como resultado, los cristianos raramente o nunca llegamos a ver al Nuevo Testamento *como un todo*. Más bien, se nos sirve un plato de pensamientos fragmentados unidos por medio de la lógica humana caída. El fruto de este enfoque es que nos hemos alejado mucho de la práctica de la iglesia del Nuevo Testamento. Pero seguimos creyendo que somos bíblicos. Permítame ilustrar el problema con una historia ficticia.

Les presento a Gervasio Zurita

Gervasio Zurita es un mundialmente famoso consejero matrimonial. En su carrera de veinte años como terapeuta matrimonial, ha aconsejado a miles de matrimonios en problemas. Tiene una presencia en Internet. Cada día, cientos de parejas le escriben cartas contándole sus lacrimosas historias matrimoniales. Las cartas vienen de todas partes del mundo. Y Gervasio las contesta todas.

Transcurren cien años, y Gervasio Zurita descansa plácidamente en su tumba. Tiene un tataranieta llamado Amílcar Cornejo. Amílcar decide recuperar las cartas perdidas de su tatarabuelo. Pero sólo puede encontrar trece de sus cartas. De las miles de cartas que Gervasio escribió durante su vida, ¡sólo han sobrevivido trece! Nueve de ellas fueron escritas a *parejas* en crisis matrimoniales y cuatro a *cónyuges individuales*.

Todas estas cartas fueron escritas a lo largo de un período de veinte años, entre 1980 y 2000. Amílcar planea compilar todas estas cartas en un único volumen. Pero hay algo interesante acerca de la forma en que Gervasio escribió sus cartas que dificulta en parte la tarea de Amílcar.

Primero, Gervasio tenía el molesto hábito de nunca fechar sus cartas. No aparecían días, meses o años en ninguna de sus trece cartas. Segundo, las cartas reflejan sólo la mitad de la conversación. Las cartas iniciales escritas a Gervasio que provocaron sus respuestas ya no existen. En consecuencia, la única forma de entender el trasfondo de una de sus cartas es reconstruyendo la situación matrimonial a partir de la respuesta de Gervasio.

Cada carta fue escrita en momentos diferentes, a personas de culturas diferentes, tratando con problemas diferentes. Por ejemplo, en 1985 Gervasio escribió una carta a Paul y Sally, de Virginia, Estados Unidos, que experimentaban problemas sexuales a principios de su matrimonio. En 1990, Gervasio escribió una carta a Juan y Matilde, de España, que estaban teniendo problemas con sus hijos. En 1995, Gervasio escribió una carta a una esposa de México que estaba pasando por una crisis de la edad mediana.

Tome nota: veinte años, trece cartas, todas escritas a diferentes personas, en diferentes momentos y en diferentes culturas, y cada una experimentaba problemas diferentes.

A Amílcar Cornejo le gustaría poner estas trece cartas en orden cronológico. Pero, sin las fechas, no lo puede hacer. Así que las ordena por largo, de mayor a menor. Es decir, toma la carta más larga que escribió Gervasio y la pone primero. Pone la segunda carta más larga a continuación. Toma la tercera más larga, y la pone en tercer lugar. La compilación finaliza con la carta más corta que escribió Gervasio. Las trece cartas quedan ordenadas, no cronológicamente, sino por su largo.

El volumen va a imprenta y se convierte en un éxito de librería de la noche a la mañana. La gente lo compra a carradas.

Pasan cien años y las *Obras completas de Gervasio Zurita*, compiladas por Amílcar Cornejo, resisten el paso del tiempo. La obra sigue siendo muy popular. Pasan cien años

más, y este volumen es usado copiosamente en todo el mundo occidental. (Gervasio ha estado descansando en su tumba trescientos años ya.)

El libro es traducido a docenas de idiomas. Los consejeros matrimoniales lo citan a diestra y siniestra. Las universidades lo usan en sus clases de sociología. Tan amplio es su uso que a alguien se le ocurre la brillante idea de hacer que el volumen sea más fácil de citar y manejar.

¿Cuál es esa idea brillante? Dividir las cartas de Gervasio en capítulos y oraciones numeradas (nosotros las llamamos versículos). Así nacen los capítulos y versículos en las *Obras completas de Gervasio Zurita*.

Pero, al agregar capítulos y versículos a estas originalmente vivas cartas, ocurre un cambio que pasa desapercibido. Las cartas pierden su toque personal. En cambio, toman las características de un manual.

Varios sociólogos comienzan a escribir libros acerca del matrimonio y la familia. ¿Su principal fuente? Las *Obras completas de Gervasio Zurita*. Tome cualquier libro del siglo XXIV sobre el tema del matrimonio, y encontrará que el autor cita capítulos y versículos de las cartas de Gervasio.

Suele ocurrir de la siguiente forma. Al presentar una cuestión específica, un autor cita un versículo de la carta de Gervasio escrita a Paul y Sally. El autor entonces extrae otro versículo de la carta escrita a Juan y Matilde. Toma otro versículo de otra carta. Luego une estos tres versículos, con los cuales construye su filosofía matrimonial particular.

Prácticamente cada sociólogo y terapeuta matrimonial que escribe un libro sobre el matrimonio hace lo mismo. Pero, he aquí la ironía. Cada uno de estos autores contradice constantemente a los demás, ¡aun cuando todos están usando la misma fuente!

Pero eso no es todo. No sólo se han convertido las cartas de Gervasio en una prosa fría cuando eran originalmente cartas vivas y vitales para personas reales en lugares reales, sino que se han transformado en un arma en manos de hombres guiados por intereses propios. No pocos escritores sobre el matrimonio comienzan a usar textos de prueba aislados de la obra de Gervasio para atacar a los que están en desacuerdo con su filosofía matrimonial.

¿Cómo pueden hacer esto? ¿Cómo ocurre esto? ¿Cómo pueden contradecirse entre sí todos estos sociólogos cuando están usando exactamente la misma fuente? Es porque las cartas han sido extraídas de su contexto histórico. Cada carta ha sido quitada de su secuencia cronológica y de su verdadero entorno de vida.

En otras palabras, las cartas de Gervasio Zurita han sido transformadas en una serie de oraciones aisladas, desarticuladas y fragmentadas, abiertas a que cada uno tome libremente una oración de una carta, otra oración de otra carta y las pegue juntas para crear la filosofía matrimonial de su elección.

Es una historia asombrosa, ¿no? Bueno, aquí tiene el remate. Sea que se haya dado cuenta o no, ¡acabo de describir su Nuevo Testamento!

El orden de las cartas de Pablo

Su Nuevo Testamento consiste en su mayor parte de las cartas de Pablo. Pablo de Tarso escribió las dos terceras partes del Nuevo Testamento. Escribió trece cartas en un período de veinte años. Nueve cartas fueron escritas a *iglesias* de diferentes culturas, en diferentes momentos, que experimentaban diferentes problemas. Cuatro cartas fueron escritas a cristianos *individuales*. Las personas que recibieron estas cartas también estaban tratando con diferentes asuntos en momentos diferentes.

Tome nota: veinte años, trece cartas, todas escritas a diferentes iglesias en diferentes momentos, en diferentes culturas, todas las cuales experimentaban problemas diferentes.⁴

A principios del segundo siglo alguien tomó las cartas de Pablo y las compiló en un único volumen. El término técnico para este volumen es “canon”.⁵ Los eruditos se refieren a este volumen compilado como el “canon paulino”. Esencialmente, es el Nuevo Testamento que usted tiene con unas pocas cartas agregadas después, los cuatro Evangelios y Hechos colocados adelante y Apocalipsis pegado al final.

En ese tiempo, nadie sabía cuándo se habían escrito las cartas de Pablo. Aun cuando lo supieran, no habría importado. Porque no había antecedentes de un ordenamiento alfabético o cronológico.⁶ El mundo grecorromano del primer siglo ordenaba su literatura según el largo decreciente.⁷

Fíjese ahora cómo está dispuesto su Nuevo Testamento. ¿Qué encuentra? La carta más larga de Pablo aparece en primer lugar.⁸ Se trata de Romanos. La segunda carta más larga es 1 Corintios, y por eso viene después de Romanos. La tercera carta más larga es 2 Corintios. Su Nuevo Testamento sigue este modelo hasta llegar a ese diminuto libro llamado Filemón.⁹

He aquí el orden actual de su Nuevo Testamento. Los libros están ordenados por largo descendiente:¹⁰

Romanos
1 Corintios
2 Corintios
Gálatas
Efesios¹¹
Filipenses
Colosenses

⁴ Ver *New Testament Introduction: Revised Edition* (Downers Grove: InterVarsity Press, 1990), de Donald Guthrie. Para una buena discusión sobre cómo nos llegó la Biblia, ver *Christian History*, Issue 43, Vol. XIII, No. 3 y “How We Got our Bible,” *Christianity Today*, February 5, 1988, pp. 23-38.

⁵ *Paul: The Apostle of the Heart Set Free* (Grand Rapids: Eerdmans, 1977), de F. F. Bruce, p. 465. Los eruditos se refieren al canon de Pablo como el “corpus paulino”. Para conocer la historia del canon del Nuevo Testamento, ver *The Canon of Scripture* (Downer’s Grove: InterVarsity Press, 1988), de F. F. Bruce, capítulos 8-23.

⁶ Jerome Murphy O’Connor, *Paul the Letter-Writer* (Collegeville: The Liturgical Press, 1995) p. 121.

⁷ *Ibid.*, p. 120. Esta práctica se conoce como esticometría.

⁸ Para una discusión en profundidad del orden del canon paulino, ver *Paul the Letter-Writer*, capítulo 3.

⁹ Hebreos no parece ser paulino, así que no formaba parte del corpus paulino.

¹⁰ En 1864, Thomas D. Bernard dio una serie de charlas denominadas “las conferencias de Bampton”. Estas conferencias fueron publicadas en un libro en 1872 titulado *The Progress of Doctrine in the New Testament*. En el libro, Bernard sostiene que el orden actual de las cartas de Pablo en el Nuevo Testamento fue inspirado y encomendado divinamente. Este libro llegó a ser muy popular entre los maestros de la Biblia del siglo XIX y XX. Como resultado, prácticamente cada texto teológico, exegético o comentario bíblico escrito durante el siglo XX sigue el orden caótico actual, sin darse cuenta cuánto nos ha impedido observar la visión panorámica del Nuevo Testamento. La “crítica canónica” ha adquirido importancia entre los seminaristas. Esto es el estudio del canon como una unidad para poder adquirir una teología bíblica general. Lo que se necesita hoy es una teología construida, no sobre el canon corriente y su ordenamiento erróneo, sino sobre la historia cronológica de la iglesia primitiva.

¹¹ Efesios es en realidad apenas más larga que Gálatas, pero los libros fueron ordenados erróneamente debido a un agregado al margen. Esto no es sorprendente dado que la diferencia de largo es tan leve (*Paul the Letter-Writer*, p. 124).

1 Tesalonicenses
2 Tesalonicenses
1 Timoteo
2 Timoteo
Tito
Filemón

Entonces, ¿cuál es el orden cronológico correcto de estas cartas? Según la mejor erudición disponible, éste es el orden en que fueron escritas:¹²

Gálatas
1 Tesalonicenses
2 Tesalonicenses
1 Corintios
2 Corintios
Romanos
Colosenses
Filemón
Efesios
Filipenses
1 Timoteo
Tito
2 Timoteo

El agregado de capítulos y versículos

En 1227, un profesor de la Universidad de París llamado Stephen Langton agregó capítulos a todos los libros del Nuevo Testamento. Más tarde, en 1551, un impresor llamado Roberto Stephanus¹³ enumeró las oraciones en todos los libros del Nuevo Testamento.¹⁴

Según el hijo de Stephanus, las divisiones en versículos que su padre creó no respetan el sentido del texto. Stephanus no usó ningún método consistente. Mientras viajaba a caballo de París a Lyons, versificó todo el Nuevo Testamento dentro de las divisiones de capítulos de Langton.¹⁵

¹² Ver *New Testament Introduction: Revised Edition*, de Donald; *The Letters of Paul: An Expanded Paraphrase* (Grand Rapids: Eerdmans, 1965), F. F. Bruce; *Paul: The Apostle of the Heart Set Free* (Grand Rapids: Eerdmans, 1977), de F. F. Bruce.

¹³ También se lo conoce como Robert Estienne.

¹⁴ Norman Geisler and William Nix, *A General Information of the Bible: Revised and Expanded* (Chicago: Moody Press, 1986), pp. 340–341, 451; Bruce Metzger and Michael Coogan, *The Oxford Companion to the Bible* (New York: Oxford University Press, 1993), p. 79.

¹⁵ H. von Soden, *Die Schriften des Neuen Testaments* (Goettingen: Vandenhoeck, 1912), I, 484; W. Kenneth Connolly, *The Indestructible Book* (Grand Rapids: Baker Books, 1996), p. 154. Un historiador bíblico hizo este comentario acerca de la versificación de Stephanus del Nuevo Testamento: “Creo que hubiera sido mejor que lo hubiera hecho de rodillas en un dormitorio”.

Los versículos aparecieron en las hojas de las sagradas escrituras en 1551.¹⁶ Y desde entonces el pueblo de Dios se ha acercado al Nuevo Testamento con tijeras y cola, recortando y pegando oraciones inconexas de diferentes cartas, sacándolas de su entorno de vida real y atándolas juntas para construir doctrinas flotantes. Y luego denominan a esto “la Palabra de Dios”.

Este acercamiento chapucero aún perdura en nuestros seminarios, universidades bíblicas, iglesias, estudios bíblicos y (trágicamente) en nuestras iglesias caseras hoy.¹⁷ La mayoría de los cristianos están completamente ajenos a los sucesos sociales e históricos detrás de cada una de las cartas del Nuevo Testamento. En cambio, han convertido al Nuevo Testamento en un manual que puede blandirse para respaldar cualquier punto. El picado de la Biblia en fragmentos hace que esto sea relativamente fácil de lograr.

Cómo nos acercamos al Nuevo Testamento

A los cristianos se nos ha enseñado a acercarnos a la Biblia en una de siete maneras. Veamos cuántas son aplicables a usted:

- Usted busca versículos que lo inspiren. Cuando encuentra estos versículos, los resalta, los memoriza, medita sobre ellos, o los pega en la puerta de la heladera.
- Usted busca versículos que le dicen lo que Dios ha prometido para poder confesarlo en fe y así obligar al Señor a hacer lo que usted quiere. (Si usted forma parte del movimiento “lo que dices, recibes”, es un experto en esto).
- Usted busca versículos que le dicen lo que Dios le ordena hacer.
- Usted busca versículos que puede citar para darle un buen susto al diablo o resistirlo en la hora de la tentación.
- Usted busca versículos que comprueban su doctrina particular para poder cortar en jirones bíblicos a su contrincante teológico. (Debido al método de “textos de prueba”, una gran parte del cristianismo actúa como si la mera mención de un versículo aleatorio descontextualizado de la Biblia pone fin a la discusión sobre prácticamente cualquier tema)
- Usted busca versículos en la Biblia para controlar y/o corregir a otros.
- Si usted es un predicador, busca versículos “predicables” para el sermón del próximo domingo. (Esta es una adicción continua para los predicadores. Está tan arraigada que muchos de ellos son incapaces de leer sus Biblias de otra manera aparte de buscar material para el sermón.)

¹⁶ La versificación de la Biblia hebrea ocurrió en 1571. Teodoro Beza puso los versículos de Stephanus en su versión del *Textus Receptus* (1565), lo que les dio el lugar destacado que tienen hoy (*Die Religion in Geschichte und Gegenwart* (3rd. ed., III, 1141 f.).

¹⁷ En el seminario, la historia de la iglesia primitiva se enseña en una clase de “historia de la iglesia” mientras que los libros del Nuevo Testamento se enseñan en una clase de “estudios del Nuevo Testamento” Y ambas no se cruzan jamás. Así que los seminaristas casi nunca reciben una vista panorámica de la historia continua de la iglesia primitiva con los libros ordenados cronológicamente. Si no me cree, pruebe esto: La próxima vez que se encuentre con un estudiante (o graduado) de un seminario, pídale que le relate la totalidad de sucesos entre el momento en que Pablo escribió Gálatas hasta que escribió Romanos. Pídale que incluya fechas, lugares, nombres de personajes importantes y los sucesos que aparecen en Hechos.

Ahora vuelva a mirar la lista. ¿Se encontró en ella? Note cómo cada uno de estos acercamientos es altamente individualista. Todos lo ponen a *usted*, el cristiano individual, en el centro. Cada enfoque pasa por alto el hecho de que la mayoría del Nuevo Testamento fue escrito a elementos corporativos (iglesias) y no a personas.

Pero eso no es todo. Cada uno de estos acercamientos está construido sobre “textos de prueba” aislados. Tratan al Nuevo Testamento como un manual y nos ciegan a su verdadero mensaje. No debemos extrañarnos de que podamos asentir a nuestros pastores pagos, el orden del culto del domingo a la mañana, los sermones, los edificios de iglesia, la vestimenta religiosa, los coros, los equipos de adoración, los seminarios y un sacerdocio pasivo... todo sin pestañear.

Hemos sido enseñados a acercarnos a la Biblia como un rompecabezas. Para la mayoría de nosotros, nunca nos han contado toda la historia detrás de las cartas que escribieron Pablo, Pedro, Santiago, Juan y Judas. Nos enseñaron capítulos y versículos, no el contexto histórico.¹⁸

Por ejemplo, ¿alguna vez le enseñaron a la historia detrás de la carta de Pablo a los Galacia? Antes de asentir con la cabeza, vea si usted puede contestar estas preguntas sin pensarlo demasiado: ¿Quiénes eran los gálatas? ¿Cuáles eran sus problemas? ¿Cuándo y por qué les escribió Pablo? ¿Qué sucedió justo antes de que Pablo escribiera su tratado a los gálatas? ¿Dónde estaba cuando lo escribió? ¿Qué lo impulsó a escribirla? Y ¿dónde en Hechos encontramos el contexto histórico para esta carta? Todos estos asuntos de trasfondo son indispensables para entender lo que trata nuestro Nuevo Testamento. Sin ellos, simplemente no podemos entender la Biblia claramente o adecuadamente.¹⁹

Un erudito lo expresó de esta manera: *“El ordenamiento de las cartas de Pablo en el Nuevo Testamento es, en general, según su longitud. Cuando las reordenamos conforme a su orden cronológico, haciendo que encajen, en la medida de lo posible, en su escenario de vida real dentro del relato de los Hechos de los Apóstoles, comienzan un mayor tesoro; comienzan a explicarse por sí mismas en una medida mayor que cuando este trasfondo se pasa por alto”*.²⁰

Otro escribe: *“Si las ediciones futuras [del Nuevo Testamento] quieren ayudar en vez de obstaculizar la comprensión del lector del Nuevo Testamento, es necesario darse cuenta de que el tiempo es propicio para hacer que desaparezcan del texto tanto las divisiones de versículos como de capítulos y que sean colocados en el margen, en un lugar lo más inconspicuo posible. Debe hacerse todos los esfuerzos para imprimir el texto de una forma que haga posible que las unidades que el autor mismo tenía en mente se vuelvan aparentes”*.²¹

Yo llamo a nuestro método de estudiar el Nuevo Testamento como el “enfoque del portapapeles”. Si usted está familiarizado con la computadora, conoce el componente llamado portapapeles. Si se encuentra usando un procesador de texto, puede cortar y pegar un trozo de texto usando el portapapeles. Este portapapeles le permite cortar una oración de un documento y pegarlo en otro.

¹⁸ A algunos de nosotros se nos ha enseñado un poco acerca del trasfondo histórico de la Biblia. Pero es justo lo suficiente como para inocularnos para seguir buscando y obtener la historia completa.

¹⁹ F. F. Bruce, ed., *The New International Bible Commentary* (Grand Rapids: Zondervan, 1979), p. 1095.

²⁰ G. C. D. Howley en “The Letters of Paul,” *New International Bible Commentary* (Grand Rapids: Zondervan, 1979), p. 1095.

²¹ H. von Soden, *Die Schriften des Neuen Testaments*, p. 482.

Los pastores, seminaristas y laicos por igual han sido condicionados por el enfoque de portapapeles al estudiar la Biblia. Es así como justificamos nuestras estructuras cargadas de humanidad, atadas a la tierra, creadas por hombres, empotradas y encajonadas, haciéndolas pasar por “bíblicas”. Por eso solemos pasar por alto cómo era la iglesia primitiva cada vez que abrimos nuestros Nuevos Testamentos. Vemos versículos. No vemos el cuadro entero.

Déjeme demostrarle cómo está vivo y coleando este enfoque, y cuán profundamente gobierna nuestras mentes.

Les presento a José Iglesiasera

Aparece ahora el Sr. José Iglesiasera. José se crió en la iglesia institucional. Durante los últimos diez años se ha sentido insatisfecho con ella.

José toma un libro sobre la “iglesia casera” y sufre una crisis de conciencia. Termina por aprender algunas cosas sorprendentes. A saber, que no hay ningún pastor moderno en el Nuevo Testamento. No hay ningún edificio de iglesia. No hay ningún clero pago, y las reuniones de iglesia están abiertas a la participación de todos.

Todos estos descubrimientos sacuden el mundo de José. Al punto que deja la iglesia institucional. No sin enfrentar la furia del pastor, dicho sea de paso. Lo que pasa es que José cometió el error de compartir estas “grandes revelaciones” con otras personas de su iglesia. Como resultado, el pastor se enteró y José se encontró en su mira. Desde el púlpito, José fue señalado como un “hereje peligroso” y se le indicó a la congregación que no tuviera ningún contacto con él.

Después de lamerse las heridas, José toma su Nuevo Testamento, sin darse cuenta jamás de que el enfoque de cortar y pegar aún vive en su mente. La “mentalidad de portapapeles” nunca fue escindida de sus pensamientos. Pero está en una feliz ignorancia en cuanto a esto, como la mayoría de los cristianos.

José empieza a buscar ingredientes para iniciar una “iglesia neotestamentaria”. Así que comienza por hacer lo que la mayoría de los cristianos están condicionados a hacer cuando buscan la voluntad de Dios. Selecciona los versículos que más le gustan del Nuevo Testamento, pasando por alto el trasfondo social e histórico de esos versículos.

José se topa con Mateo 18:20: *“Donde dos o tres se reúnen en mi nombre, allí estoy yo en medio de ellos”*. Sigue leyendo y llega a Hechos 2:46: *“De casa en casa partían el pan”*. José recibe una revelación: *“Todo lo que tengo que hacer es abrir mi casa, lograr que dos o tres personas se reúnan en ella, y ¡voilà! ¡He plantado una iglesia neotestamentaria!”*.

Así que el domingo siguiente José abre su hogar y comienza una “iglesia casera” basada en el Nuevo Testamento (según piensa).

José tiene otra revelación: *“Soy un plantador de una iglesia como Pablo. Comencé una iglesia casera igual que él”*. No se da cuenta de que él acaba de sacar dos oraciones de dos documentos –completamente fuera del contexto histórico– y los ha unido para hacer algo que no tiene ninguna raíz en la Biblia.

Mateo 18:20 no es una receta para fundar una iglesia. ¡Ese pasaje trata de una reunión de excomunión! Hechos 2:46 es simplemente un informe de lo que hicieron los primeros cristianos. Es cierto que los primeros cristianos se reunían en casas. Y es altamente recomendable que hagamos lo propio hoy.²² Pero abrir nuestra casa e invitar a personas

²² Ver *Reconsiderando el odre*, capítulo 3.

para que se reúnan en ella no constituye una iglesia. ¡Tampoco califica al dueño de casa como un “plantador de iglesia”!

Las iglesias del primer siglo fueron plantadas a sangre y sudor. Los hombres que las plantaron no dejaron la sinagoga el sábado y decidieron que plantarían iglesias caseras el domingo. Todo hombre del Nuevo Testamento involucrado en la plantación de iglesias era primeramente un hermano común en una iglesia *ya existente*. Y, con el tiempo –luego de mucha tribulación y exposición en una iglesia que lo conocía tan bien que podían leerlo como la palma de la mano– era reconocido y *enviado* con la aprobación de esa iglesia. Este es un patrón consistente a lo largo del Nuevo Testamento.²³

Se puede probar cualquier cosa con versículos, querido lector. Ver el nacimiento de una iglesia que se compara con las congregaciones del primer siglo, requiere mucho más trabajo que sólo abrir una casa y sentar la gente en un sofá cómodo para tomar refrescos, comer galletas y hablar de la Biblia.

¿A qué me refiero cuando hablo de una iglesia al estilo del primer siglo? Me refiero a un grupo de personas que saben experimentar a Jesucristo y expresarlo en una reunión sin alguien que esté oficiando. Estoy hablando de un grupo de personas que pueden funcionar juntos como un Cuerpo cuando están solas, una vez que el plantador las deja.²⁴

El hombre que funda una iglesia al estilo del primer siglo deja a esa iglesia sin pastor, ancianos, líder de música, facilitador bíblico o maestro de la Biblia. Si esa iglesia está bien plantada, esos creyentes sabrán cómo tocar la dirección viva y palpitante de Jesucristo en una reunión. Sabrán cómo dejarlo guiar sus reuniones invisiblemente. Traerán sus propias canciones, escribirán sus canciones, ministrarán desde lo que Cristo les ha mostrado, ¡sin ningún líder humano presente!²⁵

Equipar a las personas para hacer esto requiere mucho más que abrir su casa y decir: “*Vengan, tengamos un estudio bíblico*”.

Volvamos a nuestra historia. José Iglesiacasera ahora tiene una “iglesia neotestamentaria”. Como en todos los pequeños grupos como el de José, surge el tema del liderazgo. ¿Qué hace José? Empieza a buscar los versículos que más le gustan sobre el liderazgo. Se detiene en Hechos 14 y queda atrapado por el versículo 23. Dice: “*En cada iglesia nombraron ancianos*”. ¡José recibe otra revelación! “*La Palabra de Dios declara que cada iglesia neotestamentaria tiene ancianos*”, cavila. “*Por lo tanto, ¡nuestra iglesia casera necesita ancianos!*”.

¡José hace este descubrimiento sólo dos semanas después de abrir su hogar! “*Cada iglesia del Nuevo Testamento tenía ancianos*”, dice José. Así que saca ese texto fuera de su contexto y designa ancianos. (Casualmente, José resulta ser uno de esos ancianos).

¿Cuál es el contexto histórico de Hechos 14? Dos plantadores de iglesias, Pablo y Bernabé, son enviados por su iglesia casera en Antioquía. Antes de ser enviados, ambos ya habían experimentado la vida de iglesia como *hermanos*, no líderes (Bernabé en Jerusalén y Pablo en Antioquía).

²³ Ver *So You Want to Start a House Church? First-Century Styled Church Planting for Today* (Jacksonville: Present Testimony Ministry, 2003), de Frank Viola.

²⁴ Esto no significa que los plantadores de iglesia nunca vuelvan. Hay muchas ocasiones en que son necesarios para ayudar a la iglesia. Pero, luego de plantar una iglesia, los plantadores de iglesias deberían estar ausentes más de lo que están presentes.

²⁵ Lo que estoy describiendo aquí no es filosofía de café. He trabajado con iglesias que encajan en este modelo.

Hechos 14:23 forma parte de una descripción de lo que sucedió después que estos dos plantadores de iglesias fueron enviados. Están en el sur de Galacia. Los dos hombres acaban de plantar cuatro iglesias. Ahora están volviendo a visitar esas iglesias entre seis meses y un año *después* de haber sido plantadas esas iglesias. Pablo y Bernabé vuelven a cada una de las iglesias de Galacia y “respaldan públicamente a hombres mayores” en cada iglesia.²⁶

Pero José ha cometido un error aun más sutil. El versículo dice que Pablo y Bernabé nombraron ancianos en *cada* iglesia. José interpreta que esto significa que cada iglesia auténtica tiene ancianos. Pero este texto no dice tal cosa. El versículo se refiere a un suceso en el sur de Galacia durante el primer siglo. ¡“Cada iglesia” quiere decir cada iglesia *en el sur de Galacia en el año 49 d.C.*!²⁷ Lucas está hablando de las cuatro iglesias que Pablo y Bernabé acababan de plantar ¿Usted ve el problema con que nos topamos cuando sacamos alegremente versículos fuera de su entorno histórico?

¡La verdad es que José Iglesiasera se ha salido por completo de los límites bíblicos! En primer lugar, él no es un plantador de iglesia itinerante. (Estos eran los hombres que reconocían a ancianos en el primer siglo.) En segundo lugar, la iglesia es demasiado joven como para tener ancianos. En Jerusalén se necesitaron al menos catorce años para que surgieran ancianos. Pero José Iglesiasera tiene su versículo, así que está “parado sobre la Biblia” (en su imaginación).

Más adelante surge la cuestión de dar dinero. Así que José se estaciona en 1 Corintios 16:2: “*El primer día de la semana, cada uno de ustedes aparte y guarde algún dinero conforme a sus ingresos*”. Basado en este versículo, José instituye una regla de que cada integrante de su iglesia casera debe dar dinero al fondo eclesiástico los domingos por la mañana.

De nuevo, José ha tomado un pasaje fuera de su contexto y ha construido una práctica sobre ella. 1 Corintios 16:2 trata de un evento único. Fue escrito alrededor de 55 d.C. a la iglesia de Corinto. En ese momento Pablo estaba recolectando dinero de todas las iglesias gentiles que él había plantado. Pablo tenía un solo objetivo para esto: quería llevar esa colecta a los hermanos y hermanas de Jerusalén que estaban atravesando una pobreza severa. Era un suceso único. Pablo estaba diciendo a los corintios: “*A propósito, cuando los visite, quiere que ese dinero ya esté recogido para llevarlo a Jerusalén. Así que cada domingo, cuando ustedes se reúnan, ¿no quisieran por favor ir apartando un fondo de ayuda?*”. Por lo tanto, 1 Corintios 16:2 no tiene nada que ver con un ritual mecánico de levantar una ofrenda cada domingo a la mañana.²⁸

Bueno, hay más. La iglesia casera de José empieza a discutir el asunto de la misión de la iglesia. Naturalmente, José toma su selector de textos en busca de aquellos versículos que brinden una respuesta. Se detiene en Mateo 28:19: “*Vayan y hagan discípulos de todas las naciones...*” Hace una referencia cruzada con Marcos 16:15, que dice: “*Vayan por todo el mundo y anuncien las buenas nuevas a toda criatura*”. Continúa y llega a Hechos 5:42, que dice: “*No dejaban de enseñar y anunciar las buenas nuevas de que Jesús es el Mesías*”.

²⁶ Ver *Reconsiderando el odre*, capítulo 5, y *¿Quién es su cobertura?*, capítulo 2.

²⁷ Antioquía de Siria y Corinto no tenían ancianos, hasta donde sabemos.

²⁸ Apoyo plenamente el dar para las necesidades de la iglesia (no para salarios de pastores o edificios de iglesia, sin embargo). Pero uno no puede usar este versículo para hacer una ley de la ofrenda del domingo a la mañana.

José cavila en su interior: “Nuestra misión es predicar el evangelio. Para eso existimos. Pues, vaya, ¡si Dios no hubiera querido que predicáramos el evangelio, nos habría matado después de habernos convertido! Así que la única razón por la cual respiramos oxígeno –la única razón por la cual tenemos iglesias caseras– es predicar el evangelio. Esto es lo que dice el Nuevo Testamento. Acabo de leerlo”.

Nuevamente, el Sr. José Iglesiacaera ha sacado tres versículos completamente fuera de su contexto. En Mateo 28:19 y Marcos 16:15, Jesús no está hablando a todos los cristianos. Está hablando a doce hombres que nunca habían predicado el evangelio hasta que el Señor los *envió*. Y Él no los *envió* hasta que primeramente los hubiera *capacitado* durante tres años.²⁹ Estos hombres eran apóstoles (plantadores de iglesias). Por consiguiente, la denominada “Gran Comisión” es una palabra para los que plantan iglesias. No fue dada a cada creyente.

Además, en el griego original, la “Gran Comisión” dice: “*Yendo por vuestro camino...*” Por lo tanto, es una profecía (“*Yendo*”), no un mandato (“*Vayan*”).³⁰ El Señor no les dijo a los apóstoles que “*fueran*”. Les dijo que estarían *yendo*.

¿Quién está predicando el evangelio en Hechos 5? Estos mismos hombres. Los apóstoles. Es interesante que ningún cristiano en Jerusalén fuera de los doce predicó el evangelio hasta que hubieran pasado ocho años.³¹ Aprendieron de Jesucristo en el contexto de la vida de iglesia antes de difundir las buenas nuevas. Además, cuando los hermanos y hermanas de Jerusalén empezaron a difundir el evangelio después que pasaron esos ocho años, no lo hicieron por obligación. Sucedió espontáneamente cuando fueron dispersados por toda Palestina. A diferencia de los cristianos de hoy, los primeros creyentes no compartieron a Cristo por un sentido de culpa, por mandato o por obligación. ¡Lo compartieron porque estaba derramándose fuera de sus vidas, y no podían evitarlo!

Los procesos mentales de José respecto de la misión de la iglesia han sido modelados por dos cosas: El avivamentismo del siglo XIX (ver el capítulo 1) y el enfoque de portapapeles de la Biblia.

El efecto neto del enfoque de portapapeles

Demos un paso atrás y analicemos la historia de José. José ha manejado muy mal el Nuevo Testamento. ¿Es puro su motivo? Sí. ¿Tiene un corazón para Dios? Sí. ¿Le impidió esto aplicar incorrectamente las Escrituras? No.

José ha llegado al Nuevo Testamento de la misma forma que hemos sido enseñados la mayoría de nosotros, con tijeras y cola. Listos para cortar, pegar y crear una base para nuestras doctrinas y prácticas favoritas.

El efecto neto del enfoque de portapapeles es trágico. Ha producido un montón de iglesias actuales que no tienen ninguna base escritural para existir. (Hablo de la iglesia institucional como la conocemos hoy.) Pero también ha generado una gran cantidad de “iglesias caseras” formales y mecánicas sin vida, sin color y estériles.

Me recuerda una visión que tuvo Ezequiel del valle de huesos secos.³² El Señor llevó a Ezequiel al valle de huesos secos, y la Palabra de Dios viva y palpitante apareció para

²⁹ La excepción es cuando fueron a una muy breve misión de prueba en Galilea al finalizar su capacitación.

³⁰ Kenneth S. Wuest, *The New Testament: An Expanded Translation*.

³¹ Ver *Berkeley Version of the New Testament*.

³² Ver Ezequiel 37.

resucitar esos huesos. La Biblia dice que los huesos comenzaron a unirse entre sí. Los huesos fueron cubiertos de tendones y carne. Y cuando el aliento de Dios entró en ellos como un viento recio, esos huesos muertos se convirtieron en un ejército poderoso.

La mayoría de los “plantadores” de iglesias caseras modernos pueden ser descritos como hombres que han llegado al valle de los huesos secos con cola, aguja, hilo y versículos del Nuevo Testamento en la mano. Han tomado los huesos y los han pegado entre sí. Han pasado el hilo por los tendones cosiendo carne sobre ellos. Después han dado un paso atrás y dijeron: “*Vean una iglesia neotestamentaria construida sobre el Nuevo Testamento. Tenemos ancianos, nos reunimos en una casa, no tenemos un clero pago, hacemos una colecta todos los domingos y predicamos el evangelio*”.

¡Pero no hay ningún viento recio!

La Iglesia de Jesucristo no es algo que puede ponerse en marcha. No pueden soldarse sus partes. No hay un plano o modelo que podemos sonsacar del Nuevo Testamento extrayendo versículos y tratando de imitarlos mecánicamente. ¡La iglesia de Jesucristo es una entidad biológica y viva! Tiene que nacer.

Si hemos de ver resultados como en el primer siglo, la iglesia necesita nacer de la misma manera que nacieron todas las iglesias del primer siglo. Si contamos todas las iglesias que se mencionan en el Nuevo Testamento, hay unas treinta y cinco. Cada una de ellas fue plantada o ayudada por un plantador de iglesias itinerante que solamente predicaba a Cristo. No hay ninguna excepción. La iglesia fue levantada como resultado de la presentación apostólica de Jesucristo.

Hay más versículos que respaldan este principio que las que hablan de reunirse en casas. Hay más versículos que respaldan esto que las que apoyan reuniones abiertas y participativas. Hay más versículos que respaldan esto que las que mencionan la colecta del domingo a la mañana. Y, como hemos visto, hay muchas más escrituras que apoyan esta práctica que las que sostienen todas las cosas antibíblicas que hacemos en la iglesia moderna, ¡incluyendo la contratación de un pastor! El principio de trabajadores extralocales que plantan y ayudan una iglesia impregna el Nuevo Testamento.

Tome nota. El Nuevo Testamento no es un *manual* para la práctica de la iglesia. ¡Es un registro de *Emanuel*: Jesucristo inspirando su vida divina a través de su pueblo en el primer siglo! El libro de Hechos no es un libro de instrucciones del orden eclesiástico. ¡Es un registro histórico de cómo la Cabeza de la iglesia da a luz su Cuerpo y cómo esta se expresa a sí misma! Las epístolas no son textos prácticos que nos muestran cómo ser buenos cristianos. ¡Son cartas vivas y palpitantes escritas en momentos diferentes a iglesias diferentes que vivían en culturas diferentes y que experimentaban circunstancias diferentes!

Pero todos hablan con una única voz. Y esa voz surge desde una epopeya consistente que fluye libremente. Una epopeya que necesita ser desplegada si hemos de volver alguna vez a la primitiva mentalidad cristiana y a la práctica de la primera iglesia.

Un remedio práctico

Entonces, ¿cuál es el antídoto para el enfoque de portapapeles del Nuevo Testamento? ¿Cuál es el remedio que lo llevará a usted hacia una expresión viva del Cuerpo de Cristo, al estilo del primer siglo? El antídoto comienza por entender nuestro Nuevo Testamento.

Hemos sido condicionados para acercarnos al Nuevo Testamento con un microscopio y extraer versículos para averiguar lo que hicieron los primeros cristianos. Necesitamos abandonar esa mentalidad por completo, dar un paso atrás y echar una mirada fresca a las

Escrituras. Necesitamos conocer la totalidad del drama entero, desde el principio hasta el fin. Necesitamos aprender a ver el Nuevo Testamento panorámicamente, no microscópicamente.

F. F. Bruce, uno de los mayores eruditos de nuestro tiempo, una vez dijo algo fascinante: cuando leemos las cartas de Pablo, es como escuchar un lado de una conversación por teléfono. Se ha trabajado suficiente en el campo de la erudición a lo largo de los años como para que podamos reconstruir la epopeya entera de la iglesia primitiva. Afortunadamente, ¡ahora *podemos* escuchar el otro lado de esa conversación!³³

Aprender la historia de la iglesia primitiva es ser curado para siempre del enfoque de portapapeles de cortar y pegar del Nuevo Testamento. Conocer la historia dejará al descubierto los principios espirituales que están en Dios mismo y que son consistentes a lo largo de todo el Nuevo Testamento. Pasamos por alto estos principios consistentemente por la forma en que nos acercamos a la Biblia. Tampoco ayuda que nuestro Nuevo Testamento no esté en orden cronológico.

Cuando usted conozca la historia, sus versículos deberán someterse a ella. Ya no podrá tomar un versículo fuera del contexto y decir: “*Miren, debemos hacer esto*”. Muchos de los versículos que los cristianos solemos extraer de la Biblia simplemente no cederán. Usted se encontrará acorralado porque, por primera vez, entenderá el cuadro completo.

Desafío final

Alguien dijo alguna vez: “*Tal vez no haya nada peor que llegar al último peldaño de la escalera y descubrir que uno está apoyado en la pared equivocada*”.³⁴ Después de leer este libro, usted debería poder sentirse identificado con esta afirmación. En este sentido, quiero terminar con un desafío dirigido directamente al corazón.

Usted ha aprendido que las prácticas de la iglesia que supuso silenciosamente que eran bíblicas carecen por completo de mérito escritural. Ha descubierto el origen de esas prácticas. Sabe que no se originaron en Dios, sino en hombres, generalmente paganos. Y sabe que obstaculizan la intención final de Dios para con su iglesia.³⁵ También ha tomado conciencia de que usted ha estado perdidamente dependiente de esas tradiciones tenaces. Aun ha estado atrapado por ellas.

Ante esta luz asombrosa, le hago esta pregunta sucinta: ¿Abandonará usted estas tradiciones? ¿O seguirá practicando lo que usted sabe se opone a las formas de Dios?

¿Ignorará despreocupadamente lo que ha leído en este libro relacionado con sus prácticas de iglesia? ¿O será fiel a los haces de luz absoluta dentro de usted y hará un corte completo con la tradición del hombre, a fin de seguir la plenitud de Cristo y su iglesia?

Después de haber recibido la luz que se le ha brindado, ¿seguirá elevando sus invenciones religiosas por sobre la inspirada revelación de Dios? ¿O hará caso a la luz que está dentro de usted?

³³ *The Untold Story of the New Testament Church* de Frank Viola (Shippensburg: Destiny Image, 2004).

³⁴ Joseph Campbell es el autor de esta declaración. Siguiendo la misma idea, Artemus Ward ha dicho: “No son tanto las cosas que no sabemos que nos meten en problemas. Son las cosas que sabemos que no son tan así”.

³⁵ Pablo denomina esta intención última “el propósito eterno” en Efesios 1:11. Ver *God’s Ultimate Passion* de Frank Viola (Gainesville: Present Testimony Ministry, 2006).

¿Saldrá de la iglesia institucional que apoya prácticas que violan el Nuevo Testamento o “*por causa de la tradición anulará usted la palabra de Dios*”,³⁶ tradiciones que siguen poniendo una gran piedra de molino alrededor del cuello de la iglesia de Jesucristo?³⁷

¿Seguirá sacrificando en la ciudad de Faraón? ¿O irá a la frontera, oteará la tierra y se aventurará?

La historia muestra que, donde la conciencia y la tradición chocan, la mayoría del pueblo de Dios sigue la tradición.³⁸ Ahora mismo, la pregunta planteada es...

¿Qué hará *usted*?

³⁶ Mateo 15:6.

³⁷ Mateo 18:1–9.

³⁸ Esta lamentable tendencia se remonta a la era del Antiguo Testamento. Ver Isaías 28:9-12; Jeremías 5:31; 6:16; Oseas 8:4. En este sentido, William Barclay ha dicho correctamente: “Cualquier negocio que ha perdido tantos clientes como la iglesia habría intentado nuevas maneras de retenerlos mucho tiempo atrás, pero la iglesia tiende a recelar de todo lo que es nuevo”.

En los últimos 50 ó 100 años las investigaciones del Nuevo Testamento se han dedicado sostenidamente y exitosamente a la tarea de clarificar para nosotros lo que se conoció como la “Ecclesia” en el cristianismo primitivo, tan distinto de lo que hoy se denomina iglesia, tanto en el campo romano como protestante... Esta perspectiva –que un estudio desprejuiciado del Nuevo Testamento y la necesidad urgente de la iglesia nos han ayudado a alcanzar– se puede expresar de la siguiente forma: la “Ecclesia” del Nuevo Testamento, la comunión de Jesucristo, es una comunión pura de personas, y no tiene nada que ver con el carácter de una institución. Es, por lo tanto, erróneo identificar a cualquiera de las iglesias que se desarrollaron históricamente, todas marcadas por un carácter institucional, con la verdadera comunión cristiana.

–Emil Brunner

APÉNDICE: RESUMEN DE ORÍGENES

El siguiente resumen no es ni completo ni detallado. Note que todas estas prácticas son postbíblicas, postapostólicas y mayormente influidas por la cultura pagana.

Capítulo 1: El orden del culto

- *El orden del culto del domingo a la mañana* – Evolucionó de la misa de Gregorio en el sexto siglo a las revisiones hechas por Lutero, Calvino, los puritanos, la tradición de la iglesia libre, los metodistas, los avivamentistas de frontera y los pentecostales.
- *La centralidad de púlpito en el orden del culto* – Martín Lutero, en 1523.
- *Dos velas colocadas sobre la “mesa de comunión” y quemar incienso* – Adoptado de la corte ceremonial de los emperadores romanos en el cuarto siglo. La “mesa de comunión” fue introducida por Ulrico Zwinglio en el siglo XVI.
- *Celebrar la Cena del Señor trimestralmente* – Ulrico Zwinglio (1484-1531).
- *La congregación de pie y cantando cuando entra el clero* – Adoptado de la corte ceremonial de los emperadores romanos del cuarto siglo. Introducido en la liturgia protestante por Juan Calvino (1509-1564).
- *Ir a la iglesia con una actitud sombría/reverente* – Basado en la visión medieval de la piedad. Introducido en el culto protestante por Juan Calvino y Martín Bucero (1491-1551).
- *Condenación y culpa por faltar al culto dominical* – Los puritanos de Nueva Inglaterra del siglo XVII.
- *La larga “oración pastoral” que precede al sermón* – Los puritanos del siglo XVII.
- *La oración pastoral pronunciada en inglés isabelino (cuando el lenguaje era obsoleto)* – Los metodistas del siglo XVIII.
- *La meta de toda predicación es ganar almas individuales* – Los avivamentistas de frontera del siglo XVIII.
- *El llamado al altar* – Inventado por los metodistas del siglo XVII y popularizado por Charles Finney (1792–1872).
- *El boletín de iglesia (liturgia escrita)* – Se originó en 1884, con la máquina de duplicación con estencil de Albert Blake Dick.

- *El himno de salvación cantado por un solista, la testificación puerta a puerta y la publicidad y campañas evangelísticas* – D. L. Moody (1837 – 1899).
- *La tarjeta de decisión* – Inventada por Absalom B. Earle (1812–1895) y popularizada por D. L. Moody.
- *Inclinar la cabeza con ojos cerrados y levantar la mano en respuesta a un mensaje de salvación* – Billy Graham, en el siglo XX.
- *El lema “la evangelización del mundo en una generación”* – John Mott, alrededor de 1888.
- *Música de solistas o de un coro durante la ofrenda* – Pentecostales del siglo XX.

Capítulo 2: El sermón

- *El sermón moderno* – Adoptado de los sofistas griegos, que eran maestros de oratoria y retórica. Juan Crisóstomo (347–407) y Agustín (354–430) popularizaron la *homilía* (sermón) grecorromana y la convirtieron en una parte central de la fe cristiana.
- *El sermón de una hora, apuntes para el sermón y el bosquejo de sermón de cuatro partes* – Los puritanos del siglo XVII.

Capítulo 3: El edificio de iglesia

- *El edificio de iglesia* – Iniciado por Constantino alrededor de 327 d.C. Los primeros edificios de iglesia siguieron el modelo de las basílicas romanas, modeladas a su vez según los templos griegos.
- *El espacio sagrado* – Los cristianos adoptaron esta idea de los paganos en el segundo y tercer siglo. Las sepulturas de los mártires fueron consideradas “sagradas”. En el cuarto siglo se erigieron edificios de iglesia sobre estas sepulturas, con lo cual se crearon edificios “sagrados”.
- *La silla del pastor* – Derivada de la *cathedra*, que era la silla o trono del obispo. Esta silla reemplazó el asiento del juez en la basílica romana.
- *Condición exenta de impuestos para las iglesias y el clero cristiano* – El emperador Constantino otorgó a las iglesias la exención de impuestos en 323 d.C. Eximió al clero de pagar impuestos en 313, un privilegio del que disfrutaban los sacerdotes paganos.
- *Vitrales* – Introducidos por Gregorio de Tours (538 – 593) y perfeccionados por Suger (1081–1151), abad de St. Denis.

- *Catedrales góticas* – Siglo XII. Estos edificios fueron construidos según la filosofía pagana de Platón.
- *La aguja* – Con raíces en la antigua arquitectura babilónica y egipcia, la aguja fue un invento medieval popularizado y modernizado por Sir Christopher Wren en Londres, alrededor de 1666.
- *El púlpito* – Usado en la iglesia cristiana tan atrás como 250 d.C. Vino del *ambo* griego, que era un púlpito usado tanto por los griegos como los judíos para dar monólogos.
- *El banco de iglesia* – Evolucionó entre los siglos XIII y XVIII en Inglaterra.

Capítulo 4: El Pastor

- *El obispo único (antecesor del pastor moderno)* – Ignacio de Antioquía, alrededor de 115 d.C. El modelo de Ignacio de gobierno de un solo obispo no prevaleció en las iglesias hasta el tercer siglo.
- *La doctrina de la “cobertura”* – Cipriano de Cartago (200–258), un ex orador pagano. Reavivado bajo Juan Carlos Ortiz, de Argentina, y los “Fort Lauderdale Five”, de Estados Unidos, creando el denominado “movimiento de pastoreo–discipulado” en la década de 1970.
- *Liderazgo jerárquico* – Traído a la iglesia por Constantino, en el cuarto siglo. Este era el estilo de liderazgo de los babilonios, persas, griegos y romanos.
- *Clérigos y laicos* – La palabra “laicos” apareció por primera vez en los escritos de Clemente de Roma (fallecido en 100 d.C.). La palabra “clérigo” aparece por primera vez con Tertuliano (160–225). Para el tercer siglo, los líderes cristianos eran denominados universalmente “clérigos”.
- *La ordenación moderna* – Evolucionó entre el segundo y el cuarto siglo. Fue tomada de la costumbre romana de designar hombres para cargos civiles. La idea de un ministro ordenado como el “hombre santo de Dios” puede ser rastreado hasta Agustín (293–373), Gregorio de Nazancio (329–389) y Crisóstomo (347–407).
- *El título de “Pastor”* – Los sacerdotes católicos que se convirtieron en ministros protestantes no fueron llamados universalmente “Pastores” hasta el siglo XVIII, bajo la influencia de los pietistas luteranos.

Capítulo 5: La vestimenta del domingo a la mañana

- *Los cristianos que visten su mejor ropa para la iglesia* – Comenzó a fines del siglo XVIII, con la Revolución Industrial, y se generalizó a mediados del siglo XIX. La

práctica tiene sus raíces en el esfuerzo de la emergente clase media para ser como sus acomodados aristócratas contemporáneos.

- *El atuendo del clero* – Comenzó en 330 d.C., cuando el clero cristiano comenzó a usar la vestimenta de los oficiales romanos. Para el siglo XII, el clero comenzó a usar ropa de calle que los distinguía del pueblo.
- *El traje del pastor evangélico* – Descendiente de la toga negra del erudito usada por los ministros de la Reforma, el traje negro de calle del siglo XX se convirtió en el atuendo típico del pastor moderno.
- *El cuello clerical (invertido)* – Inventado por el Rdo. Dr. Donald McLeod de Glasgow, en 1865.

Capítulo 6: Los ministros de música

- *El coro* – Generado por el deseo de Constantino de imitar la música profesional usada en las ceremonias imperiales romanas. En el cuarto siglo, los cristianos adoptaron la idea del coro de los coros usados en los dramas y templos griegos.
- *El coro de niños* – Comenzó en el cuarto siglo, adoptado de los coros de niños usados por los paganos.
- *Procesiones y discursos fúnebres* – Adoptados del paganismo grecorromano en el tercer siglo.
- *El equipo de adoración* – Calvary Chapel, en 1965, siguiendo el modelo del moderno concierto de rock.

Capítulo 7: Diezmos y salarios del clero

- *El diezmo* – No se convirtió en una práctica cristiana generalizada hasta el siglo VIII. El diezmo fue tomado del cargo de alquiler del 10% usado en el Imperio Romano y luego justificado con el Antiguo Testamento.
- *Salarios del clero* – Instituidos por Constantino en el cuarto siglo.
- *El plato de la ofrenda* – El plato de la limosna apareció en el siglo XIV. Se comenzó a pasar un plato para la ofrenda en 1662.
- *El ujier* – Comenzó con la reina Isabel I (1533–1603). El antecesor del ujier es el portero de iglesia, que se remonta al siglo III.

Capítulo 8: El bautismo y la Cena del Señor

- *El bautismo de bebés* – Tiene sus raíces en las creencias supersticiosas que permeaban la cultura grecorromana y fue introducido en la fe cristiana a fines del segundo siglo. Para el quinto siglo, había reemplazado el bautismo de adultos.
- *El rociado en reemplazo de la inmersión* – Comenzó a fines de la Edad Media en las iglesias de Occidente.
- *El bautismo separado de la conversión* – Comenzó a inicios del segundo siglo, como resultado de la visión legalista de que el bautismo era el único medio para el perdón de pecados.
- *La “oración del pecador”* – Inventada por D. L. Moody (1837–1899) y popularizada en la década de 1950 por el tratado *Paz con Dios*, de Billy Graham, y luego por las *Cuatro Leyes Espirituales* de Campus Crusade for Christ.
- *El uso de la frase “Salvador personal”* – Originado a mediados del siglo XIX por la influencia avivamentista de frontera y popularizado por Charles Fuller (1887–1968).
- *La Cena del Señor condensada desde una comida “agape” completa a sólo la copa y el pan* – Fines del segundo siglo, producto de influencias del ritual pagano.

Capítulo 9: La educación cristiana

- *El seminario católico* – El primer seminario comenzó como resultado del Concilio de Trento (1545–1563). El plan de estudios estaba basado en las enseñanzas de Tomás de Aquino, que eran una mezcla de la filosofía de Aristóteles, filosofía neoplatónica y doctrina cristiana.
- *El seminario protestante* – Comenzó en Andover, Massachussets, en 1868. También estuvo basado en las enseñanzas de Tomás de Aquino.
- *La universidad bíblica* – Influida por los avivamentistas D. L. Moody (1837–1899), las primeras dos universidades bíblicas fueron The Missionary Training Institute (Nyack Collage, New York), en 1882, y Moody Bible Institute (Chicago), en 1886.
- *La escuela dominical* – Inventada por Robert Raikes de Gran Bretaña, en 1780. Raikes no fundó la escuela dominical con el propósito de dar instrucción religiosa, sino para enseñar a los niños pobres los elementos básicos de la educación.
- *El pastor de jóvenes* – Inventado en iglesias urbanas a fines de la década de 1930 y la década de 1940, buscando suplir las necesidades de una nueva clase sociológica denominada “adolescentes”.

Capítulo 11: Un nuevo enfoque del Nuevo Testamento

- *Las cartas de Pablo combinadas en un canon y ordenadas por largo descendente* – Principios del segundo siglo.
 - *Agregado de capítulos al Nuevo Testamento* – El profesor de la Universidad de París Stephen Langton, en 1227.
 - *Agregado de versículos al Nuevo Testamento* – El impresor Robert Stephanus, en 1551.
-