
Guía del maestro

Examinando Nuestra Herencia Cristiana 2



Desarrollo Ministerial
Iglesia del Nazareno
Lenexa, Kansas
913-577-0500 (USA)
2009

© Derechos Reservados 2007 Nazarene Publishing House, Kansas City, MO USA. Publicado por la Oficina de Clergy Development, Church of the Nazarene, Kansas City, MO USA.

Aviso a los proveedores de educación:

Este es un contrato. Al utilizar estos materiales usted acepta todos los términos y condiciones de este acuerdo. Este acuerdo cubre todas las Guías para el maestro, las Guías para el estudiante y los recursos de instrucción incluidos en este módulo.

Por aceptar este acuerdo, la Oficina de Clergy Development le otorga a usted una licencia no exclusiva para utilizar dichos materiales curriculares, siempre y cuando esté de acuerdo con lo siguiente:

1. Uso de los módulos.
 - Puede distribuir este módulo en forma electrónica o a otros proveedores educativos.
 - Puede hacer y distribuir copias electrónicas o en papel a los estudiantes para propósitos de instrucción, mientras que cada copia contenga este acuerdo y los avisos de los derechos intelectuales y otros avisos concernientes al módulo. Si baja el Módulo desde la Internet u otro recurso similar en línea, debe incluir el aviso de los derechos de autor del a Oficina de Clergy Development para el módulo con cualquier distribución en la línea y en cualquier medio que utilice y que incluya el módulo.
 - Puede traducir, adaptar y o modificar los ejemplos y los recursos educativos para el propósito de hacer la enseñanza culturalmente relevante para sus estudiantes. Sin embargo, debe estar de acuerdo en que no venderá estos materiales modificados sin el permiso expreso de la Oficina de Clergy Development.
2. Derechos de autor. El módulo es propiedad de la Oficina de Clergy Development y está protegido por las leyes de propiedad intelectual de los Estados Unidos y las provisiones del Derecho Internacional. Con las excepciones indicadas anteriormente, no se le otorga a usted ningún derecho sobre la propiedad intelectual de este módulo.
3. Restricciones:
 - No se pueden vender copias de este módulo en forma alguna, excepto para recuperar el costo mínimo de reproducción por medios electrónicos o los gastos de fotocopias.
 - Los derechos no publicados están reservados bajo las leyes de Derecho de Autor de Estados Unidos.
4. Quedan reservados los derechos no publicados bajo las leyes de derechos de autor de Estados Unidos.

Oficina de Clergy Development
Iglesia del Nazareno
6401 The Paseo
Kansas City, MO 64131
USA

El **Curso Modular de Estudios Ministeriales** es un currículo basado en resultados, diseñado para implementar el paradigma educativo definido por las Consultas de Breckenridge. La Oficina de Clergy Development es responsable por el mantenimiento y la distribución del Curso Modular de Estudios Ministeriales para la Iglesia del Nazareno.

Los **Miembros del comité de desarrollo** del Curso Modular de Estudios Ministeriales fueron:

Michael W. Vail, Ph.D., Editor de las series de estudio
Daniel Copp, Director de la Oficina de Clergy Development
Jerry D. Lambert, Comisionado de la Junta Internacional de Educación.
Al Truesdale, Ph.D., Seminario Teológico Nazareno (jubilado)
Robert L. Woodruff, Ph.D., Coordinador de Educación de Misión Mundial.
David Busic, Pastor, First Church of the Nazarene, Bethany, Oklahoma
Michael W. Stipp, Oficina de Clergy Development

Prologo de la serie. Escrito por Al Truesdale

Ensayo periodístico. Escrito por Rick Ryding

Colaboradores principales. Están indicados en cada módulo en las Guías para el maestro específicas.

Traducción: Walter R. Rodríguez, Laura A. Gómez, Sebastián A. Rodríguez

Revisión y redacción: José Pacheco —Nota: Este módulo no ha sido revisado ni redactado para publicación final, está en ese proceso.

En todo este curso se usa la Versión Reina-Valera 1995 de la Biblia a partir de los módulos traducidos desde principios de 2007. En los anteriores se usó la Versión Reina-Valera 1960. Cuando se citen otras versiones se dará el crédito correspondiente, p. ej., NVI –Nueva Versión Internacional.

Introducción al sistema del curso modular

“Él mismo constituyó a unos, apóstoles; a otros, profetas; a otros, evangelistas; y a otros, pastores y maestros a fin de capacitar al pueblo de Dios para la obra del ministerio, para edificar el cuerpo de Cristo”.

—Efesios 4:11-12

“Pues tú, hijo mío, esfuérzate en la gracia que es en Cristo Jesús. Y lo que has oído de mí entre muchos testigos, esto encarga a los hombres fieles que serán idóneos para enseñar también a otros”.

—2 Timoteo 2:1

“El programa del Master Teacher Plan (MTP) es uno de los Objetivos de aprendizaje de la Estrategia Global para la Educación Teológica –La Gran Comisión de Pastores para el Siglo 21, preparada por el Instituto de Recurso Internacional de Educación (Junta Internacional de Educación –IBOE–, Seminario Teológico Nazareno, Servicios Para Pastores y Misión Mundial), capacitación y certificación de pastores-maestros en contenido y metodología para que enseñen los cursos (módulos) en sus localidades” (traducción del documento en inglés, revisión de julio 7, 2000).

La oficina de Misiones Hispanas y con la aprobación del Comité de Estrategia Hispana y de Educación, adoptó el MTP como estrategia integral para la preparación de los nuevos ministros hispanos-latinos en Estados Unidos y Canadá, en el cumplimiento de la Gran Comisión a través del currículo oficial de los módulos.

Jesús dijo: “A la verdad la mies es mucha, mas los obreros pocos. Rogad, pues, al Señor de la mies, que envíe obreros a su mies” (Mateo 9:37-38). Con el acelerado crecimiento de la comunidad hispana latina en Estados Unidos y Canadá, este mandato de Jesús cobra una enorme actualidad.

Gracias a Dios por los esfuerzos de muchos líderes pioneros, quienes desde hace muchos años han desarrollado programas a lo largo y ancho de Estados Unidos y Canadá, para preparar nuevos pastores y líderes entre la comunidad hispana nazarena; deseamos que continúe.

Hoy es el tiempo de incrementar la formación de nuevos siervos(as) del Señor para los diferentes ministerios que el reto actual nos impone, el cual es ineludible. Necesitamos fundadores de iglesias, evangelistas, pastores(as) para puntos de predicación, para misiones e iglesias organizadas y para tantos otros ministerios como nuestra creatividad nos pueda guiar.

Son muy alentadoras las iniciativas educativas de los Centros de Estudios Ministeriales de distritos, la colaboración entre distritos, el programa nacional de ENTE y el programa vía Internet de la Universidad Nazarena del Northwest, de Nampa, Idaho, quienes están usando el sistema curricular de los módulos.

Reconocimientos

En primer lugar al Dios Todopoderoso que hace las cosas posibles.

A la Junta de Superintendentes Generales por la visión de declarar Estados Unidos y Canadá como campo misionero.

Al Dr. Tom Nees, Director del Departamento de Misión y Evangelismo de Estados Unidos-Canadá, por su apoyo en asignar recursos para el proyecto de la traducción de los módulos.

Al Dr. Mike Vail, de la oficina de la Junta Internacional de Educación y la oficina del Desarrollo del Ministro por su asesoramiento en el proceso formativo de la estrategia del Master Teacher Plan, y por facilitar los módulos en inglés.

A todas las personas que de una u otra forma contribuyeron en la elaboración de los módulos, particularmente a los educadores que los escribieron originalmente en inglés.

A los traductores de los módulos quienes han hecho posible que este recurso indispensable para la preparación ministerial llegue a todos los centros de educación ministerial.

Al Rdo. José Pacheco, Coordinador de Desarrollo de Literatura Hispana USA-Canada por la edición final de los módulos.

Detrás de todo proyecto siempre hay un grupo de personas que trabajan para que la visión de hoy se convierta mañana en realidad y esa realidad en el impacto del futuro. A los pastores-maestros que se involucrarán en la enseñanza de los cursos modulares. Los pastores-maestros son los instrumentos en la preparación de los futuros hombres y mujeres que Dios está llamando al ministerio en Estados Unidos y Canadá en el cumplimiento de la Gran Comisión.

Esperamos “Un nuevo día” en la educación ministerial y una “Nueva generación de ministros”.

En su misión,
—*Roberto Hodgson*
Director Nacional de Ministerios Hispanos USA/Canada
Iglesia del Nazareno

Nota: El Master Teacher Plan desarrolló cinco talleres para ayudar en la capacitación de los pastores-maestros, los cuales usted puede ver en el CD de los cursos modulares o en la página de Internet: www.nazarenosusacan.org

Prólogo de la serie

Una visión para el ministerio cristiano: Educación de los ministros en la Iglesia del Nazareno

El propósito principal de todas las personas, de hecho, de toda la creación, es la adoración, amor y servicio a Dios. Dios mismo se ha dado a conocer en sus actos de creación y redención. Como el Redentor, Dios ha llamado a la existencia a un pueblo, la iglesia, quien incluye, celebra y declara su nombre y sus caminos. La vida de Dios con su pueblo y el mundo constituye la historia de Dios. Esa historia está registrada principalmente en el Antiguo y Nuevo Testamentos, y continúa siendo expresada por el Cristo resucitado que vive y reina como cabeza de su iglesia. La iglesia vive para declarar la historia de Dios completa. Esto lo hace de varias maneras: En las vidas de sus miembros que están, incluso, siendo transformados por Cristo, a través de la predicación, los sacramentos, el testimonio oral y la misión interna. Todos los miembros del cuerpo de Cristo son llamados a ejercer un ministerio de testimonio y servicio. Nadie está excluido.

En su sabiduría, Dios llama a algunas personas para cumplir el ministerio de la proclamación del evangelio y cuidar del pueblo de Dios en forma conocida como un ministerio ordenado. Dios es el inicial actor de este llamado, no los seres humanos. En la Iglesia del Nazareno creemos que Dios llama y que las personas responden. Ellas no eligen el ministerio cristiano. Todas las personas que Dios llama al ministerio ordenado se admiran de que Él los llamara. Continúan siendo humildes y se admiran del llamado divino. El *Manual* de la Iglesia del Nazareno dice: "Reconocemos y sostenemos que la Cabeza de la iglesia llama a algunos hombres y mujeres a la labor más oficial y pública del ministerio", y agrega: "La iglesia, iluminada por el Espíritu, reconocerá el llamado del Señor" (*Manual* de la Iglesia del Nazareno, párrafo 400).

Un ministro cristiano ordenado tiene como su principal responsabilidad declarar en muchas formas el propósito de Dios cumplido en Jesús de Nazaret. Su encargo es *"cuidar el rebaño de Dios... no por fuerza, pero con solicitud, no por ganancia deshonesto pero... no como tomando control de los demás, sino siendo ejemplo del rebaño"* (1 Pedro 5:2.3). El ministro cumple este encargo bajo la supervisión de Cristo, el

Pastor principal (1 Pedro 5:4). Tal ministerio puede cumplirse solamente después de un período de cuidadosa preparación. De hecho, dadas las siempre cambiantes demandas sobre el ministro, su "preparación" nunca cesa.

Una persona que entra en el ministerio cristiano llega a ser en sentido amplio un mayordomo del evangelio de Dios (Tito 1:7). Un mayordomo es aquel a quien se le confía el cuidado de lo que pertenece a otro. Un mayordomo puede ser aquel que cuida a otra persona y administra la propiedad de alguien más. Todos los cristianos son mayordomos de la gracia de Dios. Pero además, en un sentido peculiar, un ministro cristiano es un mayordomo del "misterio de Dios", que es Cristo, el Redentor, el Mesías de Dios. En toda fidelidad, el ministro es llamado a "dar a conocer con valor el misterio del evangelio" (Efesios 6:19, NVI). Como Pablo, él o ella debe predicar fielmente "las incalculables riquezas de Cristo, y de hacer entender a todos la realización del plan de Dios, el misterio que desde los tiempos eternos se mantuvo oculto en Dios, creador de todas las cosas. El fin de todo esto es que la sabiduría de Dios, en toda su diversidad, se dé a conocer ahora, por medio de la iglesia, a los poderes y autoridades en las regiones celestiales" (Efesios 3:8-10, NVI).

Para cumplir esta comisión, hay mucho espacio para la diligencia y la vigilancia, pero no hay lugar para la pereza o licencia (Tito 1:5-9). Los buenos mayordomos reconocen que son solamente eso, mayordomos, no los dueños, y que darán cuenta de su mayordomía a su Maestro. Fidelidad a aquel cargo y al Señor que lo ha dado es la principal pasión de la mayordomía. Cuando es comprendido apropiadamente, el ministerio cristiano nunca se considera como un "trabajo". Es ministerio – únicamente ministerio cristiano. No hay mayor responsabilidad o gozo que pueda ser conocido que convertirse en mayordomo de la historia de Dios en la iglesia de Cristo. La persona que abraza el llamado de Dios para el ministerio ordenado se colocará en la compañía de los apóstoles, los primeros padres de la iglesia, los reformadores de la Edad Media, los reformadores protestantes, y muchas personas alrededor del mundo de hoy que gozosamente sirven como mayordomos del evangelio de Dios.

Obviamente, quien no reconozca, o quien comprenda pero rechace, lo que es la completa e inclusiva mayordomía de un ministro no debería comenzar el camino que le guía hacia la ordenación. En un sentido

particular, un ministro cristiano debe en todos los aspectos ser modelo del evangelio de Dios. Él o ella está para "huir" del amor al dinero. En cambio, el ministro debe seguir "la justicia, la piedad, la fe, el amor, la constancia y la humildad". Él o ella debe pelear "la buena batalla de la fe" y hacer suya "la vida eterna" a la que fueron llamados (1 Tim 6:11-12, NVI).

De ahí que la Iglesia del Nazareno crea que "el ministro de Cristo debe ser ejemplo en todo a su grey—en puntualidad, en discreción, en diligencia, en sinceridad, en pureza, en conocimiento, en tolerancia, en bondad, en el Espíritu Santo, en amor sincero; en palabra de verdad, en poder de Dios y con armas de justicia a diestra y a siniestra" (2 Corintios 6:6-7)" (*Manual*, Iglesia del Nazareno, párrafo 401.1). El ministro de Cristo debe ser "intachable: no arrogante, ni iracundo, ni borracho, ni violento, ni codicioso de ganancias mal habidas. Al contrario, debe ser hospitalario, amigo del bien, sensato, justo, santo y disciplinado. Debe apegarse a la palabra fiel, según la enseñanza que recibió, de modo que también pueda exhortar a otros con la sana doctrina y refutar a los que se opongan" (Tito 1:7-9, NVI).

Para ser buen mayordomo del evangelio de Dios uno debe, junto con otras cosas, estudiarse a sí mismo cuidadosa y sistemáticamente, antes y después de la ordenación. Esto sucederá no porque él o ella estén obligados a hacerlo, sino por amor a Dios y a su pueblo, el mundo en que Él está trabajando para redimir, y por un ineludible sentido de responsabilidad. No exageramos al decir que la actitud que uno trae a la preparación para el ministerio dice mucho acerca de lo que él o ella piensa de Dios, el evangelio y la iglesia de Cristo. El Dios que llegó a encarnarse en Jesús y quien hizo un camino de salvación para todos hizo lo mejor en la vida, muerte y resurrección de su Hijo. Para ser un buen mayordomo, un ministro cristiano debe responder de igual forma. Jesús contó muchas parábolas acerca de mayordomos que no reconocieron la importancia de lo que se les había confiado (Mateo 21:33-44; 25:14-30; Marcos 13:34-37; Lucas 12:35-40; 19:11-27; 20:9-18).

La preparación—la preparación de uno en todas sus dimensiones—debe buscarse a la luz de la responsabilidad delante de Dios y su pueblo que el ministerio involucra. Esto implica que debe uno aprovechar los mejores recursos de educación que se tengan a mano.

La Iglesia del Nazareno reconoce cuán grande es la responsabilidad asociada con el ministerio cristiano y la acepta totalmente. Una manera de reconocer nuestra responsabilidad delante de Dios consiste en enfatizar los requisitos que tenemos para la ordenación y la práctica del ministerio. Creemos que el llamado a y a la práctica del ministerio cristiano es un don, no un derecho o un privilegio. Creemos que Dios toma a un ministro a la más alta norma religiosa, moral y profesional. No nos oponemos a esperar que tales normas deban ser guardadas desde la ocasión del llamado de uno hasta la muerte. Creemos que el ministerio cristiano debe ser primero una forma de adoración. La práctica del ministerio es, a la vez, una ofrenda a Dios y un servicio a su iglesia. Por el milagro de la gracia, la obra del ministerio puede llegar a ser un medio de gracia para el pueblo de Dios (Romanos 12:1-3). La preparación de uno para el ministerio también es una forma de adoración.

El Curso Modular de Estudios Ministeriales que puede conducir a una persona hacia la candidatura para la ordenación ha sido cuidadosamente diseñado para prepararla para el tipo de ministerio que describimos. Su propósito común es proveer una preparación integral para entrar en el ministerio cristiano ordenado. Estos módulos reflejan la sabiduría, experiencia y responsabilidad de la iglesia delante de Dios. También muestran en gran medida la preocupación de la Iglesia del Nazareno respecto al evangelio, el pueblo de Dios, el mundo por el que Cristo dio su vida y el ministerio cristiano. Completarlos normalmente le tomará de dos a cuatro años. Pero nadie debería sentirse presionado para cumplir con esta agenda.

El estudio cuidadoso de lo que requieren los módulos debe mostrar que, delante de Dios y su iglesia, uno acepta como mayordomo la responsabilidad asociada con el ministerio ordenado

Contenido

Introducción al sistema del curso modular	iii
Reconocimientos	iv
Prólogo de la Serie.....	v
Introducción	x
Unidad 1: El Cristianismo en la Era de la Reforma—1500-1650	
Lección 1: Trasfondo de la Reforma: Renacimiento y Humanismo	1-1
Lección 2: Martín Lutero.....	2-1
Lección 3: Líderes y Grupos de la Reforma.....	3-1
Lección 4: La Adoración Protestante y el Ministerio—Gran Bretaña.....	4-1
Lección 5: Desarrollo Continuo de Grupos Protestantes	5-1
Lección 6: Expansión del Catolicismo Romano ...	6-1
Lección 7: Catolicismo Romano en América y Asia	7-1
Unidad 2: El Cristianismo en la Era Moderna—1650-1900	
Lección 8: La Era de las Luces y El Pietismo	8-1
Lección 9: Inicios del Protestantismo en América	9-1
Lección 10: Wesley y los Inicios del Metodismo..	10-1
Lección 11: Movimiento Evangelístico y el Movimiento de Santidad.....	11-1
Lección 12: El Movimiento Misionero Protestante y su Impacto en Asia	12-1
Lección 13: El Cristianismo Alrededor del Mundo y la Iglesia Europea del Siglo 19.....	13-1
Lección 14: La Vida de la Iglesia Occidental y la Ortodoxia Oriental	14-1
Unidad 3: El Cristianismo en los Siglos 20 y 21	
Lección 15: Avances de Fines del Siglo 19 y Principios del Siglo 20	15-1
Lección 16: Las Misiones, el Ecumenismo y la Teología.....	16-1
Lección 17: La Iglesia y el Estado, y el Pentecostalismo	17-1
Lección 18: Direcciones y Conclusiones.....	18-1
Recursos	Guía del estudiante

Introducción

Uso de la Guía del maestro

Esta publicación le sirve al educador como guía para la enseñanza del curso modular: *Historia de la Iglesia 2*, como base de la formación ministerial de los estudiantes que se están preparando para el servicio ministerial y la ordenación en la Iglesia del Nazareno. El contenido está basado en resultados definidos a través de la colaboración del proceso realizado en Breckenridge, Colorado, EUA, entre 1990 y 1997. Los materiales preparan al pastor-maestro para presentar el tema proveyendo lecturas de trasfondo, plan de las lecciones, conferencias, instrucciones para el maestro y recursos para la enseñanza para cada lección. En las lecciones se proveen conferencias completas, preguntas para discusiones dirigidas y actividades de aprendizaje definidas.

El pastor-maestro que enseñará este módulo deberá contar con un diploma de nivel de maestría. Lo ideal es que el pastor-maestro haya participado como estudiante en un módulo usando este material antes de enseñarlo a los demás. Esta Guía del maestro asume que el pastor-maestro tiene algún entendimiento básico de la historia de la cristianismo.

Además, se asume que los estudiantes son graduados de escuela preparatoria y adultos más allá de la edad universitaria tradicional. Se asume que los estudiantes sean motivados a aprender, con acumulación de experiencias de adultos en la vida. No se espera que hayan cursado estudios universitarios.

Reconocimientos

Cada módulo es la acumulación de esfuerzos de varias personas. Alguien escribe el manuscrito original, otros ofrecen sugerencias para fortalecer el contenido y hacer el material más fácil de entender, y finalmente un editor formatea el módulo para su publicación. Este módulo no es diferente. Muchas personas han contribuido para el mismo. Se ha hecho todo esfuerzo para representar adecuadamente la intención original de los contribuyentes principales.

Contribuyente principal

The principal contributor for this module is Floyd T. Cunningham. Dr. Cunningham is academic dean at Asia-Pacific Nazarene Theological Seminary in Taytay, Rizal, Philippines. He is also the professor of the history

of Christianity and has been at the seminary since 1983. In 1984 he earned a doctorate in American religious history at The Johns Hopkins University. Dr. Cunningham is also a graduate of Eastern Nazarene College and Nazarene Theological Seminary and is an ordained minister in the Church of the Nazarene. He is author of *Holiness Abroad: Nazarene Missions in Asia* (Scarecrow, 2003).

Responder

Each module was reviewed by at least one content specialist to ensure that the content did not represent a single, narrow view or opinion. The responder provided suggestions the principal contributor could integrate into this module.

W. Thomas Umbel was the responder for this module. Dr. Umbel has been a faculty member at Nazarene Bible College since 1999, where he teaches courses in history, theology, and practice of Christian ministry. Prior to 1999, he served for 19 years in various ministry assignments and was actively involved in district-based extension education. Dr. Umbel received his Ph.D. from The Johns Hopkins University (1992), M.Div. from Nazarene Theological Seminary (1980), and B.A. from Eastern Nazarene College (1977).

Historia de la revisión

Segundo trimestre de 2004. Revisión 1, La versión actual,

- Fueron establecidas Repaso de la lección, Introducción, Desarrollo y format.

Lo que se espera de este módulo

El *Manual* de la Iglesia del Nazareno y la *Guía internacional de desarrollo de normas para la ordenación* definen la preparación educativa para la ordenación. Además, cada región de la Iglesia del Nazareno Internacional ha desarrollado guías educacionales con las que se califican programas educativos para la ordenación ofrecidos dentro de su región.

La *Guía de desarrollo ministerial* define los resultados que se esperan del programa global de estudios ministeriales. Los módulos ayudan a los candidatos en el desarrollo de esas habilidades. En otros módulos quizá también se esperen los mismos resultados. Los resultados específicos que se esperan del módulo presente son los siguientes:

RESULTADOS DEL PROGRAMA

- CN 24 Habilidad para describir la línea general de la historia de la iglesia y el desarrollo de las principales doctrinas y credos.
- CN 25 Habilidad para identificar y describir la importancia de las principales figuras, temas y eventos de las eras patrística, medieval, la Reforma, Puritana, Pietista, Wesleyana y moderna de la historia de la iglesia.
- CN 26 Habilidad para describir cómo la iglesia implementó su misión en los diversos períodos de su historia.
- CX 8 Habilidad para ubicar el contexto de ministerio a la luz de los grandes esquemas de la historia del mundo y nacional.
- CX 10 Habilidad para entender y articular las bases bíblicas, históricas y teológicas para la misión cristiana.

DECLARACIONES DE RESULTADOS

Todos los resultados que se pretenden están relacionados a lo que es esencial para el ministerio cristiano en términos de contenido, carácter, contexto y competencia.

Al describir el **CONTENIDO** de la historia del cristianismo en la reforma y la era moderna, este módulo capacita a los estudiantes para:

- Entender las metas y propósitos del estudio histórico del cristianismo.
- Describir las líneas generales de la historia de la iglesia y el desarrollo de las principales doctrinas y credos.
- Poseer conocimiento general de la Reforma y la historia moderna de la iglesia.
- Entender lo que significó ser cristiano en esas centurias al examinar los asuntos doctrinales y las respuestas cristianas.
- Entender las contribuciones de los primeros teólogos sobresalientes; su relación al contexto social y su influencia sobre la tradición cristiana.
- Entender los métodos de interpretar la biblia en la Reforma y la era moderna.
- Identificar y entender el significado de las principales figuras, temas y eventos en la iglesia cristiana desde la Reforma hasta la XX centuria.
- Identificar eventos significativos, movimientos religiosos y líderes en la historia del cristianismo durante este período.
- Describir cómo la iglesia implementó su misión en los períodos de la Reforma y la era moderna.

- Entender el proceso de evangelización del mundo.
- Demostrar los temas críticos de la fe cristiana en la Reforma y la historia moderna de la iglesia como puntos focales para llevar adelante la predicación del evangelio.
- Identificar los cambios significativos en la historia política del mundo, y cómo estos cambios afectaron el cristianismo.
- Continuar con el estudio de la historia de la iglesia a través del ministerio.
- Describir, comparar y contrastar las prácticas de ministerio y adoración de la Reforma y la era moderna con los movimientos contemporáneos.
- Defender y explicar los Artículos de Fe denominacionales con referencia a asuntos históricos.

Este módulo ayuda al desarrollo del **CARACTER** del ministro al capacitar a los estudiantes para:

- Encontrar recursos de ayuda para la formación y desarrollo espiritual y de carácter personales en las obras de los cristianos de esta era.
- Identificarse con valiosas figuras históricas y movimientos.

CONTEXTO Los objetivos capacitan a los estudiantes para:

- Ubicar el contexto de ministerio a la luz de los grandes esquemas del mundo e historias nacionales.
- Examinar los asuntos de contextualización al buscar en las respuestas cristianas al evangelio alrededor del mundo.
- Poseer un más rico entendimiento de la relación entre la iglesia y la sociedad.
- Entender la diferencia entre lo que es esencial en la vida y práctica cristianas, y lo que es incidental como resultado de la cultura.
- Entender mejor el cristianismo en sus propios países.
- Examinar otros contextos sociales e históricos.
- Aplicar los métodos de los historiadores para ver la Reforma y el cristianismo moderno, y poder así analizar su iglesia local y el contexto que la rodea.

Los Objetivos de Competencia capacitan a los estudiantes para:

- Trazar en base a las lecciones e ilustraciones de la Reforma y la historia de la iglesia moderna, un informe de cómo la iglesia puede efectivamente cumplir con la misión divina dadas las realidades de nuestros días.

- Explicar a cualquier miembro de culto cómo sus creencias se desarrollaron en un específico contexto histórico.
- Aplicar análisis histórico a la vida de una congregación local para poder describir su contexto histórico y cultural.
- Responder sabiamente desde una base histórica a los asuntos tanto teológicos como prácticos que puedan surgir en su ministerio.

Acerca de este módulo

Un módulo se compone de dos obras principales—Guía del maestro y Guía del alumno. Ambos son necesarios para el cuerpo total de información y actividades de aprendizaje sobre el tema del módulo. Necesitará una copia de ambos.

Hemos tratado de diseñar este módulo de modo que sea flexible y fácil de adaptar a su situación., Usted, como maestro, necesitará familiarizarse con la información, actividades, preguntas y asignaciones de ambas obras. En algunos casos necesitará modificar las ilustraciones o preguntas para suplir las necesidades de su grupo.

Anecedentes

Desde su comienzo mismo la tradición wesleyana de santidad ha subrayado las implicaciones morales del evangelio. Este tema no es singular de la tradición wesleyana porque todos los creyentes comprenden que el cristianismo saludable produce frutos. En este módulo nos proponemos llamar la atención a esta realidad señalando las fuentes y recursos múltiples del carácter cristiano en la Biblia como se ha transmitido a cada nueva generación. Se da atención especial a la forma singular en que la reflexión moral ha caracterizado la tradición wesleyana de santidad.

Otra trayectoria de este módulo es el carácter cristiano. Cualidades tales como integridad, fidelidad, consistencia y generosidad dan testimonio de la obra del Espíritu Santo en la vida del creyente. Parte de la importancia de este módulo reside en llamar la atención al sentido crucial en el que incorporar la fe debería comprenderse como resultado de la predicación del evangelio. En otras palabras, en la tradición wesleyana de santidad es impensable predicar el evangelio sin la intención de vivir lo que se predica.

Este modulo se organizará en seis unidades. La unidad 1 tratará de definir la ética y sugerir algunos de los desafíos presentados para reflexión moral. Esta sección también tomará secciones de la Biblia para reflexión moral. La unidad 2 estudiará en terminos básicos algunas de las principales escuelas de ética filosófica. La unidad 3 hará lo mismo con ética teológica. La unidad 4 tratará sobre la ética de la tradición wesleyana de santidad. La unidad 5 tratará varias preguntas morales que al presente confrontan a la iglesia y al creyente. Aquí se tratará de definir los temas y recursos evidentes en la tradición de santidad para confrontar esos asuntos. La unidad 6 concluirá el modulo tratando la relación entre el desarrollo del carácter y la formación espiritual. La organización de este modulo es un intent deliverado de evitar que la ética sea un ejercicio púramente ético teórico. Más bien en cada giro los temas muy practices del proceso de decision moral formarán el argument básico.

Desarrollo del modulo

Una razón del desarrollo de este modulo es el beneficio de la educación por extension. Comprendemos que los maestros de todo el mundo son llamados a enseñar cursos fuera de su area de especialidad, pero los enseñan porque desean ver a pastores bien capacitados y líderes bien desarrollados para el bien de la iglesia. La educación por extension es element básico del crecimiento rápido de la iglesia. Deseamos proveer esrte modulo como recurso para educadores por extension. Si ayuda a otras personas sobre la marcha, nos alegramos.

Otra razón del desarrollo de este modulo es la capacitación de maestros locales. Creemos que una clase como esta se enseña mejor y se contextualize por parte de un miembro mismo de la cultura local de los estudiantes. Muchos maestros excelentes en nuestras iglesias de todo el mundo no sustentan altos títulos académicos en teología, pero poseen las destrezas para enseñar un módulo como este con eficacia. Deseamos darles libertad de hacerlo y, de esa manera, mejorar el módulo y darle más dinamismo y significado para su context que si hubiéramos insistido en enseñarlo nosotros mismos.

Acerca de la Guía del Maestro

Nota: Es muy importante recordar que las actividades ayudarán en el aprendizaje del estudiante. Esto significa que usted no dependerá

La guía del maestro se ha escrito para guiar al(la) educador(a) en la preparación de la enseñanza de este módulo. Contiene un plan de lecciones completas y

solo de su información, sino de la dinámica de participación de los estudiantes. El enfoque del módulo es ayudar al estudiante. Su función como maestro es diseñar un ambiente donde los estudiantes puedan aprender. Algunas veces dictará la lección, otras veces dirigirá la discusión, y en otros casos facilitar la dinámica de grupo de los estudiantes. Este formato educacional ayudará a que el estudiante se involucre en el proceso de su aprendizaje. El aprendizaje es una dinámica de grupo.

recursos para proveer una base sólida para la presentación del tópico. Necesita preparar cada lección con mucha anticipación. Con frecuencia se sugieren lecturas para el educador o puede añadir otras referencias que desee insertar en la lección.

La Guía del maestro se diseñó en un formato de dos columnas. La columna de la derecha contiene el material para dictar la lección, la descripción de las actividades y las preguntas para la participación de los estudiantes. Las preguntas para que las contesten o discutan los estudiantes se indican en letras cursivas o itálicas. En la columna de la izquierda e incluyen las sugerencias para el maestro. También contiene ejemplos que puede usar como ilustraciones y conceptos del material de clase. Puede añadir sus propias experiencias y las de los estudiantes.

Puede hacer uso de los espacios en blanco de la columna de la izquierda para escribir sus propias notas.

La Guía del maestro tiene dos componentes principales: la Introducción de la guía del maestro, y los Planes de la lección. Está usted leyendo la Introducción a la guía del maestro. Ésta le provee una filosofía de educación para estudiantes adultos, un trasfondo de información para organizar el módulo, e ideas sobre la presentación de las lecciones.

Cada sección de la Guía del maestro se identifica con números de dos dígitos. La página 5 de la lección 3 lleva el número "3-5." El primero es el de la lección y el segundo el de la página dentro de la lección.

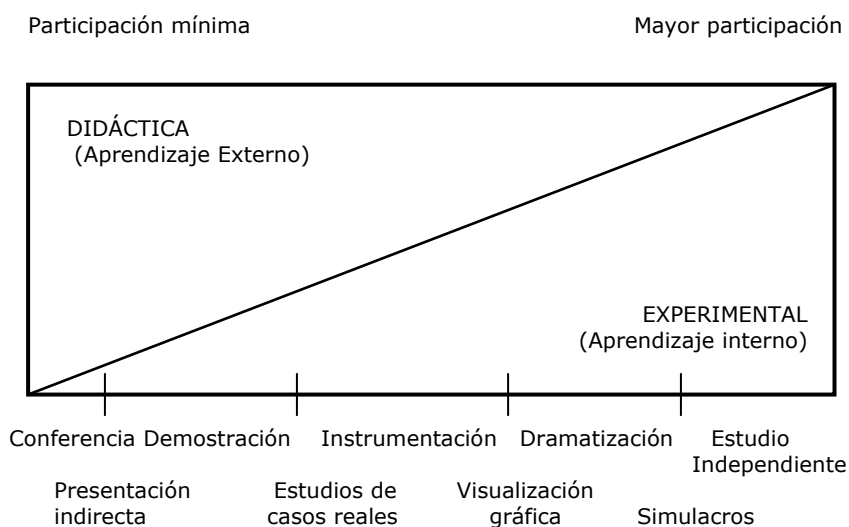
Los planes de las lecciones están completos. Contienen el Bosquejo de la lección, Introducción, Desarrollo, y Conclusión. El Bosquejo de la lección le provee una herramienta para planificar, preparar y conducir cada lección.

La Introducción de la lección deberá captar la atención del participante, orientarlo en cuanto al lugar de esta lección en el módulo general, definir las expectativas, y prepararlo para las actividades de aprendizaje.

El Desarrollo de la lección es el mensaje esencial de la lección. La clave es involucrar activamente a los estudiantes. Aun durante las conferencias, haga preguntas que impulsen a los estudiantes a pensar en el contenido y que no sólo oigan las conferencias.

La siguiente gráfica muestra un proceso continuo de participación del estudiante en diferentes métodos de enseñanza. La conferencia requiere el mínimo de participación del estudiante, mientras que el estudio independiente requiere la participación máxima del estudiante.

MÉTODO *CONTINUUM*



Una variedad de actividades de aprendizaje se usan para presentar la información y permitir que los estudiantes experimenten con su nuevo conocimiento. Cada persona tiene su preferencia en el proceso del aprendizaje y el trasfondo de su experiencia será un filtro de lo que realmente pueda aprender. La variedad de actividades ayuda al estudiante adulto a adaptarse a la tarea del aprendizaje —escuchar, participar, leer, discutir y en una combinación de todo esto. El estudiante debe tener la oportunidad de probar y clarificar lo que está aprendiendo a través de charlas con el maestro y compañeros de clase y poner en práctica el conocimiento aprendido lo más pronto posible.

En la conclusión de la lección se provee tiempo para preguntas y respuestas, repasar la información, conectar la lección con las siguientes, las asignaciones de tareas y los puntos finales.

Las asignaciones de tareas son importantes actividades de aprendizaje. Le proveen al estudiante la

oportunidad de sintetizar el aprendizaje del salón de clase. Al trabajar en estas asignaciones se extiende la experiencia de aprendizaje más allá del salón de clase.

El estudiante —especialmente el adulto— necesita con frecuencia una opinión sobre su aprendizaje. La interacción con los otros estudiantes ayuda a refinar lo que él o ella están aprendiendo. La opinión del maestro es crucial para reforzar el aprendizaje del estudiante y para que persevere en el programa de estudios ministeriales.

Es responsabilidad del maestro de este módulo entregar al estudiante en un tiempo adecuado los resultados de las asignaciones de las tareas para reforzar su aprendizaje. La revisión y respuesta a las tareas le proveerá al maestro información sobre cómo los estudiantes están progresando en el proceso del aprendizaje.

Los módulos han sido preparados para los estudiantes ministeriales que están buscando las credenciales de ordenación y no un título académico, por lo que las calificaciones con letras o números no son apropiadas. Su respuesta a las asignaciones de los estudiantes debe ser bien pensada y en su mayoría por escrito. El propósito será siempre refinar y afirmar el proceso de aprendizaje del estudiante.

Usted debe determinar cómo usará cada recurso en su contexto. Si tiene acceso a retroproyector o proyector de computadora, use cualquiera de ellos, ya que le ayudan al aprendizaje.

Dado que estos módulos preparan al estudiante para la ordenación en lugar de conducirlo a un título universitario, quizá una calificación de grado no sea lo más apropiado. Su respuesta a las asignaciones de los estudiantes debe ser considerada y casi siempre por escrito. Su propósito siempre será refinar y mejorar el aprendizaje del estudiante. No se le darán calificaciones de grado al final del módulo como señal de haberlo completado. Su aprobación se basará en asistencia, participación, terminar todas las asignaciones y demostrar competencia en en las declaraciones de habilidades.

Recomendación para fotocopiar el material del módulo. Puede fotocopiar cualquier parte de esta Guía del maestro como crea conveniente. Los segmentos de Introducción y Plan de la lección han sido formateados para imprimirse en ambas caras de la hoja. Las páginas de recursos de la Guía del estudiante deberán

imprimirse en un solo lado para usarse como transparencias.

Acerca de la Guía del estudiante

La guía del estudiante para este módulo contiene el prólogo, reconocimiento, descripciones de cursos, la sección de recursos, objetivos de la lección y las asignaciones. Deberá proveer a cada quien una copia de la Guía del estudiante.

Cada hoja de recursos de la Guía del estudiante se numera en el margen superior de la lección en que se usó. La primera página de recursos para la lección 2 se numera "2-1". En la Guía del maestro, en la columna de la izquierda, se le informará cuándo referirse a un recurso en particular.

La primera página de cada lección

- Le recuerda al estudiante las asignaciones vencidas.
- Declara los objetivos del estudiante.
- Da instrucciones sobre las asignaciones de tareas.
- En ocasiones incluye frases sobresalientes.

Para cada lección se incluyen varias piezas de apoyo que llamamos sencillamente "recursos". Éstos le guían en el desarrollo de la lección. Algunos son bosquejos básicos que guían al estudiante en alguna conferencia. Otros dirigen actividades de grupos pequeños. En algunas lecciones se incluyen datos/estadísticas. Y en algunos módulos se incluye información sobre recursos de asignación de tareas.

Usted determinará la forma en que usará cada recurso en su contexto. Si cuenta con un proyector de transparencias, o retroproyector, podrá usar éstas en sustitución de las hojas de papel. Los recursos también se pueden usar en el formato de Power Point.

El maestro podrá fotocopiar recursos para usarlos en sus conferencias. Se ha dejado espacio para notas de la Guía del maestro, de algún libro de texto, o de material de lectura adicional sugerido. ¡Puede agregar sus propias ilustraciones también!

Recomendaciones de impresión. Para el uso de los estudiantes será mejor imprimir la Guía del estudiante en un solo lado de la hoja.

Calendario de clase sugerido

Las lecciones del módulo se diseñan para 120 minutos cada una. Cada lección está completa en sí misma con apertura, desarrollo, y conclusión. Son secuenciales. Cada lección asume que los estudiantes han dominado el material presentado en las lecciones previas. Las lecciones se pueden agrupar en una variedad de maneras para ajustarse a los horarios de los estudiantes.

Cuando se enseñan las lecciones en la misma reunión, los instructores necesitarán ajustar las tareas porque los participantes no tendrán tiempo entre las lecciones para prepararlas. Es muy importante que el instructor siempre vea hacia el futuro para planificar las siguientes lecciones.

Estas son tres sugerencias—entre muchas otras—de formas en que las reuniones pueden organizarse.

1. En residencia. La clase puede reunirse dos días a la semana por 240 minutos. Presente una lección en cada sesión. Tiempo total: 18 semanas.
2. Educación por extensión. La clase puede reunirse un día—o noche—cada semana de 4 a 4½ horas. Presente dos lecciones en cada sesión con un receso entre las lecciones. Los participantes necesitarán viajar a un sitio centralizado para las reuniones, por ello se debe aprovechar bien el tiempo. Tiempo total: 9 semanas.
3. Módulo intensivo. La clase puede reunirse cinco días consecutivos de 7 a 8 horas por día. Presentar dos lecciones por la mañana con un descanso entre dos clases y lecciones en la tarde con otro período de descanso entre las clases. Los participantes deben completar las asignaciones de lectura antes de llegar al módulo de sitio, y trabajos escritos se pueden presentar de 30 a 60 días siguientes a la clase de reunión. Total de tiempo de reunión: 1 semana. El tiempo transcurrido, incluyendo lectura y trabajos escritos: 2 a 3 meses.

El módulo se divide en 6 unidades. Su desarrollo puede apreciarse en la siguiente gráfica. Se ha dejado espacio para que usted escriba las fechas correspondientes.

Fecha	Lección/Unidad
	Unidad 1: Cristianismo en la Era de la Reforma—1500-1650
	1. Trasfondo de la Reforma: Renacimiento y Humanismo
	2. Martín Lutero
	3. Líderes y Grupos de la Reforma
	4. Adoración Protestante y Ministerio, y Gran Bretaña
	5. Continuo Desarrollo de Grupos Protestantes
	6. Avances del Catolicismo Romano
	7. Catolicismo Romano en América y Asia
	Unidad 2: Cristianismo en la Era Moderna—1650-1900
	8. La Era de las Luces y el Pietismo
	9. Los Principios Protestantes en América
	10. Wesley y los Principios del Metodismo
	11. Avivamientos y el Movimiento de Santidad
	12. El Movimiento Misionero Protestante y su Impacto en Asia
	13. El Cristianismo Alrededor del Mundo y la Iglesia Europea del Siglo XIX.
	14. Vida de la Iglesia en Occidente y la Ortodoxia de Oriente
	Unidad 3: Cristianismo en el Siglo XX y XXI
	15. Desarrollos a Finales del Siglo XIX y Principios del Siglo XX
	16. Misiones, Ecumenismo y Teología
	17. La Iglesia y el Estado, y el Pentecostalismo
	18. Direcciones y Conclusiones

Libros de texto recomendados

Se intenta que cada módulo sea un libro de texto independiente. Esto no implica que los módulos no son pertinentes a libros de texto o que el módulo no pueda enriquecerse al seleccionar y requerir que los estudiantes estudien un libro de texto junto con las lecciones proporcionadas en esta Guía del maestro.

Si estos módulos se adaptan para el uso fuera de los países angloparlantes de América del Norte, es posible que un libro de texto específico no esté disponible en el idioma de los estudiantes. Por ello, el módulo no se basa en un solo libro de texto. El instructor puede seleccionar cualquier libro de texto doctrinalmente sólido disponible a los estudiantes.

En relación con este módulo se recomienda para la biblioteca personal y para su lectura, las siguientes obras:

- Kenneth S. Latourette, *A History of Christianity*, 2 vols. New York: Harper and Row, 1953; rev. ed., 1975.
- Roland Bainton, *Christianity*. Boston: Houghton Mifflin, 1964; reprinted 1987.
- Martin Marty, *A Short History of Christianity*, second ed. Philadelphia: Fortress, 1987.
- Un texto alternativo es Williston Walker, *A History of the Christian Church*, fourth ed., rev. by Richard A. Norris, David W. Lotz, and Robert T. Handy. New York: Charles Scribner's, 1985.
- Un texto suplementario es Stephen Neill, *A History of Christian Missions*, rev. ed. Harmondsworth, England: Penguin, 1990.

Agenda secreta

Otros aspectos del currículo . . . Porque la manera en que enseñamos también enseña

En cada lección hay ciertas pautas metodológicas y del ambiente de clase que se deben considerar

Primero, considere el arreglo del salón de clase. Cuando sea posible hágalo de forma que invite al sentido de comunidad. El grupo puede sentarse en círculo o alrededor de las mesas. Si la clase es muy numerosa, arregle las sillas dejando espacio suficiente para facilitar la movilización para cuando se hagan los arreglos de los grupos pequeños.

Segundo, considere cómo se presenta usted ante la clase. Su forma de vestir, sus gestos, dónde se ubica cuando está dictando la lección, son aspectos que transmiten un mensaje. Debe considerar estos aspectos para transmitir el mejor mensaje a los estudiantes. La educación ministerial no consiste sólo de transmitir información, sino de ser ejemplo a los estudiantes en el proceso de su formación ministerial. Hable naturalmente. Ponga atención a los estudiantes en sus comentarios, gestos y, sobre todo, valórelos como personas. Memorice sus nombres. Motívelos para que participen. Recuerde que está modelando para ellos y de la forma en que enseñe y se conduzca les enseñará más que con palabras.

Tercero, ore en cada sesión de clase invitando la presencia del Espíritu Santo al salón de clase.

Cuarto, la narración de historias como actividad de aprendizaje ayuda al estudiante a reflexionar sobre su propia experiencia cristiana. Esta es una forma de establecer y desarrollar el sentido de comunidad

Cuando la clase se haya excedido en 90 minutos, es tiempo de un receso. El receso entre cada segmento es un buen tiempo para el compañerismo y la formación y fortalecimiento de la relación como comunidad.

Diario de reflexión: Clave de formación espiritual

El diario de reflexión es una asignación principal de cada módulo de los cursos ministeriales. Es el elemento que ayudará en la integración espiritual y la aplicación ministerial del contenido de cada módulo, ya sea que se concentre en Contenido, Competencia, Carácter o Contexto. El diario asegura el proceso del componente "Ser, Saber, y Hacer" y forma parte de cada módulo, en el cual usted participa. ¿Qué es un diario de reflexión y cómo puede realizarse en forma significativa?

Escribir en el diario de reflexión: Herramienta para reflexión personal e integración

Participar en el curso de estudios es el corazón de su preparación para el ministerio. Para completar cada curso se requerirá que usted escuche las conferencias, lea varios libros, participe en discusiones, escriba tareas y tome exámenes. El dominio del contenido es la meta.

La descripción del curso contiene esta explicación del diario. El diario provee el componente de la formación espiritual del módulo y es una parte integral en el proceso de la experiencia del aprendizaje.

Pida que los estudiantes lean la sección del diario durante la revisión del a descripción del curso en la lección 1, y enfatice que el diario es una asignación para cada lección del módulo

Cuando asigne las tareas de cada lección, asigne escribir el diario cada vez que la clase se reúna.

Otra parte muy importante para la preparación ministerial es la formación espiritual. Algunos le llaman a la formación espiritual "devociones" y otros crecimiento en la gracia. En cualquier título que escoja usted pone al proceso, es la cultivación intencional de su relación con Dios. El curso le ayudará a aumentar su conocimiento, sus aptitudes y su habilidad para el ministerio. El trabajo formativo espiritual tejerá todo lo que aprende en la fibra de su ser, y permitirá que su educación fluya de su cabeza hasta su corazón y entonces a aquellos a quienes usted ministra.

Aunque son muchas las disciplinas espirituales para ayudarle a cultivar su relación con Dios, escribir en su diario de reflexión es una técnica crítica que lo une todo. Escribir en su diario de reflexión simplemente significa mantener un récord de sus experiencias y las perspectivas que ha aprendido durante el curso. Es una disciplina porque requiere mucho trabajo para pasar tiempo fielmente escribiendo en el diario. Muchas personas confiesan que esta es una práctica que hacen a un lado cuando sienten mucha presión de otras responsabilidades. Aun escribir por cinco minutos cada día puede marcar una gran diferencia en su educación y su desarrollo espiritual. Déjeme explicar.

Considere escribir en el diario de reflexión como tiempo que pasa con su mejor amigo. En sus páginas escribirá las respuestas francas de los eventos del día, las perspectivas recibidas de la clase, una cita de un libro, una "luz" que le llegó cuando dos ideas se conectaron. Esto no es lo mismo que escribir simplemente un récord de eventos cronológicos sin el diálogo personal. El diario de reflexión es el depósito de todos sus pensamientos, reacciones, oraciones, perspectivas, visiones y planes. A algunas personas les gusta mantener diarios complejos con secciones para cada tipo de reflexión, y otros simplemente mantienen un comentario continuo. En cualquier método, ponga la fecha y el lugar al principio de cada apunte. Esto le ayudará cuando repase sus ideas.

Es importante hablar brevemente acerca de la logística de escribir en el diario de reflexión. Para empezar sólo necesita papel y lápiz. Algunos prefieren hojas perforadas para guardar en una carpeta de tres anillos; a otros les gustan cuadernos de espirales y a otros le gusta un diario más elegante. En cualquier estilo que escoja, es importante desarrollar un patrón que funcione para usted.

Es esencial establecer una hora y lugar para escribir en su diario de reflexión. Si no escoge un horario para escribir, no ocurrirá con la regularidad que necesita para aprovecharlo. Parece natural pasar tiempo escribiendo al terminar el día cuando puede repasar todo lo que ha ocurrido. Sin embargo, los compromisos de familia, actividades de la tarde y el cansancio luchan en contra de ese horario. La mañana es otra posibilidad. El sueño filtra muchas de las experiencias del día de ayer y procesa las perspectivas profundas, y entonces puede anotarlas en la mañana. En conexión con sus devociones, escribir en el diario le permite empezar a conectar sus experiencias con la Palabra de Dios y con el material del curso. Aprender a llevar su diario con usted le permitirá anotar ideas en cualquier momento durante el día.

Parece que hemos sugerido que escribir en el diario de reflexión es un ejercicio escrito. Puede ser que algunos hayan pensado hacer su trabajo en computadora. Tradicionalmente, existe un vínculo especial entre la mano, el lapicero y el papel. Es más personal, directo y estético. También es más flexible, portátil y disponible. Sin embargo, conforme las computadoras van formando parte integral de nuestros diarios quehaceres, quizá éstas formen ese vínculo especial.

Con el uso regular, su diario se convierte en la bitácora de su viaje. Tan importante como es escribir cada día, también lo es repasar su trabajo. Al terminar la semana, lea lo que escribió durante la misma. Escriba una oración de resumen y anote el movimiento del Espíritu Santo sobre su propio crecimiento. Repase mensualmente el diario. Puede ser que sea mejor hacerlo en un retiro de medio día donde pueda enfocarse en sus pensamientos en oración, soledad y silencio. Entonces podrá ver el valor acumulativo de la Palabra de Dios, su trabajo en el curso y su experiencia en ministerio uniéndose de maneras que no pensaba que eran posibles. Esta es integración, conectar el desarrollo de la fe con el aprendizaje. La integración mueve la información de la cabeza a su corazón para que el ministerio sea más asunto de ser en vez de hacer. Escribir en el diario de reflexión le ayudará a contestar la pregunta central de la educación: "¿Por qué hago lo que hago cuando lo hago"?

Escribir en el diario de reflexión es el eje de su preparación ministerial. Es la crónica de su viaje hacia la madurez espiritual como también del dominio del contenido. Estos volúmenes le darán perspectivas ricas que integrarán su educación. El diario de reflexión es la herramienta de integración. ¡Ojalá que atesore el proceso de escribir en el diario!

Bibliografía

- Alexander, H. G. *Religion in England, 1558-1662*. London: University of London Press, 1968.
- Anderson, Gerald, ed. *Studies in Philippine Church History*. Ithaca, NY: Cornell University Press, 1969.
- Anderson, Robert M. *Vision of the Disinherited: The Making of American Pentecostalism*. New York: Oxford University Press, 1979.
- Aubert, Roger. *The Church in a Secularised Society*. London: Darton, Longman and Todd, 1978.
- Bainton, Roland. *Erasmus of Christendom*. New York: Crossroad, 1969.
- Bainton, Roland H. *Here I Stand: A Life of Martin Luther*. New York: Abingdon, 1950.
- Baker, Richard T. *Darkness of the Sun: The Story of Christianity in the Japanese Empire*. New York: Abingdon-Cokesbury, 1947.
- Bangs, Carl. *Arminius: A Study in the Dutch Reformation*. Nashville: Abingdon, 1971.

- Barrett, William. *Irrational Man: A Study in Existential Philosophy*. Garden City, NY: Doubleday, 1958.
- Barth, Karl. *Credo*. New York: Charles Scribner's, 1962.
- _____. *Evangelical Theology: An Introduction*. Trans. Grover Foley. New York: Holt, Rinehart and Winston, 1963.
- Bernad, Miguel. *Five Great Missionary Experiments and Cultural Issues in Asia*. Quezon City: Ateneo de Manila University, 1991.
- Blumhofer, Edith L., Russell P. Spittler, and Grant A. Wacker, eds. *Pentecostal Currents in America*. Urbana, IL: University of Illinois Press, 1999.
- Bouwsma, William J. *John Calvin: A Sixteenth Century Portrait*. New York: Oxford University Press, 1988.
- Bowden, Henry. *American Indians and Christian Missions: Studies in Cultural Conflict*. Chicago: University of Chicago Press, 1981.
- Boxer, C. R. *The Christian Century in Japan, 1549-1650*. Berkeley, CA: University of California Press, 1951.
- _____. *The Church Militant and Iberian Expansion, 1440-1770*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1978.
- Boylan, Anne. *Sunday School: The Formation of an American Institution, 1790-1880*. New Haven, CT: Yale University Press, 1990.
- Bright, John. *The Authority of the Old Testament*. Reprint, Grand Rapids: Baker, 1975.
- Bromiley, G. W., ed. and trans. *Zwingli and Bullinger*. Philadelphia: Westminster, 1953.
- Brooks, Peter N., ed. *Cranmer in Context: Documents from the English Reformation*. Minneapolis: Fortress, 1989.
- Bruce, F. F. "The History of New Testament Study." In *New Testament Interpretation: Essays on Principles and Methods*. Ed. I. Howard Marshall. Grand Rapids: Eerdmans, 1977.
- Bunyan, John. *The Pilgrim's Progress*. Reprint, Old Tappan, NJ: Fleming H. Revell, 1965.
- Burgess, Stanley M., Gary B. McGee, and Patrick H. Alexander, eds. *Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements*. Grand Rapids: Zondervan, 1988.
- Butler, Jon. *Awash in a Sea of Faith: Christianizing of the American People*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1990.
- Calvin, John. *Institutes of the Christian Religion*. 2 vols. Ed. John T. McNeill. Trans. Ford Lewis Battles. Philadelphia: Westminster, 1960.

- Caraman, Philip. *The Lost Paradise: The Jesuit Republic in South America*. New York: Seabury, 1976.
- Carpenter, Joel. *Revive Us Again: The Reawakening of American Fundamentalism*. New York: Oxford University Press, 1997.
- Carwardine, Richard. *Transatlantic Revivalism: Popular Evangelicalism in Britain and America, 1790-1865*. Westport, CT: Greenwood Publishing Group, 1978.
- Cell, George C. *The Rediscovery of John Wesley*. New York: Henry Holt, 1935.
- Chiles, Robert E. *Theological Transition in American Methodism 1790-1935*. Nashville: Abingdon, 1965.
- Clark, Charles A. *The Nevius Plan of Mission Work in Korea*. Seoul: Christian Literature Society, [1937].
- Clooney, Francis X. "Roberto De Nobili, Adaptation and the Reasonable Interpretation of Religion." *Missiology* 18 (January 1990): 25-36.
- Cone, James. *Black Theology and Black Power*. New York: Seabury, 1969.
- Cox, Harvey. *Fire from Heaven: The Rise of Pentecostal Spirituality and the Reshaping of Religion in the Twenty First Century*. Reading, MA: Addison-Wesley, 1995.
- Cox, Leo. *John Wesley's Concept of Perfection*. Kansas City: Beacon Hill Press, 1964.
- Cragg, Gerald. *The Church and the Age of Reason*. Middlesex, England: Penguin, 1981.
- Cressy, David, and Lori Anne Ferrell, eds. *Religion and Society in Early Modern England: A Sourcebook*. London: Routledge, 1996.
- Deschner, John. *Wesley's Christology: An Interpretation*. Reprint, Grand Rapids: Zondervan, 1985.
- Diaz del Castillo, Bernal. *The Discovery and Conquest of Mexico, 1517-1521*. Ed. Irving A. Leonard. New York: Farrar, Straus and Cudahy, 1956.
- Dickens, A. G. *The Counter Reformation*. New York: Harcourt, Brace and World, 1969.
- Dickinson, William C., ed. *John Knox's History of the Reformation in Scotland*. 2 vols. New York: Philosophical Library, 1950.
- Dieter, Melvin E. *The Holiness Revival of the Nineteenth Century*. Second ed. Lanham, MD: Scarecrow, 1996.

Dolan, Jay. *The American Catholic Experience: A History from Colonial Times to the Present*. Notre Dame, IN: Notre Dame University Press, 1992.

_____. *In Search of an American Catholicism: A History of Religion and Culture in Tension*. New York: Oxford University Press, 2002.

Drummond, Richard H. *A History of Christianity in Japan*. Grand Rapids: Eerdmans, 1971.

Dussel, Eugene. *A History of the Church in Latin America: Colonialism to Liberation (1492-1970)*. Trans. and rev. Alan Neely. Grand Rapids: Eerdmans, 1981.

Elton, G. R. *Reform and Reformation: England, 1509-1558*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1977.

Erb, Peter C., ed. *The Pietists: Selected Writings*. New York: Paulist, 1983.

Erickson, Erik H. *Young Martin Luther: A Study in Psychoanalysis and History*. New York: Norton, 1958.

Fairbank, John K., ed. *The Missionary Enterprise in China and America*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1974.

Fox, George. *The Journals of George Fox*. Ed. John L. Nicholls. Cambridge: The University Press, 1952.

Foxe, John. *Book of Martyrs*. Ed. Marie Genert King. Reprint, Old Tappan, NJ: Fleming H. Revell, 1968.

Friede, Juan, and Benjamin Keen, eds. *Bartolome de Las Casas in History: Toward an Understanding of the Man and His Work*. DeKalb, IL: Northern Illinois University Press, 1971.

Gangel, Kenneth O., and Warren S. Benson. *Christian Education: Its History and Philosophy*. Chicago: Moody, 1983.

Gay, Peter. *The Enlightenment: An Interpretation*. 2 vols. New York: W.W. Norton, 1966 and 1969.

Gernet, Jacques. *China and the Christian Impact: A Conflict of Cultures*. Second ed. Cambridge: Cambridge University Press, 1987.

Gibson, Charles. *Spain in America*. New York: Harper and Row, 1966.

Ginzburg, Carlo. *The Cheese and the Worms: The Cosmos of a Sixteenth-Century Miller*. Trans. John and Anne Tedeschi. Reprint, Harmondsworth, England: Penguin, 1982.

- Gleason, Elisabeth G. "Catholic Reformation, Counterreformation and Papal Reform in the Sixteenth Century." In *Handbook of European History*. Vol. 2. Eds. Thomas A. Brady, Heiko O. Oberman, James D. Tracy. Leiden: Brill, 1995.
- Grant, Robert M., and David Tracy. *A Short History of the Interpretation of the Bible*. Second ed. Philadelphia: Fortress, 1984.
- Grayson, James H. *Early Buddhism and Christianity in Korea: A Study in the Explanation of Religion*. Leiden: E. J. Brill, 1985.
- Grimm, Harold J. *The Reformation Era, 1500-1650*. Rev. ed. New York: Macmillan, 1965.
- Gutierrez, Gustavo. *A Theology of Liberation: History, Politics and Salvation*. Trans. Caridad Inda and John Eagleson. Maryknoll, NY: Orbis, 1973.
- Haller, William. *The Rise of Puritanism*. Reprint, New York: Harper and Row, 1957.
- Hamm, Thomas D. *The Transformation of American Quakerism: Orthodox Friends, 1800-1907*. Bloomington, IN Indiana University Press, 1988.
- Hastings, Adrian. "Christianity in Sub-Saharan Africa." *Encyclopedia of Religion*. Ed. Mircea Eliade. New York: Macmillan, 1987. Vol. 3.
- Hatch, Nathan. *The Democratization of American Christianity*. New Haven, CT: Yale University Press, 1989.
- Hatchett, Marion. "The Traditional Anglican Liturgy." In *The Complete Library of Christian Worship*, vol. 2: *Twenty Centuries of Christian Worship*. Ed. Robert Webber. Nashville: Star Song, 1994.
- Hauben, Paul J., ed. *The Spanish Inquisition: A Crucible of National Values*. New York: John Wiley, 1969.
- Heitzenrater, Richard. *The Elusive Mr. Wesley*. Second ed. Nashville: Abingdon Press, 2003.
- Hildebrandt, Franz. *From Luther to Wesley*. London: Lutterworth, 1951.
- Hill, Christopher. *Puritanism and Reformation: Studies in Interpretation of the English Revolution of the Seventeenth Century*. New York: Schocken, 1958.
- Hillerbrand, Hans J., ed. *The Reformation: A Narrative History Related by Contemporary Observers and Participants*. Reprint, Grand Rapids: Baker, 1978.

- _____. *The World of the Reformation*. Reprint, Grand Rapids: Baker, 1981.
- Holifield, E. Brooks. *Theology in American Christian Thought from the Age of the Puritans to the Civil War*. New Haven, CT: Yale University Press, 2003.
- Hopkins, Charles H., *John R. Mott; 1865-1955*. Grand Rapids: Eerdmans, 1980.
- Hsia, R. Po-Chia. *The World of Catholic Renewal, 1540-1770*. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.
- Hunter, Alan, and Kim-Kwong Chan. *Protestantism in Contemporary China*. Cambridge: Cambridge University Press, 1993.
- Huntley, Martha. *Caring, Growing, Changing: A History of the Protestant Mission in Korea*. New York: Friendship Press, 1984.
- Hutchinson, William. *Errand to the World: American Protestant Thought and Foreign Missions*. Chicago: University of Chicago Press, 1993.
- Hutchison, William R. *The Modernist Impulse in American Protestantism*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1976.
- Iserloh, Edwin, Joseph Glazik, and Hubert Jedin. *Reformation and Counter-Reformation*. Trans. Anselm Biggs and Peter W. Becker. New York: Crossroad, 1990. Part Two.
- Jackson, Samuel M., ed. *Ulrich Zwingli: Selected Works*. Reprint, Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1972.
- Jenkins, Philip. *The Next Christendom: The Coming of Global Christianity*. New York: Oxford University Press, 2002.
- Jones, Charles E. *Perfectionist Persuasion: The Holiness Movement and American Methodism, 1867-1936*. Metuchen, NJ: Scarecrow, 1974.
- Jones, E. Stanley. *The Christ of the Indian Road*. New York: Abingdon, 1925.
- Kagawa, Toyohiko. *Meditations on the Cross*. Trans. Helen F. Topping and Marion R. Draper. Chicago: Willett, Clark, 1935.
- Kamen, Henry. *The Spanish Inquisition: An Historical Revision*. Reprint, London: Phoenix, 1997.
- Kang, Wi Jo. *Christ and Caesar in Modern Korea: A History of Christianity and Politics*. Albany, NY: State University of New York Press, 1997.

- Kennedy, William B. *The Shaping of Protestant Education: An Interpretation of the Sunday School and the Development of Protestant Educational Strategy in the United States, 1789-1860*. New York: Association Press, 1966.
- King, Martin Luther, Jr. *Strength to Love*. New York: Harper and Row, 1963.
- Klassen, Walter, ed. *Anabaptism in Outline: Selected Primary Sources*. Scottsdale, PA: Herald, 1981.
- Kung, Hans. *Does God Exist? An Answer for Today*. Trans. Edward Quinn. New York: Random House, 1981.
- Lanternari, Vittorio. *The Religions of the Oppressed: A Study of Modern Messianic Cults*. Trans. Lisa Sergio. New York: Alfred Knopf, 1963.
- Larson, Edward J. *Summer for the Gods: The Scopes Trial and America's Continuing Debate Over Science and Religion*. New York: Basic Books, 1997.
- Las Casas, Bartolome de. *In Defense of the Indians*. Trans. Stafford Poole. DeKalb, IL: Northern Illinois University Press, 1992.
- _____. *The Devastation of the Indies: A Brief Account*. Trans. Herman Briffault. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1992.
- _____. *The Only Way*. Ed. Helen Rand Parish. Trans. Francis P. Sullivan. New York: Paulist, 1992.
- Latourette, Kenneth S. *A History of the Expansion of Christianity*. Vol. 3. *Three Centuries of Advance*. Reprint, Grand Rapids: Zondervan, 1967.
- Lenker, John N., ed. *Sermons of Martin Luther*. 8 vols. Reprint, Grand Rapids: Baker, 1988.
- Leuenberger, Samuel. *Archbishop Cranmer's Immortal Bequest: The Book of Common Prayer of the Church of England: An Evangelistic Liturgy*. Grand Rapids: Eerdmans, 1990.
- Lindstrom, Harald. *Wesley and Sanctification*. Reprint, Wilmore, KY: Francis Asbury, [1980].
- Littell, Franklin H. *The Origins of Sectarian Protestantism: A Study of the Anabaptist View of the Church*. New York: Macmillan, 1964.
- Long, Kathryn T. *The Revival of 1857-58: Interpreting an American Religious Awakening*. New York: Oxford University Press, 1998.
- Luther, Martin. *The Works of Martin Luther*. Philadelphia: A. J. Holman, 1915.
<http://www.iclnet.org/pub/resources/text/wittenberg/Luther>

- Lyll, Leslie T. *John Sung*. London: China Inland Mission, 1954.
- Macquarrie, John. *Twentieth-Century Religious Thought: The Frontiers of Philosophy and Theology, 1900-1960*. New York: Harper and Row, 1963.
- Maddox, Randy L. *Responsible Grace: John Wesley's Practical Theology*. Nashville: Abingdon, 1994.
- Marsden, George. *Fundamentalism and American Culture: The Shaping of Twentieth-Century Evangelicalism, 1870-1925*. New York: Oxford University Press, 1980.
- Martin, David. *Tongues of Fire: The Explosion of Protestantism in Latin America*. Oxford, UK: Blackwell Publishers, 1990.
- McAlister, Lyle. *Spain and Portugal in the New World, 1492-1700*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1984.
- McGonigle, Herbert. *Sufficient Saving Grace: John Wesley's Evangelical Arminianism*. Grand Rapids: Eerdmans Publishing, 2001.
- McGrath, Alister E. *A Life of John Calvin: A Study in the Shaping of Western Culture*. Oxford: Basil Blackwell, 1990.
- McLoughlin, William G. *Modern Revivalism: Charles G. Finney to Billy Graham*. New York: Ronald Press, 1959.
- McNeill, John T. *A History of the Cure of Souls*. New York: Harper and Brothers, 1951.
- Middendorf, Jesse. *The Church Rituals Handbook*. Kansas City: Beacon Hill Press of Kansas City, 1997.
- Miller, Perry. *Errand into the Wilderness*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1956.
- Miller, Perry, and Thomas H. Johnson, eds. *The Puritans: A Sourcebook of Their Writings*. Rev. ed. 2 vols. New York: Harper and Row, 1963.
- Moran, J. F. *The Japanese and the Jesuits: Alessandro Valignano in Sixteenth-Century Japan*. London: Routledge, 1993.
- Morgan, Edmund S. *The Puritan Family: Religion and Domestic Relations in Seventeenth-Century New England*. Rev. ed. New York: Harper and Row, 1966.
- _____. *Visible Saints: The History of a Puritan Idea*. New York: New York University Press, 1963.
- Muller, Richard A. *God, Creation, and Providence in the Thought of Jacob Arminius*. Grand Rapids: Baker, 1991.

- Neely, Alan. "Roberto de Nobili: A Case Study in Accommodation." In *Christian Mission: A Case Study Approach*. Ed. Alan Neely. Maryknoll, NY: Orbis, 1995.
- Neill, Stephen. *A History of Christian Missions*. Rev. ed. Reprint, London: Penguin, 1990.
- Nichols, James H. *History of Christianity, 1650-1950: Secularization of the West*. New York: Ronald, 1956.
- Niebuhr, H. Richard. *Social Sources of Denominationalism*. Reprint, New York: Peter Smith Publishers, 1984.
- Niebuhr, Reinhold. *The Nature and Destiny of Man*. 2 vols. New York: Charles Scribner's Sons, 1941, 1943.
- Oden, Thomas C. *Doctrinal Standards in the Wesleyan Tradition*. Grand Rapids: Francis Asbury Press of Zondervan, 1988.
- _____, ed. *Phoebe Palmer: Selected Writings*. New York: Paulist, 1988.
- O'Meara, Thomas F. *Theology of Ministry*. New York: Paulist, 1999.
- Outler, Albert, ed. *John Wesley*. New York: Scribner's, 1964.
- Ozment, Steven E. *The Age of the Reform, 1250-1550: An Intellectual and Religious History of Late Medieval and Reformation Europe*. New Haven, CT: Yale University Press, 1980.
- _____. *Protestants: The Birth of a Revolution*. New York: Doubleday, 1992.
- Paik, Lak-Geon George. *The History of Protestant Missions in Korea, 1832-1910*. Second ed. Seoul: Yonsei University Press, 1971.
- Pascal, Blaise. *Pensees*. Trans. A. J. Krailsheimer. Harmondsworth, England: Penguin, 1966.
- Pauck, Wilhelm. "The Ministry in the Time of the Continental Reformation." In *The Ministry in Historical Perspectives*. Eds. H. Richard Niebuhr and Daniel D. Williams. New York: Harper and Brothers, 1956.
- Pelikan, Jaroslav. *The Christian Tradition: A History of the Development of Doctrine*. Vol. 4: *Reformation of Church and Dogma (1300-1700)*. Chicago: University of Chicago Press, 1983.
- _____. *The Spirit of Eastern Christendom, 600-1700*. Chicago: University of Chicago Press, 1974.

- Pettit, Norman. *The Heart Prepared: Grace and Conversion in Puritan Spiritual Life*. New Haven, CT: Yale University Press, 1966.
- Phan, Peter C. *Mission and Catechesis: Alexandre de Rhodes and Inculturation in Seventeenth-Century Vietnam*. Maryknoll, NY: Orbis, 1998.
- Phelan, John L. *The Hispanization of the Philippines: Spanish Aims and Filipino Responses, 1565-1700*. Madison, WI: University of Wisconsin Press, 1959.
- _____. *The Millennial Kingdom of the Franciscans in the New World*. Second ed. Berkeley, CA: University of California Press, 1970.
- Phillips, J. M. *From the Rising of the Sun: Christians and Society in Contemporary Japan*. Maryknoll, NY: Orbis Books, 1981.
- Piette, Maximin. *John Wesley in the Evolution of Protestantism*. London: Sheed and Ward, 1937.
- Poloma, Margaret M. *The Assemblies of God at the Crossroads: Charisma and Institutional Dilemmas*. Knoxville, TN: University of Tennessee Press, 1989.
- Quanstrom, Mark R. *A Century of Holiness Theology: The Doctrine of Entire Sanctification in the Church of the Nazarene: From Extravagant Hope to Limited Expectation*. Kansas City: Beacon Hill Press of Kansas City, 2003.
- "The Radical Reformation: The Anabaptists." *Christian History Magazine* 5, 1985.
- Raser, Harold. *Phoebe Palmer: Her Life and Thought*. Lewiston, NY: Edwin Mellen Press, 1987.
- Ricci, Matteo. *The True Meaning of the Lord of Heaven (T'ien-chu-Shih-i)*. Trans. Douglas Lancashire and Peter Hu Kuo-chen. Chinese-English ed. Ed. Edward J. Malatesta. St. Louis: Institute of Jesuit Sources, 1985.
- Richey, Russell. *Reimagining Denominationalism: Interpretative Essays*. New York: Oxford University Press, 2002.
- _____. "Revivalism: In Search of a Definition." *Wesleyan Theological Journal* 28 (Spring-Fall 1993), 165-75.
- Ridley, Jasper. *Statesman and Saint: Cardinal Wolsey, Sir Thomas More and the Politics of Henry VIII*. New York: Viking, 1982.
- Rilliet, Jean. *Zwingli: Third Man of the Reformation*. Trans. Harold Knight. Philadelphia: Westminster, 1964.
- Ro, Bong Rin, and Marlin L. Nelson, eds. *Korean Church Growth Explosion*. Taichung, Taiwan: Word of Life, 1983.

- Roth, Cecil. *The Spanish Inquisition*. Reprint, New York: W. W. Norton, 1964.
- Rubenstein, Murray A. *The Protestant Community in Modern Taiwan: Mission, Seminary, and Church*. Armonk, NY: M. E. Sharpe Inc., 1991.
- Rudolph, L. C. *Francis Asbury*. Nashville: Abingdon, 1966.
- Rupp, E. Gordon, and Philip Watson, eds. and trans. *Luther and Erasmus: Free Will and Salvation*. Philadelphia: Westminster, 1969.
- Russell, C. Allyn. *Voices of American Fundamentalism: Seven Biographical Studies*. Philadelphia: Westminster, 1976.
- Rutman, Darrett. *American Puritanism*. New York: W. W. Norton and Co., 1977.
- Schildgen, Robert. *Toyohiko Kagawa: Apostle of Love and Social Justice*. Berkeley, CA: Centenary, 1988.
- Schneider, A. Gregory. *The Way of the Cross Leads Home: The Domestication of American Methodism*. Bloomington, IN: Indiana University Press, 1993.
- Semmel, Bernard. *The Methodist Revolution*. New York: Basic Books, 1973.
- Simpson, Alan. *Puritanism in Old and New England*. Chicago: University of Chicago Press, 1955.
- Smith, Timothy L. *Revivalism and Social Reform in Mid-Nineteenth Century America*. New York: Abingdon, 1957.
- Spence, Jonathan D. *The Memory Palace of Matteo Ricci*. New York: Viking, 1984.
- Staples, Rob. *Outward Signs and Inward Grace: The Place of Sacraments in Wesleyan Spirituality*. Kansas City: Beacon Hill Press of Kansas City, 1991.
- Starkey, Lycurgus, Jr. *The Work of the Holy Spirit*. New York: Abingdon, 1962.
- Stoeffler, F. Ernest. *Continental Protestantism and Early American Christianity*. Grand Rapids: Eerdmans, 1976.
- Synan, Vinson. *The Century of the Holy Spirit: 100 Years of Pentecostal and Charismatic Renewal, 1901-2001*. Nashville: Thomas Nelson Publishers, 2001.
- Tawney, R. H. *Religion and the Rise of Capitalism: A Historical Study*. New York: Harcourt, Brace, 1926.

- Teresa of Avila. *Interior Castle*. Trans. E. Allison Peers. Reprint, New York: Image, 1961.
- Thompson, Bard. *Humanists and Reformers: A History of the Renaissance and Reformation*. Grand Rapids: Eerdmans, 1995.
- Tillich, Paul. *Dynamics of Faith*. New York: Harper and Row, 1957.
- _____. *On the Boundary: An Autobiographical Sketch*. New York: Scribner's, 1966.
- Tracy, Wes, and Stan Ingersol. *Here We Stand*. Kansas City: Beacon Hill Press of Kansas City, 1999.
- Turnbull, Stephen. *The Kakure Kirishitan of Japan: A Study of Their Development, Beliefs, and Rituals to the Present Day*. Richmond, Surrey, England: Japan Library, 1998.
- Wacker, Grant. *Heaven Below: Early Pentecostals and American Culture*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2001.
- Walls, Andrew F. *The Missionary Movement in Christian History: Studies in the Transmission of Faith*. Maryknoll, NY: Orbis Books, 1996.
- _____. *The Cross-Cultural Process in Christian History: Studies in the Transmission and Appropriation of Faith*. Maryknoll, NY: Orbis Books, 2002.
- Ware, Timothy. *The Orthodox Church*. Rev. ed. Harmondsworth, England: Penguin, 1993.
- Watson, David. *The Early Methodist Class Meeting: Its Origins and Significance*. Nashville: Discipleship Resources, 1985.
- Watson, Philip S. *Let God Be God! An Interpretation of the Theology of Martin Luther*. Philadelphia: Fortress, 1947.
- Weber, Max. *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*. Trans. Talcott Parsons. New York: Charles Scribner's, 1958.
- Weber, Timothy. *Living in the Shadow of the Second Coming: American Premillennialism 1875-1982*. Rev. ed. Grand Rapids: Zondervan, 1983.
- Welch, Claude. *Protestant Thought in the Nineteenth Century*. 2 vols. New Haven, CT: Yale University Press, 1972, 1985.
- Wenger, John C. *Even unto Death: The Heroic Witness of the Sixteenth-Century Anabaptists*. Richmond, VA: John Knox, 1961.
- Westermeyer, Paul. *Te Deum: The Church and Music: A Textbook, a Reference, a History, an Essay*. Minneapolis: Fortress, 1998.

White, Charles E. *Beauty of Holiness: Phoebe Palmer as Theologian, Revivalist, Feminist, and Humanitarian*. Grand Rapids: Zondervan, 1986.

Whitehead, Raymond L., ed. *No Longer Strangers: Faith and Revolution in China: Selected Writings of Bishop K. H. Ting*. Asian ed. Manila: Philippine-China Development Resource Center, 1991.

Wickeri, Philip L. *Seeking the Common Ground: Protestant Christianity, the Three-Self Movement, and China's United Front*. Maryknoll, NY: Orbis, 1988.

Wigger, John H. *Taking Heaven by Storm: Methodism and the Rise of Popular Christianity in America*. Urbana, IL: University of Illinois Press, 2001.

_____ and Nathan O. Hatch. *Methodism and the Shaping of American Culture*. Nashville: Kingswood Books, 2001.

Williams, Colin. *John Wesley's Theology Today*. New York: Abingdon Press, 1960.

Williams, George. *The Radical Reformation*. Philadelphia: Westminster, 1962.

Williams, George H., and Angel M. Mergal, eds. *Spiritual and Anabaptist Writers*. Philadelphia: Westminster, 1957.

Wynkoop, Mildred Bangs. *Foundations of Wesleyan-Arminian Theology*. Kansas City: Beacon Hill Press of Kansas City, 1967.

Wynkoop, Mildred Bangs. *A Theology of Love*. Kansas City: Beacon Hill Press of Kansas City, 1972.

Yamamori, Tetsunao. *Church Growth in Japan: A Study of the Development of Eight Denominations, 1859-1939*. South Pasadena, CA: William Carey, 1974.

Zahrnt, Heinz. *The Question of God: Protestant Theology in the 20th Century*. New York: Harvest, 1966.

Zuck, Lowell H., ed. *Christianity and Revolution: Radical Christian Testimonies, 1520-1650*. Philadelphia: Temple University Press, 1975.

Recursos en la Red de Internet

Cristianismo Africano:

<http://www.bethel.edu/~letnie/AfricanChristianity/index.html>

Católicos Americanos

<http://www.americancatholic.org/>

Infalibilidad del Papa:

<http://www.newadvent.org/cathen/07790a.htm>

Inmaculada Concepción de María:

<http://www.newadvent.org/cathen/07674d.htm>

Decretos del Primer Concilio Vaticano

<http://www.geocities.com/Heartland/Valley/8920/churchcouncils/Ecum20.htm>

Concilio Vaticano Segundo (16 Documentos)

<http://www.ewtn.com/library/COUNCILS/V2ALL.HTM>

Movimiento Evangélico Americano:

http://www.wheaton.edu/isae/further_reading.html

Movimiento Americano de Santidad: [http://mb-](http://mb-soft.com/believe/text/holiness.htm)

[soft.com/believe/text/holiness.htm](http://mb-soft.com/believe/text/holiness.htm)

Anabautistas

<http://www.educ.msu.edu/homepages/laurence/reformation/Radical/Radical.Htm>

<http://www.mph.org/books/crr.htm>

<http://www.mb-soft.com/believe/txc/radrefor.htm>

http://www.amsb.edu/InstituteofMennStudies/ims_classics.htm

<http://www.kabkonsult.se/us/db/rrl/rrle.htm>

<http://www.seanet.com/~eldrbarry/heidel/anabrsc.htm>

<http://campus.northpark.edu/history/WebChron/WestEurope/RadRef.html>

Karl Barth: <http://www.ctlibrary.com/ch/2000/65/5.23.html>

Centro de Estudios sobre Barth :

<http://www.ptsem.edu/grow/barth/>

Bonhoeffer: <http://thesumners.com/bonhoeffer/links.html>

Calvino

<http://www.smartlink.net/~douglas/calvin/>

<http://www.johncalvin.com/>

<http://www.wsu.edu:8000/~dee/REFORM/CALVIN.HTM>

<http://history.hanover.edu/early/calvin.html>

<http://www.ccel.org/c/calvin/>

<http://www.educ.msu.edu/homepages/laurence/reformation/Calvin/Calvin.Htm>

Denominaciones

Diagrama de Denominaciones: [http://mb-](http://mb-soft.com/believe/txh/denomi2.htm)

[soft.com/believe/txh/denomi2.htm](http://mb-soft.com/believe/txh/denomi2.htm)

Denominacionalismo: [http://mb-](http://mb-soft.com/believe/text/denomina.htm)

[soft.com/believe/text/denomina.htm](http://mb-soft.com/believe/text/denomina.htm)

Ecumenismo

<http://www.christianitytoday.com/ctmag/features/churchmin/ecumenism.html>

John Paul II's 1995 "Ut Unum Sint" (*That They May Be One*)

Document on Ecumenismo:

<http://www.newadvent.org/docs/jp02uu.htm>

Fundamentalismo: <http://www.christianitytoday.com/ch/55h/>

“El Don de la Salvación”:

<http://www.firstthings.com/ftissues/ft9801/articles/gift.html>

Día Internacional de Oración por los Cristianos Perseguidos

<http://www.persecutedchurch.org/index.cfm>

Soren Kierkegaard: <http://www.ccel.org/k/kierkegaard/selections/>
(Selections from the Danish philosopher.)

Teología de la Liberación: <http://www.landreform.org/boff2.htm>

Liturgias

The Liturgies of the Eastern Church:

<http://www.melkite.org/HolyCommunion.html>

Liturgies from a Methodist Church

<http://www.angelfire.com/super/bmc/liturgy.htm>

Orthodox Church in America:

http://www.oca.org/pages/orth_chri/index.htm

Greek Orthodox Archdiocese of America: <http://www.goarch.org/>

Martín Lutero

Projecto Wittenberg

<http://www.iclnet.org/pub/resources/text/wittenberg/wittenberg-home.html>

Museo Lutherhalle Wittenberg: <http://www.luther.de/>

Información sobre Lutero:

<http://www.geocities.com/Vienna/1667/luther.htm>

La Obra de Lutero en Alemania (Boston College):

<http://luther.bc.edu/default.html>

Guía de la Reforma: Lutero

<http://www.educ.msu.edu/homepages/laurence/reformation/index.htm>

Información sobre Lutero:

<http://pw1.netcom.com/~supeters/luther.htm>

Metodismo: <http://mb-soft.com/believe/text/methodis.htm>

Ortodoxia

La Sala de la Historia de la Iglesia (Ortodoxia Oriental)

<http://www.gty.org/~phil/orthodox.htm>

Cristianismo Hoy

<http://www.christianitytoday.com/ctmag/features/churchmin/eastorth.html>

Ortodoxia: <http://www.christianitytoday.com/ch/54h/>

Milenio Ruso: <http://store.yahoo.com/cti/is18miofrch.html>

Catecismo Ortodoxo Oriental

<http://www.ocf.org/OrthodoxPage/reading/catechism.html>

http://www.oca.org/pages/orth_chri/Orthodox-Church-Introduction/intro.oca.html

<http://www.ocf.org/OrthodoxPage/>

Movimiento de Oxford

<http://www.quodlibet.net/crockett-oxford.shtml>

Pentecostal

Página Comprensiva:

<http://religiousmovements.lib.virginia.edu/nrms/penta.html>

Instituto Hartford Para la Investigación Religiosa

http://hrr.hartsem.edu/research/research_pentecostalism_links.html

"Creo" Sitio (Pentecostalismo): <http://mb-soft.com/believe/txc/pentecos.htm>

Surgimiento del Pentecostalismo:

<http://www.christianitytoday.com/ch/58h/>

Cristianismo: Religión y Directorio de Espiritualidad

http://christianity-links.com/Denominations_Pentecostalism.html

Investigación Unida para Estudios Pentecostales

<http://artsweb.bham.ac.uk/aanderson/Pentecost/pentec.htm>

Puritanismo

Puritanismo en Nueva Inglaterra

<http://guweb2.gonzaga.edu/faculty/campbell/enl310/purdef.htm>

El Sentido Americano del Puritanismo

<http://xroads.virginia.edu/~CAP/puritan/purmain.html>

Puritanismo: <http://mb-soft.com/believe/txc/puritani.htm>

Denominacionalismo

<http://mb-soft.com/believe/txc/puritani.htm>

<http://www.yale.edu/wje/html/lifeofedwards.html>

<http://www.yale.edu/wje/>

Página Reinhold Niebuhr :

<http://www.theology.ie/theologians/niebuhrre.htm>

Religión en China Hoy

<http://english.peopledaily.com.cn/features/religion/religion1.html>

Movimiento Religioso

<http://religiousmovements.lib.virginia.edu/nrms/fund.html>Religio
US

Avivamientos

Phoebe Palmer Article by Stan Ingersol

<http://www.messiah.edu/whwc/Articles/article26.htm>

Avivamientos: <http://mb-soft.com/believe/text/revivali.htm>

Avivamientos (Robert Wuthnow)

http://www.cqpress.com/context/articles/epr_rev.html

Friedrich Schleiermacher:

<http://plato.stanford.edu/entries/schleiermacher/> (Resources.)

Sitios de Internet Wesleyanos

Centro Wesley para Teología Aplicada:

<http://wesley.nnu.edu/index.htm>

El Caballo de Wesley. Recursos Electrónicos para Pastores
Ocupados <http://www.wesleyshorse.org/>

Fundación Herencia Wesleyana
<http://www.gbqm-umc.org/wesleyheritagefounda/index.asp>

Juan Wesley: Santidad de Corazón y Vida
<http://gbqm-umc.org/umw/wesley/>

Biblioteca John Rylands :
<http://rylibweb.man.ac.uk/data1/dg/methodist/jwol1.html>

Biblioteca Cristiana de Clásicos: <http://www.ccel.org/w/wesley/>

George Lyons: <http://wesley.nnu.edu/covenant/covenant.htm>

Sitio Wesleyano Tercentenario:
<http://www.wesley2003.org.uk/index2.htm>

Jeren Rowel: <http://wesley.nnu.edu/covenant/WESLEY~1.htm>

Zwinglio

<http://www.zwingli.ch/>.

<http://www.educ.msu.edu/homepages/laurence/reformation/Zwingli/Zwingli.Htm>

<http://www.newadvent.org/cathen/15772a.htm>

<http://www.wsu.edu/~dee/REFORM/ZWINGLI.HTM>.

<http://www.encyclopedia.com/articles/14216.html>

<http://www.island-of-freedom.com/ZWINGLI.HTM>.

<http://noble.cioe.com/~kaneka/Zwingli.htm>

[Esta página ha sido dejada en blanco intencionalmente]

Unidad 1: El Cristianismo en la Era de la Reforma—1500-1650

Lección 1

Trasfondo de la Reforma: Renacimiento y Humanismo

Bosquejo de la lección

Horario

Hora	Asignación o tópico	Actividades de aprendizaje	Materiales necesarios
0:00	Introducción	Orientación	Guía del estudiante
0:20	Examinando nuestra Herencia Cristiana 1	Discusión Dirigida	
0:40	Renacimiento y Humanismo	Exposición	Recursos 1-1—1-5
1:30	Respuesta del estudiante	Discusión dirigida	
1:55	Conclusión de la lección	Repaso, Tareas	Guía del Estudiante

Lecturas sugeridas para el maestro

Bainton, Roland. *Erasmus of Christendom*. New York: Crossroad, 1969.

Grimm, Harold J. *The Reformation Era, 1500-1650*. Rev. ed. New York: Macmillan, 1965.

Hillerbrand, Hans J., ed. *The Reformation: A Narrative History Related by Contemporary Observers and Participants*. Reprint, Grand Rapids: Baker, 1978.

Hillerbrand, Hans J. *The World of the Reformation*. Reprint, Grand Rapids: Baker, 1981.

Ozment, Steven. *The Age of the Reformation, 1250-1550: An Intellectual and Religious History of Late Medieval and Reformation Europe*. New Haven, CT: Yale U. Press, 1980.

Pelikan, Jaroslav. *The Christian Tradition: A History of the Development of Doctrine*. Vol. 4: *Reformation of Church and Dogma (1300-1700)*. Chicago: U. of Chicago Press, 1983.

Thompson, Bard. *Humanists and Reformers: A History of the Renaissance and Reformation*. Grand Rapids: Eerdmans, 1995.

Introducción de la lección

(10 minutos)

Orientación

Asegúrese de que todos los estudiantes tengan una copia de la Guía del Estudiante.

Pida a los estudiantes completar la información en la parte superior de la página 8 del sílabo. Quizá usted querrá pasar una hoja de papel para que los estudiantes puedan compartir con usted y los demás estudiantes su dirección electrónica y su número telefónico.

Explique el contenido del sílabo. Lea la Declaración de Visión del módulo. Asegúrese de que los estudiantes entienden lo que se espera de ellos en este módulo.

Complete la forma de fecha y horarios de clases, especialmente si los horarios son diferentes de los que se habían establecidos.

¿Tiene preguntas?

Esta lección cubrirá el contexto económico, social, político y religioso de la Reforma. Particularmente se enfoca en las contribuciones de Erasmo, un humanista.

Objetivos de aprendizaje

Instruya a los estudiantes a localizar los objetivos de aprendizaje en la Guía del estudiante.

La reiteración de los objetivos de aprendizaje sirve como organizador avanzado de la lección y alerta a los estudiantes sobre información y conceptos claves.

Al finalizar esta lección, los participantes podrán

- Entender algunos de los factores sociales, económicos, políticos, geográficos y culturales que condujeron a la Reforma Protestante.
- Entender el Renacimiento como una renovación en la cultura y sociedad, allanando el camino para la Reforma.
- Entender la contribución de Erasmo a la Reforma.
- Ver como el humanismo condujo a un más profundo entendimiento de la Biblia.
- Identificar el Humanismo, el Renacimiento y a Erasmo

Desarrollo de la lección

Discusión Dirigida: Examinando Nuestra Herencia Cristiana 1

(20 minutos)

Guíe a los estudiantes a través de una línea de tiempo de la historia del cristianismo durante la Reforma.

Pida a los estudiantes que completen los blancos con los nombres de personas importantes en orden cronológico.

Pídales resumir el orden en que se expandió el cristianismo por Europa.

Pídales resumir las diferencias entre Catolicismo Romano y Ortodoxia Oriental.

Exposición: Renacimiento y Humanismo

(50 minutos)

Tenga mapas y quizá cuadros (diapositivas o "Power Point") que pudieran mejorar esta exposición.

Cambio Económico, Político y Social en Europa

La Reforma Protestante ocurrió en un tiempo de cambio social y político en la historia europea. Los poderes europeos, particularmente España y Portugal, exploraron nuevas rutas comerciales. Filósofos y artistas en Italia retornaron a las clásicas—griega y romana—formas de celebrar la mente y cuerpo humanos. Alemania permaneció sobre la periferia. El mundo estaba más abierto a la innovación que lo que había estado por siglos. La página impresa en Europa después del 1450 facilitó la impresión de tratados lo mismo que ediciones de la Biblia.

Los años 1500 a 1650 fueron de gran cambio en la historia de la iglesia cristiana. El clima social de Europa favoreció el cambio. Los filósofos enfatizaron las habilidades humanas para descubrir verdad. Los artistas y escultores celebraron la forma humana. Hubo nuevos inventos. En la búsqueda de rutas comerciales marítimas, Portugal y España exploraron el mundo.

Religiosamente, la Iglesia Católica Romana estuvo ocupada edificando grandes catedrales en Roma. El papa fue un gran patrocinador de las artes italianas.

Para poder tener ingresos para sus varios proyectos en Roma, la iglesia encontró útil la venta de "indulgencias" que prometían el perdón de pecados.

Refiérase al Recurso 1-1 en la Guía del Estudiante.

Los reformadores fueron conocidos como "Protestantes" porque protestaron contra las prácticas en la Iglesia Católica Romana, incluyendo la venta de indulgencias. Martín Lutero, un sacerdote, vio en la venta de indulgencias un muy profundo malentendimiento de la salvación y cómo ésta era recibida.

En lugar de volverse a la tradición para encontrar su doctrina de salvación, Lutero se volvió directamente a la Biblia. Él creyó que todos los cristianos podían y deberían leer y entender la Biblia. Cada uno podía "nacer de Nuevo" por fe y tener conocimiento de que sus pecados habían sido perdonados. No había necesidad de sacerdotes para impartir gracia.

Simultáneamente, con Lutero, Ulrico Zuinglio, un sacerdote suizo, enseñó de forma similar. Mas tarde, Juan Calvino proveyó un enfoque teológico sistemático de las doctrinas de la reforma e implementó sus principios en Génova, Suiza.

Cada uno de los principales reformadores creyó que la iglesia y el estado no debían estar separados. Tanto Lutero como Calvino estaban fuertemente endeudados con el concepto de gracia de Agustín. Sin embargo, Lutero, Zwinglio y Calvino no compartían el mismo significado de la Cena del Señor.

Refiérase al recurso 1.2 en la Guía del Estudiante.

Otro grupo, conocido como los Anabautistas, fueron aun más radicales en sus denuncias de la Iglesia Católica Romana y sus prácticas. Ellos rechazaron la idea de una iglesia estatal. Se opusieron a la Guerra, al igual que al bautismo de los infantes. El cristianismo vino a ser más vital en Europa que lo que había sido por generaciones.

El Luteranismo vino a ser la iglesia del Estado en Alemania y en los Países Escandinavos. El Presbiterianismo, la forma de gobierno de la iglesia favorecida por Calvino, vino a ser dominante en ciertas ciudades Suizas, y, a través de los esfuerzos de Juan Knox, en Escocia. Mientras tanto, la Iglesia de Inglaterra estaba separada de Roma no principalmente sobre asuntos doctrinales sino sobre el asunto del control de la iglesia.

El monarca de Inglaterra quiso control completo sobre la iglesia de sus dominios. Gradualmente la Iglesia de Inglaterra vino a ser protestante en teología. Al igual

que los Luteranos, los Anglicanos—como fueron llamados los miembros de la iglesia de Inglaterra—mantuvieron muchas de las prácticas tradicionales de la Iglesia Católica Romana que no contradecían directamente la Escritura.

En respuesta, la Iglesia Católica Romana defendió su concepto de la necesidad de la iglesia como el medio primario por el cual Dios derrama su gracia sobre la humanidad. El Concilio de Trento (1545-63) fue citado para señalar los desafíos del protestantismo. El concilio hizo universal algunas de las doctrinas y prácticas que la iglesia antes tenía solamente como locales. A diferencia de los Reformadores, la Iglesia Católica Romana defendió la necesidad de “obras” como medio de demostrar y mantener gracia.

Mientras tanto, la Iglesia Católica Romana tomó ventaja de su organización y de las prácticas colonizadoras de España y Portugal, quienes se mantuvieron fuertemente Católicos Romanos, para expandir el cristianismo alrededor del mundo.

Las órdenes monásticas fueron de gran ayuda para este propósito. Una nueva orden, la Sociedad de Jesús—conocida como Jesuitas—fue particularmente efectiva. Típicamente, conversiones masivas, algunas veces tomadas bajo coerción o fuerza, precedieron a la enseñanza cristiana. Los teólogos Católico Romanos y misioneros debatieron en cuanto hasta que punto los convertidos podrían retener sus prácticas culturales. Por casi 300 años después de la Reforma, los Católicos Romanos en lugar de los Protestantes estuvieron a la vanguardia de las misiones cristianas.

Para el fin de este período, el cristianismo se había fracturado en grandes segmentos nacionales y tradiciones teológicas. Al mismo tiempo, pueblos que nunca antes habían sido alcanzados alrededor del mundo, escucharon el Evangelio de Jesucristo.

Por siglos, europeos y asiáticos habían mantenido relaciones comerciales entre ellos. La ruta principal a China era un largo y peligroso viaje hecho por caravanas a través del centro de Asia. Ciudades italianas y banqueros habían sido los principales organizadores y beneficiarios de este comercio. Para el siglo 15, sin embargo, Portugal y España principiaron a explorar una ruta marítima alternativa en lugar de terrestre hacia China.

Portugal tomó la delantera circunnavegando África y estableciendo su ruta a India y el sureste de Asia. Los portugueses establecieron seguras ciudades portuarias

comerciales a lo largo de las costas de Africa y de India. Hubo poco interés en colonizar la tierra o pueblos.

Un poco mas tarde, Los españoles principiaron a buscar hacia el occidente por una ruta mas corta a China e India. Enviado por el Rey Fernando y la Reina Isabela, Cristobal Colón navegó a través del Atlántico encontrando las islas caribeñas en 1492. Creyendo que estaba en India, el llamó a las gentes "indios" y reclamó la tierra para España.

En 1493, el Papa Alejandro VI publicó un edicto, llamado el *Inter Caetera*. Dividió el mundo entre España y Portugal. El papa dió a los monarcas de estos países el privilegio exclusivo de evangelizar a los pueblos del mundo con los cuales ellos tuvieran contacto.

Los monarcas prometieron financiar el evangelismo. Ellos construirían iglesias, enviarían misioneros y asignarían obispos. Ellos serían completamente responsables de cristianizar a los pueblos. El papa no interferiría. La línea de demarcación entre los dos países dio la parte oriental de Sud-América—o que vendría a ser Brasil—a los portugueses, lo mismo que toda África, India y el sureste de Asia.

Los españoles exploraron y conquistaron otras partes de las Américas. Fernando de Magallanes se esmeró en cumplir el sueño de Colón de encontrar una vía mas corta a Asia. Navegando a través del Océano Pacífico, en 1521 Magallanes llegó a las Filipinas. Aunque Magallanes fue asesinado allí, su presencia en las Filipinas inició el control Español. Sin él, la embarcación de Magallanes continuó navegando alrededor del mundo.

A diferencia de los portugueses, los españoles colonizaron la tierra y la gente. Ellos explotaron los recursos de oro y plata del Continente Americano. Reubicaron a las gentes en pueblos donde pudieran ser controlados y cristianizados. Sin embargo, debido al surgimiento de enfermedades, millones de americanos nativos murieron. En el Caribe, la población de Islas enteras fue erradicada. Pronto, los españoles y portugueses colaboraron en procurar traer a los africanos como esclavos para trabajar en las plantaciones americanas.

Indirectamente, la nueva riqueza que España y Portugal habían encontrado, elevaron la condición económica de los pueblos de Europa y aceleró el desarrollo del capitalismo. A fines de la edad media,

comerciantes y productores fueron organizando bancos, invirtiendo y generando ganancias. El surgimiento de una "clase media" despertó el control de la burguesía sobre la clase trabajadora. Los pueblos vinieron a ser más diversos o variados en su forma de vida, menos ligados a su vida campestre y más móviles.

Con el despertamiento del status de líderes políticos locales vino el surgimiento de estados territoriales. Encabezados por España y Portugal, los reyes y reinas de Europa vinieron a ser más poderosos. España misma fue formada por la unión de Aragón y Castilla a través del matrimonio de Fernando de Aragón e Isabela de Castilla. Ganándose la lealtad del pueblo, ellos reclamaron el "derecho divino" de reyes para gobernar. Dios había ordenado, ellos argumentaban, que los reyes gobernarán sobre la tierra.

La estimación del Papa hacia los gobernantes Españoles era alta. La Inquisición funcionó bien en España. Después de siglos, ellos habían podido expulsar a los Moros de España en el mismo año (1492) que Colón principió su peregrinar cruzando el Atlántico. En los años siguientes, los gobernantes tanto de España como Portugal tuvieron la capacidad de proteger sus países de las incursiones del protestantismo.

En Inglaterra, bajo los Tudors, quienes gobernaron de 1483 a 1603, los monarcas vinieron a ser más poderosos que los duques y que los burgueses locales. Esta centralización del poder capacitó a Inglaterra para tener los recursos financieros para competir con España y Portugal en la comercialización a través del Atlántico y alrededor del mundo. Sin embargo, al principio del siglo 16, Inglaterra al igual que Francia, España y Portugal permanecieron muy ligados a Roma.

Alemania permaneció menos centralizada, pero surgieron fuertes príncipes regionales. Ellos controlaron la elección del "Emperador" del "Santo Imperio Romano" pero retuvieron el control sobre sus "electorados" o principados. En un sentido, Alemania había permanecido fuera de la esfera cultural de Roma hasta cierto punto, a diferencia de otras partes de Europa Occidental. Su lenguaje había sido menos influenciado por el Latín. Sus gentes eran más pragmáticas y utilitarias.

Rusia surgió como una fuerte potencia bajo una serie de fuertes zares quienes gobernaron a finales del siglo 15 y principios del siglo 16. Rusia permaneció predominantemente Ortodoxa Oriental en religión, y

los campesinos permanecieron gran parte en fincas que sus ancestros habían trabajado. La burguesía local permaneció forzante.

Mientras Europa estaba buscando negociar con el Oriente, el Islam continuó alcanzando los pueblos del Norte de África y del Medio Oriente. Musulmanes turcos entusiastas, en control de Constantinopla desde 1453, amenazaban Europa desde el Sureste.

La Situación Religiosa

Refiérase al recurso 1-4 en la Guía del Estudiante.

Aunque algunos historiadores han sugerido que el contexto político y social mismo produjo la Reforma, por mayor número de cuentas, la Reforma fue el resultado de una crisis religiosa. La Iglesia Católica Romana estaba en un período de decadencia moral. El papa parecía más interesado en las artes italianas y en la autoridad secular que en el estado religioso de la iglesia.

Como resultado de intrigas durante la Edad Media, el papa estaba en control político directo de un número de "estados papales." El papa reclamaba supremacía sobre los reyes cristianos de Europa. El Acuerdo de Vienna (1448) dio al papa vasta autoridad sobre la iglesia alemana, incluyendo extracciones financieras.

Los papas habían podido evitar un movimiento conciliar en el siglo 15 que pretendía hacer la iglesia más democrática. El edicto papal "Execrabilis" (1460) condenó el movimiento conciliar.

Al parecer, la iglesia había podido sobreponerse a las herejías que la amenazaban. Había castigado severamente a los seguidores de Juan Hus, quien había demandado la predicación libre de la Palabra de Dios, la comunión con pan y vino para los laicos, la confiscación de las propiedades clericales y el castigo secular para clérigos viviendo en pecado. Aún, en Bohemia, había surgido la "Unitas Fratrum," o la Unidad de la Hermandad, quienes compartían muchas de estas ideas.

Entre los abusos más obvios del papado, por el año 1500, estaba la concesión de indulgencias. Aunque la venta de indulgencias por los muertos, para librarlos del tormento del purgatorio, había venido a ser común en la iglesia solamente en los años 1480s, la práctica estaba relacionada con el sistema católico romano de penitencias y estaba basada sobre la teoría de la "tesorería de méritos"—que los santos habían atesorado tal abundancia de obras en el cielo mismas que podían ser compradas por otros.

De hecho, la absolución podía otorgarse *antes* que los pecados fueran cometidos—a través de los pasos de contrición. Por el temor al infierno, las indulgencias parecían ser el medio de salvación. Si las gentes estaban preocupados por sus seres queridos, las indulgencias podían ser extendidas para incluir la muerte. Las indulgencias eran la fuente primaria de ingresos para la iglesia. En 1506 concedió “indulgencias especiales de jubileo” tanto para vivos como para muertos para poder contruir la catedral de San Pedro en Roma. Los líderes políticos y religiosos de Alemania especialmente resentidos, veían el dinero de los campesinos saliendo de Alemania hacia Roma para contruir grandes catedrales y para sostener las artes italianas.

Entre otros abusos en la iglesia estaba el comprar y vender oficios clericales, particularmente obispados. Algunas ocasiones familias adineradas compraron oficios clericales para sus hijos y miembros de sus familias. Además de este abuso, algunos sacerdotes vivían con mujeres y tenían hijos. Cuando eran acusados de crimen, los sacerdotes no podían ser juzgados en cortes civiles, solamente en las cortes religiosas. Algunas gentes se oponían a esto.

Aunque la situación religiosa de la iglesia era en cierta forma decaída, habían elementos de reforma existiendo dentro de ella. La iglesia había sido reformada a través de los siglos con el surgimiento de órdenes monásticas que llamaron a la iglesia a volver a la simplicidad del evangelio. Los teólogos dentro de la iglesia no habían estado de acuerdo sobre muchos asuntos, incluyendo aquellos relacionados a la salvación, buenas obras y libre albedrío.

El movimiento laico que había existido al inicio del siglo 16 era alentador. Aunque los papas de los inicios del siglo 16, Alejandro y Julio, parecían estar mas interesados en preservar su propio poder y extender la gloria de Roma, peores papas que ellos habían ocupado el papado. Una de las preguntas era si la iglesia era lo suficiente “católica” para albergar a quienes estaban dispuestos a criticar la jerarquía de la iglesia.

La Situación Intelectual

Los eruditos de fines de la edad Media declarado dos formas de llegar a la verdad, la *via moderna* y la *via antiqua*. En Italia, había un renovado interés en Platón a través de la obra de Pico de la Mirandola (1463-94), un erudito, noble y místico.

Refiérase al recurso 1.5 en la Guía del Estudiante.

El humanismo cristiano en Europa Occidental se caracterizaba por creer tanto en Dios como en el optimismo en su creación, especialmente optimismo en la razón humana. En España, Francisco Ximenes de Cisneros (1436-1517) había establecido universidades y con entusiasmo procuró la inquisición.

En Inglaterra, Thomas More (1478-1535), canciller del rey, escribió *Utopía* y Juan Colet enseñó sobre las Epístolas de Pablo en Oxford. El humanismo alemán fue el más fuerte en la Universidad de Erfurt. Pero en Erasmo de Rotterdam (1469-1536), el humanismo encontró su más articulado exponente.

La siguiente sección, sobre Erasmo, está basada muy de cerca sobre las notas de Antonie Holleman, Colegio Nazareno Europeo.

Erasmo fue educado en un monasterio Agustiniiano, donde él vino a estar más interesado en los filósofos griegos que en la teología. Fue ordenado sacerdote en 1492, y al siguiente año dejó el monasterio para convertirse en el secretario del obispo de Cambrai. En 1495 Erasmo obtuvo permiso para estudiar en París, que todavía era el centro de la teología. Aquí él desarrolló un fuerte descontento por la teología medieval escolástica. Él vio que se oponía a la nueva enseñanza y enfoque del humanismo. En 1499 Erasmo vino a ser el tutor privado de dos estudiantes en Inglaterra. Estudió en Oxford bajo Juan Colet, quien, después de 1496, expuso el claro significado de la Escritura en el contexto histórico.

La Alabanza a la Locura de Erasmo, escrita mientras él estaba en Inglaterra, fue satírico y criticaba el monasticismo y la corrupción en la Iglesia Católica Romana. Él clarificó su meta en la vida. Su objetivo era encontrar y seguir la filosofía de Cristo. Quiso reformar y reavivar a la iglesia de acuerdo al modelo de Cristo. Para poder hacer esto de una forma adecuada, se dio cuenta que necesitaba estudiar el Griego del Nuevo Testamento.

En 1514 escribió a su superior en el monasterio en Steyn: "Me he preparado para dar mi vida a la literatura sagrada. Estas son las preocupaciones por las cuales estoy ofreciendo mi tiempo de ocio como también mi tiempo ocupado. Tengo a tantos hombres eminentes con talentos que otros no poseen."

En 1516, Erasmo publicó *Novum Testamentum*, una traducción del Nuevo Testamento basado sobre un texto griego que él publicó a la misma vez—el primer tal profundo y minucioso texto revisado desde Jerónimo. Erasmo incluyó anotaciones explicando su

traducción en comparación al texto griego. Para Erasmo, la nueva traducción latina intentaba ser su primer instrumento de reforma.

En una carta al papa Leo X publicado en el *Novum Testamentum*, Erasmo escribió: “De nuevo a la fuente; el Fundador, Jesucristo” El método humanista—de nuevo a la fuente—se oponía al método escolástico de la Edad Media, que enfatizaba fidelidad a la tradición.

Una cosa he encontrado muy clara,” Erasmo continuó, “nuestra primordial esperanza para la restauración y re-edificación de la religión cristiana . . . yo percibo que esa enseñanza que es nuestra salvación debía ser en una forma mas pura y vívida si se busca directamente de la fuente. He revisado todo el Nuevo Testamento (como ellos lo llaman) comparándolo con el Griego original, no sin mucho esfuerzo, sino buscando la ayuda de un número de manuscritos en ambos lenguajes, los mas antiguos y correctos.

De las notas de Holleman.

Erasmo incluyó paráfrasis para la gente común, al igual que traducciones a los lenguajes vernáculos.

Erasmo se enfocó en una forma de vida. No estaba preocupado acerca de la doctrina o un sistema teológico. Su enfoque estaba en las enseñanzas y ejemplo de Cristo. En un sentido, Erasmo era un moralista. Las tres palabras claves que reaparecían en sus descripciones de Cristo eran las virtudes monásticas de humildad, pobreza y debilidad.

La filosofía de Cristo se oponía a las formas del mundo. Erasmo usó la palabra *filosofía* en el sentido de una forma de vida.

Qué exhaltación en tal humildad, que riqueza en tal pobreza, que inimaginable fortaleza en tal debilidad” Erasmo escribió acerca de Cristo. “El escogió esta filosofía por sobre todas, misma que difiere completamente de las reglas de los filósofos y de los principios de este mundo, la única entre todas que debía traer lo que todos quieren adquirir de una forma u otra—felicidad.

De las notas de Hollerman.

Sobre esta base, la humildad de Cristo, Erasmo protestó en contra de una iglesia que estaba preocupada con la apariencia externa. Su religión era una religión del corazón. Es con este programa de reforma que Erasmo se levantó con gran popularidad en los años 1514-21, antes del surgimiento de Lutero. Después del año 1514, Erasmo vivió la mayor parte de su vida en Basel, interrumpido por su estadía en

Louvain (1517-21) y Freiburg (1529-35). Murió en 1536.

Erasmus fue primordialmente un erudito bíblico. Una cuarta parte de sus obras estaban relacionadas a la Biblia. A diferencia de Lutero,

el método de reforma de Erasmo no eran vigorosos ataques sobre merito, abusos clericales y el papado," escribe B. Hall, sino que "su *fundamento fue la Biblia*, mas especialmente el Nuevo Testamento con sus enseñanzas hechas prácticas e inteligibles de manera que fueran consistentes con la lealtad al texto; y para alcanzar este fin, necesitó estudiar a autores clásicos y a exégetas bíblicos patristicos como Jerónimo y Orígenes

De las notas de Holleman.

El método de reforma de Erasmo principió con la comprensión de la gramática de la Escritura antes que en los matices de la teología. Erasmo consideró el Nuevo Testamento como un texto histórico que necesitaba ser estudiado por las reglas de la gramática. La erudicción bíblica, Erasmo creía, requería, antes que nada, habilidades linguisticas. Para muchos, la mayor contribución de Erasmo al cristianismo fue su Nuevo Testamento Griego. Sirvió como la base para todas las ediciones de textos griegos del siglo 16.

En Italia y en los países bajos las gentes acusaron a Erasmo de ser un seguidor de Lutero, mientras que en toda Alemania las gentes lo consideraron anti-Luterano. Erasmo mismo quiso mantenerse en un término medio y ser un mediador, pero la situación era tan tensa para permitir esto. El admitió que no tenía el valor o las fuerzas para ser un mártir.

Permaneció como un humanista; su interés fue la Escritura, no la teología. El fue un verdadero erudito, de alguna manera independiente, y ciertamente no un hombre de gentes. Permaneció un idealista. Su controversia con Lutero fue mas que un enfrentamiento entre dos personas. Representó dos mundos, y su separación ilustró el amplio abismo de separación entre el humanismo y la Reforma. Mientras se levantaba el movimiento de Reforma, Erasmo se movió al trasfondo, siendo respetado entre los eruditos humanistas pero fuertemente criticado tanto por los Católicos Romanos como por los Luteranos.

La influencia de Erasmo, espíritu de moderación, y la preocupación por la moralidad basada en Cristo podían ser reconocidas en varias formas en la Reforma y

después de esta. Martín Lutero escribió el *Cautiverio de la Voluntad* en 1525 para refutar la defensa de Erasmo sobre el libre albedrío. Las simpatías y la orientación intelectual del teniente de Lutero, Philipp Melanchthon, estaban de alguna forma entre Erasmo y Lutero. La influencia de Erasmo puede ser vista también entre los representantes del Arminianismo y en la *via media* del Anglicanismo y Wesleyanismo. El Irenismo, un movimiento humanista de los siglos 16 y 17, trató de construir un puente que uniera el protestantismo y la Iglesia Católica Romana.

Conclusión

La situación social y política hizo que el tiempo condujera al cambio y que las gentes potencialmente estuvieran abiertos al evangelio. Las gentes estaban listas para leer la Biblia por ellos mismos. Se vieron a sí mismos capaces de entender la fe. Hubo un creciente individualismo en Europa, especialmente entre los intelectuales. El siglo 16, al igual que el siglo primero, estaba preparado para las buenas nuevas de Jesucristo.

Discusión Dirigida: Respuesta del Estudiante

(25 minutos)

De lugar a la discusión y a la respuesta del estudiante.

¿Cuál era el clima intelectual y cultural de Europa al tiempo de la Reforma? ¿Condujo a la reforma religiosa?

¿Cómo la situación política y económica en Europa—incluyendo el comercio con Asia—contribuyó a la Reforma?

¿Fue la Iglesia Católica capaz de reformarse internamente? ¿Fue el sisma algo necesario? Sobre este tópico, compare los puntos de vista de historiadores protestantes y católicos romanos.

¿Cuáles son las similitudes y diferencias entre el humanismo del Renacimiento y otras formas de humanismo en nuestros tiempos?

Los protestantes ponemos un precio alto al privilegio y responsabilidades de los individuos de leer, estudiar e interpretar la Escritura. ¿Cómo podemos de manera efectiva facilitar esto en nuestros lugares de servicio? ¿Cuáles son los peligros potenciales como resultado de llevar este punto de vista al extremo?

Erasmus procuró “volver a la fuente,” que es Jesús, primeramente a través de un estudio de la Palabra de Dios revelada. ¿Cuál es la forma sana de ver la relación entre la Palabra Escrita—Las Escritura—y la Palabra Viviente—Jesucristo? ¿Cómo podemos evitar la “bibliolatría” o la adoración de la Biblia?

Conclusión de la lección

(5 minutos)

Repaso

Pida a varios estudiantes contestar la pregunta.

Mencione una enseñanza que le haya traído esta lección

Asignación

Dirija a los estudiantes a las asignaciones en la Guía del estudiante.

Principie trabajando en las tareas del módulo tal como se explica en el sílabo.

En preparación para la próxima clase lea acerca de Martín Lutero.

- Sugerencia—*Church History in Plain Language* por Bruce L. Shelley, capítulo 24.
- Traiga 2-3 preguntas o comentarios que surgieron durante su lectura.

Escriba en su diario.

En muchas épocas y lugares, desacuerdos en la iglesia causan división y movimientos de reforma. En su oración sacerdotal (John 17), Jesús oró “para que todos ellos sean uno, Padre, así como tu en mí y yo en ti.” Con actitud de oración y auto-exámen, reflexione y discuta las áreas de la iglesia que necesitan un cambio hoy. Ore para que Dios traiga renovación a su iglesia.

Avance

La próxima lección es sobre Martín Lutero. Hay una película excelente acerca de la vida de Martín Lutero. En lugar de hacer una exposición posiblemente usted quiera mostrar la película.

Es bueno ver la película antes de presentarla a la clase.

Sea sensible al hecho de ver películas en relación a su contexto cultural.

Lección 2

Martín Lutero

Bosquejo de la lección

Horario

Hora	Asignación o tópico	Actividades de aprendizaje	Materiales necesarios
0:00	Introducción	Orientación	Guía del estudiante
0:00	Introducción	Orientación	Guía del Estudiante
0:10	Castillo Fuerte es Nuestro Dios	Actividad del Estudiante	Recurso 2.1
0:20	Martín Lucero	Exposición	Recursos 2.2—2.12
1:30	Participación del Estudiante	Discusión Dirigida	
1:55	Cierre de la Lección	Repaso y Asignación de Tareas	Guía del Estudiante

Lecturas sugeridas para el maestro

Bainton, Roland H. *Here I Stand: A Life of Martin Luther*. New York: Abingdon, 1950.

Erickson, Erik H. *Young Martin Luther: A Study in Psychoanalysis and History*. New York: Norton, 1958.

Hildebrandt, Franz. *From Luther to Wesley*. London: Lutterworth, 1951.

Lenker, John N., ed. *Sermons of Martin Luther*. 8 vols. Reprint, Grand Rapids: Baker, 1988.

Luther, Martin. *The Works of Martin Luther*. Philadelphia: A. J. Holman, 1915.
<http://www.iclnet.org/pub/resources/text/wittenberg/Luther>

Ozment, Steven E. *Protestants: The Birth of a Revolution*. New York: Doubleday, 1992.

Rupp, E. Gordon, and Philip Watson, eds. and trans. *Luther and Erasmus: Free Will and Salvation*. Philadelphia: Westminster, 1969.

Watson, Philip S. *Let God Be God! An Interpretation of the Theology of Martin Luther*. Philadelphia: Fortress, 1947.

Internet

Proyecto Wittenberg:

<http://www.iclnet.org/pub/resources/text/wittenberg/wittenberg-home.html>

Museo Lutherhalle Wittenberg: <http://www.luther.de/>

Información sobre Luther:

<http://www.geocities.com/Vienna/1667/luther.htm>

Obras de Lutero en Alemán (Boston College):

<http://luther.bc.edu/default.html>

Guía de la Reforma: Luther:

<http://www.educ.msu.edu/homepages/laurence/reformation/index.htm>

Información sobre Lutero:

<http://pw1.netcom.com/~supeters/luther.htm>

Introducción de la lección

(10 minutos)

Responsabilidad de asignaciones

Pida a varios estudiantes compartir lo que hayan descubierto en sus lecturas sobre Martín Lutero

Colecte las tareas. Usted necesita evaluar los ensayos, dando su crítica a los pensamientos y presentación de las ideas.

Evaluación no significa otorgar un grado, toda vez que grados no son una forma de medir el completar este módulo. Completar el módulo está basado en la asistencia, participación y mostrar capacidad a través de declaraciones o pronunciamientos.

Orientación

Martín Lutero rompió con la Iglesia Católica Romana y principió la Reforma Protestante.

Objetivos de aprendizaje

Instruya a los estudiantes a localizar los objetivos de aprendizaje en la Guía del estudiante.

La reiteración de los objetivos de aprendizaje sirve como organizador avanzado de la lección y alerta a los estudiantes sobre información y conceptos claves.

Al finalizar esta lección los estudiantes podrán:

- Describir la historia de la vida de Martín Lutero y relacionar la historia de su vida con su concepto de justificación por la fe.
- Apreciar el liderazgo y valor de Lutero
- Mostrar el por qué y cómo Lutero rompió con la iglesia entre los años 1517 y 1521
- Notar la influencia del protestantismo y luteranismo en el pensamiento wesleyano
- Identificar: a Martín Lutero, las indulgencias papales, las 95 Tesis, el Decreto de Worms, la Confesión de Augsburgo, Felipe Melancton, la Paz de Augsburgo, el Luteranismo.

Desarrollo de la lección

Actividad de Grupo: Castillo Fuerte es Nuestro Dios

(10 minutos)

Refiérase al recurso 2-1 en la Guía del Estudiante.

Cantemos juntos el himno más famoso de Lutero.

¿Qué emociones crea este himno?

¿Cuáles son las enseñanzas teológicas?

Exposición: Martín Lutero

(70 minutos)

El Mundo al que Vino Lutero

Aunque los historiadores fechan el inicio de la Reforma en el año 1517, hubieron muchas “manzanas de discordia” por décadas o aun siglos, que marcaron su formación o desarrollo. La corrupción papal y su decadencia. La fusión del imperio cristiano y la Iglesia Católica. La extrema aceptación del poder papal, la “Cautividad Babilónica” del papado, y el sismo papal de fines del siglo 14 y principios del siglo 15 marcó la declinación.

El Renacimiento, cimentado en la época medieval, prefiguró el mundo moderno. Resucitó a los clásicos Griegos y Romanos, bien acomodados por el surgimiento de las universidades de Europa. Los antiguos Griegos parecían estar en lo correcto de que “el hombre es la medida de todas las cosas.” La Literatura, la arquitectura y las artes avanzaron. El Renacimiento floreció entre los patrocinadores ricos. La invención de la imprenta resultó en el amplio esparcimiento de nuevas ideas. El surgimiento de las “ciudades-estados” llenó el vacío que había dejado la lucha del poder medieval entre los emperadores y los papas.

El surgimiento del nacionalismo en el siglo 14 amenazaba la unidad política, misma que aunque en ocasiones precaria, el papado y el Santo Imperio Romano habían alcanzado en Europa Occidental. El nacionalismo representó un cambio en el equilibrio del poder. En la Era de la Reforma, las naciones se alinearon con determinados grupos religiosos. Durante los siguientes siglos, esto vino a ser el patrón prevaleciente en Europa.

La plaga bubónica, la epidemia conocida como la “muerte negra,” azotó por primera vez en 1347. En tres años mató una tercera parte de los habitantes del occidente católico. Permaneció endémico por siglos, It remained endemic for centuries, creando de este modo una sociedad orientada a la muerte.

El Imperio Otomano—musulmanes Turcos—representaba un desafío político para Europa desde el oriente. Los turcos habían conquistado Constantinopla en 1453 y habían desarrollado una administración sofisticada y un ejército bien entrenado.

Los Pre-Reformadores tales como Juan Wycliff (1330-84), Juan Hus (1369-1415), y Girolamo Savonarola (1452-98) prepararon el camino de manera significativa para la protesta que se avecinaba en el siglo 16 bajo Lutero y otros.

Dos facciones nacionales se levantaron en Bohemia: los moderados quienes querían preservar la unidad con la iglesia católica y los mas extremados Taboritas quienes deseaban romper completamente con el catolicismo. En 1420 ambos grupos produjeron los Cuatro Artículos de Praga

- Libre predicación de la Palabra de Dios
- Comunión con pan y vino tanto para clérigos como para laicos.
- Reforma de la moral.
- Reducción del poder y la riqueza del clero.

Después del martirio de Hus en 1415, el movimiento Bohemio permaneció vivo en las manos de los “Unitas Fratrum”—Unidad de la Hermandad, quienes fueron los precursores de los Moravos. Estos impactaron profundamente a Juan Wesley en el siglo 18. De estos grandes movimientos laicos, surgieron asuntos teológicos centrados en el lugar dado a la Biblia, un concepto de salvación, la dispensación de la gracia, y otras prácticas religiosas engendrados en catolicismo durante la edad media—tales como penitencia, venta de indulgencias, purgatorio, oración a los santos, reliquias y veneración de imágenes.

Otros intentos de renovación espiritual en los siglos precedents a la Reforma Protestante tomaron muchas formas, incluyendo la semi-monástica hermandad de la Vida Común, Hermanas de la Vida Común, y la Devotia Moderna. Estos y otros movimientos enfatizaban la piedad de los laicos y el misticismo espiritual.

El surgimiento del laicado como una fuerza resultó en:

- Incremento en el aprendizaje y el alfabetismo

- Creciente profesionalismo que desafió los altos status previamente asumido por el clero.
- Creciente escepticismo hacia la tradición—incluyendo las estructuras eclesiásticas.
- Énfasis sobre el individualismo asociado con el Renacimiento.
- Nuevo cuestionamiento de la autoridad previamente depositada en la iglesia y su jerarquía.
- Nuevos patrones políticos que le daba a la gente común una más grande función o un papel más importante.

Wycliffe declaró radicalmente: “El barco de Pedro es la iglesia militante . . . yo no veo por qué el mencionado barco de Pedro no pudiera consistir de laicos puramente!”

Juan Gutenberg (1400-1470) aportó grandes innovaciones e inventó la imprenta para producir la primera impresión de la Biblia en 1455, menos de 30 años antes que Martín Lutero naciera. Esto coincidió con el creciente alfabetismo, el énfasis en el aprendizaje, el mercado de libros, técnicas para hacer papel y el deseo de leer acerca de nuevas ideas. Entre los años 1450 y 1500, la imprenta les dio a los eruditos tantos libros como los que se hubiesen producido en toda Europa durante los 1,000 años anteriores.

Refiérase al Recurso 2-3 en la Guía del Estudiante.

Mientras tanto, Los europeos exploraron el resto del mundo. Los exploradores mundiales tales como Bartolomé Díaz, Fernando de Magallanes y Cristóbal Colón todos vivieron durante el mismo tiempo que Martín Lutero. Los poderes católicos transportaron el cristianismo a otras tierras y convirtieron a sus habitantes. Esto representaba un nuevo sentido de misión pero también resultó en explotación.

El descubrimiento geográfico y el nacionalismo contribuyeron a nuevas fuentes de comercio y a la expansión de ciudades en Europa occidental. El sistema feudal medieval con sus nobles terratenientes y su sistema de gremios estaba llegando a su fin. En su lugar surgió la burguesía —la clase media—un grupo distinto.

La ciencia avanzó bajo una línea de importantes pensadores desde Copérnico (1473-1543) hasta Francisco Bacon (1561-1626) y Galileo (1564-1642).

Martín Lutero y la Reforma

Martín Lutero fue la figura que más influyó en la Reforma Protestante. Fue el hijo de un minero. El

padre de Lutero aspiraba que su hijo fuera un abogado y lo envié a estudiar a la Universidad de. Allí, Martín Lutero estuvo expuesto a la influencia del humanismo y se interesó en la filosofía. En 1505, después de su graduación, Lutero decidió que Dios le pedía desobedecer a su padre y, en lugar de dedicarse a las leyes, entró a un monasterio en Erfurt. En 1508 Lutero fue llamado a enseñar en una nueva Universidad que estaba siendo establecida en Wittenberg, en Saxony. Lutero principió a estudiar cuidadosamente a Agustín alrededor del año 1509. Él apreciaba la dependencia de Agustín sobre la Escritura en lugar de la filosofía.

Lutero visitó al papa Julio II de Roma en 1510. Mientras que el esplendor de Roma podía deslumbrar a otros peregrinos, Lutero no se impresionaba. En medio de las reverenciadas reliquias de los santos en cada iglesia, los peregrinos y las fiestas sagradas, Lutero veía a una iglesia que había sucumbido al materialismo y había perdido sus ataduras espirituales.

Al mismo tiempo, Lutero estaba en busca de la seguridad de su salvación. No encontró seguridad en la vida de un monje, tan ordenada y disciplinada como ésta era. Aunque observaba todas las reglas, no tenía paz. A pesar de observancias externas, Lutero no podía mantener su corazón y mente en las cosas sagradas. Gradualmente, a través de su estudio de la Biblia y después de leer repetidamente a Agustín, Lutero vino a comprender que la salvación no se ganaba por obras sino solamente por fe. La justificación por la fe no era una doctrina nueva en la iglesia, pero cortó las raíces de aquellas que enfatizaban la necesidad de obras de justicia y perdón que se conseguían mediante la mediación de la iglesia.

Refiérase al Recurso 2-4 en la Guía del Estudiante.

Obras de Lutero 12:310.

En 1512, Lutero recibió el título de doctor en teología y aceptó una posición como maestro en Wittenberg. En los años siguientes dio conferencias sobre varios libros de la Biblia: Salmos, 1513-15; Romanos, 1515-16; Gálatas, 1516-17; y Hebreos, 1517-18. A Lutero le preocupaba las preguntas acerca de la justicia de Dios y la justificación de los seres humanos. En su comentario sobre Salmos 51, Lutero escribió: "El tópico propio de la teología es el hombre culpable de pecado y condenado, y Dios el justificador y Salvador del hombre pecador. Cualquier asunto cuestionado o discutido en teología fuera de este tópico es error y veneno."

El trabajo académico de Lutero para estas conferencias establecieron los cimientos para su teología de Reforma. Una muy debatida pregunta concierne a la fecha del inicio de su Reforma. Esto quiere decir el

tiempo en el que él vino a darse cuenta de su nuevo concepto teológico sobre la justificación por la fe y sus implicaciones. La mayoría encuentran este inicio entre los años 1513 al 1519. Una fecha más exacta es importante para entender el surgimiento de la Reforma. Por instancia, una fecha temprana (1513-16) significa que la teología de Lutero fue primera y que resultó en conflicto con Roma. Una fecha más tarde para los inicios de su Reforma (1518-19) implica que su teología surgió de su conflicto con Roma.

Lutero no intentó desarrollar o transformar el pensamiento teológico. Todo lo que él quería era regresar a la verdadera doctrina que está presente en la Escritura. Sus conferencias sobre los Salmos (1513-15) ayudaron a Lutero a desarrollar un nuevo y más profundo conocimiento de la pecaminosidad del ser humano. Esto lo equipó para entender Romanos—el siguiente libro bíblico sobre el cual dio conferencias—en una nueva manera. En el prefacio de sus conferencias sobre Romanos, él escribió: “Romanos trata con la naturaleza de la humanidad. Aún lo mejor de las obras humanas está lleno de pecado. Aquí vemos la piedra angular de la enseñanza protestante de la depravación total.”

Todo pecado y todo esfuerzo por obtener justicia aparte de la gracia, necesitaban ser destruidos. La justicia era algo “ajeno” a la humanidad, en el pensamiento de Lutero. “El propósito principal de esta carta,” escribió Lutero acerca de Romanos, “es romper, armarse de valor y destruir toda sabiduría y justicia de la carne. Esto incluye todas las obras que a los ojos de las gentes o aún a nuestros propios ojos pudieran ser grandes obras. No importa si estas obras son hechas con un corazón y mente sinceros, esta carta es para afirmar, declarar y manifiestar el pecado, no importa cuanto una persona insista que no existe, o que se creía que no existía.” La justicia era un don de Dios. Vino de lo alto, no de nuestro interior.

Obras 25:135-36.

El concepto de Lutero sobre el pecado—un ladrillo de construcción básico para su teología de justificación por la fe—se desarrolla en sus obras sobre Salmos y Romanos. Posteriormente, en su prefacio a sus escritos latinos, publicados más tarde en su vida, echó un vistazo atrás y escribió: “Aunque vivía como un monje sin reproche, sentía que era un pecador delante de Dios con una consciencia perturbada al extremo.” “Por último,” Lutero continuó, “por la misericordia de Dios, meditando de día y de noche, presté atención al contexto de las palabras, que dicen, ‘En esto la justicia de Dios se revela, como está escrito, el justo por la fe

Obras 34:336-38.

vivirá.” “Después,” escribió Lutero, “*leí El Espíritu y la Letra*, de Agustín, donde al contrario que la esperanza encontré que él, también, interpretó la justicia de Dios en forma similar, como la justicia con la que Dios nos viste cuando nos justifica.”

Obras de Lutero 48:24-26. See B. Lohse, *Martin Luther, An Introduction to His Life and Work*. Edinburgh: T. and T. Clark, 1987, 149-53.

Esto indica un inicio temprano y repentino de la obra de la Reforma. El asunto de la Reforma parecía haberse ya establecido. Aunque, mucho tiempo antes de que Lutero colocara sus Noventa y Cinco Tesis en la puerta de la iglesia—El Día de Todos los Santos—de Wittenber el día 31 de octubre de 1517, Lutero ya tenía una comprensión sólida del concepto de justicia. Con el tiempo, Lutero desarrolló sus conceptos teológicos y alcanzó claridad de mente en los años 1519-20.

Las Noventa y Cinco Tesis de Martín Lutero

Refiérase al Recurso 2-5 en la Guía del Estudiante.

Las Noventa y Cinco Tesis representaron el momento decisivo. Estas tesis fueron provocadas en particular por Juan Tetzel (1465-1519), un monje dominicano que estaba en el vecindario de Wittenberg vendiendo indulgencias a los campesinos. Las tesis argumentaban que la fe en Dios y no la compra de indulgencias, traían el perdón. “Toda vez que al creyente todo le es posible en Cristo,” Lutero escribió en una tesis, “es supersticioso buscar otra ayuda, ya sea en la voluntad del hombre o en los santos.”

A través de la fe sola las personas podían recibir el perdón y ser librados de su culpa. “Una persona que no tiene parte en la gracia de Dios no puede guardar los mandamientos de Dios,” una tesis declaró, “o prepararse a si mismo, ya sea completamente o en parte, para recibir gracia; sino que descansa bajo el poder del pecado.” Las tesis atacaron el sistema de penitencia y méritos dentro del Catolicismo Romano. Toda la vida, Lutero declaró, debe vivirse penitentemente. Tal penitencia era tanto interna como externa—un remordimiento interno por los pecados y “mortificación externa de la carne.”

Las primeras 10 tesis afirmaron:

1. Cuando nuestro Señor y Maestro, Jesucristo, dice “Arrepentíos,” etc., El quiere decir que la vida entera del creyente debería ser un arrepentimiento.
2. Esta declaración no debe ser entendida como el sacramento de penitencia—de confesión y satisfacción, mismo que es administrado por el sacerdocio.
3. Sin embargo, él no solamente se refiere al arrepentimiento interno, porque el arrepentimiento

interno que no resulta en diversas mortificaciones externas de la carne está vacío.

4. El castigo divino, por tanto, permanece mientras uno mismo se deteste—mientras haya arrepentimiento interno—en concreto, hasta la entrada al reino de los cielos.
5. El papa no desea, tampoco tiene el poder de remitir cualquier castigo, excepto aquellos que él, de su propia voluntad o de acuerdo a los cánones haya impuesto.
6. El papa no puede perdonar ningún pecado; él solamente puede declarar y confirmar el perdón de Dios. El solamente puede remitir casos reservados para él mismo, pero, si ellos son despreciados, el pecado permanece.
7. Dios no perdona el pecado de alguien sin al mismo tiempo sujetarle en cada respecto en humildad a su vicario el sacerdote.
8. Los cánones concernientes a la penitencia son impuestos solamente a los vivos, y de acuerdo a los cánones mismos no deben ser impuestos a los muertos.
9. Por lo tanto, el Espíritu Santo en el papa nos beneficia al hacer siempre una excepción en sus decretos en caso de muerte y extrema necesidad.
10. Aquellos sacerdotes quienes, en el caso de los muertos, reservan penitencias canónicas para el purgatorio actúan ignorante y débilmente.

Una Historia del Cristianismo; Lecturas en la Historia de la Iglesia, vol. 2, La Iglesia desde la Reforma al Presente, ed. Clyde L. Manschreck. Reprint, Grand Rapids: Baker Book House, 1981, 14.

Lutero escribió estas tesis—y las 85 que siguen—en latín, con la esperanza de provocar el pensamiento, la discusión y el debate en la universidad—no una Reforma. Las tesis pronto fueron interpretadas al Alemán y ampliamente distribuidas. Los sentimientos alimentaron el resentimiento alemán hacia Roma. Pronto Roma también vio las implicaciones de las tesis de Lutero. Estas condujeron al pueblo común a no creer en los representantes de la iglesia.

En 1519 en Leipzig, Juan Eck (1486-1543), un teólogo alemán, debatió a Andreas Karlstadt (1480-1541), uno de los colegas y colaboradores de Lutero de Wittenberg. Lutero fue con Karlstadt para defender sus puntos de vista. Eck acusó los puntos de vista de Lutero de ser como los de Wycliffe y Hus, y, por lo tanto, heréticos. Lutero, a su vez, notó que la autoridad del papado había crecido a través de los siglos, y que esto no estaba fundado en la Escritura.

Los debates de Leipzig concentraron a los partidarios de Lutero en Wittenberg y otras ciudades universitarias, despertaron el nacionalismo alemán, fortalecieron a Lutero y atrajo un número de

humanistas a su lado. Electores alemanes—aquellos que eligieron al Santo Emperador Romano—vieron el debate con la iglesia Romana como una oportunidad para pelear por su libertad de la tiranía Romana. Lutero se encontró a si mismo en el centro de una amplia tormenta social, política al igual que religiosa.

Refiérase al Recurso 2-6 en la Guía del Estudiante.

En 1520 Lutero publicó un número de pamfletos enfocados en popularizar el movimiento. El éxito de la campaña se debía al acceso a la imprenta que ahora era posible, y a las ilustraciones sensacionales—gravados en madera por Albrecht Durer (1471-1528) *El Mensaje de Lutero a la Nobleza Alemana* Les exhortaba a reformar la iglesia en sus reinos y no esperar o depender de Roma.

Lutero atacó la supremacía del papa sobre los concilios y la Escritura. Negaba que los sacerdotes, por virtud de su oficio, fueran superiores a los laicos. Los sacerdotes debían de ser responsables y estar sujetos a las mismas leyes y cortes civiles como los laicos. Argumentaba que se debía permitir a los sacerdotes casarse y tener familias. En otros escritos, Lutero minimizó el status de los sacerdotes al revisar la concepción de la misa. Lutero negaba que un milagro de “transubstanciación” fuera obrado en la misa a través del sacerdote, donde el pan y el vino venían a ser el cuerpo y la sangre reales de Cristo. En gran manera, los escritos de Lutero vinieron a ser más llamativos.

Lutero procuró provocar la respuesta de Roma—y lo logró. Tan agraviado fue el Papa Leo X (1475-1521) por los ataques de Lutero sobre él, el papado y la iglesia, que envió a Eck con un edicto condenando a Lutero y llamándolo a retractarse en un término de 60 días o de otro modo sería denunciado hereje y excomulgado de la iglesia. Esta acción provocó respuesta por parte del elector de Saxony, quien resentido por la interferencia del papa, prometió a Lutero su protección. La oportunidad para que Lutero se retractara públicamente sería en una reunión en la ciudad alemana de Worms. Lutero no se preparó solamente para la defensa de sus puntos de vista, sino para la proclamación de la Palabra de Dios—cualesquiera que fueran las consecuencias.

Refiérase al Recurso 2-7 en la Guía del Estudiante.

El joven emperador del Santo Imperio Romano, Carlos V (1500-1558) presidió la importante reunión de Worms, llamada el Régimen de Worms. El papa se dio cuenta que la opinión pública de Alemania respaldaba a Lutero. Carlos, un devoto nieto de Fernando e Isabela de España, no tenía simpatía por Lutero o la causa alemana. Al principio, a Lutero no se le daba la oportunidad de defenderse a si mismo, sino solamente

a admitir la paternidad literaria de ciertos escritos explosivos, o ya fuera a retractarse de ellos.

Lutero libremente admitió su autoría, y en respuesta a lo segundo, tomó la oportunidad de defender sus puntos de vista. El dijo que estaría dispuesto a retractarse de cualquiera de sus puntos de vista que fueran contrarios a la Escritura. Sus escritos no podían ser juzgados por papas o concilios, toda vez que ellos algunas veces erraban, sino por la infalible Escritura. "Yo debo permitir que mi consciencia sea controlado por la Palabra de Dios. No puedo retractarme, porque es peligroso y es falta de honor actuar en contra de la consciencia de uno mismo."

El emisario del papa en el régimen publicó un edicto declarando a Lutero un bandido y condenando sus escritos. Lutero se fue a esconder en Wartburg, Alemania, bajo la protección del elector de Saxony. Aquí él principió a traducir la Biblia al Alemán. Él quiso que la Biblia estuviera en el lenguaje vernáculo del pueblo común.

Mientras Lutero estaba en Wartburg, Karlstadt emprendió reformas en Wittenberg. Karlstadt abolió la misa y otorgó al pueblo común el control de la iglesia y la Universidad. Las gentes del pueblo derribaron las imágenes de los santos en las iglesias, rompieron los cristales barnizados de las ventanas, destruyeron pinturas y sacaron a los monjes y monjas de los monasterios y conventos.

Estas medidas fueron excesivas para Lutero, quien dejó su lugar de escondite y regresó a Wittenberg. Lutero principió predicando sermons sobre la moderación y la razón en la iglesia de Wittenburg. Los cambios debían de hacerse en una forma ordenada. La máxima de Lutero para juzgar una tradición en la iglesia era retenerla a menos que fuera directamente contraria a la Escritura.

Lutero continuó con la esperanza de una Reforma, no de un cisma. Él estaba dispuesto a que la iglesia tuviera obispos, y aún que el papa permaneciera como el Obispo de Roma y presidente oficial de la iglesia.

Para 1524, Alemania estaba dividida en dos grandes grupos partidarios, uno a favor de Lutero y el otro leal al papa. El luteranismo era fuerte en el norte, mientras que en los estados alemanes del sur, incluyendo Austria y Bavaria, permanecieron leales a Roma.

Pero lo que Lutero había desencadenado no siempre podía ser controlado. La violencia siguió en algunos

lugares, y los historiadores llaman a esto la Guerra de los Campesinos o la Revuelta de los Campesinos. Los campesinos demandaban el derecho de designar a sus propios pastores, controlar sus propios diezmos y la abolición de la servidumbre. La situación forzó a los electores alemanes a reconsiderar su lealtad a Lutero, si el luteranismo producía desórdenes sociales, pero Juan Frederick de Saxony y Felipe de Hesse permanecieron ardientes defensores de Lutero.

Al principio, Lutero trató de dialogar con los campesinos para resolver sus quejas pacíficamente. Al no entrar estos en razón, Lutero amonestó a los príncipes a usar la fuerza en contra de los campesinos.

Mientras tanto, Carlos descubrió que su imperio, y el cristianismo mismo, estaban siendo amenazados por el avance de los turcos musulmanes en los Balcanes. El necesitaba resolver la situación religiosa en Alemania para poder proveer un frente unido en contra de los musulmanes. Por esa razón, el Régimen de Speyer, mismo que se reunió en 1526, acordó que cada gobernante que debía lealtad al emperador podía decidir la forma particular de religión practicada en su dominio. Esta era una medida de emergencia interina.

Refiérase al Recurso 2-8 en la Guía del Estudiante.

Un segundo Régimen de Speyer, reunido en 1529, decidió proteger el derecho de la iglesia católica para ofrecer servicios en los territorios luteranos mientras negaba el mismo privilegio a los luteranos, por encima de la "protesta" de los príncipes luteranos que habían asistido. El término "protestante" se deriva de esta decisión.

En 1530 el emperador convocó a una conferencia o régimen en Augsburg. Pidió a los protestantes redactor una declaración de sus creencias que sirvieran como base para discusión y la posible reunificación de la iglesia. Felipe Melanchthon (1497-1560), asistente de Lutero, fue principalmente responsable de la confesión que los protestantes trajeron con ellos a Augsburg. Aunque nada se logró en términos de reconciliación, la Confesión de Augsburg fue una perdurable articulación de la teología protestante y base de los artículos de fe de muchas denominaciones protestantes.

Confesión de Augsburg 1530

1. Nuestra iglesias, con consentimiento común, enseñamos, que el decreto del Concilio de Nicea concerniente a la unidad de la Esencia Divina y concerniente a las Tres Personas, es verdadero y debe ser creído sin ninguna duda; eso quiere decir

Refiérase al Recurso 2-9 en la Guía del Estudiante.

Si el tiempo para esta clase es limitado, quizá usted solamente

quiera mencionar esta información a los estudiantes en lugar de leerla durante la clase.

que, hay una Esencia Divina que es llamada y es Dios: eterno, no corporal, sin partes, de infinito poder, sabiduría y bondad, el Hacedor y Preservador de todas las cosas, visibles e invisibles; que hay tres Personas, de la misma esencia y poder, que también son co-eternas, el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo. Y que el término "persona" que ellos usan, como lo han usado lo Padres, significa no una parte o cualidad en otra, sino que subsiste de si misma.

2. También se enseña, que desde la Caída de Adán, que todos los hombres por pertenecer a la naturaleza humana, nacen en pecado, eso es, sin el temor a Dios, sin confiar en Dios y con la concupiscencia; y que este mal, o vicio de origen, es verdaderamente pecado, aún hoy condenando y trayendo muerte eterna sobre aquellos que no han nacido de nuevo a través del bautismo y del Espíritu Santo.

Se condena a los Pelagianos y otros, quienes niegan que el vicio de origen es pecado, y quienes, para obscurecer la gloria de los méritos de Cristo y sus beneficios, argumentan que el hombre puede ser justificado delante de Dios por su propia fuerza y razón.

3. También se enseña, que los hombres no pueden ser justificados delante de Dios por su propia fuerza, méritos u obras, pero que son libremente justificados por el amor de Cristo a través de la fe, cuando ellos creen que han sido recibidos al favor de Dios y que sus pecados han sido perdonados por el amor de Cristo, quien por su muerte, ha hecho satisfacción por nuestros pecados.

Esta fe Dios imputa por justicia. Romanos 3 y 4.

4. Que podemos obtener esta fe. El oficio de enseñar el Evangelio y administrar los sacramentos fue instituido. Porque a través de la Palabra y los sacramentos, como instrumentos, el Espíritu Santo es dado, quien ha obrado fe donde y cuando a Dios le ha placido que se escuche el Evangelio, para testificar que Dios, no por nuestros propios méritos sino por el amor de Cristo, justificó a aquellos que creen que han sido recibidos al favor de Dios por el amor de Cristo.

Se condena a los Anabautistas y otros, quienes piensan que el Espíritu Santo ha venido a los hombres sin la Palabra externa, a través de sus propias obras y preparación.

5. También se enseña, que esta fe asegura traer buenos frutos, y que debemos confiar en aquellas obras ordenadas por Dios, por la voluntad de Dios, pero no debemos confiar en aquellas obras para alcanzar los méritos de justificación delante de Dios.
6. Del bautismo, se enseña, que es necesario para la salvación, y que a través del bautismo es ofrecida la gracia de Dios; que los niños deben ser bautizados, quienes, habiendo sido ofrecidos a Dios a través del bautismo, son recibidos en su gracia.

Se condena a los Anabautistas, quienes no permiten el bautismo de los niños y dicen que los niños son salvos sin el bautismo.

7. Del Libre Albedrío, se enseña que la voluntad del hombre tiene cierta libertad para obtener la justicia civil, y para escoger las cosas de acuerdo a la razón. Sin embargo, no tiene poder, sin el Espíritu Santo, para obrar la justicia de Dios, esto es, justicia espiritual; toda vez que el hombre natural no percibe las cosas del Espíritu de Dios (1 Cor 2:14); pero esta justicia es forjada en el corazón cuando el Espíritu Santo es recibido a través de la Palabra.

Se condena a los Pelagianos y otros que enseñan que, sin el Espíritu Santo, por el poder solo de la naturaleza, estamos capacitados para amar a Dios por sobre todas las cosas; también a cumplir con los mandamientos de Dios al tocar "la substancia del hecho."

Manschreck, ed., Una Historia del Cristianismo, 2:42-45.

La Teología de Martín Lutero

Refiérase al Recurso 2-10 en la Guía del Estudiante.

Lutero y otros Reformadores levantaron cuatro preguntas que la Reforma procuró responder. Las respuestas a estas preguntas proveen la razón de ser de la Reforma.

1. ¿Cómo se salva una persona? *Respuesta:* "sola fide"—la fe o justificación por la fe solamente.
2. ¿Donde descansa la autoridad religiosa? *Respuesta:* "sola Scriptura"—Solo la Escritura o la primacía de la Escritura.

Lutero no necesariamente rechazó las enseñanzas de los concilios o de los grandes escritores de la teología cristiana, sino que los sujetó a la Escritura. El declaró que cuando ocurre una discrepancia, la Biblia debe considerarse como la fuente de autoridad en asuntos de fe y conducta. Rechazó la noción de la tradición católica como la infalible intérprete de la Biblia.

Rechazó aquellas doctrinas y prácticas no enseñadas claramente en la Escritura—tales como la absoluta autoridad del papa, el mérito de las buenas obras, las indulgencias, la mediación de María y de los santos, los siete sacramentos, la transubstanciación, la misa como un sacrificio, el purgatorio, las oraciones por los muertos, la confesión privada de los pecados a un sacerdote, el celibato, y el uso del Latín en la adoración.

3. ¿Qué es—quiénes son—la iglesia? *Respuesta:* la doctrina del sacerdocio de todos los creyentes; la completa comunidad de fe son sacerdotes delante de Dios.

El rechazó la supuesta superioridad del clero y declare que la obra de los sacerdotes y miembros de las órdenes religiosas no es más sagrada que la obra del campesino o la ama de casa.

4. *¿Cul es la esencia de la vida cristiana?* *Respuesta:* Servir a Dios en cualquier tarea, ya sea como ministro ordenado o como laico.

Bruce Shelley, Historia de la Iglesia en un Lenguaje Claro. Dallas: Word Publishing, Inc., 1982, 261.

Su enseñanza aquí cortó las raíces del razonamiento básico para la vida monástica. Vio la vida familiar tan sagrada como la vida monástica de un soltero y él mismo se casó con una ex-monja católica. Procuró borrar la línea entre las cosas sagradas y las cosas seculares. En este sentido, él vió todo lo concerniente a la vida y al mundo como sacramental.

Para Martín Lutero, la tarea de los teólogos era exaltar la gloria de Dios. Al mismo tiempo, el teólogo debía centrar el mensaje del evangelio en la cruz. Jesucristo era la Palabra Eterna de Dios, que actuaba a través de las Escrituras. Lutero enfatizó el significado literal de las Escrituras, eso que podía verse racional y claramente. Los predicadores necesitaban conocer los idiomas originales de la Escritura para poder interpretarla correctamente.

El evangelio era buenas nuevas de justificación por la fe. Lutero puso esto en un agudo contraste con el mensaje del Antiguo Testamento, que era uno de ley. Lutero vió la ley y la gracia como estando en contradicción una con la otra. Uno puede procurar la justificación por la ley o por la gracia.

La justificación por la fe, para Lutero, era tanto una experiencia interna como externa. Externamente, la justificación cubría la justicia humana con la justicia eterna de Cristo. Internamente era nacer de nuevo y esto era posible a través del Espíritu Santo. Lutero

incluyó en la “justificación” lo que Wesley posteriormente diferenció entre: lo externo llamado justificación, y lo interno llamado santificación.

Los seres humanos, Lutero afirmó, solamente podían confiar en la gracia para su salvación por razón de su pecado. La condición humana estaba definida por el pecado. Los seres humanos estaban completamente inclinados al pecado y no podían hacer nada por redimirse a sí mismos. No poseían libre voluntad.

Lutero mantuvo la práctica católica romana del bautismo de los infantes. Esto incorporaba a los niños a la iglesia. En lo que respecta a la Cena del Señor, o la Comunión, el punto de vista de Lutero era el de la “consustanciación.” El creía que el pan y el vino, las formas externas, no eran transformadas, pero co-existían con las formas internas, el cuerpo y la sangre de Jesús. Lutero mantenía esto como siendo un “misterio” de fe.

Lutero, al igual que Agustín, entendía que debían existir dos reinos, la iglesia y el estado, cada uno complementario del otro. Dios ordenó ambos. Lutero entendió que era la tarea del Estado preservar y defender a la Iglesia. Los gobernadores quienes eran injustos se les debía oponer desobedeciéndoles en forma no violenta, y solamente como último recurso por la revuelta. Entendía que debía de haber una iglesia en el Estado.

Organización y Expansión del Luteranismo

Los príncipes Luteranos de Alemania formaron la Liga Schmalkaldic. Los “Artículos Schmalkaldic,” compuestos en 1538, defendían la justificación solo por la fe, la abolición de la misa como un “sacrificio,” el uso de monasterios y otra propiedad de la iglesia para las escuelas e iglesias protestantes, y la negación del derecho divino del papa para gobernar la iglesia.

Las guerras religiosas en Alemania irrumpieron nuevamente en los años 1546-55. Bajo la Paz de Augsburgo en 1555, A los príncipes y caballeros Luteranos, lo mismo que a las ciudades imperiales, se les garantizó igual seguridad bajo el imperio que a los estados Católico Romanos. Cada estado podía escoger entre el Luteranismo y el Catolicismo Romano.

Lutero estableció una organización de la iglesia que preservaba el orden mientras permitía más participación de los laicos. Pretendía que el evangelio fuera predicado desde los púlpitos y proclamado por

El concepto de Lutero sobre la Cena del Señor era diferente del concepto de Zwinglio, quien enseñó que la Cena del Señor era el recordatorio de la pasión y muerte de Cristo. Zwinglio y Lutero debatieron sus puntos de vista en el Coloquio de Marburgo en 1529. Ni Lutero ni Zwinglio estuvieron dispuestos a comprometer su posición en relación a la Cena del Señor, y esto mantuvo los dos movimientos separados.

Refiérase al Recurso 2-11 en la Guía del Estudiante.

las calles. Junto con la Cena del Señor, el sermón vino a ser una parte central de la adoración. Lutero también usó métodos de propaganda, incluyendo el uso de volantes y panfletos ilustrados por grabados en madera. El luteranismo inspiró dramas e himnos. Un himno prominente, "Castillo Fuerte es Nuestro Dios," fue escrito por Martín Lutero mismo. Lutero también escribió un catecismo para enseñar la fe a todos.

Lutero preservó las universidades de Alemania y urgió a los príncipes protestantes a mantener su respaldo a la educación general. Lutero promovió la educación clásica, incluyendo el estudio de latín y griego. Si la Biblia iba a proveer guía para cada individuo, cada persona necesitaba saber leer. Como el alfabetismo vino a ser casi necesario para la salvación a los ojos de Lutero, los luteranos alemanes fueron líderes en la compulsiva educación pública.

Aunque, típicamente, la educación en el luteranismo no desafió la autoridad, porque el protestantismo descansaba más sobre la fe que la razón para entender, voluntariamente desafió la autoridad de la iglesia para gobernar sobre la conciencia del individuo, y se rebeló en contra de la tiranía intelectual. La Biblia permaneció una parte esencial del currículo y estuvo siempre lista para desafiar el status quo social, político, económico o intelectual.

Al mismo tiempo, Lutero creía que la educación del niño debía principiar en la casa. "Nadie debe llegar a ser un padre," Lutero decía, "a menos que sea capaz de instruir a sus hijos en los Diez Mandamientos y en el Evangelio, de manera que pueda criar verdaderos cristianos."

El luteranismo no inspiró inmediatamente las misiones. Lutero creía que los apóstoles se habían esparcido por todo el mundo. Hombres y mujeres habían tenido la oportunidad de creer. Aún más, la expansión del evangelio no era por esfuerzo humano. Dios escogía los medios de salvación y salvaría a quienes debían ser salvos. Los seres humanos no debían tomar la iniciativa, o "la obra" para la salvación de otros. Ellos debían permitir a "Dios ser Dios."

El luteranismo se esparció, entonces, a través de los edictos de los gobernantes en lugar de la persuasión de los individuos. El luteranismo vino a ser la religión del estado en Dinamarca, Noruega, Islandia, Finlandia, and Suecia. Gustavos Vasa vino a ser el rey e introdujo el protestantismo en Suecia en 1523. Frederick I de Dinamarca hizo lo mismo por el año 1530, y en 1539 el rey fue declarado el gobernante de la iglesia.

Citado en John Brubacher, Una Historia de los Problemas de la Educación, segunda ed. New York: McGraw-Hill, 1966, 349.

James A. Scherer, Evangelio, Iglesia, y Reino: Estudios Comparativos en la Teología de Misión Mundial. Minneapolis: Augsburg, 1987, 53-70.

En cada uno de estos países, los que antes era sacerdotes Católico Romanos simplemente vinieron a ser pastores Luteranos. Los teólogos de Wittenberg y otros centros Luteranos fueron presentados en universidades. La Biblia fue traducida a los idiomas Escandinavos. Donde el Luteranismo se había expandido, se mantuvo el principio de conservar cualquier aspecto de la religión o la cultura que no contradecía a la Escritura.

Interpretaciones de la Reforma Luterana

Como podría ser esperado, los historiadores Protestantes y Católico Romanos vieron a Martín Lutero y la Reforma de manera diferente. Algunos Católico Romanos han interpretado a Lutero como un monje con problemas emocionales severos al igual que teológicamente cuestionable. El filósofo e historiador Católico Romano Jacques Maritain vió a Lutero como "un monje que carecía de humildad."

Felipe Hughes, otro historiador Católico Romano, vio la Reforma como "nada menos que catastrófica." Para muchos historiadores Católico Romanos, la iglesia pudo haberse reformado en si misma, como había sucedido antes, sin tomar la extrema medida del sismo.

Por el otro lado, el historiador Protestante E.G Schweibert vio la Reforma como "muy-necesaria." Wilhelm Pauck, un historiador y teólogo Protestante, basó su interpretación de la Reforma no sobre la personalidad de Lutero sino sobre su fe.

Conclusión

Los reformadores se consideraron a si mismos no como *innovadores* sino como *renovadores*. Ellos creyeron que el catolicismo medieval había encumbrado la fe y práctica cristianas con numerosas adiciones que no eran apoyadas por la Escritura. Procuraron lanzar estas innovaciones Romanas a favor de las doctrinas del "cristianismo primitivo" que consistían de las doctrinas de la Biblia y de los padres apostólicos primitivos.

Los principios básicos del protestantismo fueron establecidos por Lutero. El confiaba en la salvación solamente por la fe, no por las buenas obras. Confiaba en la Escritura sola, no la tradición, no la iglesia, no la razón, sino la Palabra de Dios. Había confianza en el Espíritu Santo que ministraba a través de la Palabra directamente a los individuos. Al mismo tiempo, el protestantismo no destruyó el apoyarse en el

compañerismo o los medios de gracia ministrados por la iglesia, particularmente la Cena del Señor y el bautismo. Trató de preservar el orden tanto en la iglesia como en la sociedad, y promovió el respeto hacia la autoridad secular.

La pieza central del programa de los reformadores fue la "salvación por gracia a través de la fe." Martín Lutero descubrió a través de su propio peregrinar espiritual y en medio de su entrenamiento Agustiniano el error básico de los seres humanos confiando en su propia habilidad o la promesa de gracia en los sacramentos y "las buenas obras" de la iglesia. En lugar de eso, Lutero se dio cuenta que la salvación venía solamente a través de la misericordia y la gracia de Dios en conjunción con la respuesta humana de la fe.

Recurso 2-12 es para el uso e información de los estudiantes.

Discusión Dirigida: Respuesta del Estudiante

(25 minutos)

Permita la participación y discusión.

¿Qué motivó a Martín Lutero (1483-1546) a romper con la Iglesia Romana?

¿Cuál fue la doctrina de Lutero de la justificación por la fe? ¿Difería del concepto Católico Romano?

¿Cuál fue la respuesta de Lutero a los "reformadores radicales"? ¿Por qué respondió de esta manera?

Si usted fuera un granjero o campesino común alemán que vivió en el tiempo de la Reforma, se mantendría como un Católico Romano, vendría a ser un Luterano, o se uniría a los Anabautistas? Explique.

¿Cuáles factores políticos impulsaron el crecimiento del Luteranismo en el Norte de Europa y Escandinava?

Pregunte a sus estudiantes por interrogantes que ellos tienen como resultado de la lectura del material para este tópico.

¿Cuáles fueron las tesis centrales de la teología de Lutero y cómo estas fueron desarrolladas por sus seguidores?

Conclusión de la lección

(5 minutos)

Repaso

Pida a varios estudiantes contestar la pregunta.

¿Cuál fue la pasión central de la vida de Lutero?

Asignación

Dirija a los estudiantes a las asignaciones en la Guía del estudiante.

Señale a los estudiantes que los objetivos de aprendizaje para la próxima lección es un lugar para ver los asuntos que serán cubiertos. Estos son, las gentes, los lugares y los eventos de los cuales ellos deberán leer.

En preparación para la próxima lección, lea tópicos que incluyen:

- Ulrico Zwinglio
- Anabautistas
- Juan Calvino—*Institutos de la Religión Cristiana.*

La posible lectura del libro de Shelley incluye los capítulos 25 y 26. Prepare 3-4 preguntas o ideas que surgieron durante su lectura.

Prepare un plan de la lección apropiado para laicos que explicará: ¿Cuál es la esencia de la teología protestante, como fue articulada desde el inicio por Lutero?

Continúe trabajando en las tareas del módulo como se explica en el sílabo.

Escriba en su diario. Reflexione sobre "Castillo Fuerte es Nuestro Dios." ¿Cuál es el lenguaje contemporáneo que usted usaría para experimentar los mismos sentimientos?

Avance

En el cierre de la próxima lección se sugiere participar de la comunión con los estudiantes.

[Esta página ha sido dejada en blanco intencionalmente]

Lección 3

Líderes y Grupos de la Reforma

Bosquejo de la lección

Horario

Hora	Asignación o tópico	Actividades de aprendizaje	Materiales necesarios
0:00	Introducción	Orientación	Guía del estudiante
0:10	Zwinglio y la Reforma Suiza	Exposición/Discusión	Recurso 3-1 Recurso 3-2
0:30	Los Reformadores Radicales y el Anabaptismo	Exposición/Discusión	Recurso 3-3
0:50	La Iglesia y el Estado	Grupos Pequeños	Recurso 3-4
1:15	Juan Calvino y la Teología Reformada	Exposición/Discusión	Recursos 3-5—3-7
1:45	Cierre de la Lección	Repaso, Tareas	Guía del Estudiante Recurso 3-8

Lecturas sugeridas para el maestro

Bouwsma, William J. *John Calvin: A Sixteenth Century Portrait*. New York: Oxford U. Press, 1988.

Bromiley, G. W., ed. and trans. *Zwingli and Bullinger*. Philadelphia: Westminster, 1953.

Calvin, John. *Institutes of the Christian Religion*. 2 vols. Ed. John T. McNeill. Trans. Ford Lewis Battles. Philadelphia: Westminster, 1960.

Klassen, Walter, ed. *Anabaptism in Outline: Selected Primary Sources*. Scottsdale, PA: Herald, 1981.

- Jackson, Samuel M., ed. *Ulrich Zwingli: Selected Works*. Reprint, Philadelphia: U. of Pennsylvania Press, 1972.
- Littell, Franklin H. *The Origins of Sectarian Protestantism: A Study of the Anabaptist View of the Church*. New York: Macmillan, 1964.
- McGrath, Alister E. *A Life of John Calvin: A Study in the Shaping of Western Culture*. Oxford: Basil Blackwell, 1990.
- "The Radical Reformation: The Anabaptists." *Christian History Magazine* 5 (1985).
- Rilliet, Jean. *Zwingli: Third Man of the Reformation*. Trans. Harold Knight. Philadelphia: Westminster, 1964.
- Tawney, R. H. *Religion and the Rise of Capitalism: A Historical Study*. New York: Harcourt, Brace, 1926.
- Weber, Max. *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*. Trans. Talcott Parsons. New York: Charles Scribner's,
- Wenger, John C. *Even unto Death: The Heroic Witness of the Sixteenth-Century Anabaptists*. Richmond, VA: John Knox, 1961.
- Williams, George. *The Radical Reformation*. Philadelphia: Westminster, 1962.
- Williams, George H., and Angel M. Mergal, eds. *Spiritual and Anabaptist Writers*. Philadelphia: Westminster, 1957.
- Zuck, Lowell H., ed. *Christianity and Revolution: Radical Christian Testimonies, 1520-1650*. Philadelphia: Temple U. Press, 1975.

Internet

Zwinglio

- <http://www.zwingli.ch/>
<http://www.educ.msu.edu/homepages/laurence/reformation/Zwingli/Zwingli.Htm>
<http://www.newadvent.org/cathen/15772a.htm>
<http://www.wsu.edu/~dee/REFORM/ZWINGLI.HTM>
<http://www.encyclopedia.com/articles/14216.html>
<http://www.island-of-freedom.com/ZWINGLI.HTM>
<http://noble.cioe.com/~kaneka/Zwingli.htm>

Anabaptistas

- <http://www.educ.msu.edu/homepages/laurence/reformation/Radical/Radical.Htm>

<http://www.mph.org/books/crr.htm>
<http://www.mb-soft.com/believe/txc/radrefor.htm>
http://www.ambs.edu/InstituteofMennStudies/ims_classics.htm
<http://www.kabkonsult.se/us/db/rrl/rrle.htm>
<http://www.seanet.com/~eldrbarry/heidel/anabrsc.htm>
<http://campus.northpark.edu/history/WebChron/WestEurope/RadRef.html>

Calvino

<http://www.smartlink.net/~douglas/calvin/>
<http://www.johncalvin.com/>
<http://www.wsu.edu:8000/~dee/REFORM/CALVIN.HTM>
<http://history.hanover.edu/early/calvin.html>
<http://www.ccel.org/c/calvin/>
<http://www.educ.msu.edu/homepages/laurence/reformation/Calvin/Calvin.Htm>

Introducción de la lección

(10 minutos)

Responsabilidad de asignaciones

En grupos de 2-3 cada uno, pida a los estudiantes compartir con sus compañeros sus planes para la lección.

Devuelva y colecte las tareas.

Orientación

La Reforma Protestante principió en Suiza bajo el liderazgo de Ulrico Zwinglio. En la mayoría de las áreas Zwinglio estaba de acuerdo con Lutero. Ellos no concordaban en lo concerniente a la Cena del Señor. Esta lección explorará los puntos de acuerdo entre Zwinglio y Lutero así como el principal punto de desacuerdo—la Cena del Señor.

Los Anabaptistas vivieron y murieron sobre principios que los separaban de otros protestantes así como de los Católicos Romanos. Lutero y Zwinglio estaban en desacuerdo con estos “radicales” de la Reforma. Esta lección explorará el “radicalismo” de esta rama de la Reforma.

La teología de Juan Calvino influyó fuertemente en muchos grupos Protestantes.

Objetivos de aprendizaje

Instruya a los estudiantes a localizar los objetivos de aprendizaje en la Guía del estudiante.

La reiteración de los objetivos de aprendizaje sirve como organizador avanzado de la lección y alerta a los estudiantes sobre información y conceptos claves.

Al finalizar esta lección los estudiantes podrán:

- Discutir como Lutero y Zwinglio estuvieron en desacuerdo sobre la comunión, conducir a diferentes enfoques, y comparar los puntos de vista de su propia denominación con los de Lutero y Zwinglio.
- Describir los principios del protestantismo en Suiza.
- Contar la historia de Ulrico Zwinglio
- Notar la influencia de Zwinglio y Bullinger sobre el pensamiento Wesleyano.
- Identificar a: Ulrico Zwinglio, la transubstanciación, y a Heinrich Bullinger
- Identificar a: Tomás Muntzer, la Revuelta de los

Campeños, el Unitarismo, el Anabaptismo, a Menno Simons, Conrado Grebel, los Menonitas, y el Pacifismo.

- Listar varias formas en las que los Anabaptistas diferían de Lutero y otros protestantes.
- Comparar y contrastar la posición wesleyana de santidad sobre asuntos concernientes a los Anabaptistas, incluyendo el bautismo de los infantes, la separación de la iglesia y el estado, y la guerra.
- Identificar a: Juan Calvino, *Institutos de la Religión Cristiana*, Teodoro Beza, y el Calvinismo

Desarrollo de la lección

Exposición/Discusión: Zwinglio y la Reforma Suiza

(20 minutos)

Refiérase al Recurso 3-1 en la Guía del Estudiante.

Al igual que Lutero, Ulrico Zwinglio (1484-1531) fue un sacerdote católico que se desilusionó con las prácticas de su iglesia. Zwinglio dirigió la Reforma Protestante en Suiza. Los papas comúnmente empleaban a soldados suizos y recompensaban a los suizos que ayudaban a proteger el papado y sus intereses.

Zwinglio fue educado en Basel y Vienna en la tradición humanista. Estudió la literatura clásica de los griegos y los romanos, y el griego del Nuevo Testamento. Fue ordenado como sacerdote en 1506, se estableció en un monasterio cerca de Zurich, y continuó estudiando. Vino a ser el pastor de la iglesia en Zurich en 1519. La venta de indulgencias molestaba a Zwinglio, como también había molestado a Lutero. Zwinglio denunció los abusos de la iglesia, incluyendo el uso que los papas hacían de los soldados suizos como mercenarios.

Cuando Zwinglio predicaba en contra de los abusos, encontraba apoyo entre el concilio del pueblo y las gentes de Zurich. Zwinglio también predicó en contra del celibato forzado para los sacerdotes y los ayunos forzados. En 1523, Zwinglio preparó la esencia de sus creencias en 67 tesis. Entre sus enseñanzas, él dijo que Cristo era el único Sumo Sacerdote, y negó la existencia del purgatorio. En 1524, abolió la misa, las procesiones, los lugares sagrados, e imágenes de los santos y enterró las reliquias. Zwinglio se casó y se retiró de la Iglesia Católica Romana.

Refiérase al Recurso 3-2 en la Guía del Estudiante.

Algunas de las respuestas para el esquema tendrán que ser recordados de la lección anterior.

No es necesario llenar todos los blancos inmediatamente, los estudiantes pueden usar el esquema como una guía.

La reunión de Zwinglio con Martín Lutero en Marburgo en 1529 se centró en sus diferencias en lugar de las cosas que tenían en común. Zwinglio negaba cualquier "presencia real" de Cristo en el pan o el vino. Él pensaba del pan y del vino como símbolos que traían a la memoria la pasión y muerte de Cristo. Estos elementos vinieron a ser significativos para los creyentes que tenían fe en Cristo. Sin la fe, estos eran signos o representaciones vacíos. Los movimientos de Reforma suizos y alemanes fueron divididos después de 1529.

Zwinglio permitía más continuidad entre la Ley y el Evangelio en la Biblia que Lutero. Él era más apto que Lutero en el uso de los modelos del Antiguo Testamento para justificar las prácticas cristianas.

Notas de Holleman; ver James M. Stayer, "La Reforma Radical," Manual de Historia Europea 1400-1600, 2: 251-52.

Zwinglio enfatizaba que el Espíritu Santo obraba a través del mensaje de las Escrituras. El aceptaba una interpretación orientada hacia los laicos mediante la obra del Espíritu Santo—un punto de vista que no necesitaba conocimiento del texto griego o hebreo.

Zwinglio era más como Karlstadt que como Lutero en echar fuera de la iglesia cualquier cosa que no estuviera directamente aprobada en la Escritura—y en desear restaurar los patrones de la iglesia primitiva. Echó fuera el uso tanto del latín como de los instrumentos musicales en la adoración. Su idea era no permitir que cualquier cosa interfiriera con el hecho de escuchar la Palabra de Dios. En lugar de los himnos, Zwinglio permitía que la congregación solamente repitiera salmos al unísono.

Zwinglio tenía un concepto de elección que identificaba a la elección con la adherencia de los creyentes a la verdadera fe. Los hijos de los creyentes podían ser considerados entre los escogidos. Por esa razón, Zwinglio mantuvo la práctica del bautismo de los infantes. Zwinglio asociaba el bautismo de los infantes con el rito del Antiguo testamento de la circuncisión como un sello de elección.

Por razón de sus fuertes relaciones con el pueblo y los magistrados de Zurich, Zwinglio creía en la teocracia—que la iglesia y el estado no debían estar separados. Para él, Dios había puesto providencialmente a los magistrados en posiciones de autoridad. Al igual que Lutero, Zwinglio creía que los gobernadores políticos necesitaban en algunas ocasiones usar la fuerza por el bien del reino. Zwinglio esperaba encontrar aliados protestantes tanto en Francia como en Alemania. Pero Lutero aborrecía los intentos de Zwinglio por contruir una confederación de pueblos protestantes que intentarían forzar a otros pueblos a aceptar el protestantismo.

Steven Ozment, Protestantes: El Nacimiento de Una Revolución. New York: Doubleday, 1992, 139-40.

Muy pronto los pueblos suizos estuvieron divididos sobre estos asuntos, algunos aceptaban el protestantismo y otros permanecían católicos romanos. Los pueblos hacían la guerra entre ellos mismos. Zwinglio fue asesinado en batalla en 1531.

Después de la muerte de Zwinglio, a través de la "Segunda Paz de Kappel," se les permitía a los protestantes mantener los pueblos que ellos habían dominado, pero el acuerdo les prevenía de entrar a los pueblos católicos romanos.

El ahijado de Zwinglio, Enrique Bullinger (1504-75), lo sucedió en Zurich. Bullinger fue instrumental en encontrar formas para unir a los protestantes, particularmente en Suiza. Aunque Bullinger continuo oponiéndose al concepto luterano de la consubstanciación, y a los Anabaptistas, encontró fácil comprometerse con los calvinistas. Bullinger fue principalmente el responsable de la Primera (1536) y Segunda (1566) Confesiones que articulaban un concepto común de la fe reformada. Los seguidores de Zwinglio y los calvinistas tanto en Francia como en Suiza concluyeron en un concepto común sobre la Cena del Señor en 1549.

Permita la discusión.

¿Qué fue lo que llevó a Zwinglio a convertirse en un Reformador?

¿Qué era lo que separaba teológicamente a Zwinglio de Lutero? Compare los puntos de vista de Zwinglio sobre la Cena del Señor, con la posición católica romana y con la posición de las iglesias wesleyanas de santidad.

Pida a los estudiantes por otras preguntas o comentarios que ellos tengan como resultado de sus lecturas acerca de este tópico.

Discuta y dialogue sobre la teocracia: ¿Podemos observar—en teoría y/o en la práctica—cualquier intento de teocracia en el día de hoy?

Exposición/Discusión: Los Reformadores Radicales y el Anabaptismo

(20 minutos)

Refiérase al Recurso 3-3 en la Guía del Estudiante.

El Anabaptismo principió en Zurich, Suiza, entre los asociados de Zwinglio en 1525. El punto principal de diferencia era en relación a la eclesiología o la doctrina de la iglesia, y la relación de la iglesia con el estado. Se reunían, al principio, en secreto, en casas.

Conrado Grebel (1498-1526), al igual que Zwinglio un humanista bien educado, vino a ser mas radical que Zwinglio. Grebel reunía a otros simplemente para leer las Escrituras. Los Anabaptistas argumentaban que la verdadera iglesia estaba compuesta solamente de creyentes—aquellos que volitiva y conscientemente habían tenido ena experiencia evangélica de conversión. Los Anabaptistas rechazaban el bautismo de los infantes por ser “papista” o “Romanista” y no bíblico. La iglesia era una especie de sociedad voluntaria. De manera que un pueblo o nación no podía ser “cristiano” en este sentido—solamente los creyentes individuales. La iglesia debía permenercer separada del estado.

Los Anabaptistas dieron origen a la tradición de la "iglesia libre" que separaba a la iglesia del estado. Pero los gobernantes se referían a la defensa de los Anabaptistas de su libertad religiosa como promoviendo la anarquía.

Los Anabaptistas enfrentaron persecución. Desde el principio el Anabaptismo fue un movimiento clandestino que perdió virtualmente a todos sus líderes en los primeros dos años. Los Anabaptistas tampoco fueron bienvenidos en los territorios luteranos. Un asunto en el que los protestantes y los católicos romanos estuvieron de acuerdo en el Régimen de Speyer en 1529 fué que los Anabaptistas dentro del Santo Imperio Romano debían de ser ejecutados. Ellos recibían la pena de muerte no por su herejía sino por su blasfemia y sedición. Los gobernantes veían a los Anabaptistas como una "sedición" por rehusarse a ser conscriptos.

Una de las primeras expresiones de las creencias de los Anabaptistas fue redactada por Miguel Sattler en 1527 y vino a ser conocida como los "Siete Artículos." Los Siete Artículos tenían que ver con:

1. El bautismo, mismo que los Anabaptistas creían que debía ministrarse solamente a los creyentes adultos, ellos creían que esta era la práctica del Nuevo Testamento.
2. Excomunión
3. Partimiento del pan
4. Separación del mundo
5. Las tareas de los pastores
6. No resistencia
7. No tomar un juramento

Los Anabaptistas usaron folletos para expresar sus puntos de vistas teológicos. Dada la separación del estado, las iglesias locales deben ser respaldadas por los diezmos. Esta era la práctica del Nuevo Testamento, creían los Anabaptistas.

Los primeros Anabaptistas creyeron que Cristo regresaría pronto. Para apresurar la venida de Cristo, algunos Anabaptistas, particularmente los Anabaptistas de los Países Bajos, procuraban establecer el Reino de Cristo sobre la tierra. En Munster, Jan Beuckelsz se llamó a si mismo "rey" y estableció un reino. Los seguidores de Melchor Hofmann, por el otro lado, fueron pacíficos. Su concepto de reino viniendo a esta tierra por medios pacíficos era conocido como "melchorismo."

Menno Simons (1496-1561) fue un Anabaptista influyente que rechazaba la transubstanciación,

abogaba por el bautismo de los creyentes, una Iglesia Verdadera, y la salvación *sola gratia*. Simons había sido un sacerdote católico romano antes que se uniera a los Anabaptistas en 1536. El creía tanto en la total naturaleza pecaminosa del ser humano así como también en la santidad. Era ortodoxo en las doctrinas trinitarianas, pero a la vez anti-católico romano y anti-protestante—oponiéndose a la tradición reformada por no ir lo suficientemente lejos. Sus seguidores fueron conocidos como Menonitas y representaban una fuerza confrontadora dentro del Anabaptismo y protestantismo generalmente.

El estado, creían los Anabaptistas, nunca podría ser un agente de la voluntad de Dios. Lo que el estado debía hacer, argumentaban ellos, era simplemente proteger el derecho de los cristianos de adorar en buena consciencia, de acuerdo a cualquier forma que ellos creyeran que era ordenado por la Biblia. Esto quiere decir que ellos creían que el estado no tenía el derecho de imponer la fe. En lugar de eso, debería conceder la libertad religiosa.

Los Anabaptistas creían que el Nuevo Testamento enseñaba que los cristianos no debían tomar juramentos—ni aún los juramentos de lealtad al estado. Los verdaderos cristianos, creían la mayoría de los Anabaptistas, vivían regidos por los estándares del Sermón del Monte, y sus principios de amor prevenían a los Anabaptistas de tomar las armas para proteger al estado. Los cristianos solamente resistían al mal a través de la no-resistencia y el sufrimiento. Preferían sufrir y morir antes que combatir al mal violentamente.

En esto, como en otros asuntos, ellos querían volver a las prácticas de la iglesia primitiva, un tiempo en que la iglesia y el estado estuvieron separados, cuando los cristianos no participaban en el imperio y su corrupción. Ellos esperaban, como los cristianos primitivos, ser perseguidos, y sufrir y morir por su fe. El cristiano debía ser primero cristiano, y un "ciudadano" solamente en las formas que no se violara la fe. Ellos esperaban que el estado concediera libertad de consciencia.

Para los Anabaptistas, como para otros protestantes, las Escrituras era algo central en importancia. Ellos esperaban restaurar las prácticas de la iglesia primitiva o apostólica. El Nuevo Testamento contenía todo lo necesario en asuntos de doctrina y conducta. Todas las cosas que la iglesia había enseñado desde los tiempos del Nuevo Testamento, que incluían los concilios ecuménicos así como también los pronunciamientos de los papas, no tenían ninguna autoridad. De hecho,

ellos sospechaban que tales pronunciamientos fueron solamente humanos e historicamente condicionados. Toda posición teológica podría y debería estar basada en la Biblia y solamente la Biblia.

Ellos creían que la iglesia había caído o fracasado después de los apóstoles. Su principio era volver a las prácticas que se habían dejado a un lado y regresar a la simplicidad de las iglesias del Nuevo Testamento. Ellos practicaban costumbres tales como el lavado de pies. Pero no le llamaban lavado de pies o la Cena del Señor o aún bautismo “sacramentos.” El sacramentalismo, creían los Anabaptistas, era el producto de la iglesia católica romana y la tradición, no una parte de la iglesia primitiva. Al mismo tiempo, los Anabaptistas en general creyeron que el Nuevo Testamento era una revelación mayor que el Antiguo Testamento. Ellos aceptaban una forma de revelación progresiva, que las gentes del tiempo del Antiguo Testamento no habían estado listos o preparados para todas las cosas que Dios les enseñaría.

Aunque los niños eran una parte activa de las iglesias Anabaptistas, ellos creían que los niños no eran candidatos para el bautismo hasta que ellos mismos hubiesen experimentado el nuevo nacimiento. El bautismo verdadero era solamente aquel de los creyentes que con corazón sincero se habían arrepentido. El bautismo significaba justificación, que venía solamente por una fe consciente. De manera que los infantes, quienes, obviamente no podían arrepentirse ni tener fe, nunca podrían ser bautizados.

Lo que los católicos romanos y otros protestantes practicaban—el bautismo de los infantes—no era sancionado en el Nuevo Testamento y no era verdadero “bautismo.” Ni el bautismo de los infantes ni la membresía salvaba a una persona. Creer en eso hizo a los Anabaptistas evangelistas celosos de sus vecinos, ya fueran protestantes o católicos romanos. El testimonio de las vidas de los Anabaptistas, su disponibilidad para sufrir y aún morir por su fe, condujo a otros a formar parte de este movimiento.

Los Anabaptistas procuraban y esperaban un nivel más alto de santidad dentro de la iglesia más que los otros reformadores. Antes del bautismo debería haber conversión y regeneración moral genuina. El Sermón del Monte, creían los Anabaptistas, representaba un estilo de vida ético para este mundo, para este tiempo y lugar. Un hombre del siglo 16 que no tomaba, ni abusaba de su familia se sospechaba ser un Anabaptista.

La verdadera iglesia, creían los Anabaptistas, debían demostrar la voluntad de Dios. Los creyentes Anabaptistas se disciplinaban estrictamente a si mismos. Los Anabaptistas enfatizaban tomar la cruz, negarse a si mismos, no conformarse al mundo, y confesarse cada día a Dios. Ellos intentaban vivir en fiel discipulado al Príncipe de Paz. Seguían el camino del discipulado aún hasta la muerte. Cuando eran perseguidos por los católicos romanos o por los protestantes, los Anabaptistas se dispersaban a rincones apartados de Europa, y aún más tarde a América.

Conclusión

El enfoque de Lutero era uno de cooperación con los magistrados y la clase gobernante. Algunas veces se le refería como la Reforma “magisterial.” El enfoque de la reforma “radical” era uno de emancipación del laicado ordinario.

Toda vez que las iglesias luteranas, reformadas y anglicanas al igual que las católicas romanas, aceptaron y defendieron la idea de iglesia estado, los Anabaptistas y todos los demás disidentes fueron conocidos como “sectas.” Cualquier grupo que existía fuera de la iglesia estado era una “secta.” El contexto europeo, en esta era, podía distinguir claramente entre “iglesia” y “secta.” El cristianismo americano, sin embargo, se desarrolló sin una iglesia estado, y estas categorías no se le aplicaban.

Permita la participación y discusión

En su contexto histórico ¿que significó el termino “Anabaptista”? ¿Cuáles fueron algunas de las implicaciones teológicas del término?

¿Por qué los Anabaptistas procuraron restaurar la iglesia al cristianismo apostólico, a “reformular la Reforma?”

¿Qué querían decir los Anabaptistas con la expresión la “iglesia de verdaderos creyentes”?

Al prestar atención a los Anabaptistas, ¿está usted convencido de que los protestantes deben regresar al Nuevo Testamento en todas las cosas—relacionadas a la fe y prácticas cristianas? ¿Debería haber credos y artículos de fe?

Pida a los estudiantes si tienen preguntas o comentarios que les hayan surgido mientras leían sobre este tópico?

Grupos Pequeños: La Iglesia y el Estado

(25 minutos)

Divida la clase en grupos de tres cada uno.

Refiérase al recurso 3-4 en la Guía del Estudiante.

Revise el tema del Anabaptismo y su intento por restaurar la iglesia a las prácticas del cristianismo apostólico. Una de las características del Anabaptismo fue la insistencia sobre la separación de la iglesia y el estado. Construya una lista de los diferentes modelos de relaciones de la iglesia y el estado a través de las edades. --Status minoritario de la Iglesia Primitiva, Constantino y el reconocimiento legal de la iglesia, El concepto de Agustín sobre la "Ciudad de Dios, la coronación papal de Carlomagno/sociedad unificada, el concepto luterano. Discuta el trasfondo histórico de esos modelos, sus fortalezas y debilidades, y posibles conexiones a las relaciones iglesia-estado en su contexto cultural en particular.

¿Hay algún modelo re relaciones iglesia estado mas válido que otros y por qué?

Conceda algunos minutos para reportes durante la finalización de esta sección.

Haga un resumen de su discusión y comparta con la clase su enfoque sobre esta pregunta.

Exposición/Discusión: Juan Calvino y la Teología Reformada

(30 minutos)

La Reforma en Suiza vino a ser dirigida por Juan Calvino. El vino a ser un teólogo unfluyente dentro del protestantismo. Mientras que Lutero enfatizaba la gracia de Dios, Calvino enfatizaba la gloria y soberanía de Dios.

Juan Calvino era el hijo de un abogado, nació en Francia en 1509. Estudió en la Universidad de París. Sus profesores, influenciados por el humanismo, le animaron a leer las Escrituras en los idiomas originales. Transfiriéndose a otra escuela para prepararse para ser sacerdote, Calvino estudió filosofía y vivió asceticamente. En 1528, a la edad de 18 años, recibió una maestría. En lugar de proseguir a su ordenación, Calvino principió a estudiar leyes.

A diferencia de Lutero, Calvino dejó algunos detalles autobiográficos. Dos documentos contienen alguna información. El primer documento es una carta pública escrita por Calvino en 1539. Aquí se describe a si mismo como sosteniendo una conversación gradual. El segundo es una introducción a un comentario sobre los Salmos, escrito en 1557. En este Calvino se compara a si mismo con David.

Citado en Martin Marty, Una Historia Corta del Cristianismo, segunda ed. Philadelphia: Fortress, 1987, 178, from Calvin Comentarios, ed. Joseph Haroutunian and Louise Pettibone Smith. Philadelphia: Westminster, 1958, 52.

Lo que es claro es la diferencia sobre la conversión de Lutero. El problema principal para Lutero era encontrar a un Dios generoso que que perdonara a un pecador. El problema de Calvino tenía que ver con la soberanía de Dios, y como una persona podía alcanzar el conocimiento de Dios. "Cuando yo estaba muy firmemente adicto a las supersticiones papales para ser retirado fácilmente de tal profunda mira, por una conversión sorpresiva El trajo mi mente—mas rígida que nunca en mi vida—a sumisión."

Las diferencias entre las conversiones de Lutero y Calvino marcaron las diferencias características de su teología. La mente era crucial para Calvino. Para el año 1534 Calvino tenía toda posibilidad de reformar la iglesia en Francia por medio del argumento intelectual. Al mismo tiempo, al igual que Zwinglio, Calvino vino a abolir los rituales y prácticas del catolicismo romano, incluyendo el sistema confesional.

La persecución de los protestantes en Francia llevó a Calvino a establecerse en Basel, Suiza. Aquí el principió a escribir—en francés—su *Institutos de la Religión Cristiana*, publicado en 1536, pero que Calvino continuó revisando hasta su muerte. Los Institutos fueron tanto bíblicamente basados como lógicos y proveyeron una completa exposición de los puntos de vista protestante. La teología de Calvino asumía la autoridad de la Biblia mientras que rechazaba la infalibilidad de la Iglesia Católica Romana y del papa. Aunque la teología de Calvino estaba fuertemente endeudada con Agustín, difería en algunos aspectos de Lutero.

Refiérase al Recurso 3-5 en la Guía del Estudiante.

Tome tiempo para dar un vistazo al esquema.

En 1540 Calvino fue llamado a Ginebra. Los líderes del pueblo confiaron a Calvino la tarea de escribir una constitución y establecer un gobierno. Calvino, por lo tanto, estaba en la capacidad para crear una teocracia o comuna cristiana bajo la cual el estado y la iglesia estuvieran unidos. Los regentes del pueblo cooperaron con el clérigo. Miguel Servetus, un español a quien Calvino consideraba un "hereje" por negar que Jesucristo sea el Hijo Eterno de Dios, fue condenado y quemado en la hoguera en 1553 bajo la autoridad de Calvino. Ginebra misma fue gobernada por reglas estrictas. Quienes no estaban de acuerdo con el gobierno de los calvinistas abandonaban la ciudad.

La Teología de Calvino

Calvino defendía la ortodoxia *clásica*. Calvino defendía la ortodoxia *Cristológica*. Jesucristo vino a redimir la

humanidad, no solamente a revelar a Dios. Calvino afirmaba que Jesús vino en carne. El consideraba a Cristo como profeta, sacerdote y rey. El Hijo, la segunda persona de la Trinidad, que permanecía en el cielo, enseñaba Lutero, mientras Cristo estaba aún en la tierra.

Refiérase al recurso 3-6 en la Guía del Estudiante.

Calvino enfatizaba el cumplimiento de los mandamientos de Dios. La ley, en la teología de Calvino, tenía tres funciones:

- Revelar lo profundo del pecado, la miseria y la depravación
- Restringir al malvado
- Revelar la voluntad de Dios a los que creen

Uno hace la voluntad de Dios solamente para traer honra y gloria a Dios. Estos no eran medios de salvación, porque, Calvino creía, que Dios había predestinado, aún antes de que Cristo viniera a la tierra, quienes serían salvos. Siendo que todos merecen maldición, Dios manifestó su misericordia. La salvación estaba basada solamente sobre la gracia y soberanía de Dios, no sobre la decisión o voluntad humanas. Aquellos que fueron predestinados a ser salvos eran los "elegidos."

La mayoría de aquellos que estaban entre los "elegidos" manifestaron su elección a través de buenas obras, pero Dios salva a otros simplemente para mostrar su Gloria. Porque Dios los ha escogido, no por sus propios méritos, sino por Su gracia absoluta, ellos no podían caer o perder su gracia salvadora. La iglesia estaba conformada de los elegidos.

Una persona podía estar relativamente seguro o segura de estar entre los elegidos al profesar la verdadera fe, vivir rectamente y participar de los sacramentos. Los sacramentos de la iglesia incluían el bautismo y la Cena del Señor. Calvino bautizaba a los infantes sobre la premisa de que Dios había determinado su salvación. Como hijos de los elegidos, ellos podían considerarse si mismos entre los elegidos. Una experiencia del "nuevo nacimiento" no era necesaria para el bautismo.

La voluntad de Dios abarcaba todo. La predestinación daba a los calvinistas el confort de que Dios estaba en control no solamente de sus propias vidas sino del mundo entero. Cualquier cosa que sucedía había sido determinada por Dios que sucediera. Nada sucedía fuera de la intención de Dios. Nada se originaba en la voluntad humana. Era insolente para los seres humanos cuestionar lo que existía, ya que hacerlo

sería cuestionar la bondad de la voluntad soberana de Dios, y Dios mismo.

Dios había determinado, en la misma forma, lo que estaba escrito en la Biblia. El Espíritu Santo dictó a los profetas y apóstoles. Ellos eran solamente los escritores de Dios. Sin embargo Calvino creía que hubo un mayor y más claro entendimiento de Dios en el Antiguo Testamento. La Confesión de Gallican de 1559 afirmaba lo siguiente en relación a las Escrituras:

Sabemos que estos libros son canónicos, y son la regla segura de nuestra fe, no tanto por el consentimiento y acuerdo común de la iglesia, como por el testimonio y la iluminación interior del Espíritu Santo, que nos capacita para distinguirlos de otros libros eclesiásticos, los cuales, aunque sean de gran ayuda, no podemos encontrar en ellos ningún artículo de fe.

Creemos que la Palabra contenida en estos libros procede de Dios, y reciben su autoridad solamente de El, y no de los hombres. Y siendo que es la regla de toda verdad, conteniendo todo lo necesario para el servicio de Dios y para nuestra salvación, no le es permitido a los hombres, ni aún a los angeles agregarle, quitarle, o cambiarla. Por consiguiente, ninguna autoridad, ya sea antigüedad, costumbre, números, sabiduría humana, juicios, proclamaciones, edictos, decretos, concilios, visions, o milagros pueden estar opuestos a estas Santas Escrituras, sino al contrario, todas las cosas deben ser examinadas reguladas y reformadas de acuerdo a ellas. Y por lo tanto confesamos los tres credos, a saber: el de los Apóstoles, el Niceno y el Atanasiano, porque ellos están acordes con la Palabra de Dios.

Manschreck, ed., Una Historia del Cristianismo, 2: 103.

Sobre la Cena del Señor, el punto de vista Calvinista descansa entre Lutero y Zwinglio, pero un tanto mas cercano a Zwinglio. Para Calvino, la Cena del Señor era un memorial de la muerte y pasión de Cristo. Pero en la Cena del Señor Cristo estaba realmente, aunque no físicamente presente.

La iglesia tenía una obra que hacer, glorificar a Dios. A diferencia de algunos Anabaptistas, Calvino no esperaba la inminente venida de Cristo. Siendo que los seguidores de Calvino se consideraban a si mismos los elegidos, "santos visibles," ellos se esforzaban por controlar la conducta moral dentro de las sociedades. A la iglesia misma se le daba la responsabilidad para implementar disciplina sobre asuntos morales. Calvino creía que el estado jugaba un papel importante en

controlar el mal, hasta donde fuera posible. Debía haber una iglesia estado.

La Expansión del Calvinismo

El Calvinismo parecía promover el capitalismo. Calvino, al igual que Lutero, hablaba significativamente de cada cristiano como teniendo un "llamado" o "vocación." Ninguna vocación era superior que otra. Este concepto llevó a los cristianos de cualquier oficio a trabajar diligentemente—para dar honra a Dios a través de su trabajo, sin importar lo que este fuera. El trabajo debería traer gloria a Dios, no riquezas.

Calvino esperaba que los elegidos vivieran simplemente, ascéticamente, casi monásticamente. Los elegidos no necesitaban alegrías mundanales. Sus energías al igual que su tiempo y dinero eran dedicados a sus vocaciones. Al mismo tiempo, el Calvinismo esperaba que los elegidos condujeran negocios, prosperaran y tuvieran ganancias. Siendo que sus ganancias no eran para glorificarse a ellos mismos, y no tenían que vivir ostentosamente, los elegidos tenían dinero para invertir. Ginebra, en contraste con las áreas rurales de Alemania mayormente influenciadas por el Luteranismo, era una ciudad, y los Calvinistas vinieron a ser la clase media, empresarios urbanos. En un sentido, para algunos, ganancia y prosperidad vinieron a ser señal de elección.

De hecho, aunque los calvinistas hacían énfasis en la simplicidad de la vida, las artes al igual que la educación florecieron entre ellos. Calvino creía en un clero altamente educado. El estableció una academia en Ginebra que atrajo a protestantes de todas las áreas de Europa. Algunos venían como exiliados perseguidos de sus propios países. Esta fué una de las formas en que la teología de Calvino influyó fuertemente gran parte del protestantismo.

Muchos vinieron a estudiar bajo él o bajo Teodoro Beza, el sucesor de Calvino en Ginebra. Beza, a diferencia de Calvino, intentó mover la iglesia reformada hacia áreas Luteranas de Europa. Beza era más rígido que Calvino en mantener un sistema teológico. Beza enseñaba que Dios había predestinado tanto a aquellos que fueron elegidos como a aquellos que fueron condenados, y que esta predestinación había sido establecida aún antes de la caída de Adán y Eva. La elección perdió su enfoque cristocéntrico. Para desventaja del Luteranismo, el Calvinismo se esparcía a ciertas áreas de Suiza, Francia, Alemania, los Países

Bajos, Inglaterra, Escocia y posteriormente a Norte América.

El elector Frederick II de Palatinado en el sur de Alemania vino a ser un Calvinista e instaló profesores Calvinistas en la Universidad de Heidelberg. De este centro Calvinista surgió el Catecismo Heidelberg 1563.

Mientras tanto, los seguidores de Zwinglio— particularmente su sucesor, Heinrich Bullinger—se reunían con los calvinistas. Decidieron que sus diferencias eran mínimas. La Segunda Convención Helvética de 1566 confirmó esta fusión entre los seguidores de Zwinglio y los calvinistas.

Para este tiempo, el Calvinismo había venido a ser dominante, pero aún perseguido en Francia. Los protestantes franceses fueron conocidos como "Huguenotes." En 1572, en los días de San Bartolomé miles de protestantes fueron martirizados en París y otras ciudades.

Aunque en 1598 Enrique de Navarre, un protestante, vino a ser rey, pronto se convirtió al Catolicismo Romano. Sin embargo, Enrique promulgó una ley—el Edicto de Nantes—otorgando a los protestantes franceses el derecho a adorar en ciertas ciudades y el derecho a oficiar públicamente. El Edicto de Nantes permaneció en efecto hasta que fue revocado en 1685. Los Huguenotes entonces fueron forzados ya fuera a someterse al Catolicismo Romano o a abandonar el país. Muchos huyeron a Suiza, Rusia, Inglaterra, Holanda o Norte América.

Conclusión

El Calvinismo representaba una forma lógica y coherente de presentar la fe protestante. Enfatizaba la soberanía de Dios. Las ideas de Calvino vinieron a ser prominentes entre los protestantes no solamente por el impacto de sus *Institutos de la Religión Cristiana* sino también porque muchos por toda Europa estudiaron bajo el y Teodoro Beza en Ginebra.

Permita la participación y discusión.

¿Como compararía usted a Calvino con Lutero y Zwinglio tanto biográfica como teológicamente?

¿Cuál fue el impacto de los Institutos de la Religión Cristiana de Calvino sobre el protestantismo? Analice la estructura así como la teología de la obra.

Pida a los estudiantes si tienen preguntas o comentarios que hayan surgido mientras leían sobre este tópico.

Si estuviera usted hablando con uno de los miembros de su congregación, ¿Cómo explicaría usted las diferencias entre las posiciones Calvinista y Wesleyana?

Conclusión de la lección

(10 minutos)

Repaso

Pida a la clase compartir juntos en una breve celebración de la Eucaristía con la Escritura, el partimiento del pan y un himno o canto espiritual.

Refiérase a los recursos 3-8 en la Guía del Estudiante.

Todopoderoso Dios, al continuar este día, tanto por la mañana como por la noche, nos invitas a venir a ti, y asiduamente nos exhortas a arrepentirnos, y testificas que estás preparado para reconciliarte con nosotros, nos has hecho partícipes de tu misericordia. Concede que no cerremos nuestros oídos ni rechazemos esta tu gran bondad, sino que, recordando tu libre dada elección, la mayor de todos los favores que te ha placido mostrarnos, podamos esforzarnos a dedicar nuestras vidas a ti, para que tu nombre sea glorificado. Y pudiera ser que en cualquier momento que nos apartemos de ti, podamos regresar rápidamente al camino correcto, y vengamos a ser sumisos a tus santas admoniciones. Que sepamos que hemos sido escogidos y llamados por ti y tengamos el deseo de continuar en la esperanza de esa salvación, a la cual tú nos invitas y que está preparada para nosotros en el cielo, a través de Cristo, nuestro Señor. Amén.

Todopoderoso Dios, que construyes entre nosotros no un templo de madera y piedras, pues la plenitud de tu deidad habita solamente en tu Unigénito Hijo, quien por su poder llena todo el mundo, y habita en medio de nosotros, y aún en nosotros. Concédenos que no profanemos su santuario por nuestros vicios y pecados, sino que procuremos consagrarnos a nosotros mismo a tu servicio, para que tu nombre a través de su nombre sea continuamente glorificado. Para que al final participemos de esa herencia eterna, donde se aparecerá a nosotros abiertamente, y cara a cara, esa Gloria que ahora vemos en la verdad contenida en tu evangelio. Amén.

—Juan Calvino

Manschreck, ed., A History of Christianity, 2: 96.

Asignación

Dirija a los estudiantes a las asignaciones en la Guía del estudiante.

En preparación para la próxima lección lea tópicos que incluyan:

- La Adoración y el Ministerio en el siglo 16
- La Reforma en Inglaterra y Escocia.

La posible lectura del libro de Shelley incluye el capítulo 27. Prepare 2-3 preguntas o ideas que surgieron durante su lectura.

Discuta la historia primitiva y el martirio de los Anabaptistas y sus líderes. ¿Por qué la doctrina de la iglesia fue muy importante para los Anabaptistas? Describa y critique la doctrina Anabaptista de la iglesia desde los puntos de vista del concepto Wesleyano de Santidad como se refleja en el Artículo de Fe de la Iglesia del Nazareno—párrafo 11. Prepare una monografía de 3 páginas.

Continúe trabajando en las tareas del módulo como se explica en el sílabo.

Escriba en su libro de notas personales.

- Los Anabaptistas procuraron restaurar la iglesia “primitiva” y “reformular la reforma.” En forma similar algunos siglos después Juan Wesley esperaba reformar la Iglesia de Inglaterra, y el fundador de la Iglesia del Nazareno Phineas Breese procuraba “cristianizar al cristianismo.” Intentos históricos de reforma nos recuerdan de la necesidad de una renovación personal. Reflexione sobre áreas de su vida que necesiten reformarse. Escriba una oración personal de confesión que se centre en éstas.
- Escriba una breve confesión o afirmación de fe que exprese en forma concisa los principios de nuestra perspectiva de santidad—Wesleyana sobre Dios y la salvación—el enfoque aquí está sobre la obra redentora de Dios.

Un Adelanto

En la próxima lección los estudiantes van a necesitar himnarios para una de las actividades.

También van a necesitar varias diferentes traducciones de la Biblia incluyendo la Versión del Rey Santiago.

Lección 4

La Adoración Protestante y el Ministerio—Gran Bretaña

Bosquejo de la lección

Horario

Hora	Asignación o tópico	Actividades de aprendizaje	Materiales necesarios
0:00	Introducción	Orientación	Guía del estudiante
0:10	Himnos de la Reforma	Actividad de Grupo	Recurso 4-1
0:30	Adoración y Ministerio	Exposición/Discusión	Recurso 4-2—4-6
1:00	La Reforma en Inglaterra y Escocia	Exposición/Discusión	Recurso 4-7—4-9
1:30	Estudio Bíblico	Grupos Pequeños	Recurso 4-10
1:55	Conclusión de la Lección	Repaso, Tareas	Guía del Estudiante

Lecturas sugeridas para el maestro

- Alexander, H. G. *Religion in England, 1558-1662*. London: U. of London Press, 1968.
- Brooks, Peter N., ed. *Cranmer in Context: Documents from the English Reformation*. Minneapolis: Fortress, 1989.
- Cressy, David, and Lori Anne Ferrell, eds. *Religion and Society in Early Modern England: A Sourcebook*. London: Routledge, 1996.
- Dickinson, William C., ed. *John Knox's History of the Reformation in Scotland*. 2 vols. New York: Philosophical Library, 1950.
- Elton, G. R. *Reform and Reformation: England, 1509-1558*. Cambridge, MA: Harvard U. Press, 1977.
- Foxe, John. *Book of Martyrs*. Ed. Marie Genert King. Reprint, Old Tappan, NJ: Fleming H. Revell, 1968.

- Hatchett, Marion. "The Traditional Anglican Liturgy." In *The Complete Library of Christian Worship*, vol. 2: *Twenty Centuries of Christian Worship*. Ed. Robert Webber. Nashville: Star Song, 1994.
- Leuenberger, Samuel. *Archbishop Cranmer's Immortal Bequest: The Book of Common Prayer of the Church of England: An Evangelistic Liturgy*. Grand Rapids: Eerdmans, 1990.
- McNeill, John T. *A History of the Cure of Souls*. New York: Harper and Brothers, 1951.
- Oden, Thomas C. *Doctrinal Standards in the Wesleyan Tradition*. Grand Rapids: Francis Asbury Press of Zondervan, 1988.
- O'Meara, Thomas F. *Theology of Ministry*. New York: Paulist, 1999.
- Pauck, Wilhelm. "The Ministry in the Time of the Continental Reformation." In *The Ministry in Historical Perspectives*. Eds. H. Richard Niebuhr and Daniel D. Williams. New York: Harper and Brothers, 1956.
- Ridley, Jasper. *Statesman and Saint: Cardinal Wolsey, Sir Thomas More and the Politics of Henry VIII*. New York: Viking, 1982.
- Westermeyer, Paul. *Te Deum: The Church and Music: A Textbook, a Reference, a History, an Essay*. Minneapolis: Fortress, 1998.

Recursos en la Internet

- <http://history.hanover.edu/texts/ENGref/links.htm>
- <http://www.educ.msu.edu/homepages/laurence/reformation/English/English.Htm>
- http://www.bbc.co.uk/history/state/church_reformation/english_reformation_01.shtml
- <http://www.missouri.edu/~lpw476/lecture5.htm>
- <http://justus.anglican.org/resources/bcp/>

Introducción de la lección

(10 minutos)

Responsabilidad de asignaciones

Pida a 2 estudiantes leer sus monografías

Devuelva y colecciona las asignaciones.

Orientación

La adoración protestante cambió su énfasis hacia la predicación de la Palabra de Dios y desarrolló su propia himnología durante los siglos 16 y 17.

La Iglesia de Inglaterra se separó de Roma por asuntos políticos así como teológicos. El protestantismo continental se expandió hacia Inglaterra, pero la Iglesia de Inglaterra permaneció abierta y tolerante a la diversidad teológica.

Objetivos de aprendizaje

Instruya a los estudiantes a localizar los objetivos de aprendizaje en la Guía del estudiante.

La reiteración de los objetivos de aprendizaje sirve como organizador avanzado de la lección y alerta a los estudiantes sobre información y conceptos claves.

Al finalizar esta lección los estudiantes podrán:

- Mencionar el impacto sobre la iglesia de los himnos de escritores del período de la Reforma, y la influencia de los himnos en la adoración.
- Incorporar estos himnos a los servicios tradicionales y contemporáneos de la iglesia.
- Adaptar enfoques frescos a la formación espiritual considerando los ejemplos de personas de integridad significativas en la historia de la iglesia.
- Contrastar los enfoques Luterano, Calvinista y Anabaptista en la adoración y el ministerio.
- Entender los orígenes y desarrollos teológicos primitivos del protestantismo en Gran Bretaña y Escocia y su relación con el desarrollo de la teología Wesleyana de Santidad.
- Apreciar el compromiso de los reformadores Ingleses de morir por su fe.
- Identificar a Tomas Wolsey, Tomás Cranmer, William Tyndale, la versión autorizada de la Biblia—del Rey Santiago—, *El Libro de los Mártires* de Foxe, William Laud, el Anglicanismo, *El Libro de Oración Común*.

Desarrollo de la lección

Actividad de Grupo: Himnos de la Reforma

(20 minutos)

Refiérase al Recurso 4-1 en la Guía del Estudiante.

Puede usted asignar a cada estudiante un himno para estudiarlo y dar un resumen del mensaje o escoja algunos para estudiarlos con toda la clase.

Si el tiempo lo permite, cante con toda la clase uno de los himnos.

Algunos de los grandes himnos contenidos en nuestro himnario *Sing to the Lord* fueron escritos y cantados durante el período de la Reforma.

Veamos algunos de ellos e identifiquemos la teología o temas del himno.

- 20 "Praise to the Lord, the Almighty" Alabanzas al Señor Todopoderoso
- 39 "All People That on Earth Do Dwell" Todos los Pueblos que habitan la tierra
- 52 "Sing Praise to God Who Reigns Above" Cantad Alabanzas a Dios Quien Reina en las Alturas"
- 77 "All Creatures of Our God and King" Todas las Criaturas de Nuestro Dios y Rey
- 100 "The Lord's My Shepherd" Jehová es mi Pastor
- 152 "Fairest Lord Jesus" El Justo Señor Jesús
- 249 "O Sacred Head, Now Wounded" Rostro Divino, Hoy Quebrantado
- 499 "Jesus, Thy Boundless Love to Me" Jesús tu Infinito Amor por Mi
- 547 "Must Jesus Bear the Cross Alone?" ¿Deberá Jesús Llevar Sólo la Cruz?
- 671 "Christ Is Made the Sure Foundation" Cristo es Hecho Cimiento Seguro
- 766 "Now Thank We All Our God" Todos Demos Gracias a Dios

Exposición/Discusión: Adoración y Ministerio

(30 minutos)

Wilhelm Pauck, "El Ministerio en el Tiempo de la Reforma Continental," en *El Ministerio en Perspectivas Históricas*, eds. H. Richard Niebuhr and Daniel D. Williams. New York: Harper and Brothers, 1956, 110.

Ministerio en la Tradición Reformada

El Convenio de Augsburgo del año 1530 definió a la iglesia como "la congregación de los santos en la que el evangelio es predicado correctamente y los sacramentos son administrados también correctamente." "Donde la Palabra es escuchada con reverencia y los sacramentos no son abandonados, allí descubrimos," escribió Calvino de manera similar, "una apariencia de la iglesia."

La prioridad era la Palabra de Dios, misma que era comunicada por la predicación y por la administración del bautismo y la Cena del Señor. Los reformadores

enseñaban que la iglesia romana había enseñado las Escrituras incorrectamente al grado de separar a las gentes del evangelio y de la justificación por la fe. Nada era más importante que hacer el evangelio sencillo y accesible a las gentes. Por esa razón, Lutero dió prioridad a la traducción de la Biblia al idioma alemán.

Citado en Pauck, "El Ministerio," 115. Ver también 110-11, 121.

Pauck, "El Ministerio," 140.

Mientras que, bajo el luteranismo, la iglesia trabajaba con el estado político para mantener orden, la predicación estaba más allá del control político. "El oficio de la predicación," decía Lutero, "es el oficio del Espíritu Santo. Aún cuando los hombres son quienes predicán, bautizan, perdonan los pecados, es el Espíritu Santo quien predica y enseña. Es su obra y oficio." La ordenación vino a ser un rito separado para el año 1533, en el cual el candidato prometía guardar los credos Apostólico, Niceno y Atanasiano al igual que la confesión de Augsburgo.

Los reformadores procuraron renovar el ministerio de acuerdo al modelo del Nuevo Testamento. Negativamente, ellos desafiaban el celibato y el monasticismo como ejemplos de una clase de sistema rígido dentro de la iglesia. Positivamente, Lutero redescubrió "libertad ministerial y sacerdotal—Universalidad" en el Nuevo Testamento. Eso significa que, él afirmaba el sacerdocio de todos los creyentes por virtud del bautismo de cada uno como cristiano en lugar de mantener un oficio particular. Todos los creyentes eran ministros, con lo cual quería decir que todos eran mediadores e intercesores entre otros y Dios.

Pauck, "El Ministerio," 115.

Por el bienestar y el orden de la iglesia, algunos fueron apartados de en medio de la congregación para dedicarse tiempo completo a la predicación, la enseñanza y la consejería. La congregación llamaba y asignaba a los ministros para hacer lo que todo miembro tenía derecho a hacer. Aunque todos los miembros, pensaba Lutero, tenían el poder para perdonar pecados, ellos no debían hacerlo sin la autorización de la comunidad de fe. "Un predicador cristiano," creía Lutero, "es un ministro de Dios quien es apartado, si, es un angel de Dios, un verdadero obispo enviado por Dios, un salvador de muchas gentes, un rey y príncipe en el Reino de Cristo y entre el pueblo de Dios, un maestro, una luz del mundo. No hay nada mas precioso o noble sobre la tierra y en esta vida que un verdadero, fiel pastor o predicador."

Refiérase al Recurso 4-2 en La Guía del Estudiante.

Los predicadores reformados en verdad predicaron. En Wittenberg, los domingos, había un servicio temprano a las cinco o seis de la mañana con un sermón sobre la

epístola del día. El servicio principal a las ocho o nueve de la mañana incluía un sermón basado en los evangelios. En el servicio vespertino o nocturno se presentaba un sermón basado en el Antiguo Testamento.

Los predicadores exponían cada porción de los libros de la Biblia consecutivamente domingo tras domingo. Los sermones de los lunes y martes estaban dedicados al catecismo. El servicio del miércoles por la mañana se enfocaba en el Evangelio de Mateo, y los sermones de los jueves y viernes sobre las epístolas. Un servicio vespertino los sábados tradicionalmente se inspiraba sobre Juan. Wilhelm Pauck describe los sermones de Lutero como "homilías expositivas y, en gran parte, paráfrasis del texto bíblico, entrelazados con interpretaciones de doctrinas principales y con amonestaciones morales que eran designadas a hacer la Biblia viva como el espejo de la auto-revelación de Dios."

Pauck, "El Ministerio," 132.

Refiérase al Recurso 4-3 en la Guía del Estudiante.

El predicador no debe predicar muy largo, amonestaba Lutero, y debe recordar que hay niños escuchando en el servicio. "Predicar simple es un gran arte." Para ser efectivo, un predicador debe, antes que nada, "ser capaz de enseñar correctamente y en una manera ordenada. En segundo lugar, debe tener una buena cabeza. Tercero, debe ser capaz de hablar bien. Cuarto, debe tener una buena voz, y, quinto, una buena memoria. Sexto, debe saber cuando terminar. Siete, debe conocer su material y mantenerse en ello. Ocho, debe estar dispuesto a arriesgar cuerpo y alma, propiedad y honor. Nueve, debe permitir a todos enfadarlo y ridiculizarlo."

Pauck, "El Ministerio," 134.

Aunque Lutero condenaba a los católicos romanos por ligar el sacramento de la confesión con las buenas obras, él pensaba que la confesión hecha en privado, era una práctica positiva que la iglesia debía conservar. Lutero escribió:

Porque cuando damos a conocer nuestra conciencia a nuestro hermano y en privado le hacemos saber del mal que hay en nosotros, recibimos de los labios de nuestro hermano la palabra de consuelo expresada por Dios mismo; y si la aceptamos en fe, encontramos paz en la misericordia de Dios hablándonos por medio de nuestro hermano.

Citado en John T. McNeill, Una Historia de la Cura de las Almas. New York: Harper and Brothers, 1951, 167.

Lutero elevó la noción de "vocación" al incluir todas las ocupaciones, tales como agricultor o ama de casa. Sin embargo, Lutero también estuvo consciente del exceso de este punto de vista. Él escribió en el año 1539, "dejemos saber a todo aquel que se conoce a sí mismo como cristiano estar seguro de esto, que todos somos

sacerdotes por igual, esto quiere decir, tenemos el mismo poder con respecto a la Palabra y los sacramentos. Sin embargo, ninguno puede hacer uso de este poder excepto por el consentimiento de la comunidad o por el llamado de un superior.” La primera parte de esta cita era revolucionaria. La segunda parte estaba balanceada.

Refiérase al Recurso 4-4 en la Guía del Estudiante.

Juan Calvino continuó la reforma removiendo la jerarquía y desarrollando, basado en las páginas del Nuevo Testamento, los cuatro ministerios del pastor—pastor, diácono, presbítero y maestro. Aunque los reformadores intentaron aminorar la división entre el clero y el laicado, sin embargo el papel de pastor llegó a ser pre-eminentemente. “Ni la luz y el calor del sol, ni cualquier carne o bebida, son tan necesarios para nutrir y sustentar la presente vida, como lo es el oficio apostólico y pastoral para la preservación de la iglesia en el mundo.”

Calvino también creía que aquellos que escuchaban a los predicadores era como si Dios mismo les estuviera hablando.

El ha hecho provisión para nuestra debilidad, al escoger intérpretes humanos para que nos dirijan la palabra, para atraernos dulcemente hacia él, en lugar de separarnos de él por sus estruendos.

Pauck, “El Ministerio,” 115.

La predicación, reconocía Calvino, “no cumple nada por sí misma; sino que es un instrumento de poder divino para nuestra salvación, un instrumento hecho efectivo por el Espíritu, no separemos lo que Dios ha unido. La fe viene por el oír, pero la iluminación en la fe viene solamente a aquellos quienes el Señor ha revelado su poder internamente.” Más aún, Calvino se enfocaba en el ministerio de la predicación de la Palabra con la Cena del Señor como una extensión de esa prioridad.

Citado en William J. Bouwsma, John Calvin: Un Retrato del Siglo 16. New York: Oxford U. Press, 1988, 228.

El estilo personal de predicar de Calvino era explorar todo el contenido en un pasaje de la Escritura, manteniendo su mensaje en forma impersonal. El predicaba alrededor de 170 veces al año. William Bouwsma lo describe predicando sobre el Antiguo Testamento durante los días de semana a las seis de la mañana una semana si y una no, predicaba sobre el Nuevo Testamento los domingos por las mañanas y sobre los Salmos los domingos por las tardes.

Bouwsma, Juan Calvino, 29.

Aunque todos los cristianos eran “sacerdotes,” el poder y la autoridad del predicador eran grandes. Bajo Calvino, Ginebra trataba como una seria ofensa cualquier cosa que ridicularizara al predicador. Ginebra desarrolló un sistema de visitación y cuidado regular. Las iglesias reformadas enfatizaban la instrucción o los

Pauck, "El Ministerio," 135-36.

catecismos para guiar tanto a los jóvenes como a los mayores. La administración de los sacramentos requería un entendimiento claro de los mismos. Antes que una persona participara de la Cena del Señor, el o ella debía tomar una serie de lecciones sobre la fe y ser examinado o examinada.

Pauck, "El Ministerio," 116.

Los reformadores usaban el término "predicador." Solamente durante el siglo 18, bajo la influencia de los pietistas, el término "pastor" vino a ser usado en forma. Los alemanes usaban el término "*parson*," mismo que se relacionaba con el término "parroquia." Posteriormente el término "ministro" vino a ser ampliamente usado para distinguir a los disidentes y no-conformistas del "clero" anglicano.

Thomas O'Meara, Teología del Ministerio. New York: Paulist Press, 1999, 113.

En virtud de que los protestantes criticaban el ministerio católico romano por su énfasis en el sacerdocio, los católicos romanos criticaban al ministerio protestante por su secularización: "el ministro fracasaba en ocasiones al presentar una clara identidad que lo distinguiera del hombre de familia o cualquier trabajador social."

Adoración y Música Reformada

Te Deum: La Iglesia y la Música: Un Libro de Texto, Una Referencia, Una Historia, Un Ensayo. Minneapolis: Fortress, 1998, 141.

La Reforma enfatizó el lugar de las Escrituras. Como resultado, la adoración protestante se enfocaba en la predicación. Al mismo tiempo, había diferencias en la adoración y la liturgia. Al igual que Juan y Carlos Wesley dos siglos mas tarde que él, Martín Lutero expresaba su amor por las Escrituras por medio de las palabras de sus himnos. Lutero, escribió Paul Westermeyer, "recobró el canto de la congregación, Zwinglio lo negaba y Calvino lo restringía."

Refiérase al Recurso 4-5 en la Guía del Estudiante.

En la adoración y la música, Lutero siguió el principio de retener cualquier cosa que fuere lo mejor de la liturgia católica, y que tuviera sentido para el pueblo alemán. Lutero mismo consultó con especialistas para la preparación de un himnario. El himnario estaba basado particularmente en los salmos a los cuales Lutero personalmente había dado forma métrica.

Citado en Andrew Wilson-Dickson, Una Breve Historia de la Música Cristiana: Desde los Tiempos

Lutero celebraba las armonías y escribió varios cantos. La música y el canto eran dones de Dios, para Lutero, porque facilitaban la comunicación de palabras, incluyendo la Palabra. "Junto a la Palabra de Dios, la música merece el mas alto grado de alabanza. Ella es una señora y gobernante de las emociones humanas," Lutero comentó, "que controla a los hombres o mas frecuentemente los abrumba." "Ya sea que quieras confortar al triste, dominar la frivolidad, Alentar al desesperado, humillar al orgulloso, calmar al

Bíblicos al Presente. *Reprint*,
Oxford: Lion, 1997, 93.

apasionado, o apaciguar a aquellos llenos de odio ¿qué otro medio más eficaz que la música puedes tu encontrar?”

Westermeyer, Te Deum, 146-49.
Ver también *Wilson-Dickson, Una Breve Historia, chapter 9.*

Por medio de la música y las notas, cuando la gente canta, ellos adquieren un mejor entendimiento del texto. Dios dió a las gentes la música para que ellos le alaben por medio del canto. Aquellos que saben que Cristo es vencedor son desafiados a cantar con gozo y con denuedo. Lutero reemplazó la antigua misa romana con el canto alemán. Las lecciones y oraciones eran cantadas. Los tonos que Lutero escogía estaban basados en los himnos medievales, los cantos gregorianos y, en menor grado, las canciones folklóricas. La música, al igual que el pan y el vino, era capaz de impartir lo santo. Escritores de cantos posteriores en la tradición luterana escribieron teniendo en mente el canto congregacional.

Refiérase al Recurso 4-6 en la Guía del Estudiante.

El principio de Ulrico Zwinglio era rechazar la liturgia católica a menos que se pudiera probar que tenía sus raíces en el Nuevo Testamento. Zwinglio era un músico y cantante talentoso. Pero, cuando sus seguidores tomaron la iglesia de Zurich en el año 1524, él no solamente removió las reliquias e imágenes sino cerró y clavó los órganos. El verdadero canto del Nuevo Testamento, creía Zwinglio, era ofrecido espiritualmente, en el corazón, no con voces audibles.

Westermeyer, Te Deum, 151.

Para Zwinglio, ni el pan ni el vino, tampoco la música era capaz de transmitir lo santo. “La carne y lo físico estaba en agudo contraste y oposición al espíritu y lo espiritual.” Nada, Zwinglio enseñaba, debe desviar la atención de las gentes lejos de la Palabra de Dios. En la adoración, la congregación debe enfocarse sobre la Palabra en meditación silenciosa y en oración. La iglesia no tenía lugar para la música. Zwinglio no vió relación entre la música y la Palabra. La música era para él una cosa del mundo. La Iglesia de Zurich principió a cantar nuevamente en el año 1598, 67 años después de la muerte de Zwinglio.

Westermeyer, Te Deum, 149-53.

En asuntos de música al igual que de los sacramentos, Calvino se mantuvo en un término medio entre Zwinglio y Lutero. Calvino fue influenciado por las prácticas de las congregaciones protestantes de Basel, y de Ginebra. Mientras estuvo exiliado de Ginebra entre los años 1538 al 1541 Calvino adoraba en Strasburgo, donde, bajo Martín Bucer, usaban himnos y salmos arreglagos en versos y con música. El supervisó la producción de un salterio. Para el año 1562 el salterio incluía todos los 150 salmos con 125 coros.

Teológicamente, Calvino asociaba la música y el canto con la oración. El canto, junto a la predicación y los sacramentos, era un elemento esencial de la adoración. A diferencia de Zwinglio, Calvino justificaba la música sobre la base de que ésta era evidente en el Nuevo Testamento. Al igual que Lutero, él veía la música como un medio de alabar a Dios así como “recreativa” para los seres humanos dándoles placer.

Por razón de esto último, Calvino dió advertencias en contra de la perversión de la música. Solamente cantos “santos” eran admisibles en la adoración. Estos eran los salmos que según creía Calvino debían tener música llena de majestad. Los cantos él aceptaba, sin embargo, reflejaban lo mejor que los compositores franceses de esos tiempos representaban. Habían reglas acerca de los himnos: una palabra por nota, no armonías, no instrumentos, no “idiomas desconocidos”—esto quería decir, cantos entonados en latín, no grupos corales excepto mientras ellos dirigieran el canto de la congregación. Los calvinistas dieron más libertad para cantar esta música en las casas.

Westermeyer, Te Deum, 153-59.

Conclusión

Mientras los reformadores debatían cuánto de la liturgia Católica Romana podían retener, todos ellos ayudaron a revitalizar la predicación cristiana y la adoración. Ellos enfatizaron la autoridad de la Palabra de Dios que venía a incitar a la fe en las mentes y corazones humanos. Toda la adoración debe ser dirigida, los reformadores enfatizaban, a reconocer a Dios.

Permita la participación

¿Has participado alguna vez de un servicio de adoración que no incluía nada de música? ¿Cómo te sentiste?

Exposición/Discusión: La Reforma en Inglaterra y Escocia

(30 minutos)

Principio del Protestantismo en Inglaterra.

Inglaterra, al igual que otros países en Europa, estaba lista para la reforma religiosa. Estaba observando una renovada fortaleza social y económica al igual que centralización política bajo sus monarcas, los Tudors. Religiosamente, las críticas de Juan Wycliffe durante el siglo 14 acerca de la iglesia romana y su éxito en su

traducción de la Biblia en Inglés para el pueblo, persistía. Bajo el liderazgo de Thomas More, un consejero del rey, y autor de *Utopía*, el humanismo en Inglaterra era fuerte. El nacionalismo era aún más fuerte.

El papa llamaba al Rey Henry VIII de Inglaterra "Defensor de la Fe" por su oposición a la reforma luterana. Henry estaba casado con Catarina, la hija del Rey Fernando y la Reina Isabela de España. Ella tuvo una hija, María, quien fue criada una devota católica romana en España, pero Henry quería un heredero varón. Antes de su boda, Catarina había estado comprometida con el hermano mayor de Henry, quien había muerto. Henry creía que el papa debía anular su matrimonio con Catarina para poder casarse con alguien que le diera un hijo varón. El papa rechazó conceder este anulamiento.

El Parlamento principió a actuar a favor de Henry. En el año 1529 el Parlamento criticó los abusos de las cortes eclesiásticas, la inmoralidad del clero y lo extenso de las tierras monásticas y otras propiedades en posesión de la iglesia. En el año 1532 Henry obtuvo la "Sumisión del Clero," y en el año 1533 una restricción de apelaciones, prohibiendo a Roma apelar las decisiones de las cortes. Finalmente al no poder esperar por la decisión del papa de anular su matrimonio, Henry se casó con Anne Boleyn. Ella le dio una hija, Elizabeth.

Thomas Cranmer (1489-1556) reemplazó a Thomas Wolsey, quien no había podido persuadir a Roma de conceder la anulación, como arzobispo de Canterbury. En el año 1534 el Parlamento aprobó la Ley de Supremacía que hacía de los monarcas de Inglaterra los únicos líderes supremos de la Iglesia de Inglaterra. La Ley de Sucesión del Parlamento quitó la posibilidad de que María heredara el trono. Henry posteriormente mandó decapitar a Anne y se casó cuatro veces más.

En el año 1535 Henry principió a suprimir los monasterios y vendió los terrenos de los monjes a las familias locales. El movimiento fue popular entre las gentes. Aún, aunque Inglaterra rompió con Roma, retuvo la teología, prácticas y liturgias de la Iglesia Católica Romana.

Refiérase al Recurso 4-7 en la Guía del Estudiante.

La teología de la Reforma se principió a introducir en Inglaterra bajo Cranmer, una figura muy diferente de la Reforma comparado con Lutero o Calvino. Significativamente, Cranmer decretó que la traducción en Inglés de la Biblia fuera usada en las iglesias y circulada tanto como fuera posible entre la gente. Al mismo tiempo, Cranmer jugó un papel crucial en

articular y diseminar la teología de la Reforma al escribir, compilar y editar el *Libro de Oración Común*.

Aunque basado en el patrón Católico Romano de adoración, el *Libro de Oración Común* incorporó algo de teología de la tradición Griega—particularmente los escritos de Juan Crisóstomo, y Martín Lutero. Aunque las reformas de Cranmer fueron bloqueadas por Henry en el año 1539, el *Libro de Oración Común* vino a ser la base de adoración nuevamente con la ascensión al trono del hijo de Henry, Edward, de 10 años de edad, al morir Henry en el año 1547.

Bajo Edward VI—quien reinó desde 1547 hasta 1553, las ideas protestantes ganaron amplia circulación. Una Ley de Uniformidad en el año 1549 forzó a las iglesias a aceptar el *Libro de Oración Común*.

Entre otros reformadores, el teólogo Luterano Martin Bucer (1491-1551) re-editó el *Libro de Oración Común* para expresar un concepto de la Cena del Señor que combinara los puntos de vista de Lutero y ayudara a preparar otras declaraciones confesionales.

Cuando Edward murió, su media hermana, María, una devota católica romana, vino a ser la reina. Ella reinó por cinco miserables años. Ella intentó volver el país al catolicismo romano. Su boda con su primo español, Felipe, no fue bien visto. Al principio actuó moderadamente, posteriormente principió una persecución sistemática de los clérigos que rechazaban regresar a la alianza con Roma.

Los líderes clérigos encontraron refugio en los Países Bajos o en Suiza. María despidió y encarceló a Cranmer. Bajo presión, Cranmer se retractó de su protestantismo. Luego se retractó de haberse retractado. De camino a su ejecución, se le dio a Cranmer otra oportunidad para retractarse, pero la rechazó. Fue muerto en la hoguera. La obra de Juan Foxe *Libro de Mártires* hizo públicas las vidas heroicas de aquellos martirizados por María. En el año 1571 el *Libro de Mártires* de Foxe fue puesto en cada catedral en Inglaterra por decreto oficial. Siglos más tarde, se mantenía como uno de los libros protestantes más ampliamente leídos.

Cuando María murió, su media hermana, Elizabeth, vino a ser la reina. Elizabeth reinó hasta su muerte en el año 1603. Ella volvió Inglaterra a su forma moderada. Una edición revisada del *Libro de Oración Común* fue hecha obligatoria en la Ley de Uniformidad del año 1559. Sus Treinta y Nueve Artículos de Fe, basados en lo previa obra de Cranmer y los teólogos

reformados, vino a ser el centro de la fe para la Iglesia de Inglaterra.

Wesley editó posteriormente estos Artículos de Fe para la Iglesia Metodista en América, y estos Artículos de Fe, a su vez, vinieron a ser la base teológica para denominaciones tales como la Iglesia del Nazareno. Los Artículos de Fe forjaron un camino medio, una *via media*, entre las tradiciones protestantes. El teólogo Richard Hooker forjó un amplio camino de tolerancia para las diferencias de opinión en la Iglesia de Inglaterra sobre asuntos “no esenciales” en que la Biblia misma parecía no estar clara. Al mismo tiempo, Hooker enfatizó la “sucesión apostólica” ininterrumpida de la Iglesia de Inglaterra. Los ingleses fueron forzados a aceptar el *Libro de Oración Común* como la base de fe y adoración, al monarca como la cabeza de la Iglesia de Inglaterra, y la estructura episcopal de la iglesia. La ruptura con la iglesia en Inglaterra fue reconocida por el papa en una bula del año 1570.

La Adoración en la Iglesia de Inglaterra

Como en el luteranismo, la liturgia de la Iglesia de Inglaterra mantuvo elementos de la adoración católica romana que no contradecían directamente la Escritura. Bajo el Rey Eduardo VI líderes de la iglesia en Inglaterra, dirigidos por Thomas Cranmer, emprendieron una reforma de la liturgia y, en el año 1549, publicaron el primer *Libro de Oración Común* anglicano. La iglesia pretendía que el *Libro de Oración Común* estuviera “fundado en las Sagradas Escrituras,” y “de acuerdo al orden de la iglesia primitiva,” “diseñado para unificar a la realeza,” y “con la intención de edificar a las gentes.”

Cranmer tomó material de varias fuentes, incluyendo los padres de la iglesia, las órdenes de la iglesia alemana, las liturgias orientales, y los ritos gálicos al igual que las liturgias romanas medievales. La primera versión del *Libro de Oración Común* era muy romano para aquellos clérigos muy influenciados por la reforma continental. La edición revisada del *Libro de Oración Común*, publicada en el año 1552, representaba un compromiso o camino medio—una *via media*, y resistió varias pruebas. La edición del año 1662 representaba relativamente algunos cambios iniciados por varias facciones en los años de intervención.

El Libro de Oración Común se refería a la mesa donde el pan y el vino de la Cena del Señor descansaban como simplemente una “mesa” o “el tablero de Dios,” en lugar, de el “altar,” como lo llamaban los católicos

Marion Hatchett, “La Liturgia Anglicana Tradicional,” en La Biblioteca Completa de la Adoración Cristiana, vol. 2: Veinte Siglos de Cristianismo, ed. Robert Webber. Nashville: Star Song, 1994, 204.

Refiérase al Recurso 4-8 en la Guía del Estudiante.

romanos. De acuerdo al *Libro de Oración Común*, el signo de la cruz era usado solamente en el bautismo.

Exiliados que regresaban del continente después del reinado de María introdujeron salmos arreglados en forma métrica y cantados con tonos particulares. Estos salmos incluían el 42, 100, 112, 113, 124, 134 y el 148. Para el año 1559, el principio del reinado de Elizabeth, los servicios de adoración ingleses se abrían y se cerraban con un himno, y, unos años mas tarde, ya se cantaban himnos tanto antes como después del sermón y durante el componente de comunión del servicio de adoración.

En el año 1562 la iglesia publicó un *Psalter*, que contenía los salmos en forma métrica, y varios otros himnos, incluyendo el Padre Nuestro, el Decálogo, y los credos Atanasiano y de los Apóstoles. Para fines del siglo 16 la música había florecido en la adoración inglesa al incluir otros cantos y antemas. La música era cantada con partes armonizantes, y algunas iglesias tenían sus grupos corales.

Hatchett, "Anglicano," 207.

La iglesia arregló un leccionario, o lecturas bíblicas, para garantizar que casi todo el Antiguo testamento así como el Nuevo Testamento sería leído dentro de un año, una persona debía asistir a los servicios de adoración cada día del año. De manera que para ser acomodadas, las lecturas eran arregladas de acuerdo a los eventos tales como resurrección y navidad. Un himno corto o coro seguido por la lectura de cada escritura. La congregación cantaba el *Gloria Patri* después de la lectura de los Salmos.

Hatchett, "Anglicano," 208-09.

Un servicio de comunión como lo señalaba el *Libro de Oración Común* del año 1662 incluía estos elementos:

Refiérase al Recurso 4-9 en la Guía del Estudiante.

Quizá usted quiera usar este recurso como una actividad y pedirle a la clase participar de este servicio.

Este orden de servicio en la Iglesia de Inglaterra permaneció sin ningún cambio a través de gran parte del siglo 19.

Principio del Protestantismo en Escocia

Escocia fue un reino separado cuando el protestantismo, bajo la influencia de Juan Knox (1513-72), se expandió allí en el siglo 16. Knox había vivido en Ginebra. El vino a ser no solamente un ardiente calvinista en términos teológicos, sino un proponente de la clase de relación entre la iglesia y el estado que él había visto en Ginebra.

Escocia ya estaba predispuesta a rechazar el catolicismo romano. Knox y el Parlamento establecieron una forma de gobierno presbiteriano en la iglesia.

En 1560 Juan Knox pudo persuadir al Parlamento Escocés para aceptar el protestantismo—en su forma calvinista—como la religión del estado. Estaba basada en congregaciones que habían sido organizadas en presbiterios regionales, estos presbiterios después elegían delegados a un sínodo. La Asamblea General, a la cual los sínodos enviaban delegados, era la más alta entidad que tomaba las decisiones de la iglesia. Las asambleas tenían moderadores, pero no había obispos.

Los escoceses eran ardientemente anti-franceses. Ellos creían que los soberanos franceses, a través de matrimonios de dinastías, tenían intenciones de tomar el país. María, Reyna de Escocia, era una ardiente católica romana. Knox batallaba con la Reyna María para persuadirla del protestantismo. El criticaba su continua adoración en la misa, mismo que el parlamento había prohibido, y también su decisión de casarse con un católico romano. Al mismo tiempo, María conspiró para suceder a su prima, la Reyna Elizabeth, como gobernante de Inglaterra. Finalmente, Elizabeth ejecutó a María. Cuando Elizabeth murió, su primo Santiago—hijo de María, rey de Escocia, vino a ser también rey de Inglaterra.

Permita la participación.

¿Cuáles fueron las causas de la Reforma en Inglaterra? A su parecer, ¿fueron éstas razones válidas?

¿Cuál era el papel de las mujeres en la Reforma Inglesa en particular, y en la Reforma protestante en general?

Discuta los Artículos de la Religión de la Iglesia de Inglaterra como la base para la doctrina metodista y de santidad. ¿Cuál fue la influencia del luteranismo y calvinismo sobre el anglicanismo en los siglos 16 y 17— y cómo, esto influyó en la teología wesleyana, especialmente sobre los sacramentos?

¿Cuánto influyó en nuestra denominación el presbiterianismo de los siglos 16 y 17?

Grupos Pequeños: Estudio Bíblico

(25 minutos)

Divida la clase en grupos de 3 cada uno.

Refiérase al Recurso 4-10 en la Guía del Estudiante.

En su grupo, compare los versos de la Escritura en la Versión del Rey Santiago con algunas otras traducciones modernas.

¿Cuál es más fácil de entender y leer?

¿Hay alguna diferencia en la forma de pensar o en la teología que se presenta?

Salmos 11

Salmos 84: 10-12

JUAN 14: 1-4

Romanos 5: 6-8

Colosenses 1: 15-20

2 Tesalonicenses 2: 13-14

1 Pedro 1: 22-25

Conclusión de la lección

(5 minutos)

Repaso

Llame a cada estudiante a responder la pregunta.

Mencione un pensamiento clave de esta lección.

Asignación

Dirija a los estudiantes a las asignaciones en la Guía del estudiante.

Indique a los estudiantes que los objetivos de aprendizaje para la próxima lección es un lugar para buscar los específicos de lo que será cubierto. Esos son, las gentes, lugares y eventos de los cuales ellos estarán leyendo.

En preparación para la próxima lección, lea tópicos que incluyan:

- El puritanismo y la guerra religiosa en Inglaterra y Escocia.
- La respuesta arminiana al calvinismo.
- Interpretación bíblica protestante.

Lea el Recurso 4-11. Lectura sugerida del libro de Shelley—el capítulo 30. Prepare 3-4 preguntas o ideas que hayan surgido durante su lectura.

Prepare un bosquejo de sermón usando uno de los himnos del Recurso 4-1.

Continúe trabajando en las tareas del módulo.

Escriba en su libro de notas personales. Lea una porción del *Libro de Oración Común* ya sea el Orden para la Oración Matutina o el Orden para la Oración de la Noche como un enfoque de reflexión. ¿Cuál es el significado de las oraciones? Disponible en:

<http://www.eskimo.com/~lhowell/bcp1662/>

[Esta página ha sido dejada en blanco intencionalmente]

Lección 5

El Desarrollo Continuo de Grupos Protestantes

Bosquejo de la lección

Horario

Hora	Asignación o tópico	Actividades de aprendizaje	Materiales necesarios
0:00	Introducción	Orientación	Guía del estudiante
0:10	El Puritanismo y la Guerra Religiosa en Inglaterra y Escocia	Exposición/Discusión	Recursos 5-1—5-4
0:50	La Respuesta Arminiana al Calvinismo	Exposición/Discusión	Recursos 5-5—5-7
1:30	Interpretación Bíblica Protestante	Exposición/Discusión	Recursos 5-8—5-10
1:55	Conclusión de la lección	Repaso y asignación	Guía del estudiante

Lecturas sugeridas para el maestro

Bangs, Carl. *Arminius: A Study in the Dutch Reformation*. Nashville: Abingdon, 1971.

Bunyan, John. *The Pilgrim's Progress*. Reprint, Old Tappan, NJ: Fleming H. Revell, 1965.

Fox, George. *The Journals of George Fox*. Ed. John L. Nicholls. Cambridge: The University Press, 1952.

Haller, William. *The Rise of Puritanism*. Reprint, New York: Harper and Row, 1957.

Hill, Christopher. *Puritanism and Revolution: Studies in Interpretation of the English Revolution of the Seventeenth Century*. New York: Schocken, 1958.

- McGonigle, Herbert. *Sufficient Saving Grace: John Wesley's Evangelical Arminianism*. Grand Rapids: Eerdmans Publishing, 2001.
- Miller, Perry, and Thomas H. Johnson, eds. *The Puritans: A Sourcebook of Their Writings*. Rev. ed. 2 vols. New York: Harper and Row, 1963.
- Miller, Perry. *Errand into the Wilderness*. Cambridge, MA: Harvard U. Press, 1956.
- Morgan, Edmund S. *The Puritan Family: Religion and Domestic Relations in Seventeenth-Century New England*. Rev. ed. New York: Harper and Row, 1966.
- _____. *Visible Saints: The History of a Puritan Idea*. New York: New York U. Press, 1963.
- Muller, Richard A. *God, Creation, and Providence in the Thought of Jacob Arminius*. Grand Rapids: Baker, 1991.
- Pettit, Norman. *The Heart Prepared: Grace and Conversion in Puritan Spiritual Life*. New Haven, CT: Yale U. Press, 1966.
- Simpson, Alan. *Puritanism in Old and New England*. Chicago: U. of Chicago Press, 1955.
- Wynkoop, Mildred Bangs. *Foundations of Wesleyan-Arminian Theology*. Kansas City: Beacon Hill Press of Kansas City, 1967.

Introducción de la lección

(10 minutos)

Responsabilidad de asignaciones

Forme parejas de estudiantes para revisar y criticar los bosquejos de sermones del uno al otro.

Regrese a la lección y colecte las tareas.

Orientación

La Iglesia de Inglaterra permaneció abierta y tolerante a la diversidad. Hubo quienes se sentían incómodos con el uso continuo de las liturgias y formas de la "alta iglesia", o deseaban una perspectiva teológica definitivamente más calvinista. Muchos querían "purificar" la Iglesia de Inglaterra. Cuando la iglesia parecía incapaz de reformarse, algunos la abandonaban e intentaban establecer una iglesia pura en cualquier otro lugar. Esta lección tiene que ver con el surgimiento del Puritanismo y sus efectos sobre el Protestantismo en Gran Bretaña y en América.

Para fines del siglo 16 la teología protestante había venido a estar mas enfocada en la doctrina correcta que en la experiencia correcta. Muchas tradiciones se enfocaban en la soberanía de Dios sin tomar en cuenta la respuesta humana. De esto surgió el Arminianismo, que enfatizaba la responsabilidad personal, y el Pietismo, un movimiento en el que tanto la tradición Reformada como la luterana, se enfocaban en la experiencia personal.

El enfoque protestante de las Escrituras estaba basado sobre su autoridad en asuntos de fe y conducta.

Objetivos de aprendizaje

Instruya a los estudiantes a localizar los objetivos de aprendizaje en la Guía del estudiante.

La reiteración de los objetivos de aprendizaje sirve como organizador avanzado de la lección y alerta a los estudiantes sobre información y conceptos claves.

Al finalizar esta lección los estudiantes podrán:

- Entender cómo principió el Presbiterianismo en Escocia, cómo surgió el Puritanismo, y los efectos del Puritanismo sobre el Protestantismo en Gran Bretaña.
- Identificar las raíces históricas del Puritanismo en Gran Bretaña y su influencia en Europa y el mundo.

- Explicar las características distintivas del Puritanismo.
- Explicar las relaciones del Puritanismo con la Iglesia de Escocia, el Presbiterianismo, el Congregacionalismo, y la Iglesia de Inglaterra.
- Identificar a: Juan Knox, el Presbiterianismo, Oliver Cromwell, el Puritanismo, *El Progreso del Peregrino*, y Jorge Fox
- Comparar y contrastar el Arminianismo con el Calvinismo.
- Describir las contribuciones de Jacobo Armiño a la teología en general, y a la tradición Wesleyana en particular.
- Entender las raíces históricas de los Artículos de Fe.
- Identificar los diversos desarrollos de la interpretación de la Escritura bajo los primeros protestantes.
- Entender los Artículos de Fe a la luz de las Escrituras y en relación con la Reforma.

Desarrollo de la lección

Exposición/Discusión: El Puritanismo y la Guerra Religiosa en Inglaterra y Escocia

(40 minutos)

Refiérase al recurso 5-1 en la Guía del Estudiante.

Cuando la Reina Elizabeth murió en 1603 su successor fue su primo lejano, Santiago, el rey de Escocia, hijo de María y Darnley, ambos católicos romanos. Santiago era simpatizante del catolicismo romano, pero se dio cuenta que ni la gente común ni sus oficiales del parlamento y líderes financieros estarían a favor de que el país volviera a la iglesia católica romana. El prefería una "iglesia de más alto nivel" o una iglesia católica similar en práctica a la Iglesia de Inglaterra— con prácticas tales como arrodillarse al tomar la comunión, y usar el pan sin levadura. Santiago restauró la estructura Episcopal de la iglesia de Escocia.

Lo mas positivo que hizo Santiago por el protestantismo, muchos sentían, era autorizar una nueva version en Inglés de la Biblia. Santiago reunió a todos los eruditos del reino para este proyecto. La version "autorizada" o del "Rey Santiago" de la Biblia fue publicada en 1661 y fue reconocida como una joya literaria, al igual que un alcance erudito.

Mientras tanto, hubo crecientes grupos de aquellos que creían que los asentamientos de la Reyna Elizabeth no habían reformado suficientemente a la Iglesia de Inglaterra. Ellos creían que el arrodillarse al tomar la communion indicaba un alto punto de vista de los sacramentos, que ellos habían transformado en el cuerpo y la sangre de Cristo. A muchos no les gustaba la la naturaleza jerárquica de la iglesia. Al mismo tiempo, ellos se sintieron ofendidos cuando el rey mismo recomento los deportes y otras diversiones que podían tener lugar en domingos, el día del Señor. No solamente la gente común sino también la burguesía tenían temor de regresar al catolicismo romano. Ellos asociaban el catolicismo romano con un intento del rey por vencer el poder del parlamento.

La falta de satisfacción con la iglesia y la corona continuó bajo Carlos, quien sucedió a su padre como rey en 1625. Carlos asignó a William Laud como arzobispo de Canterbury en 1633. Laud procuró imponer "uniformidad" y representaba a lo que muchos

decían estar desilusionados con la iglesia. El creía en la apertura doctrinal que caracterizaba a la Iglesia de Inglaterra desde el siglo 16, pero también en el orden de la iglesia. Laud estaba más interesado en hacer que cada iglesia se conformara a la liturgia del *Libro de Oración Común* y en las prácticas de la iglesia que con la teología.

Roland Bainton, Cristianismo. Reprint, New York: Houghton Mifflin, 1987, 298.

Como Rolando Bainton escribe: "Laud se interesó más en que todos los ingleses comieran la misma clase de pan en la Cena del Señor que el hecho de que todos tuvieran la misma teoría acerca de la presencia real." Con la bendición del rey, Laud castigó a aquellos que se descarriaban de los rituales y prácticas de la iglesia.

Pero al mismo tiempo, la iglesia de Inglaterra poseía a muchos con firmes desacuerdos sobre los rituales y prácticas de la iglesia. Estos "Puritanos" eran "disidentes" a las altas prácticas de la iglesia o "no conformistas" a Laud y otros que intentaban imponer "uniformidad" sobre la iglesia. Ellos procuraban el efecto de una renovación dentro de la iglesia de Inglaterra.

Los presbiterianos, quienes eran los más fuertes en Escocia, querían investir a una Asamblea General electa democráticamente en lugar de obispos con el poder de tomar decisiones en la iglesia, estos eran firmemente calvinistas en términos teológicos. Los independientes y congregacionalistas creían que la iglesia real era la iglesia local, y recomendaban la autonomía de la iglesia local. Algunos independientes esperaban la reforma de la Iglesia de Inglaterra, y otros no veían tal posibilidad. Cada iglesia debía tener la capacidad para decidir por sí misma sobre los asuntos teológicos y de práctica, y llamar a sus propios ministros, los independientes creían. Muchos creían que la experiencia de regeneración era el sello de la elección.

El Puritanismo extendió la idea de la Reforma Inglesa con énfasis distintivos sobre cuatro convicciones.

Refiérase al Recurso 5-2 en la Guía del Estudiante.

Convicción 1:

La salvación personal proviene completamente de Dios. Los puritanos fueron calvinistas modificados quienes enseñaban que el ser humano dependía completamente de Dios para salvación. Sin embargo, ellos utilizaban el concepto de pacto—pacto de gracia—para hablar acerca de la salvación, aunque dándole a cada persona como capacitada por la iniciativa de la gracia divina el entrar por fe en un pacto de relación con Dios. Ellos también ponían un nuevo énfasis sobre

el proceso de la conversión y “buscaban muy dentro de su ser ellos mismos las señales de la gracia divina y se angustiaban por el destino de sus almas.”

Posteriormente los puritanos también expandieron la idea de pacto a la organización de iglesias, visto más claramente en el surgimiento del congregacionalismo y la estructuración de toda sociedad bajo la sociedad. En Norte América, los “Santos Bienes Comunes” de Massachusetts y Connecticut fueron los mejores ejemplos de esto.

Convicción 2:

La Biblia tenía autoridad suprema. En muchas áreas de la vida los puritanos hicieron un serio intento por establecer sus vidas sobre la base de la instrucción bíblica. Los puritanos argumentaban que los cristianos solamente debían hacer lo que la Biblia mandaba mientras que los anglicanos contendían en lugar de eso, que los cristianos no debían hacer lo que la Biblia prohibía. Esto puede ser visto en la política de la iglesia. Algunos puritanos contendían por una organización presbiteriana de iglesia-estado; otros, incluyendo a quienes habían inmigrado a Massachusetts y Connecticut, apoyaban una organización congregacional en conexión con el estado. Otros—Ingleses independientes y bautistas al igual que Roger Williams en Rhode Island—creían que la Biblia respaldaba iglesias congregacionales separadas del estado.

Convicción 3:

La iglesia debía ser organizada sobre la base escritural. Los anglicanos favorecían el episcopado como probado por el tiempo y sin violación de ningún mandamiento de la Escritura. Sin embargo, los puritanos argumentaban que la Escritura establecía normas específicas para construir y gobernar a las iglesias, y estas no estaban basadas en los obispos. La política de la iglesia puritana proveyó el fundamento histórico para los presbiterianos, congregacionalistas y bautistas modernos.

Convicción 4:

Dios había sancionado la solidaridad de la sociedad. Solamente una línea de autoridad debía gobernar la vida en la sociedad. Aunque, los puritanos procuraban nada menos que convertir a Inglaterra en Puritana. Y, en América—a quien ellos veían como una oportunidad de establecer una santa “ciudad en un monte” para servir como un faro para los regímenes corruptos y

decadentes de Europa, los puritanos de Massachusetts no toleraban la desviación de sus estándares de teología y conducta. Por ejemplo, los bautistas—Roger Williams y Anne Hutchinson—y los Cuáqueros fueron castigados severamente y sacados de la colonia.

“Los Separatistas” incluyendo a algunos independientes—quienes recomendaban el desestablecimiento de la iglesia del estado—y los bautistas—quienes surgieron de los independientes no afectados que se habían movido a los países bajos, donde fueron influenciados por los Menonitas, que no estaban de acuerdo con el asunto del bautismo de los infantes.

Más extremista fue la Sociedad de los Amigos—o los Cuáqueros, establecidos por George Fox (1624-91), quien rechazó todo el sacramentalismo y enfatizó el liderazgo del Espíritu Santo. Entre cada uno de estos grupos, la ordenación por un obispo no era necesario. Más importante que la “sucesión apostólica” fue la fidelidad a la Palabra de Dios.

Bajo la opresión de Laud, muchos de estos se convencieron que la Iglesia de Inglaterra no podía ser reformada en sí misma y buscaron refugio en Europa o, mayormente, en Norte América. Ellos percibían a Norte América, o Nueva Inglaterra, como una oportunidad para implementar sus ideas de una iglesia purificada. Lejos de los obispos y la jerarquía de la Iglesia de Inglaterra, los puritanos en Norte América establecieron sus propias normas y organización de la iglesia.

Vuelva al Recurso 5-1 en la Guía del Estudiante.

La Guerra Civil en Inglaterra irrumpió cuando, en el año 1637, Laud intentó imponer el orden del servicio del *Libro de Oración Común* en las iglesias de Escocia. A los escoceses no les gustó el pan sin levadura, arrodillarse para la comunión, considerar el matrimonio un sacramento y usar un anillo como una señal de éste, y basar la adoración sobre el calendario cristiano. Ellos consideraban una sobra de Roma las prácticas de la Cuaresma y los días de fiesta. Ellos enfatizaban la santidad del sábado. Los escoceses juraron defender sus costumbres religiosas y se prepararon para la guerra.

Carlos II llamó al Parlamento para levantar un ejército que forzara la conformidad religiosa sobre los escoceses. Pero el Parlamento Inglés incluía a Puritanos, aquellos simpatizantes de la causa escocés, y opositores de la realeza. Carlos envió tropas, sin embargo, a Escocia, donde éstas fueron derrotadas. Los escoceses persiguieron al ejército del rey hasta

Inglaterra misma. Todavía el Parlamento rechazaba conceder dinero o un ejército para el rey. En lugar de ello, puso prisionero a Laud—ejecutándolo en el año 1643—y a otros consejeros del rey.

Inglaterra estaba dividida entre los generales y ejércitos leales al rey—incluyendo algunos en Escocia, y aquellos que eran leales al Parlamento. Mientras tanto, en el año 1641, los protestantes fueron asesinados en Irlanda, donde quienes eran leales al rey permanecían fuertes. El Parlamento tomó acciones más avanzadas, tales como eliminar el episcopado. La Asamblea de Westminster de clérigos ingleses y escoceses se reunió en los años 1643 a 1649 para decidir sobre las medidas para reformar la Iglesia de Inglaterra. Se redactó una Confesión, ratificada por el Parlamento dominado por los Presbiterianos en el año 1648, que era firmemente calvinista en términos teológicos.

Oliver Cromwell, un independiente, se levantó en prominencia en el Parlamento durante esos años. Dentro de los límites del Puritanismo, Cromwell creía en la expansión o tolerancia dentro de la iglesia. Las crecientes victorias de los ejércitos leales al Parlamento en contra del rey condujo a Cromwell a creer que el poseía una misión de Dios de establecer una Comunidad Británica de Naciones

Finalmente, en el año 1649 el Parlamento acordó la ejecución del rey mismo. Cromwell vino a ser el “Señor Protector.” La guerra continuó en contra de las tropas escocesas, incluyendo a los presbiterianos, que todavía eran leales a la monarquía, y en contra de los Irlandeses. Cromwell favoreció el desestablecimiento de una iglesia estado pero obligó el diezmar para proveer apoyo económico para los presbiterianos, independientes y bautistas a quienes el favorecía.

Cromwell suprimió el *Libro de Oración Común* y condenó los servicios de adoración públicos de los Católicos Romanos, Episcopales y Unitarianos. Tanto los terrenos de la iglesia como los de la realeza fueron vendidos para mantener un fuerte ejército. Cromwell murió en el año 1658. Su hijo Richard fue electo para sucederlo como Señor Protector. Pero pronto el país deseó tener orden y un rey.

El Parlamento hizo arreglos para la ascensión a la corona de Carlos II como un monarca constitucional que respondiera al Parlamento. Carlos II favoreció el Catolicismo Romano al igual que una absoluta monarquía. La tensión permaneció entre los protestantes que temían un retorno a Roma. Carlos

emitió medidas en contra de los no-conformistas. La Ley de Unidad del año 1662 requería de todos los clérigos aceptar el *Libro de Oración Común*. Esto llevó a muchos puritanos a salirse de la Iglesia de Inglaterra. Otras medidas restringían a miembros de grupos disidentes. Por otro lado, en el año 1673 el Parlamento aprobó la Ley de Prueba que excluía del oficio público a cualquiera que creyera en la transubstanciación

Juan Bunyan (1628-88), un disidente, fue arrestado en el año 1660 y encarcelado por predicar sin una licencia. Al ser puesto en libertad en el año 1672, Bunyan retornó a su predicación y fue arrestado nuevamente en el año 1675. Desde la prisión, esta segunda vez, Bunyan escribió el *Progreso del Peregrino*, una alegoría del arduo peregrinar de un cristiano hacia el cielo. El *Progreso del Peregrino* vino a ser uno de los libros devocionales cristianos más leído en el siglo 18 y aún más allá.

Santiago II sucedió a su hermano en el año 1685. El decidió ver más tolerancia religiosa en Inglaterra, permitiendo el retorno del catolicismo romano—no como la religión del estado sino como una de las sectas disidentes aceptadas. A pesar de las leyes, Santiago asignó a católicos romanos a altas posiciones y designó a su hijo, un católico romano, para sucederlo en el trono.

Este escenario fue mucho para el Parlamento. Ellos decretaron que el rey debía ser un protestante e invitaron al Príncipe Holandés de Orange, William, yerno del rey y calvinista, a asumir la corona junto con su esposa María en el año 1688. El siguiente año, el Parlamento publicó la Ley de Tolerancia que trajo libertad de toda a casi todos los grupos disidentes—aunque no a los católicos romanos o unitarios

Formas Clásicas de Gobierno Eclesiástico

Refiérase al Recurso 5-3 en la Guía del Estudiante.

Históricamente, las tres formas clásicas de gobierno de la iglesia son representadas como Episcopal, Congregacional, y Presbiteriana.

Episcopal

Por supuesto, la más antigua y dominante forma de política de la iglesia por 1,500 años fue la Episcopal, tomó forma en la Iglesia Primitiva y fue mejorada en el catolicismo romano. Sin embargo, la forma episcopal es aún evidente en la Iglesia de Inglaterra, la Iglesia Episcopal y el Metodismo Unido. La forma episcopal de gobierno de la iglesia está centrado en el oficio del

obispo y la línea de sucesión de los apóstoles—con la imposición de manos desde los tiempos de los apóstoles.

Las formas congregacional y presbiteriana de gobierno de la iglesia surgieron más clara y directamente de la Reforma

Congregacionalismo

El congregacionalismo, una forma de organización de iglesia protestante basado sobre la autonomía de cada congregación, surgió como parte de la ala liberal del puritanismo en la Reforma Inglesa. Para el año 1600, muchos clérigos fueron llamados a la reforma en la Iglesia de Inglaterra, argumentando que la clave para el cambio adecuado era conceder autonomía a las congregaciones locales. Estos congregacionalistas se oponían a los presbiterianos, quienes deseaban administrar las iglesias por medio de asambleas de distritos, y a los Anglicanos, quienes querían tener obispos para el mismo propósito.

Quienes estuvieron de acuerdo en el principio democrático de autogobierno congregacional, sin embargo, diferían entre ellos mismos acerca de qué hacer. Algunos fueron llamados Separatista porque rechazaron asociarse con la iglesia nacional. Un ejemplo notable fue el grupo Peregrino, mismo que fue establecido en el año (1620) la Colonia Plymouth en Norte América.

Aunque otros, los no-separatistas, no rompieron abiertamente con la Iglesia de Inglaterra, la creciente persecución obligó a muchos a emigrar a Nueva Inglaterra bajo los auspicios de la Compañía de la Bahía de Massachusetts. Los separatistas que permanecieron en Inglaterra, en donde se les llamó independientes, alcanzaron una influencia política substancial en el período siguiente a la Guerra Civil Inglesa—la Comunidad Británica y el Protectorado. La Restauración en el año 1660 trajo un renovada represión, pero la Ley de Tolerancia del año 1689 permitió la libertad de adoración.

En Nueva Inglaterra, las iglesias congregacionalistas trabajaron muy de cerca con los gobiernos civiles en cada colonia excepto en Rhode Island, donde no se permitió otro tipo de iglesia en el área hasta el año 1690, cuando las autoridades inglesas los forzaron a tolerar a otros grupos religiosos. Esta relación frecuentemente es llamada teocracia, una situación en la que los ministros interpretaban las leyes bíblicas relacionadas a la conducta humana en general y los

oficiales de los pueblos las hacían cumplir por medio del poder de la policía. El respaldo del gobierno del estado para las iglesias congregacionalistas no terminó sino hasta el año 1818 en Connecticut y 1834 en Massachusetts.

En el año 1790, los congregacionalistas formaron la más grande y fuerte iglesia en América. En el siglo 19, sin embargo, la iglesia no creció proporcionalmente con la expansión nacional. En el siglo 20, las iglesias congregacionalistas en los Estados Unidos, Gran Bretaña, y en todo lugar contribuyeron al Movimiento Ecuménico. En los Estados Unidos en el año 1957 los congregacionalistas se fusionaron con la Iglesia Evangélica y Reformada para formar una sola denominación, la Iglesia de Cristo Unida..

Presbiterianismo

El presbiterianismo es la forma de gobierno de la iglesia en la que los presbíteros, tanto laicos como ministros, gobiernan. El nombre se deriva de la palabra griega *presbuteros*, o "presbítero." Aproximadamente 50 millones de protestantes alrededor del mundo practican el gobierno eclesiástico presbiteriano. Un número substancial de presbiterianos se encuentran en Escocia, Irlanda del Norte, Inglaterra y sus antiguas colonias, los Países Bajos, Suiza, Hungría, Francia, Sud Africa, Indonesia y Korea.

El cuerpo presbiteriano más grande en los Estados Unidos es la Iglesia Presbiteriana que cuenta con 3 millones de miembros, formada en el año 1983 por la unión de la Iglesia Presbiteriana Unida y la Iglesia Presbiteriana (del Sur) en los Estados Unidos. Un grupo de otras denominaciones presbiterianas y reformadas tienen sus orígenes en Europa o en separaciones de otros cuerpos mayores. El antiguo nombre Iglesias Reformadas prevalece entre los grupos de orígenes europeo continental. El término "Presbiteriano" es generalmente usado por las iglesias de origen británico.

El presbiterianismo surgió en la Reforma del siglo 16 como un esfuerzo de los reformadores protestantes para recapturar la forma al igual que el mensaje de la iglesia del Nuevo Testamento. Los luteranos estaban contentos de adaptar el episcopado católico romano y las conexiones medievales entre la iglesia y el estado a sus necesidades protestantes.

Otros reformadores en Suiza, los Países Bajos, y el sur de Alemania fueron más radicales. Ellos notaron que en el Nuevo Testamento los "presbíteros" habían sido

asignados para gobernar la iglesia primitiva (Hechos 14:23) y que el término “presbítero” había sido usado intercambiamente con la palabra “obispo,” del griego *episcopos* (Hechos 20:17, 28; Tito 1:5-7). Estos reformadores argumentaban que aunque se podía observar una jerarquía entre los presbíteros en los tiempos del Nuevo Testamento (1 Tim 5:17), no existía una marcada división entre obispo y sacerdote—una contracción de presbítero—que caracterizaba a la Iglesia Católica Romana.

Al estudiar su Biblia, Juan Calvino, el líder reformador en Ginebra, concluyó que Jesucristo mismo es el único gobernador de la iglesia y que El ejerce su gobierno por medio de cuatro clases de oficiales:

- predicadores—para exhortar, disciplinar y dirigir
- doctores o maestros—para instruir
- diáconos—para ayudar a los pobres
- laicos—para guiar y disciplinar a la iglesia

Calvino sentía que la iglesia y el estado eran autoridades paralelas, soberanas en sus propias esferas, y que debían ayudarse mutuamente. Hoy día la Iglesia de Escocia es el único cuerpo presbiteriano que mantiene aún el vestigio de una conexión gubernamental.

Cuando el orden eclesiástico calvinista de Ginebra fue llevado a Escocia por Juan Knox, éste evolucionó en el presbiterianismo que, en esencia, se practica aún hoy día. Las congregaciones locales individuales eligen a sus propios presbíteros, incluyendo al ministro, quienes juntos gobiernan la iglesia como una sesión. El ministro—o presbítero de enseñanza, quien es llamado por la iglesia local y quien generalmente sirve como moderador de la sesión, es, sin embargo, ordenado y disciplinado por el siguiente nivel de organización eclesiástica, el presbiterio— que administra grupos de iglesias en una área

Los presbiterios eligen delegados a los sínodos regionales, estos a su vez eligen representantes a la Asamblea General—o Sínodo General, un cuerpo nacional, el máximo juzgado de la iglesia. Tradicionalmente, los presbiterios, sínodos y asambleas generales han consistido de igual número de ministros ordenados y líderes o presbíteros laicos. Por el precedente establecido por la Ley de Barrera Escocés del año 1697, Los presbiterianos han hecho cambios mayores solamente después de haber sido aprobados por dos asambleas generales diferentes y en una mayoría de presbiterios individuales.

La Asamblea de Westminster, que tuvo lugar en Londres por orden del Parlamento Inglés (1643-49), produjo estándares doctrinales y eclesiásticos que han sido fundamentales para los presbiterianos. La Confesión de Westminster, junto a los largos y cortos catecismos, hizo que el calvinismo fuera fácil de enseñarse a los Ingleses.

Aún los presbiterianos recientes que han modificado la teología de Westminster en muchos particulares continúan honrando sus pronunciamientos doctrinales. La Forma de Gobierno de Westminster y Directorio para la Adoración Pública estableció estándares para la práctica eclesiástica. Aunque los documentos de Westminster nunca fueron adoptados en Inglaterra misma, ellos vinieron a ser estándares oficiales en Escocia y han dado forma al presbiterianismo en América y otras áreas del mundo de habla inglesa.

La adoración presbiteriana es simple y ordenada. Gira alrededor de la predicación de las Escrituras. La himnología presbiteriana está en deuda con la tradición Calvinista de cantar salmos parafraseados. Dos sacramentos son reconocidos: la Cena del Señor, que generalmente es celebrada mensual o trimestralmente; y el bautismo, que es administrado a los infantes hijos de los miembros de la iglesia como una señal del pacto de misericordia de Dios. La disciplina de la iglesia local no es tan rigurosa como en la Ginebra de Calvino. Es, sin embargo, todavía la responsabilidad de la sesión, cuyas decisiones, al igual que aquellas de los presbiterios, pueden ser apeladas ante los sínodos y ante la Asamblea General.

Conclusión

La Reforma originó varias tradiciones importantes:

- Luteranismo
- Radicalismo—Anabaptismo
- Reformados—Calvinismo y Zwinglianismo
- Anglicanismo

El esquema resume sus diferencias, enfocándose en la teología, la estructura de la iglesia, y la relación de la iglesia y el estado.

Refiérase al Recurso 5-4 en la Guía del Estudiante.

Permita la participación.

¿Cuál fue el papel de la religión en la Guerra Civil de Gran Bretaña?, ¿y el papel de Oliver Cromwell (1599-1658)?

¿Qué fue lo que dio origen y caracterizó al Puritanismo?

¿Cómo es que el Puritanismo difiere de otros movimientos de reforma espiritual y eclesiástica a lo largo de la historia de la iglesia?

¿Cuáles son los conceptos que podemos adquirir de nuestro estudio del Puritanismo que sugieren formas de traer cambios realísticos en la iglesia hoy día?

¿Qué fue lo que dio origen y caracterizó a la Sociedad de los Amigos—Cuáqueros? ¿Cómo es que sus enseñanzas influyeron en Wesley y el movimiento de Santidad?

Exposición/Discusión: La Respuesta Arminiana al Calvinismo

(40 minutos)

La Teología de Jacobo Arminio

Jacobo (o Santiago) Arminio fue un teólogo holandés reformado quien, después del año 1603, enseñó en la Universidad de Leiden. Se consideraba a si mismo un calvinista, pero en un profundo estudio del libro de Romanos, especialmente el capítulo 5, se convenció de ciertos errores dentro del calvinismo. El creía que los sucesores de Calvino, particularmente Teodoro Beza (1519-1605), profesor en Ginebra de 1558 a 1595, habían hecho más rígidas las doctrinas de Calvino.

Beza había arribado a posiciones extremas sobre el libre albedrío en sus debates con Sebastian Castellio en los años 1550s. Un antiguo seguidor de Calvino, Castellio enseñó en la Universidad de Basel. En algunos asuntos, la crítica de Arminio de la teología reformada era similar a aquellas del Concilio de Trento.

Después de que Arminio ganó su asignación a Leiden, su teología fue puesta bajo un mayor escrutinio. Arminio tenía que defenderse a si mismo de los cargos de pelagianismo. En un sentido este concepto de salvación era "sinérgico," la cooperación de los seres humanos en su propia salvación. Pero en otro sentido, Arminio al igual que los calvinistas retenía un concepto "monergista" de la gracia. La salvación era toda de Dios y nada de los seres humanos, concepto que compartían igualmente el Calvinismo y el Arminianismo. La salvación no podía ganarse. La habilidad para ejercitar la fe era un don otorgado por Dios, no una obra. Para Arminio, Dios concedía esta habilidad para ejercitar la fe a todo aquel que escuchaba el evangelio. La diferencia sobre este punto era, como lo pusiera Wesley mas tarde "un pelito" "la anchura de un pelo."

Aún después de que llegara a ser profesor en Leiden, Arminio fue llamado para defender sus puntos de vista. Francisco Gomar, su colega en Leiden y un calvinista rígido, adoptó un punto de vista "supra-lapsariano" de la predestinación, esto significaba que Dios decretó quien estaría entre los elegidos aún antes de la caída de Adán. Los debates con Gomar capacitaron a Arminio para pulir o perfeccionar sus puntos de vista teológicos.

Arminio afirmaba muchas de las doctrinas de Calvino, incluyendo su nefasta imagen del predicamento del pecado del ser humano. Arminio, al igual que otros protestantes, creía que los seres humanos no podían hacer nada por salvarse a ellos mismos. La salvación era por la gracia que fluía a los seres humanos por medio de Cristo, y no era en ninguna manera debido a la bondad u obras de los seres humanos.

Todos estaban perdidos en pecado, todos nacieron siendo esclavos del pecado, nadie podía librarse por sí mismo de la calamidad del pecado. La voluntad humana estaba atada al pecado, y esto de continuo. Arminio era Agustiniiano, no pelagiano, sobre el asunto del pecado. El no negaba la realidad y los efectos nefastos del pecado original.

Al igual que otros protestantes, Arminio creía que la gracia y la gracia sola salvaba a los seres humanos. En lo que no estaba de acuerdo con los calvinistas no era en relación al pecado sino en relación a la provisión universal de la gracia. Arminio comprendía que Dios extendía gracia a todos sobre la base de la expiación de Cristo. A él le parecía que si el hombre y la mujer eran "escogidos" para ser salvos aún antes de la caída de Adán, no había razón para que Cristo muriera por el pecado del hombre. Esta gracia capacitaba a los seres humanos para ejercitar la fe y escoger la salvación, o rechazarla. El medio de salvación de Dios no era por edicto o decreto sino por persuasión. Los "escogidos," como Arminio entendía las referencias bíblicas del concepto, era una clase de personas—aquellos que por gracia escogían ser salvos.

A diferencia de los calvinistas, Arminio creía que los seres humanos podían perder la fe salvadora. Esto se daba debido a su propia volición. Si ellos voluntariamente desobedecían una ley conocida de Dios, y persistían en desobediencia, ellos estarían perdidos. Nadie sería salvo a no ser por su propia volición. Si una persona persistía en fe, él o ella sería salvo. Una persona retenía la fe y la seguridad de la

salvación al vivir diariamente de acuerdo a la voluntad de Dios—y se le daba gracia diariamente para lograrlo.

“Libre albedrío,” para Arminio, siempre se daba en el contexto de gracia libre. El libre albedrío se había perdido en la Caída de Adán. Nadie poseía libre voluntad de su habilidad natural. En lugar de ello, el libre albedrío era un don de la gracia. En virtud de la voluntad de Dios para salvar a todos por su propia volición, por medio de la gracia expiatoria de Cristo, extendía a todos y capacitaba a todos aquellos que escuchaban el evangelio para escoger o rechazar la salvación.

Las Obras de Jacobo Arminio, vol. 2, trans. James Nichols. Grand Rapids: Baker Book House, 1986, 192.

El Libre Albedrío del hombre hacia la Buena Verdad no está solamente herido, lisiado, falto de firmeza, corrupto, y [*attenuatm*] debilitado; sino también está [*captivatum*] prisionero, destruído y perdido: y sus poderes no solamente están debilitados e inservibles, a menos que sea ayudado por la gracia, pero no tiene ningún poder excepto aquellos despertados por la gracia divina: Porque Cristo ha dicho, ‘Apartados de mi, nada podéis hacer’.

Permita la participación y discusión.

¿Cuáles son las preguntas o ideas que usted tiene después de haber leído el Recurso 4-11?

Arminio entendía que debía haber una obra interna de gracia que santificaba y daba seguridad de una salvación presente. Siendo que una persona podía caer lejos de la voluntad de Dios, no podía haber una seguridad presente de una futura salvación, pero podía haber una seguridad presente de una salvación presente, esto quería decir que una persona podía saber que si el o ella moría inmediatamente, el o ella sería salvo (a).

El Sínodo de Dort (1618-19)

Después de la muerte de Arminio, Simón Episcopius, un erudito capaz y fiel cristiano, tomó y llevó adelante la obra no completa de Arminio. El y sus amigos, llamados “protestantes,” formularon la posición arminiana en preparación para la audiencia pública que iba a tomar lugar. El Sínodo de Dort respondió a los puntos arminianos con lo que hoy es conocido como los “Cinco Puntos del Calvinismo.”

Refiérase al Recurso 5-5 en la Guía del Estudiante.

Refiérase al Recurso 5-6 en la Guía del Estudiante.

Dedique tiempo para revisar estos dos esquemas.

Refiérase al Recurso 5-7 en la Guía del Estudiante.

Declaraciones Confesionales Sobre la Gracia Libre

Iglesia de Inglaterra, 1563

“La condición del hombre después de la caída de Adán es tal, al grado que no puede volverse a la fe y a buscar de Dios, por su propia fuerza natural y buenas obras; por lo que tenemos a Cristo previniéndonos, para que tengamos buena voluntad, y obrando en nosotros cuando poseemos esa buena voluntad”

De los Cinco Artículos Arminianos, 1610

“Que el hombre no posee ninguna gracia salvadora por sí mismo, tampoco la energía de su voluntad, en su estado de apostasía y pecado no puede pensar o hacer nada que sea verdaderamente bueno—tal como lo es eminentemente la gracia salvadora; para ello es necesario que nazca de nuevo en Cristo, por medio de su Espíritu Santo, y sea renovado en pensamiento, inclinación, o voluntad, y todos sus poderes, para que puede entender, pensar y efectuar lo que verdaderamente es bueno, de acuerdo a la Palabra de Cristo, Juan 15:5: ‘Apartados de mí, nada podéis hacer.’”

Conclusion

Inmediatamente después del Sínodo de Dort, los arminianos en Holanda fueron perseguidos o desterrados. Algunos encontraron refugio en Inglaterra. Aunque los conceptos de Arminio eran completamente evangélicos, algunos de sus descendientes teológicos sobreestimaron la razón y voluntad humanas, y “el arminianismo” vino a ser entre algunos un sinónimo de liberalismo teológico.

El wesleyanismo representa “un arminianismo encendido.” Aunque Juan Wesley no dependió conscientemente o abundantemente sobre la teología de Jacobo Arminio, mientras su avivamiento progresaba se dio cuenta más y más de las similitudes entre su teología y la del reformador holandés.

Exposición/Discusión: Interpretación Bíblica Protestante

(25 minutos)

El protestantismo surgió y se desarrolló en base a una fresca consideración de las Escrituras y su relación con la fe cristiana. La Biblia vino a ser mas importante que los papas y los concilios en el desarrollo de la teología.

Esta vino a ser accesible al pueblo, por primera vez. El pueblo mismo podía decidir sobre asuntos teológicos.

El protestantismo se había edificado sobre los métodos de Erasmo de la crítica textual: tanto la crítica baja— estudiando las palabras del texto: como la crítica alta— interpretando el texto a la luz de cuando, por quién y con qué propósito fue escrito. Esto significaba que la autoridad tenía en si misma un entorno histórico. Los hombres y las mujeres tenían la obligación de encontrar el significado inherente por sus propias habilidades de razonamiento, en lugar de una interpretación dogmática.

La exégesis protestante principió de nuevo. La Biblia era, para los protestantes, “un libro de vida por medio del cual Dios habla directamente al alma humana.” Los protestantes insistían en el derecho de la Escritura de permanecer por si misma sin la tradición ni las decisiones de los concilios. La Biblia vino a ser la única autoridad. La Escritura juzgaba a la iglesia, no la iglesia a la Escritura.

Robert Grant and David Tracy, Una Corta Historia de la Interpretación de la Biblia. Segunda ed. Philadelphia: Fortress, 1984, 92.

La exégesis protestante fue también polémica. Esto quiere decir, que los protestantes usaron la Escritura para “evaluar los puntos” en contra de los católicos romanos y entre ellos mismos. Muchos protestantes usaron las Escrituras—por ejemplo, vea el comentario de Calvino sobre 2^a. Tesalonicenses 2:1-12—para identificar al papa con el Anticristo.

Refiérase al Recurso 5-8 en la Guía del Estudiante.

Lutero y la Interpretación Bíblica

Martín Lutero había enseñado en la Universidad de Erfurt en la tradición de Nicolás de Lira. Lutero aprendió a estar descontento con la alegoría tradicional, y ridiculizó a Orígenes por hacer trizas la Escritura. Solamente si los Padres eran competentes en su exégesis, éstos eran dignos de ser seguidos.

La Biblia, para Lutero, era autoritativa, inteligible, y consistente. El abandonó la interpretación de cuatro puntos y señalaba que cada pasaje de la Escritura tenía un significado único. El enfatizaba el sentido simple, puro y natural del texto. Al mismo tiempo, Lutero creía que la percepción histórica del autor y los tiempos era crucial para la exégesis apropiada del pasaje.

El corazón de la Escritura, y su clave de interpretación, era la justificación por la fe por medio de Cristo. La canonicidad de cualquier escritura era cuestionable si ésta enseñaba cualquier otro evangelio que no fuera la justificación por la fe en Cristo. Cristo es la “verdadera

Palabra" de Dios: La Escritura es un testimonio de Cristo. El método de interpretación de uno era un medio para llegar a conocer a Cristo, y, a la inversa, al llegar a conocer a Cristo, la verdad de la Escritura venía a ser sencilla.

John Bright, La Autoridad del Antiguo Testamento. Reprint, Grand Rapids: Baker, 1975, 84.

Usando la tipología, Lutero encontró a Cristo en el Antiguo Testamento. El Antiguo Testamento, creía Lutero, debía ser interpretado por medio del Nuevo Testamento. Lutero escudriñó el Antiguo Testamento buscando por pasajes que "señalaran" buscar a Cristo. Pero en esto la exégesis de Lutero en algunas ocasiones recaía en subjetivismo y aún fantasía.

El Espíritu Santo traía iluminación al exégeta. Las destrezas no eran suficiente para arribar al significado de las Escrituras lejos del Espíritu Santo.

Lutero señalaba que cada creyente tenía el derecho de interpretar la Escritura. Por esa razón, la Escritura debía ser traducida a todos los idiomas. La criteria de la verdad vino a estar centrada en la consciencia del individuo, no en su preferencia racional. En la interpretación bíblica, este concepto se prestaba a si mismo a la subjetividad. Para los católicos romanos y los racionalistas, el protestantismo tenía tantas verdades como el mismo número de creyentes. Con cada persona con su propia autoridad—su propio sacerdote y profeta—el orden se vio afectado.

Refiérase al Recurso 5-9 en la Guía del Estudiante.

Calvino y la Interpretación Bíblica

Para Juan Calvino la Biblia era el producto del Espíritu Santo, quien también da testimonio interior a los lectores y a quienes la escuchan. La fe determinaba la aceptación personal de la Biblia y su verdad. Calvino, al igual que Lutero, repudiaba el método alegórico. Pero Calvino no era tan apto como Lutero para ver a Cristo en todo. Calvino prefería una objetividad mas estricta.

Interesantemente, los *Comentarios* de Calvino fueron en algunas ocasiones inconsistentes con los *Intitutos!* Eso quiere decir que, él no trató de enmarcar las Escrituras en su sistema, o pervertir su significado solamente para probar sus puntos. Vea, por instancia, sus comentarios sobre Romanos 5: 18, Mateo 26: 28, Lucas 22: 20.

"La Historia del Estudio del Nuevo Testamento," En Interpretación del Nuevo Testamento: Ensayos sobre

Calvino interpretó la Escritura gramatical e históricamente con atención al contexto. El reconoció la carencia de precisión y aún errores en trivialidades en el texto. "Calvino el exégeta se sentía tan libre en manejar ciertas ideas que han venido a ser reconocidas

Principios y Métodos, ed. I. Howard Marshall. Grand Rapids: Eerdmans, 1977, 83.

como características del calvinismo," comenta F. F. Bruce. Jacobo Arminio valoraba los *Comentarios* de Calvino aún en un nivel mayor que los Padres Apostólicos. Para Calvino, la Escritura era la base para la teología dogmática.

Refiérase al Recurso 5-10 en la Guía del Estudiante.

Artículos de Fe Sobre las Sagradas Escrituras

La Confesión Francesa de Fe—Juan Calvino, 1559

1. Como tal, este Dios se revela a si mismo al hombre; en primer lugar, en sus obras...en segundo lugar, y más claramente, en su Palabra...misma que estaba...comprometida a escribirse en los libros que llamamos las Sagradas Escrituras.
2. Estas Santas Escrituras están conformadas en los libros canónicos del Antiguo y Nuevo Testamentos, como sigue: [Lista de los 66 libros]
3. Sabemos que estos libros son canónicos, y la norma segura de nuestra fe, no tanto por el común acuerdo y consentimiento de la iglesia, como por el testimonio y la iluminación interna del Espíritu Santo, que nos capacita para distinguirlos de otros libros eclesiásticos sobre los cuales, aunque útiles, no podemos encontrar en ellos ningún artículo de fe.
4. Creemos que la Palabra contenida en estos libros proceden de Dios, y reciben su autoridad de El solamente, y no de los hombres. Y en vista de que es la regla de toda verdad, conteniendo todo lo que es necesario para el servicio de Dios y para nuestra salvación, no le es permitido al hombre, ni aún a los ángeles, agregarle, quitarle o cambiarla. Por consiguiente, ninguna autoridad ya sea de antigüedad, costumbre, números, sabiduría humana, juicios, proclamaciones, edictos, decretos, concilios, visiones o milagros, debería ser opuesta a estas Santas Escrituras, sino, por lo contrario, todas las cosas deberían ser examinadas, reguladas y reformadas de acuerdo a ellas. Y por lo tanto confesamos los tres credos, a testificar: El de los Apóstoles, el Niceno y el Atanasiano, porque ellos están en concordancia con la Palabra de Dios.

La Iglesia de Inglaterra (1571)

La Santa Escritura contiene todas las cosas necesarias para la salvación; de manera que cualquier cosa que

no se lea en ella, ni sea probada por ella, no debe ser requerido de ningún hombre, que sea aceptado como un artículo de fe, o sea un requisito o necesario para la salvación. En el nombre de la Santa Escritura entendemos aquellos libros canónicos del Antiguo y Nuevo Testamentos de cuya autoridad nunca hubo ninguna duda en la iglesia. Los nombres de los libros canónicos son: [Lista de los 66 libros].

La Iglesia del Nazareno (2001)

Creemos en la inspiración plenaria de las Sagradas Escrituras, por lo cual entendemos los 66 libros del Antiguo y Nuevo Testamentos, dados por inspiración divina, sin ningún error revelando la voluntad de Dios concerniente a nosotros en todas las cosas necesarias para nuestra salvación, de manera que cualquier cosa que no esté contenida en ellas no puede ser considerada como un artículo de fe.

Conclusion

La Reforma tuvo un gran impacto en la hermenéutica. Para los anglicanos, la Escritura contenía "todas las cosas necesarias para la salvación." De manera que cualquier cosa que no estuviera contenida en ella, que no fuese probada por ella, no debe ser requerida de ningún hombre, no debe ser requerido como un artículo de fe, ni ser un requisito necesario para la salvación.

La Iglesia de Inglaterra solamente consideraba como canónicos aquellos libros de la Biblia cuya autoridad, de acuerdo a lo que la iglesia creía, nunca habían estado en tela de duda. La Biblia era suficiente. Los anglicanos, al igual que otros protestantes, dieron primacía a la Biblia antes que a los credos. La doctrina fue altamente respaldada al apelar a los "antiguos autores"

Desde la Reforma, escribe Juan Bright:

El intérprete debe buscar establecer con toda la objetividad posible lo que el escritor intentaba decir; debe rechazar completamente el permitir que su propia predilección influya su interpretación, y por ningún motivo sentirse libre de encontrar significados en el texto, aunque estos sean de edificación, que el autor claramente no tenía en mente. Solamente cuando es interpretada objetivamente en su limpia intención, podemos apelar a la Biblia como la autoridad en la iglesia.

Bright, La Autoridad del Antiguo Testamento, 44-45.

Permita la participación.

¿Cuáles son algunas de las diferencias claves entre Lutero y Calvino sobre la interpretación bíblica?

¿En qué ambos están de acuerdo?

¿Cuáles son los asuntos principales en los Artículos de Fe en relación a la Escritura??

Conclusión de la lección

(5 minutos)

Repaso

Pida a varios estudiantes su participación.

¿En que formas Lutero, Calvino y Arminio han hecho un impacto en la Iglesia del Nazareno?

Asignación

Dirija a los estudiantes a las asignaciones en la Guía del estudiante.

Estudie Romanos 5. Encuentre al menos tres comentarios protestantes primitivos sobre el pasaje. Compare los enfoques a la Escritura así como también las conclusiones teológicas. Escriba una monografía de 2—3 páginas.

En preparación para la próxima lección lea tópicos que incluyan:

- La Reforma de la Iglesia Romana
- El Movimiento Misionero en el Catolicismo Romano

Lecturas sugeridas del libro de Shelley—capítulo 28. Prepare 3-4 preguntas o ideas que surgieron durante su lectura.

Continúe trabajando en las tareas asignadas de acuerdo a lo establecido en el sílabo.

Escriba en su libro de notas personales. Cante "Sublime Gracia" y deje que las palabras invadan su vida. ¿Cuál es el impacto del canto? ¿Cómo le impacta a usted?

Lección 6

Avances del Catolicismo Romano

Bosquejo de la lección

Horario

Hora	Asignación o tópico	Actividades de aprendizaje	Materiales necesarios
0:00	Introducción	Orientación	Guía del estudiante
0:15	Reforma de la Iglesia Católica Romana	Exposición/Discusión	Recurso 6-1 Recurso 6-2 Recurso 6-3
1:10	El Movimiento Misionero en el Catolicismo Romano	Exposición/Discusión	
1:25	Respuesta del Estudiante	Grupos Pequeños	Recurso 6-4
1:55	Conclusión de la lección	Repaso y asignación	Guía del estudiante

Lecturas sugeridas para el maestro

Dickens, A. G. *The Counter Reformation*. New York: Harcourt, Brace and World, 1969.

Ginzburg, Carlo. *The Cheese and the Worms: The Cosmos of a Sixteenth-Century Miller*. Trans. John and Anne Tedeschi. Reprint, Harmondsworth, England: Penguin, 1982.

Gleason, Elisabeth G. "Catholic Reformation, Counterreformation and Papal Reform in the Sixteenth Century." In *Handbook of European History*. Vol. 2. Eds. Thomas A. Brady, Heiko O. Oberman, James D. Tracy. Leiden: Brill, 1995.

Hauben, Paul J., ed. *The Spanish Inquisition: A Crucible of National Values*. New York: John Wiley, 1969.

Hsia, R. Po-Chia. *The World of Catholic Renewal, 1540-1770*. Cambridge, England: Cambridge U. Press, 1998.

Iserloh, Edwin, Joseph Glazik, and Hubert Jedin. *Reformation and Counter-Reformation*. Trans. Anselm Biggs and Peter W. Becker. New York: Crossroad, 1990. Part Two.

Latourette, Kenneth S. *A History of the Expansion of Christianity*. Vol. 3. *Three Centuries of Advance*. Reprint, Grand Rapids: Zondervan, 1967.

Kamen, Henry. *The Spanish Inquisition: An Historical Revision*. Reprint, London: Phoenix, 1997.

Neill, Stephen. *A History of Christian Missions*. Rev. ed. Reprint, London: Penguin, 1990.

Phelan, John L. *The Millennial Kingdom of the Franciscans in the New World*. Second ed. Berkeley, CA: U. of California Press, 1970.

Roth, Cecil. *The Spanish Inquisition*. Reprint, New York: W. W. Norton, 1964.

Teresa of Avila. *Interior Castle*. Trans. E. Allison Peers. Reprint, New York: Image, 1961.

Recursos en la Internet

<http://www.ccel.org/i/ignatius/exercises/exercises.html>

<http://www.jesuit.org/resources/>

<http://www.ccel.org/i/ignatius/>

<http://www.ignatiushistory.info/>

<http://www.newadvent.org/cathen/14081a.htm>

<http://www.ccel.org/t/teresa>

Introducción de la lección

(15 minutos)

Responsabilidad de asignaciones

Llame a 2 o 3 estudiantes para que lean su monografía sobre el libro de Romanos.

Permita la discusión.

Vuelva a la clase y colecte las tareas.

Orientación

El propósito de esta lección será explorar la respuesta Católica Romana a la Reforma Protestante con atención especial al Concilio de Trento con sus decisiones de contrarrestar el protestantismo y expandir su influencia. La Iglesia Católica Romana respondió a la Reforma Protestante llamando a un concilio, que se reunió en Trento, para encontrar las formas de contrarrestar y combatir al protestantismo, y para expandirse. Las actividades misioneras de la iglesia, asumidas en el mayor número de los casos por órdenes monásticas, fue el resultado de avivamientos y renovación de la iglesia.

Esta lección también explorará el papel principal del Catolicismo Romano en la evangelización del mundo primordialmente a través de su preminencia en el comercio y la colonización. Por razón de su preminencia en el comercio y la colonización, los Católicos Romanos fueron líderes en la evangelización del mundo. Los Jesuitas fueron especialmente misioneros influyentes.

Objetivos de aprendizaje

Instruya a los estudiantes a localizar los objetivos de aprendizaje en la Guía del estudiante.

La reiteración de los objetivos de aprendizaje sirve como organizador avanzado de la lección y alerta a los estudiantes sobre información y conceptos claves.

Al finalizar esta lección los estudiantes podrán:

- Familiarizarse con el Concilio de Trento como una respuesta a la Reforma Protestante.
- Identificar: La Contra-Reforma, a Teresa de Avila, el Concilio de Trento, Francisco Ximénez de Cisneros, y la Inquisición.
- Entender el movimiento misionero Católico Romano desde el siglo 16 hasta el siglo 18 como

un trasfondo a los principios del cristianismo en muchos países.

- Discutir por qué los Católicos Romanos fueron los líderes en los esfuerzos misioneros de los siglos 16 y 17, e identificar al: *Patronato Real*.
- Analizar la inter-relación entre la Iglesia Católica Romana y la colonización en la expansión del cristianismo bajo los españoles y portugueses.
- Discutir el surgimiento y desarrollo organizacional de los Jesuitas en el siglo 16. ¿Qué clase de persona y líder era Ignacio de Loyola? Compararlo con Lutero y los otros reformadores, e identificar a: Ignacio de Loyola (1495-1556); *Ejercicios Espirituales*; La Sociedad de Jesús (Jesuitas)
- Comparar y contrastar a los Franciscanos, Dominicanos y Jesuitas en los siglos 16 y 17, y criticar el concepto que estas órdenes tenían de la "evangelización"

Desarrollo de la lección

Exposición/Discusión: La Reforma de la Iglesia Católica Romana

(55 minutos)

Elisabeth G. Gleason, "Catholic Reformation, Counterreformation and Papal Reform in the Sixteenth Century," in Handbook of European History, vol. 2, eds. Thomas A. Brady, Heiko O. Oberman, James D. Tracy. Leiden: Brill, 1995.

Los protestantes no veían la posibilidad de reformar la iglesia mientras permanecían en ella. De hecho, la Iglesia Católica Romana excomulgó a Lutero, inició guerras en contra de los protestantes, y persiguió a los simpatizantes del protestantismo. Desde 1400 a 1540 el llamado para la reforma se originaba en las iglesias locales y diócesis en lugar de venir del liderazgo general de la iglesia. La reforma era conservadora y anticuada. La reforma estaba enfocada sobre conceptos tradicionales y no exploraba nuevos horizontes.

Al mismo tiempo, la iglesia había tenido reformas en los años anteriores y continuaba tomando reformas durante el siglo 16.

Los recursos para la reforma del siglo 16 dentro del Catolicismo Romano estaban basados sobre un retorno a la teología Tomista—las enseñanzas del teólogo católico del siglo 13 Tomás de Aquino—conducida por la orden Dominicana bajo el Cardenal Tomás Cajetan (1469-1534). Tanto los Franciscanos como los humanistas experimentaron constante renovación. El devocionalismo y el misticismo estaban florecientes. La imitación de Cristo descansaba en el corazón del catolicismo avivado. Las misas habían permanecido ligadas a las formas populares del catolicismo.

La apelación del Protestantismo era sus ideas. Los reformadores protestantes mismos basaron su teología en Agustín y Lutero, quienes apelaban a la tradición apostólica. El punto de vista de Lutero sobre el orgullo humano estaba fundado en el Agustinianismo. Pero para Agustín, el cristianismo representaba mas de un proceso, menos de una crisis, que lo que era para Lutero.

Los reformadores católicos surgieron en varios países. El Cardenal Francisco Ximénes de Cisneros (1436-1517), un Franciscano y Primado de España, ejerció inmenso poder político. Ximénes vino a ser un monje a la edad de 50 años y llegó a ser el jefe de consejeros de la Reina Isabela. El favorecía el crecimiento de las universidades católicas y el aprendizaje en España

mientras que al mismo tiempo oprimía a los musulmanes y cualquier idea herética que se le pareciera.

El publicó una edición multilingüe de la Biblia que incluía los textos originales Hebreo y Griego al igual que que la versión latina. En Francia el principal reformador fue el Cardenal Jorge d' Ambrosio, y en Inglaterra, fue Juan Colet y otros "papistas" humanistas. Además de Erasmo, los Agustinos en Holanda despertaron y, en el mismo país, los Hermanos de la Vida Común intentaron vivir de acuerdo a las enseñanzas de Cristo.

Entre las órdenes, los Franciscanos y los Cartusianos experimentaron renovación. Posteriormente nuevas órdenes fueron evidencia de renovación. El Oratorio del Amor Divino era una asociación de clérigos con mente reformada que principió en Italia en 1527. Sus líderes incluían a Gaspar Contarini, un hombre noble de Venecia quien, después de unirse al sacerdocio, pronto vino a ser cardenal. El afirmaba la doctrina protestante de la justificación por la fe.

La orden italiana, iniciada por el Cardenal Cajetan y Pietro Caraffa, enfatizaba una vida estricta y santa. Esta servía a los más pobres y a los más necesitados. La orden Capuchina—Franciscanos reformados, dedicados ellos mismos a la pobreza en lugar que al estudio. Otras órdenes reformadoras incluían a los Barnabitas, los franciscanos descalzos, y los ursulinos.

La nueva orden más importante, sin embargo, para la reforma de la iglesia fue la Sociedad de Jesús—llamada Jesuitas. Esta orden fue fundada por Ignacio de Loyola (1491-1556) en 1534. Entre los seguidores haciendo votos de pobreza, castidad, obediencia y lealtad al papa con Ignacio en 1534 estaba Francisco (1506-52), quien vino a ser un misionero en Asia. El papa dio su aprobación en 1540.

Pedro Canisio (1521-97) fue un Jesuita Alemán influyente en la educación y el evangelismo, combatiendo el secularismo en la iglesia Alemana y persuadiendo a muchos protestantes a volver al Catolicismo Romano.

Mientras tanto, los papas se dieron cuenta que la reforma era necesaria para evitar cismos futuros. El papa llamó al Quinto Concilio Lateran, mismo que se reunió desde 1512 hasta 1517, una comisión llamada el *Consilium delectorum cardinalium* (1537), e intermitentemente, procuraba reuniones con los protestantes.

Gleason, "Catholic Reformation."

Desde 1540 hasta 1560 se dieron varias reformas cuando el Papa Paulo III y otros líderes principiaron a promoverlas. Bajo su gobierno la iglesia principió a cambiar su curso, aunque el programa de reforma era mas restauración que innovación. En particular, el Coloquio de Rogensburgo (1541), en el cual Gasparo Contarini representaba al papa, y Martin Bucer a los protestantes, alentaba un acomodo.

Contarini aceptó la doctrina protestante básica de la salvación que los seres humanos son salvos por gracia a través de la fe, agregando, sin embargo, que las obras de amor siguen y nos dan la seguridad de nuestra salvación. El rompimiento entre los protestantes y los católicos romanos en Regensburg vino no tanto sobre las doctrinas de la salvación sino de la Eucaristía. Contarini no entendía las diferencias de opinión entre los protestantes lo suficiente como para afectar un compromiso, y, para este tiempo, asuntos políticos en Alemania y la terquedad de Martín Lutero, hizo casi imposible todo intento de reunión. Al mismo tiempo, el emperador esperaba que algunos de los abusos del papado y la corrupción de la iglesia fueran limpiados.

Refiérase al Recurso 6-1 en la Guía del Estudiante.

El Concilio de Trento se reunió para señalar muchos de estos asuntos. Se reunió esporádicamente de 1545 a 1563. El Concilio de Trento enmarcó la teología Católica Romana como una respuesta a los protestantes de todo tipo, Anabaptistas al igual que Luteranos y Calvinistas.

En 1547 el concilio declaró que la Escritura y la tradición eran igualmente válidas como fuentes de la verdad. Esta era una refutación directa al llamado de los reformadores de que la Escritura era la única base para la teología y las doctrinas. La iglesia, afirmaba el Concilio de Trento, era la única que tenía la responsabilidad de interpretar la Biblia correctamente.

El concilio declaró la supremacía de la edición de la Biblia de la Vulgata Latina de Jerónimo. Declaró que deben haber siete sacramentos, a través de los cuales la gracia es conferida *ex opere operato*, esto quiere decir, sin tomar en consideración los méritos de quienes los administren. Los sacramentos fueron aquellos delineados por Hugh de San Victor (1097-1141): bautismo, confirmación, comunión, penitencia, extrema unción, matrimonio, y ordenación. En contra de los reformadores, el Concilio de Trento explícitamente limitó a los laicos a participar solamente del pan. Los laicos no debían participar del vino, solamente los sacerdotes.

En relación a la doctrina de la justificación el concilio condenó la idea de que los seres humanos fueran pasivos en lo que tenía que ver con su propia salvación, o que carecieran de libre albedrío. Condenó la idea de algunas declaraciones protestantes extremistas de que las buenas obras previas a la justificación fueran pecados. El concilio condenó las ideas de que nada a excepción de la fe y la creencia fuera necesario para la justificación—Que las “buenas nuevas” era “solo cree.” En lugar de eso deben haber obras subsecuentes a la justificación.

Condenó la idea de que los Diez Mandamientos no tengan nada que ver con el cristianismo. Condenó la idea de que Cristo vino solamente como Redentor, y no también como dador de la ley. En lugar de eso, la ley al igual que el evangelio fueron dados para que los cristianos los obedezcan. El concilio condenó la idea de que los seres humanos fueran justificados solamente por la imputación de justicia, en lugar de justicia siendo también impartida. El concilio condenó la idea de que la justificación implicara elección en lugar de libre decisión. Condenó la idea de que una vez una persona era salva el o ella no podían caer de la gracia. Condenó la idea de que la carencia de fe es el único pecado mortal.

Refiérase al Recurso 6-2 en la Guía del Estudiante.

Dedique tiempo a revisar este recurso.

El Concilio de Trento resumió su decreto sobre la justificación en una serie de afirmaciones o “cánones”

Refiérase al Recurso 6-3 en la Guía del Estudiante.

Dedique tiempo para revisar este recurso.

El Artículo de Fe número 7 de la Iglesia del Nazareno afirma, al igual que el Concilio de Trento, que “todas las personas, aunque posean la experiencia de la regeneración y entera santificación, pueden caer de la gracia y apostatar y, a menos que se arrepientan de sus pecados, estarán eternamente perdidos y sin esperanza.” Esperamos que aquellos que han sido bautizados (Artículo 12) poseerán “el completo propósito de obediencia en santidad y justicia,” y oramos, cuando ya sea que dediquemos o bauticemos niños, que ellos “crezcan en sabiduría, estatura, y favor para con Dios y con los hombres,” y perseveren hasta el fin.”

Párrafos 800.2—800.4.

A pesar de los intentos del concilio de reformar el Catolicismo Romano, la limpieza de la iglesia permanecía en las manos del papa, y el Papa Paulo IV (1555-59) fue anticonciliar.

Las decisiones de la Tercera Sesión del Concilio de Trento (1562) incluía una afirmación de la transubstanciación, que Cristo estaba completamente—físicamente—presente en el pan y el vino. Afirmaba la eficacia de la misa y el uso del Latín en ella. Afirmaba el purgatorio. Al mismo tiempo, el concilio abolió las indulgencias. El concilio discutió, al menos, el asunto de la supremacía papal. Los delegados españoles enfatizaron que todos los obispos eran como hermanos. Otros, sin embargo vieron un papado fuerte como un medio efectivo para reformar la iglesia. Los franceses urgían a la iglesia a reconsiderar su posición sobre el matrimonio de los clérigos. El concilio emitió medidas de corrección para algunos de los abusos de los clérigos.

Después de la tercera y final sesión del Concilio de Trento, el movimiento de reforma tomó una mas avanzada dirección.

Se enfocaba en el futuro en lugar del el pasado de la iglesia. Para sus proponentes, la innovación no era una amenaza sino una necesidad, aún una oportunidad. Toda la sicología de reforma cambió gradualmente, y el horizonte mental de sus mas importantes e imaginativos asesores se amplió para incluir literalmente a todo el mundo, con un vasto incremento de actividad misionera."

Gleason, "Catholic Reformation," 333.

Sin embargo, la implicación, después del Concilio de Trento, era que no había márgen para la reconciliación con los protestantes. Hizo provisión para un papado fuerte. Indicó la victoria de la teología de Tomás de Aquino por encima de Agustín. Desafió los conceptos protestante de evidencia y autoridad—fe y la Biblia. Fortaleció tanto la Inquisición como al clero.

El misticismo católico fluía de las reformas en la iglesia. Teresa de Avila (1515-82), una monja Carmelita Española, escribió de sus intuiciones de la presencia divina. Ella se introdujo en una vida de "perfección" en 1555. Ella principió a tener visiones de Cristo y "éxtasis" de la presencia divina. Ella estaba muy optimista de que una persona podía ser sinceramente religiosa y motivada por las acciones.

Ella fundó su propio convento en Avila en 1562 y escribió *El Camino a la Perfección* para las monjas que ella reclutó. Ella describía varias etapas de la oración

desde la meditación hasta el “matrimonio espiritual,” mismo que ella profesó experimentar en 1572. Aunque altamente contemplativa, ella con éxito estableció un número de conventos que intentaba reformar a las Carmelitas.

A. G. Dickens, *La Contra Reforma*.
New York: Harcourt, Brace and
World, 1969, 156.

El Papa Sixto V (1585-90) reorganizó la Curia en el Vaticano. Sin embargo, la tensión frecuentemente surgía con varios monarcas—aún con el rey de España, quien era el responsable de evangelizar las áreas del mundo que España estaba colonizando. Mientras que la iglesia estaba procurando reformas en Europa, parecía que estaba “exportando mucho de su estrecho racialismo, su poco de lo que le quedaba de cristiano al igual que un poquito de su santidad cristiana.”

Conclusión

Aún si todas las reformas que los protestantes pensaron que eran necesarias dentro del Catolicismo Romano no se hubiesen cumplido, la Reforma estimuló reformas dentro de la iglesia europea. Estas reformas significaban que España y Portugal—Católicos Romanos serían celosos por la fe mientras ellos la esparcían a otros países en las décadas futuras.

El liderazgo de la iglesia vino a estar convencido de la necesidad de reforma, si querían retener a sus miembros. Posteriormente los programas vinieron a ser con miras al futuro.

Una Historia del Cristianismo:
Lecturas en la Historia de la
Iglesia, vol. 2: La Iglesia Desde la
Reforma Hasta el Presente, ed.
Clyde L. Manschreck. Reprint,
Grand Rapids: Baker, 1981, 132-
35.

Thomas Oden, *Estandares
Doctrinales en la Tradición
Wesleyana*. Grand Rapids:
Zondervan, 1988, 104.

Muchos de los criticismos del Concilio de Trento del Protestantismo Reformado estaban de acuerdo con el Anglicanismo, y posteriormente con los Wesleyanos. En particular, el concepto del Concilio de Trento sobre la justificación estaba basado sobre la gracia preveniente y la libre gracia aplicada para liberar la voluntad humana. Siendo herederos del metodismo, y por lo tanto de la Iglesia de Inglaterra, la Iglesia del Nazareno siguió un “camino medio—*via media*—entre Ginebra y Roma.”

Permita la participación.

*¿Cómo respondió la Iglesia Católica Romana a la Reforma en su espiritualidad y prácticas eclesíásticas?
¿Hubo reforma en algunos de los asuntos que preocupaban a Lutero y otros reformadores?*

¿Cómo respondió teológicamente la Iglesia Católica Romana a la Reforma?

*Analice las posiciones teológicas del Concilio de Trento.
¿Cuáles son las posiciones aceptables para los Wesleyanos?*

Exposición/Discusión: El Movimiento Misionero en el Catolicismo Romano

(15 minutos)

El Catolicismo Romano había equilibrado evangelizar al mundo. Esto se debía a que España y Portugal, que habían permanecido virtualmente intocables por la Reforma Protestante, fueron los primeros en encontrar rutas comerciales y en colonizar otras partes del mundo. También, los Católicos Romanos tenían, en las órdenes religiosas, un medio de evangelización importante. La posición anti-protestante de las ordenes, en conjunto con las reformas internas, infundieron en los Católicos Romanos con un sentido de propósito divino y misión hacia el resto del mundo.

Hubo un nuevo vigor intelectual en la iglesia. Mientras esto se veía, era providencial que España y Portugal estaban en contacto con las áreas no cristianas del mundo. Para ganar convertidos, España y Portugal usaron de persuasión donde era posible, pero también de coerción si lo consideraban necesario. Conversiones masivas vinieron a través de las conquistas.

Los Católicos Romanos fueron mas activos que los Protestantes en cuanto a las misiones durante estos siglos porque los Protestantes estaban elaborando su propia teología en medio de controversias internas. Muchos protestantes creían que el fin del mundo estaba muy próximo. Ellos estaban preocupados con las guerras religiosas en Europa. Los gobernantes Protestantes fueron indiferentes en relación a la evangelización del mundo. Los grupos Protestantes carecían de monjes u otros medios de encabezar sus programas. Finalmente, los Protestantes tenían poco contacto con pueblos no cristianos.

Mientras tanto, España y Portugal esparcían su influencia alrededor del mundo, las iglesias que ellos fundaban requerían una constante afluencia de clérigos procedentes de Europa. España y Portugal fueron muy lentos en entrenar a las personal locales. Los esfuerzos por entrenar nativos fueron lentos y a medio corazón. En algunos casos, los españoles y portugueses tenían temor de que un clérigo local educado podía ofrecer resistencia a las prácticas de la colonia. Ellos eran paternalistas, sin promover la iniciativa de los indígenas.

En Africa, los portugueses se enfocaban en el control económico. Para obtener esto, ellos tenían que frustrar

el avance del Islam. Ellos vinieron a ser mas activos en las costas del Congo, Mozambique y Madagascar. Tan pronto como el año 1491, los misioneros portugueses alcanzaron el Congo. Los portugueses establecieron escuelas. Un "Rey del Congo" aceptó el bautismo pero pronto regresó a su antigua religión.

Kenneth S. Latourette, Una Historia de la Expansión del Cristianismo, vol. 3: Tres Siglos de Avances, 1500-1800. Reprint, Grand Rapids: Zondervan, 1970, 242-43.

Su hijo, sin embargo, quien asumió el nombre de "Alfonso," era un cristiano celoso y muchas de sus gentes fueron convertidas. Al mismo tiempo, Alfonso ayudó a los portugueses con el comercio de esclavos. Un hijo de Alfonso, Henry, fue consagrado obispo en 1518, y otros africanos fueron ordenados al sacerdocio. Pero este experimento en la indigenización de la iglesia no fue suficiente. Los Jesuitas, quienes arribaron mas tarde tuvieron que pasar por muchas dificultades.

Nuevos instrumentos para el evangelismo Católico Romano incluían a nuevas ordenes tales como los Jesuitas y los Capuchines. Estas órdenes estaban capacitadas para ofrecer preparación especializada de servicio misionero. Ya para el siglo 17, tanto Portugal como España estaban declinando en poder y recursos. Fueron esparciéndose débilmente alrededor del mundo. Pero aún reclamaban el derecho exclusivo de evangelizar las áreas del mundo que el papa les había concedido.

Cuando parecía evidente que España y Portugal ya no estaban en la capacidad para evangelizar el mundo, la iglesia también estableció nuevas agencias tales como la Congregación para la Propagación de la Fe (1622) y la Sociedad Para las Misiones Extranjeras de París (1663). Los papas usaron vicarios apostólicos—sus emisarios personales—para salvaguardar la influencia de los monarcas españoles y portugueses.

Los Jesuitas

"La Espiritualidad Jesuita Temprana: España e Italia," en Espiritualidad Cristiana: Post-Reforma y Moderna, ed. Louis Dupre and Don E. Saliers. New York: Crossroad, 1991, 12.

En una forma diferente de los Franciscanos, la espiritualidad de los Jesuitas también reflejaba activismo. Su espiritualidad era balanceada. Su intelectualismo renovado estaba basado en el asceticismo individual y la disciplina comunal,

La espiritualidad giraba alrededor de la purgación, meditación, contemplación y asimilación. La purgación correspondía a la idea protestante del arrepentimiento; la meditación a la oración en la vida devocional, meditando en la vida pública y muerte de Cristo. La contemplación estaba centrada en la vida resurrecta y el triunfo de Cristo como el ideal para la vida cristiana y la perfección.

John C. Olin, "La Idea del Peregrinaje en la Experiencia de Ignacio de Loyola," Church History 48. December 1979, 387-97.

La asimilación, la etapa final, es la unión del alma a Dios, que se manifiesta en nuestro parecer con Cristo. A través de estos pasos el Espíritu Santo es el Director y al mismo tiempo el Transformador. El fin es una forma de experiencia mística alcanzada via tanto intelectual como sensual. Esto al igual que toda la vida cristiana era un peregrinar. Ignacio de Loyola se vio a si mismo como un viajero.

Lane, Espiritualidad Cristiana, 50.

Pero, de acuerdo a Loyola, una persona puede alcanzar la unión con Dios solamente mientras estos pasos son acompañados por el esfuerzo humano, toda vez que el crecimiento espiritual es una unión de voluntades. De manera que, el puso énfasis sobre la "Acción Apostólica," y no meramente asceticismo monástico. El combinaba el apostolado con la vida de oración, y equilibraba la formación espiritual interna con la labor pastoral verdadera. El ser interior debía ser purificado por la meditación en Cristo. La oración no es un fin en si misma, sino un medio, y esto quiere decir que, escribe George Lane, producía una "revolución en la espiritualidad." En verdad la oración es un "estilo de vida" que toma forma para suplir las necesidades y habilidades personales. Celosamente, a cualquier costo, procurando la verdad.

Permita la participación.

Toda vez que los Jesuitas prometieron lealtad al papa, frecuentemente se encontraron a si mismos en conflicto con algunos estados, y especialmente con el sistema del *patronato* que daba autoridad sobre la iglesia a España y Portugal. Los Jesuitas fueron forzados a salir de todos los territorios portugueses en 1759, de todos los territorios ingleses y franceses en 1764, y de todos los territorios españoles en 1767. La orden fue formalmente disuelta en 1773, y su labor fue confiada a otras sociedades. La orden Jesuita fue reconstituída y restaurada en 1814.

¿Cuáles son los peligros inherentes de identificar muy de cerca la Gran Comisión de la iglesia con los intereses nacionales? ¿Puede usted pensar de algunos ejemplos hoy día?

¿Está usted enterado de algunos esfuerzos de algunos misioneros contemporáneos por "indigenizar" la fe en culturas específicas?

Grupos Pequeños: Participación del Estudiante

(30 minutos)

Divida la clase en grupos de 3 cada uno.

Refiérase al Recurso 6-4 en la Guía del Estudiante.

En su grupo discuta lo siguiente:

Esté preparado para reportar a la clase.

En su grupo dialogue sobre si, bajo los auspicios del cristianismo, existe alguna forma de inquisición hoy día.

¿Cuáles podrían ser algunas de las malas comprensiones comunes que los católicos y protestantes tienen unos de otros. Dialogue acerca de los que los católicos y protestantes contemporáneos pueden tener en común

Los protestantes pudieran decir que la renovación católica no constituía una reforma genuina. Los católicos pudieran decir que los protestantes se extraviaron de la ortodoxia o de la verdadera iglesia a través de sus enseñanzas y actividades. ¿Cómo reconciliamos esta aparente tensión?

Compare las estrategias evangelísticas utilizadas por la iglesia hoy día con aquellas de las órdenes católica romanas.

Conceda cierto tiempo a cada grupo para presentar un reporte.

Conclusión de la lección

(10 minutos)

Repaso

Pida a varios estudiantes su participación.

¿Qué aprendió usted de esta lección?

Asignación

Dirija a los estudiantes a las asignaciones en la Guía del estudiante.

Lea extractos de *Camino de Perfección* de Teresa of Avila. Discuta su carácter bíblico al igual que su relación—similar y diferente—al perfeccionismo wesleyano.

En preparación para la próxima lección, lea tópicos que incluyan:

- Catolicismo y colonialismo en las Américas
- Catolicismo en Asia

Lecturas sugeridas del libro de Shelley—capítulo 29. Prepare 2-3 preguntas o ideas que surgieron durante su lectura.

Dependiendo de su cultura, usted puede hacer caso omiso de la sugerencia de ver esta película.

Si fuere posible vea la película *La Misión* estelarizada por Robert DeNiro, misma que describe los asuntos relacionados a la misión Jesuita en Paraguay.

Otra posibilidad es establecer un tiempo para que toda la clase vea la película.

Escriba en su libro de notas personales. Lea secciones de *Ejercicios Espirituales* de Ignacio de Loyola y siga sus instrucciones.

[Esta página ha sido dejada en blanco intencionalmente]

Lección 7

El Catolicismo Romano en América y Asia

Bosquejo de la lección

Horario

Hora	Asignación o tópico	Actividades de aprendizaje	Materiales necesarios
0:00	Introducción	Orientación	Guía del estudiante
0:10	Catolicismo y Colonialismo en las Américas	Exposición/Discusión	Recurso 7-1 Recurso 7-2
0:35	<i>La Misión</i>	Grupos Pequeños	Recurso 7-3
0:55	Catolicismo Romano en Asia	Exposición/Discusión	Recursos 7-4—7-9
1:55	Conclusión de la lección	Repaso y asignación	Guía del estudiante

Lecturas sugeridas para el maestro

Anderson, Gerald, ed. *Studies in Philippine Church History*. Ithaca, NY: Cornell U. Press, 1969.

Bernad, Miguel. *Five Great Missionary Experiments and Cultural Issues in Asia*. Quezon City: Ateneo de Manila University, 1991.

Boxer, C. R. *The Christian Century in Japan, 1549-1650*. Berkeley, CA: U. of California Press, 1951.

_____. *The Church Militant and Iberian Expansion, 1440-1770*. Baltimore: Johns Hopkins U. Press, 1978.

Caraman, Philip. *The Lost Paradise: The Jesuit Republic in South America*. New York: Seabury, 1976.

Clooney, Francis X. "Roberto De Nobili, Adaptation and the Reasonable Interpretation of Religion." *Missiology* 18 (January 1990): 25-36.

Diaz del Castillo, Bernal. *El Descubrimiento y Conquista de México, 1517-1521*. Ed. Irving A. Leonard. New York: Farrar, Straus and Cudahy, 1956.

Drummond, Richard H. *A History of Christianity in Japan*. Grand Rapids: Eerdmans, 1971.

Dussel, Eugene. *A History of the Church in Latin America: Colonialism to Liberation (1492-1970)*. Trans. and rev. Alan Neely. Grand Rapids: Eerdmans, 1981.

Friede, Juan, and Benjamin Keen, eds. *Bartolome de Las Casas in History: Toward an Understanding of the Man and His Work*. DeKalb, IL: Northern Illinois U. Press, 1971.

Gibson, Charles. *Spain in America*. New York: Harper and Row, 1966.

Grayson, James H. *Early Buddhism and Christianity in Korea: A Study in the Explanation of Religion*. Leiden: E. J. Brill, 1985.

Las Casas, Bartolome de. *En Defensa de los Indios*. Trans. Stafford Poole. DeKalb, IL: Northern Illinois U. Press, 1992.

_____. *The Devastation of the Indies: A Brief Account*. Trans. Herman Briffault. Baltimore: Johns Hopkins U. Press, 1992.

_____. *The Only Way*. Ed. Helen Rand Parish. Trans. Francis P. Sullivan. New York: Paulist, 1992.

McAlister, Lyle. *Spain and Portugal in the New World, 1492-1700*. Minneapolis: U. of Minnesota Press, 1984.

Moran, J. F. *The Japanese and the Jesuits: Alessandro Valignano in Sixteenth-Century Japan*. London: Routledge, 1993.

Neely, Alan. "Roberto de Nobili: A Case Study in Accommodation." In *Christian Mission: A Case Study Approach*. Ed. Alan Neely. Maryknoll, NY: Orbis, 1995.

Phan, Peter C. *Mission and Catechesis: Alexandre de Rhodes and Inculturation in Seventeenth-Century Vietnam*. Maryknoll, NY: Orbis, 1998.

Phelan, John L. *The Hispanization of the Philippines: Spanish Aims and Filipino Responses, 1565-1700*. Madison. WI: U. of Wisconsin Press, 1959.

_____. *The Millennial Kingdom of the Franciscans in the New World*. Second ed. Berkeley, CA: U. of California Press, 1970.

Ricci, Matteo. *The True Meaning of the Lord of Heaven (T'ien-chu-Shih-i)*. Trans. Douglas Lancashire and Peter Hu Kuo-chen. Chinese-English ed. Ed. Edward J. Malatesta. St. Louis: Institute of Jesuit Sources, 1985.

Spence, Jonathan D. *The Memory Palace of Matteo Ricci*. New York: Viking, 1984.

Turnbull, Stephen. *The Kakure Kirishitan of Japan: A Study of their Development, Beliefs, and Rituals to the Present Day*. Richmond, Surrey, England: Japan Library, 1998.

Recursos en la Internet

<http://www.newadvent.org/cathen/06233b.htm>

http://www.wikipedia.org/wiki/Francis_Xavier

<http://www.newadvent.org/cathen/13034a.htm>

<http://www.lancashire45.freemove.co.uk/tmlh.html>

<http://www.catholic-forum.com/saints/pray0383.htm>

<http://www.fordham.edu/halsall/mod/1715chineserites.html>

http://www.lascasas.org/web_resources.htm

<http://oregonstate.edu/instruct/phl302/philosophers/lascasas.html>

<http://elvis.rowan.edu/~kilroy/JEK/07/17.html>

Introducción de la lección

(10 minutos)

Responsabilidad de asignaciones

Organice a los estudiantes en parejas para que lean, critiquen y comenten sus tareas el uno al otro.

Devuelva y colecte las tareas

Orientación

Esta lección explorará las formas en que los Españoles y Portugueses evangelizaron las Américas.

Esta lección cubrirá los métodos por los cuales los católicos romanos intentaron cristianizar China, India, Japón, las Filipinas, y Korea en los siglos 17 y 18. Se enfocará en los esfuerzos por contextualizar el evangelio en esos países.

Objetivos de aprendizaje

Instruya a los estudiantes a localizar los objetivos de aprendizaje en la Guía del estudiante.

La reiteración de los objetivos de aprendizaje sirve como organizador avanzado de la lección y alerta a los estudiantes sobre información y conceptos claves.

Al finalizar esta lección los estudiantes podrán:

- Describir algunas de las formas en que España y Portugal evangelizaron en las Américas, y comparar y contrastar los enfoques de los españoles y los portugueses.
- Identificar a Bartolomé de Las Casas
- Entender mejor los asuntos de la contextualización del evangelio hoy día en sus propios contextos, y entender mejor los asuntos que envuelven el aceptar o rechazar costumbres culturales.
- Identificar a : Francisco Xavier (1506-52), Domingo Salazar (1512-94), Alejandro Valignano (1539-1606), Matteo Ricci (1552-1610), Roberto De Nobili, (1577-1656), Adan Schall (1592-1666), la Rebelión de Shimabara (1637-38), Los Ritos de Controversia.
- Entender las razones para el crecimiento temprano del cristianismo en varios países.

Desarrollo de la lección

Exposición/Discusión: Catolicismo y Colonialismo en las Américas

(25 minutos)

Factores políticos determinaron la cristianización de las Américas por España y Portugal. La unión de Aragón y Castilla forjó un reino poderoso. La filosofía de los monarcas era de absolutismo real, bajo el cual el clero local instituía hábitos de obediencia pasiva a los mandamientos reales. Cada ley era establecida por voluntad de la realeza. Cada organización existía como placer real. Los monarcas solamente eran responsables a Dios y a nadie más.

Los españoles estaban orgullosos del hecho que habían suprimido la herejía y echado fuera de España misma a los musulmanes. Ellos creían que la Providencia les había dirigido a ser una gran potencia mundial, y que ellos eran el nuevo pueblo escogido por Dios. Mezclando a la iglesia con el estado, ellos creían que la teocracia vino por medio de la colonización y la burocracia. El sistema jerárquico español concedía poderes semi-autónomos a los virreyes, gobernadores, *audiencias*—tribunales judiciales, la iglesia y a los controladores fiscales.

Se ha dicho que España fue a América con tres motivos: Dios, gloria y oro. Ante los ojos de los europeos, América era un "continente virgen," esperando ser explotado. Los "conquistadores" eran guerreros, campesinos y sacerdotes. Algunos deseosos de aventura, otros deseosos de riqueza. Algunos poseían celo por el sistema ideológico y el fervor religioso que caracterizaba a España. Muchos simplemente estaban descontentos con su condición en Europa. Los españoles establecieron a los indígenas en *encomiendas*. Estas eran comunidades controladas muy de cerca por los sacerdotes y burgueses españoles.

Solamente en 1537, por decreto papal, los indios fueron considerados "seres racionales" gobernados por la ley natural. Sin embargo, pronto vino a ser obvio a Bartolomé de Las Casas, un sacerdote dominicano, que los indios estaban siendo explotados horriblemente por los españoles. Por el resto de su vida, Las Casas habló y escribió en nombre de los indios. En parte, como resultado de sus esfuerzos, se aprobaron "nuevas

leyes" que prohibían la futura esclavitud de los indios y que prohibían la concesión de nuevas *encomiendas*.

Bartolomé de Las Casas nació en Sevilla, España en 1474. En 1502 fue a Cuba, y por sus servicios militares se le otorgó una *Encomienda*, un territorio que incluía los servicios de los indios que vivían en él. Alrededor del año 1513 fue ordenado sacerdote—probablemente la primera ordenación en las Américas, y en 1514 renunció a todo reclamo de sirvientes indios.

Durante los siguientes siete años el hizo varios viajes a España para encontrar apoyo para nuevos pueblos en los cuales españoles e indios vivieran juntos en paz e igualdad. En 1523 vino a ser un fraile dominicano y desapareció de la vista pública por un tiempo. En 1540 regresó a España y se convirtió en una fuerza que respaldaba el pasaje en 1542 de leyes que prohibían la esclavitud de los indios y salvaguardaban los derechos de estos.

Lo hicieron obispo de Chiapas y Guatemala, y regresó a las Américas en 1544 a implementar nuevas leyes, pero se encontró con considerable resistencia, y en 1547 regresó a España, donde dedicó el resto de su vida a hablar y escribir en nombre de los indios. Su obra *Breve Informe Sobre la Destrucción de los Indios—o Las Lágrimas de los Indios*, narraba las atrocidades de los conquistadores españoles en contra de los indios.

El libro fue ampliamente leído y traducido, y su versión en inglés fue usada para alimentar los sentimientos de los ingleses en contra de los españoles como una raza cruel de la cual los ingleses debían estar al tanto, y cuyas colonias en las Américas estarían mejor en manos de los ingleses. El escribió:

Refiérase al Recurso 7-1 en la Guía del Estudiante.

Cristo quiso que su evangelio fuese predicado con atracción, cortesía, y toda mansedumbre, y que los paganos fuesen guiados a la verdad no por la fuerza de las armas, sino por el ejemplo santo, la conducta cristiana, y la Palabra de Dios a manera de no ofrecer la oportunidad de que se blasfemara el nombre sagrado o se odiara la verdadera religión por razón de la conducta de los predicadores. Porque haciendo esto, no sería otra cosa mas que hacer de la pasión y la venida de Cristo algo que no tiene valor, mientras la verdad del evangelio es vituperada antes de ser entendida o escuchada, o mientras un gran número de seres humanos son asesinados en una guerra pagada con el pretexto de predicar el evangelio y expandir o extender la religión.

Las Lágrimas de los Indios, 1566.

Las Casas es ampliamente admirado como un pionero primitivo de la justicia social. Murió en Madrid en Julio de 1566 y es recordado como un héroe nacional en Cuba y Nicaragua.

América poseía oro y plata. Podía plantarse caña de azúcar. Pero eran necesarios obreros para hacer este trabajo. Los españoles—a diferencia de los protestantes que habían sido enseñados por Lutero y Calvino a ver todo trabajo como una vocación — poseían ideales aristocráticos que denigraban la labor manual. Cuando los nativos americanos—"Indios"— probaron que no estaban capacitados para la dura tarea necesaria en las plantaciones, después del año 1518 los españoles negociaron con los portugueses—a quienes el papa les había dado Africa—por los esclavos negros.

Con excepción de los asuntos de doctrina y disciplina religiosa, la iglesia en América estaba bajo el control directo de la corona española. Bajo el principio del *patronato real*—llamado *padroado* por los portugueses, el rey era responsable por la colecta y distribución de los diezmos eclesiásticos. El rey nominaba a los oficiales de la iglesia. La corona asignaba a los candidatos para todas las posiciones eclesiásticas. El *Patronato real* efectivamente hacía la iglesia, pero había otra rama del gobierno real que creaba lealtad al rey por parte de los cérigos.

Las órdenes establecían jurisdicciones eclesiásticas. Las órdenes recibían la dispensación papal para administrar los sacramentos y realizar otras tareas pastorales hasta que llegaba el tiempo en que la iglesia estaba lista para ser tomada por un pastor regular o secular. En el principio, los Franciscanos fueron especialmente prominentes. Bajo los Franciscanos y otras órdenes los nativos americanos convertidos "mezclaron lo antiguo con lo nuevo, sus supersticiones heredadas con el formalismo espléndido de la Iglesia Católica."

C. H. Haring, *El Imperio Español en América*, 173.

Los Factores generales que facilitaron la conversión de los nativos, fueron por supuesto, la conquista española misma. En segundo lugar fue el celo de las autoridades civiles en asuntos de fe. En tercer lugar, las actitudes del pueblo indígena. El antiguo punto de vista mundial religioso estaba ya predispuesto para la transición. Los indios ya sostenían la cruz con reverencia. Ellos practicaban una forma de bautismo, y una forma de confesión en su antigua religión, también practicaban cierta forma de comunión. Ya existía una jerarquía sacerdotal y días festivos que los españoles adaptaron.

Los indios estaban verdaderamente cansados con su antigua religión y tenían una preferencia genuina por la fe cristiana.

El carácter de los misioneros estaba compartido. Muchos como Las Casas eran amigos y campeones de los indios. Pero un gran número de sacerdotes y monjes eran una gravosos. Las órdenes vinieron a ser las principales poseedoras de las tierras. El decreto de 1717 colocaba un alto a la llegada de los monjes. La economía de poseer grandes porciones de tierra significaba que muchos líderes religiosos se consumían con los asuntos de las propiedades así como los del estado y la iglesia. Sin embargo, los monasterios proveían algunos servicios sociales en las áreas de cuidado médico y educación. Las estaciones misioneras eran "un estado intermedio entre el barbarismo primitivo y la civilización europea." Estas eran comunas pastorales donde las gentes eran entrenados en la doctrina religiosa, las artes y las letras, pero bajo el control total de los misioneros. "Los indios nunca fueron enseñados a ser mucho mas que incapaces, hijos dependientes."

Haring, El Imperio Español en América, 186.

La sociedad americana creció sobre distinciones raciales definidas. En lo mas alto estaban los inmigrantes españoles. Junto a estos, estaban los criollos, aquellos españoles nacidos en América. Le seguían los mestizos, de la mezcla de indios con sangre española. Seguían los indios. Bajo estos estaban los mulatos que eran la mezcla de indios y africanos, y finalmente estaban los africanos.

A lo último, España no podía suplir las necesidades de la colonia. Las minas disminuyeron su fertilidad. Pero los españoles continuaron enfatizando la riqueza mineral en lugar de la agricultura. De manera que los españoles desarrollaron una ruta de negocio lucrativa, la "Galeon Manila," que navegaba entre Mexico y las Islas Filipinas. Con sus articulos de origen chino, negociaban la plata mexicana. De manera que el comercio y el poder continuaron.

Refiérase al Recurso 7-2 en la Guía del Estudiante.

Dedique tiempo a revisar la información de esta lección

Permíta la participación.

¿Qué tan exitosos fueron los métodos por los cuales los Españoles y Portugueses convirtieron a los indios americanos?

¿En que formas tuvo éxito Bartolomé de Las Casas?

¿Hicieron los Españoles y Postugueses cualquier esfuerzo positivo por dar origen un clero indígena en sus varias colonias?

¿Cuál era la imagen del Cristianismo en las Américas?

Como denominación ¿qué hemos aprendido de la historia?

Grupos Pequeños: *La Misión*

(20 minutos)

Divida la clase en grupos de 3 estudiantes cada uno.

Si los estudiantes vieron la película La Misión, pídeles discutir que fue lo que aprendieron y cómo nosotros como iglesia podemos responder.

Si los estudiantes no vieron la película, pídeles discutir el Recurso 7-3 de la Guía del Estudiante.

Exposición/Discusión: Catolicismo Romano en Asia

(60 minutos)

Escriba las ideas in la pizarra y permita que los estudiantes lleguen a comprender la palabra.

Esta palabra debe ser el enfoque mayor para la experiencia de aprendizaje en esta lección.

Defina la Contextualización.

Los católicos romanos fueron los responsables directos de traer el cristianismo a o de reavivar el cristianismo dentro de varios países en Asia durante los siglos 16 y 17. Las órdenes religiosas cooperaron con los poderes coloniales para implantar el cristianismo dentro de estos países. Sin embargo, se levantaron controversias entre las órdenes religiosas sobre cuanto de la cultura indígena de las gentes podía ser retenida después de su conversión. En el mayor número de los casos, los Jesuitas permitían a las gentes retener muchas de sus prácticas antiguas, mientras que otras órdenes religiosas promovían una separación mas radical de su antigua forma de vida y prácticas culturales. Cuando el asunto fue traído a la atención de Roma, el papa se colocó al lado de las órdenes que eran estrictas en contra de los Jesuitas.

Francisco Xavier (1506-52) llegóa a India, las Indias Orientales y Japón. Hijo de una familia española/vasca aristócrata, Xavuer conoció a Ignacio de Ioyola en la

Universidad de París y tomó los votos junto con otros cinco estudiantes en 1534. Hizo votos no solamente de pobreza y castidad, sino también de evangelizar a los "paganos." Fue ordenado sacerdote en 1537. A invitación del rey de Portugal, en 1541 Xavier fue a las Indias Orientales.

En 1549 entró a Japón, donde estableció una iglesia que sufrió. Pero, a diferencia de los Jesuitas posteriores, Xavier nunca intentó entender las religiones asiáticas, y consentía el uso de la fuerza, si fuere necesario para lograr convertidos. En 1552 regresó a Goa con la intención de entrar a China, pero murió antes de lograrlo.

Su obra fue continuada por Alejandro Valignano (1539-1606), un Jesuita italiano, que vino a ser como un "director regional" para los Jesuitas en Asia. En gran parte, Valignano residió en Japón. Aprobó que los Jesuitas aprendieran las lenguas y filosofías asiáticas, y adaptar la misión a las culturas asiáticas. La estrategia jesuita era la conversión de China "desde la cúspide hasta abajo." Frecuentemente los Jesuitas trabajaban entre las clases altas o educadas mientras que otras órdenes trabajaban con el pueblo común.

China

Refiérase al Recurso 7-4 en la Guía del Estudiante.

El crecimiento de la Iglesia Católica Romana en China fue fuertemente influenciado por los Jesuitas, y, especialmente, por Matteo Ricci (1552-1610). Nacido en Italia, Ricci vino a ser un novicio Jesuita en 1571. En 1578 Ricci fue enviado bajo la corona Portuguesa a Asia. Por un corto tiempo, él trabajó en Goa, una ciudad en la costa de India. En 1583 Ricci principió seis años de trabajo en Zhaoqing en el Sureste de China. Esta fue la primera estación misionera cristiana que duraba en China, pero finalmente los misioneros fueron expulsados por mandarines hostiles.

Desde 1589 a 1595 Ricci se estableció en Shaozhou, donde principió a traducir los clásicos de China. Aquí también, Ricci adoptó el atuendo de literatos, la alta reverencia a eruditos confusianos. Finalmente, en 1601 el emperador permitió a Ricci establecerse en Pekín. Continuó estudiando los clásicos chinos y viviendo como un erudito. En 1603 Ricci publicó *El Verdadero Significado del Señor del Cielo*. Este era un intento por ganar a las clases educadas de las cortes del emperador al apelar a los clásicos chinos y usar el lenguaje común entre los filósofos chinos.

El trabajo erudito de los Jesuitas entre las clases mas altas y su conocimiento de y respeto por la filosofía

china impresionaba a muchos en las cortes del emperador. Los términos teológicos que los Jesuitas usaban eran totalmente chinos. "*Shang Ti*"—Supremo Señor, y "*T'ien*"—cielo, por instancia, fueron tomados de los antiguos clásicos.

Los Jesuitas honraron el confucianismo como una filosofía y le alinearon el cristianismo. El confucianismo proveía una forma de ordenar a la sociedad y enfatizaba las finas relaciones interpersonales basados sobre una sociedad jerárquica. Tal como lo veían los Jesuitas, el confucianismo era mas una serie de reglas de etiqueta para las prácticas y costumbres sociales que una religión. Como una filosofía, el confucianismo podía servir para la misma función en el cristianismo chino como el platonismo había servido en Europa— como una forma de "asistente" de la teología cristiana.

Como parte de este respeto por el sistema confucionista, los Jesuitas permitían ceremonias honrando a los ancestros. Ellos veían tales prácticas como ofrecer alimento a los ancestros, encender velas para ellos, mantener listas genealógicas y aún orar a los ancestros no como prácticas religiosas, sino como prácticas sociales. Los Jesuitas pronto vieron que la veneración de los ancestros estaba profundamente arraigada en la cultura china. Esto era la base para la "piedad filial," uno de los fundamentos de la cultura china. Se esperaba que los hijos honraran y veneraran a sus padres mientras estos vivieran, y venerarlos después de su muerte. Al aprobar el honrar a los ancestros, los Jesuitas procuraban no alterar el valor de la familia, pues esta era la base de la estructura social china.

Los Jesuitas continuaron ganándose el favor del gobierno chino al promover mejorar los alcances intelectuales, y especialmente los avances tecnológicos, y algunos de sus convertidos eran oficiales del gobierno. La corte del emperador veía la ventaja de mantener a los Jesuitas educados muy cerca de ellos. Adán Schall (1592-1666) fue un Jesuita alemán que impresionó a los chinos con su habilidad matemática. El trabajó para el Departamento de Economía en Pekín. Schall revisó el calendario chino. En los años 1630s Schall logró la conversión de quizás 200 personas de la corte del emperador. Schall mantuvo su influencia aún después de un cambio en las dinastías. Schall vino a ser el "Protector" de las misiones católica romanas en China.

Sin embargo, Schall y los católicos romanos llegaron a un punto de desacuerdo. El emperador se enteró de que el papa no estaba de acuerdo con la veneración de

los ancestros y estaba recomendando a las ordenes religiosas prohibir esta práctica entre los convertidos. El emperador vio esto como el intento de un poder extranjero por alterar los fundamentos de la sociedad china, y él no lo permitiría. Los Jesuitas fueron expulsados de la corte y los cristianos fueron perseguidos. En ciertas localidades los cristianos con el cambio de la dinastía de Ming a Ching. En 1664, después de un cambio de emperadores, Schall fue puesto en prisión y, en 1665, todas las iglesias fueron cerradas. Para ese tiempo habían alrededor de 200,000 cristianos en China.

Mientras tanto, el primer chino, Lo Wen-tsao, llamado "Gregory Lopez" (1611-91) fue ordenado sacerdote. El era un franciscano convertido que había sido enviado a las Filipinas para estudiar para el sacerdocio bajo la orden Dominicana. Lo fue ordenado en 1656, el primer sacerdote indígena.

El llegó a ser vivario apostólico para China del Norte en 1674 y fue consagrado obispo en 1685. El fue el único obispo católico romano chino hasta el siglo 20. El cristianismo ganó reputación bajo el Emperador K'angshi, quien escribió, en 1692:

Los europeos son muy quietos; no incitan disturbios en las provincias, no dañan a nadie, no cometen crímenes, y su doctrina no tiene nada en común con esas falsas sectas en el imperio, tampoco tiene la tendencia a incitar la sedición.

El continuó escribiendo:

Por lo tanto decidimos que todos los templos dedicados al Señor de los Cielos, en cualquier lugar que se encuentren, deben ser preservados, y que sea permitido a todos aquellos que deseen adorar a este Dios entrar a esos templos, ofrecerle incienso, y celebrar las ceremonias practicadas de acuerdo a las antiguas costumbres por los cristianos. Por lo tanto, nadie debe ofrecerles oposición.

Stephen Neill, Una Historia de las Misiones Cristianas. Harmondsworth, England: Penguin Books, 1964, 188-90.

El cristianismo principió a declinar en China—en parte debido a que España y Portugal declinaron como poderes principales en la región. Otro factor era la prolongada discusión entre los católicos romanos acerca de las costumbres chinas, los "ritos de controversia"—¿Podrían los cristianos compartir las ceremonias tradicionales?

Las opiniones de Ricci y de los Jesuitas eran de tolerancia. Pero los franciscanos y dominicanos—quienes trabajaban con las masas—se oponían a esta tolerancia y llevaron el asunto al papa. El papa Clemente XI publicó un decreto que los cristianos no

debían ofrecer sacrificio a los ancestros, pero se les permitía portar objetos con los nombres de los ancestros. El papa decretó que T'ien Chu, "Señor de los Cielos"—un término inventado—debía ser usado para Dios.

- El occidente llama *Deus* [Dios] el creador de los cielos, la tierra, y todas las cosas en el universo. Siendo que que la palabra *Deus* no suena bien en el lenguaje chino, los occidentales en China y los chinos convertidos al catolicismo han usado el término "Señor de los Cielos" por muchos años. Desde ahora en adelante términos tales como "Cielo" y "Shangti" no debían ser usados: *Deus* debía ser usado como el Señor de los cielos, la tierra y todas las cosas en el universo. El signo que lleva la inscripción de las palabras chinas "Reverencia por el Cielo" no debía permitirse ser colgados dentro de una iglesia católica romana y debía ser removido si ya estaba allí.
- La adoración de la primavera y el otoño de Confucio, junto a la adoración a los ancestros, no es permitido entre los católicos convertidos. No es permitido aún que los convertidos estén presentes en el ritual como espectadores, porque ser un espectador es tan pagano como participar en el ritual activamente.
- A los oficiales chinos y candidatos electos convertidos al catolicismo romano no les es permitido adorar en los templos confucianos los días primero y quince de cada mes. La misma prohibición es aplicable a todos los católicos chinos quienes, como oficiales, han arribado recientemente a su posición o a quienes, como estudiantes, han pasado recientemente los exámenes metropolitano, provincial o prefectural.
- A ningún católico chino le es permitido adorar a sus ancestros en sus templos familiares.
- Ya sea en la casa, en el cementerio, o durante el tiempo de un funeral, a ningún católico chino le es permitido practicar el ritual de adoración al ancestro. No le es permitido hacer esto aún si estuviera acompañado de no cristianos. Esta ceremonia es pagana sin importar las circunstancias.
- A pesar de las decisiones antes mencionadas, he hecho claro que otras costumbres y tradiciones chinas no pueden ser interpretadas como paganas en naturaleza y deben ser permitidas de continuar

Transición China, 1517-1911,
*trans. Dan J. Li. New York: Van
Nostrand Reinhold Company, 1969,*
2224.

¿Existe Dios? 588 y siguientes.

Transición China, 1517-1911, 22.

*Refiérase al Recurso 7-5 en la Guía
del Estudiantes.*

entre los chinos convertidos. La forma en que los chinos conducían sus hogares o gobernaban su país no debía ser interferida. En cuanto a las costumbres que exactamente debían o no debían continuar permitiéndose, el legado papal en China tomaría las decisiones necesarias. En la ausencia del legado papal, la responsabilidad de tomar tales decisiones debía descansar en el encargado de la misión china y el obispo de china. En breve, costumbres y tradiciones que no eran contradictorias al catolicismo romano serían permitidas, mientras que aquellas que claramente eran contradictorias no serían toleradas bajo ninguna circunstancia.

De acuerdo al teólogo Hans Kung, el decreto de 1704 era "una absoluta catástrofe para el cristianismo en China." Los chinos no estaban contentos con el decreto de Clemente y prohibieron las misiones cristianas en China.

Al leer esta proclamación, he llegado a la conclusión que los occidentales son verdaderamente mezquinos. Es imposible razonar con ellos porque no entienden grandes asuntos como los entendemos nosotros en China. No hay un solo occidental versado en las obras chinas, y sus comentarios frecuentemente son faltos de crédito y ridículos. A juzgar por esta proclamación, su religión no es diferente de otra pequeña, intolerable secta del budismo o taoísmo. Nunca he visto un documento que contenga tantas cosas que no tienen sentido. Desde hoy en adelante, no le será permitido a los occidentales predicar en China, para evitar futuros problemas.

Cuando los protestantes arribaron, emplearon el término "Shang-Tu," de manera que parecían a los chinos un Dios y una religión diferentes.

India

La presencia cristiana en India fue ligada al colonialismo portugués. Los portugueses establecieron solamente un control limitado sobre algunas secciones de India. Goa era su estación principal. No hubieron largas conquistas. Los indúes fueron convertidos a través de muchos medios. Algunos simplemente, fueron comprados. El Hinduísmo no era legal en áreas controladas por los portugueses. Llegar a ser cristiano significaba convertirse en "portugués." Los convertidos eran forzados a cambiarse el nombre. Se vestían como portugueses. Los portugueses establecieron un seminario en Goa en 1542. Algunos sacerdotes indúes

fueron ordenados en 1560. Después de 1592, sin embargo, la ordenación fue limitada a los Brahmanes—la clase o casta más alta de los indúes. Los indúes también vinieron a ser miembros de las ordenes religiosas.

Los portugueses entraron en contacto con los antiguos cristianos Mar Toma. Los franciscanos persuadieron a algunos a aceptar los ritos latinos y a unirse a la Iglesia Católica Romana, pero una relación volátil se mantenía entre las dos ramas de la cristiandad.

Como en China, los Jesuitas en India apoyaban tal énfasis sobre las altas castas. Inicialmente, los misioneros católicos romanos en India habían forzado a cualquier prospecto a convertirse y entender el idioma y costumbres de los portugueses. Los convertidos tenían que cambiar sus nombres a otros que sonaran un tanto portugués.

Roberto De Nobili (1577-1656), un Jesuita italiano que entró a India en 1605, cambió este patrón. Trabajando en Malabar, De Nobili se empapó e implementó la filosofía de Matteo Ricci. Debe haber una distinción, dijo De Nobili, entre ser cristiano y ser un portugués. De Nobili mismo vivía como un brahmán y como un hombre santo: un asceta, vegetariano “guru,” o “rajah romano.”

De Nobili dominaba el sánscrit. El permitía que los convertidos continuaran viviendo como brahmanes, usando el atuendo que los distinguía como miembros de esa casta. De Nobili aceptó el sistema de castas. El prohibía a las bajas castas de los no-brahmanes a adorar en las mismas iglesias con los brahmanes. Su sistema fue conocido como los “ritos malabares.” Para el año 1700 habían alrededor de 100,000 indúes convertidos a través del ministerio y métodos de los Jesuitas. Pero, como en China, otras órdenes misioneras, muchas de ellas trabajando con las mas bajas castas, acusaron a De Nobili y a los Jesuitas de comprometerse con el mundo.

El decreto papal del año 1704 en contra de los métodos jesuitas incluía el rechazo de los ritos malabares. Prohibía a los brahmanes a vestirse distintivamente, y prohibía la lectura de libros “paganos” y la participación en ciertas fiestas.

Aunque en forma suave en 1744 se permitía la distinción entre las castas, la decisión del papa se redujo con dificultad entre los indúes. Posteriormente hubo una declinación cuando los Jesuitas fueron expulsados de todas las áreas portuguesas en 1759.

En 1773 el papa disolvió la Sociedad de Jesús. Esta permaneció sin funcionar hasta 1814.

Pronto vino a ser obvio al papa que se necesitaba más control directo. Portugal tenía recursos limitados para cumplir con sus obligaciones religiosas. Pero había fricción entre Portugal y Roma sobre jurisdicción. Portugal reclamaba que el “*padroado*”—acuerdo de patrocinio—les había dado la autoridad sobre toda el área—una- mitad del mundo. El papa arguía que Roma había dado autoridad solamente sobre territorios que estaban ya en control de los portugueses. El cristianismo declinó en India con la decadencia de Portugal. Los poderes que remplazaron a Portugal, los holandeses y los ingleses, fueron protestantes, pero no estaban interesados en las misiones.

Mientras tanto, Roma encontró formas de evitar el reclamo de los portugueses por poseer influencia exclusiva sobre la iglesia. Roma envió a India misioneros que no eran portugueses, especialmente italianos. Más importante aún, el papa asignó un vicario apostólico, quien era responsable directo ante el papa, como su emisario en India. Después del año 1830 la influencia portuguesa en India virtualmente había desaparecido.

Permita la participación.

¿Cuáles fueron las estrategias positivas para evangelizar China e India durante los siglos 16 y 17?

¿Podrían algunas de ellas ser efectivas en su área o región hoy día?

¿Cómo afecta la estructura social o política de un país la estrategia para evangelizar?

¿Cuáles son las costumbres, manera de vestir, conductas sociales, forma de hablar o asuntos morales, en su área que no deberían afectar el aspecto religioso? ¿Cuáles deberían señalarse en nombre del cristianismo?

Japón

Los factores sociales y políticos fueron cruciales en la aceptación del cristianismo en Japón. En 1543 los portugueses llegaron a Japón, iniciando alrededor de cien años de apertura al occidente. Japón mismo estaba en un proceso de unificación y edificación como nación. Oda Nobunga, quien gobernó de 1568 a 1582, fue anti-budista. Los señores feudales—*daimyo*—estaban ansiosos por el comercio. En general, los japoneses poseían un estilo de cultura adaptable.

Refiérase al Recurso 7-6 en la Guía del Estudiante.

Los primeros misioneros aterrizaron en Japón en 1542. Entre los compañeros de Francisco Xavier estaba un japonés, Hachiro, que había sido convertido en Malacca. Bajo Valignano, los Jesuitas continuaron evangelizando el país. Una delegación de Jesuitas se reunió con Nobunga mismo en 1581, y vieron la necesidad de un clero y obispado japonés, el entrenamiento de trabajadores japoneses, y el financiamiento de la iglesia con el trabajo del campo. Los monjes budistas se oponían a la obra cristiana porque los cristianos descubrían los pecados de los monjes budistas.

Siguiendo las prácticas jesuitas en China, al principio los misioneros en Japón se vestían de seda en lugar de algodón, toda vez que la seda era lo que los ricos e influyentes vestían en Japón. De nuevo, usando las practicas de China, los Jesuitas usaron los términos budistas: *Dainichi*, el Gran Dios Sol en el budismo, era Dios. *Jodo*, "pre tierra" en budismo, era la traducción usada para el cielo. *Buppo*, la ley de Buda, era identificada como la ley de Dios. *So*, un sacerdote budista era la misma palabra que se usaba para los monjes y sacerdotes cristianos. Mas tarde, sin embargo, bajo presión, los católicos romanos principiaron usando *Deusu*, una transliteración de *Deus*, la palabra latina para Dios—y relacionada con *Theos*, la palabra griega para Dios, como el nombre preferido para Dios.

La fuerza misionera, comparada con otros países, permaneció pequeñal. Pero la iglesia creció, especialmente en Nagasaki, una ciudad abierta al comercio portugués, donde un *daimyo* fue bautizado en 1563. Se inició un seminario en 1580 en el sitio de un antiguo monasterio budista. Los estudiantes en este seminario comparaban los textos budistas con los cristianos. Entre los convertidos, en 1580, estaba Paulo Yohoken, quien entró a la orden jesuita cuando tenía 80 años de edad. Yohoken era un maestro de las religiones japonesas y ayudó a escribir un catecismo en japonés. Para el año 1582 cerca de 150,000 personas, representando alrededor del uno por ciento de la población de Japón, eran cristianos. La mayoría de los cristianos japoneses eran pobres. Se hicieron cristianos por su consuelo, ayuda material, cuidado médico, y oportunidades de educación. El cristianismo ofrecía un sentir de bienestar y una oportunidad para asociarse con extranjeros. A algunos cristianos se les daba oficios políticos bajo el Emperador Hideyoshi (gobernó 1590-98). Para el año 1592, habóan aproximadamente 300,000 cristianos en Japón.

La persecución era imprevisible. Un edicto en 1587 estipulaba que los dioses nacionales no debían ser denunciados y que los misioneros debían salir. Pero esto no fue estrictamente puesto en práctica por una década. Hideyoshi tenía temor de que una alianza de *daimyos* y extranjeros suplantarán su poder. En 1592 Hideyoshi libró una campaña en contra de Korea. Este ataque fue dirigido por el almirante Konishi Yukinaga, un cristiano, quien, en contra de los deseos de Hideyoshi, intentaba una paz negociada con los Koreanos. Muchos soldados cristianos entre las fuerzas representaban a los primeros contactos cristianos de Korea. La tensión creció en los años siguientes del gobierno de Hideyoshi, y bajo su sucesor.

En 1600 el papa abrió Japón a todas las órdenes religiosas. Los franciscanos y dominicanos—la mayoría de los cuales eran españoles—vinieron. Esto produjo celos y rivalidad con los portugueses Jesuitas. A diferencia de los Jesuitas, los franciscanos y dominicanos no intentaron encontrar puntos de contacto con el Shintoísmo y la inteligencia japonesa. La primera ordenación, de tres sacerdotes japoneses se dió en 1601. El clero japonés fue entrenado en un seminario en Manila bajo dominicanos españoles.

Una nueva ola de persecución principió bajo Tokugawa Iyeyasu (gobernó 1603-16). Este tenía temor de las intenciones de los españoles en Japón y, de alguna manera, buscó formas para fortalecer el Shintoísmo Shintoism junto con sus enseñanzas confucionistas y budistas. Los japoneses acusaron a los misioneros de complicidad en el comercio de esclavos. Ellos desconfiaban de todo comercio con los españoles y los portugueses. Tenían temor de que los misioneros viniesen disfrazados como comerciantes.

En el año 1637 los cristianos en Kyushu se rebelaron por estar siendo tratados represivamente. La rebelión, llamada la Rebelión del Shimabara, fue doblegada. Más aún, Japón cortó toda atadura con el Occidente. Pero algunas de las formas de cristianismo persistieron en las colinas de las islas Kyushu y Goto. Ellos administraban bautismos, recitaban los Diez Mandamientos, y transmitían oraciones y objetos de adoración de una generación a otra. Estos "cristianos escondidos" fueron descubiertos en el siglo 19 cuando Japón una vez más se abrió al Occidente.

Las Filipinas

Refiérase al Recurso 7-7 en la Guía del estudiante.

La cristianización de las Filipinas vino acompañada de su "hispanización"—el proceso de llegar a ser "como

España." Las metas de los españoles en las Filipinas eran asegurar el comercio de especias—apartados de los Portugueses, establecer contactos directos con Japón y China—tanto para el comercio como para el evangelismo, y cristianizar a sus habitantes. A diferencia de Japón y China, las Filipinas no eran capaces de resistir victoriosamente a la agresión.

Como había sucedido en las Américas, los españoles usaron el sistema de *encomienda* para controlar y cristianizar a los habitantes de las Filipinas. La cristianización se cumplió por su urbanización—al establecer a las gentes en pueblos. Sin embargo, los españoles habían aprendido de sus negocios en las Américas, misma que había sucedido una generación anterior. Los filipinos "sobrevivieron al 'shock' de la conquista con menor daño material y psicológico que las razas nativas de las Américas.

La Hispanización de las Filipinas: Los Objetivos de los Españoles y las Respuestas de los Filipinos, 1565-1700. *Madison: U. of Wisconsin Press, 1959, 26, 134.*

Aunque parcialmente hispanizados, ellos nunca perdieron ese estrato malaisio que permanece hasta hoy día como el fundamento de su cultura," escribe el historiador Juan L. Phelan, y supervivieron con una "relativa carencia de desmoralización." Las Filipinas, en comparación con otros países de Asia, fue menos dominada por los Jesuitas.

La Hispanización de las Filipinas, 134.

Los Dominicanos españoles enfatizaron la moderación y, desde una base teológica tomística, enfatizaron la ley natural y los derechos naturales. La hispanización fue mas indirecta, y mas tolerable. A diferencia de Mexico, por instancia, Las Filipinas no vino a ser una nación "mestiza." En lugar de destruir la organización social y política de las gentes, misma que estaba dividida en caciques, nobles, libres y siervos, los españoles usaron estas distinciones sociales como una ventaja.

Los derechos de los Filipinos fueron defendidos por Domingo de Salazar (1512-94), un dominicano quien siguió el patrón de intereses de Bartolomé de Las Casas. Aún cuando el Rey Felipe II de España había decidido en 1570 la adquisición de Las Filipinas, Salazar enfatizó que el único derecho de España en las Filipinas era el de evangelizar, no de conquistar. La autoridad política que España estaba estableciendo, él decía, era solamente facilitar la cristianización de las gentes. Salazar regresó a España en 1590 para defender su caso pero no tuvo éxito.

A diferencia de las Américas, donde las órdenes enseñaron español a las gentes, los frailes en las Filipinas aprendieron y tradujeron dramas religiosos y otra literatura religiosa a los dialectos locales.

Solamente un número reducido de hijos de los jefes aprendieron español. Los españoles vieron esto como un medio de control social. Los abusos, resultado en parte del hecho de estar aislados, incluía la violación al voto de celibato e involucrarse en los negocios. Los sacerdotes cobraban cuotas por ofrecer los sacramentos y adquirirían grandes porciones de tierra.

El nivel de comprensión de la fe dependía en cuánto contacto había entre las gentes y los misioneros. Hubo un grupo reducido de misioneros que enseñaban adecuadamente la fe a las masas. El clero español encontró una respuesta entusiasta al esplendor del catolicismo. Las gentes desarrollaron un profundo catolicismo del pueblo. Pero en este catolicismo del pueblo persistió la idolatría, la magia y la superstición—mismo que había sido mitigado por el clero nativo. Pero las órdenes se abstuvieron de entrenar al clero indígena.

Phelan, La Hispanización de las Filipinas, ed. Gerald Anderson. Ithaca, NY: Cornell U. Press, 1969, 65-104.

La Hispanización de las Filipinas, 14.

Los españoles pronto se dieron cuenta que Las Filipinas no iban a ser tan productivas en términos de finanzas como sus colonias en las Américas. “El compromiso religioso y misionero mantuvo al estado español en Las Filipinas económicamente no productivas,” escribe Phelan. Las guerras comerciales con los holandeses y los británicos después del año 1609 debilitaron los recursos de los españoles, pero fortalecieron su compromiso de proteger las islas en contra del protestantismo.

Refiérase al Recurso 7-8 en la Guía del Estudiante.

Vietnam

Refiérase al Recurso 7-9 en la Guía del Estudiante.

Alexandre De Rhodes (1593-1660), un jesuit francés, plantó una iglesia en Vietnam. El entró a la orden jesuita en 1612 y en 1623 fue a Macao. El entró a Vietnam (Cochinchina) en 1624, pero salió en un corto tiempo, y regresó en 1627, permaneciendo, esta vez cerca de tres años. Desde 1630 hasta 1640 enseñó en el colegio jesuita en Macao, e hizo viajes ocasionales de regreso a Vietnam. Dominó el idioma vietnamí y se vistió y vivió como un vietnamí. El elaboró un sistema de escritura para el idioma vietnamí, escribió un libro de gramática y publicó un diccionario francés-vietnamí.

Siguiendo la estrategia de los Jesuitas, usó conceptos del idioma para expresar el evangelio y no recomendó la destrucción de las imágenes de los ancestros. Pero no toleró la poligamia. Aunque no tan erudito como Ricci, Rhodes comparó y contrastó las doctrinas cristianas con las creencias budistas. El tuvo la

facilidad para lograr la conversión de algunos monjes budistas, quienes vinieron a ser evangelistas efectivos.

Korea

Aparentemente los primeros cristianos en Korea vinieron con la invasión de los japoneses bajo Hideyoshi. Las obras de Ricci circulando en la corte china fueron traídas a Korea alrededor del año 1631. Durante los años 1770s, notables eruditos coreanos principiaron a tomar un renovado interés en las obras de Ricci.

En 1784, Yi Sung-hun, un miembro de la delegación coreana en Pekín, se convirtió. El evangelizó a otros a su regreso a Korea. Muy pronto, en 1785, el cristianismo fue oficialmente atacado y perseguido. Los cristianos se mantenían "escondidos." En secreto, los cristianos coreanos organizaron su propia jerarquía y asignaban a sus propios clérigos. En 1789, sin embargo, el obispo de Pekín dijo a los coreanos que procedieran solamente con los bautismos.

Los cristianos Koreanos no permitían la adoración de los ancestros. La persecución estaba relacionada con el rechazo de los cristianos a ofrecer sacrificios a los ancestros. El primer mártir coreano, Kim Pum Wu, fue torturado por quemar las tablas ancestrales. Un sacersote chino, Chu Moon Mo, permaneció en Korea como un misionero desde 1794 hasta 1801. Fue decapitado por su obra.

Sin embargo, para el año 1800, había alrededor de 10,000 Cristianos. Los cristianos en Korea continuaron sin contacto con el resto de la iglesia. Ellos sobrevivieron a períodos de persecución en 1815, 1819, y 1827. Los cristianos coreanos esperaban la intervención extranjera. En 1836 la Sociedad Francesa para las Misiones Extranjeras entró a Korea. Para el año 1863, había alrededor de 20,000 cristianos, pero aún no había ninguna traducción de las Escrituras u otras doctrinas en el idioma Koreano.

Permita la participación.

Haga una comparación entre los esfuerzos de contextualizar el evangelio en esos países.

¿Cuáles son los métodos que fueron empleados que podrían considerarse extremos?

¿Dónde y bajo que circunstancias el cristianismo creció mas fuertemente?

¿Qué hemos aprendido que ha ayudado a nuestra obra hoy día en esos países?

Conclusión de la lección

(10 minutos)

Repaso

Pida a varios estudiantes su participación.

¿Qué es lo que se llevará usted de esta lección y que le ayudará en su ministerio?

Asignación

Dirija a los estudiantes a las asignaciones en la Guía del estudiante.

Escoja una de las parábolas de Jesús y contextualícela para un grupo de personas en su comunidad que necesita escuchar el mensaje de Jesús.

En preparación para la próxima lección, lea tópicos que incluyan :

- El Siglo de las Luces, ciencia, y religión
- Pietismo

Las lecturas sugeridas del libro de Shelley incluyen los capítulos 32 y 33. Prepare 3-4 preguntas o ideas que surgieron durante su lectura.

Lea el Recurso 7-10.

Escriba en su libro de notas personales (diario) Lea la oración y poema de San Francisco Xavier. Reflexione en lo que estos le dicen a usted.

Adelanto

El cierre de la próxima lección incluye un servicio de lavado de pies para el cual se le pide se prepare usted con anticipación.

Unidad 2: Cristianismo en la Era Moderna—1650-1900

Lección 8

La Era de las Luces y el Pietismo

Bosquejo de la lección

Horario

Hora	Asignación o tópico	Actividades de aprendizaje	Materiales necesarios
0:00	Introducción	Orientación	Guía del estudiante
0:10	La Era de las Luces, la ciencia y la religión	Exposición/Discusión	Recursos 8-1—8-8
1:00	La Influencia de la razón y la fe	Grupos pequeños	Recurso 8-9
1:20	Pietismo	Exposición/Discusión	Recurso 8-10
1:45	Conclusión de la lección	Repaso, Tareas	Guía del Estudiante; recipiente para agua y toallas

Lecturas sugeridas para el maestro

Cragg, Gerald. *The Church and the Age of Reason*. Middlesex, England: Penguin, 1981.

Erb, Peter C., ed. *The Pietists: Selected Writings*. New York: Paulist, 1983.

Gay, Peter. *The Enlightenment: An Interpretation*. 2 vols. New York: W. W. Norton, 1966 and 1969.

Kung, Hans. *Does God Exist? An Answer for Today*. Trans. Edward Quinn. New York: Random House, 1981.

Pascal, Blaise. *Pensees*. Trans. A. J. Krailsheimer. Harmondsworth, England: Penguin, 1966.

Stoeffler, F. Ernest. *Continental Protestantism and Early American Christianity*. Grand Rapids: Eerdmans, 1976.

Recursos en la Internet

<http://www.newadvent.org/cathen/06035a.htm>
<http://www.utm.edu/research/iep/d/descarte.htm>
<http://www.utm.edu/research/iep/l/locke.htm>
<http://www.libraries.psu.edu/tas/locke/>
<http://www.utm.edu/research/iep/d/deismeng.htm>
<http://www.newadvent.org/cathen/04679b.htm>
<http://www.fordham.edu/halsall/mod/modsbook15.html>
<http://www.utm.edu/research/iep/r/rousseau.htm>
<http://www.ccel.org/p/pascal/pensees/pensees.htm>
<http://www.ccel.org/f/fenelon/progress/htm/iii.xxiv.htm>
<http://mb-soft.com/believe/txc/pietism.htm>

Introducción de la lección

(10 minutos)

Responsabilidad de asignaciones

Pida a 2-3 estudiantes leer sus parábolas.

Devuelva y colecte las tareas.

Orientación

Esta lección explorará cómo el cristianismo en Europa, durante los siglos 17 y 18, fue afectado por varios movimientos filosóficos que se enfocaban en la razón y la ciencia como un camino a la verdad.

Esta lección también explorará el pietismo como un movimiento religioso dentro del luteranismo y calvinismo continental que enfatizaba la experiencia religiosa. Además, presentará un bosquejo de las reacciones del movimiento en contra del dogma teológico estéril que estas tradiciones durante el siglo 17. Al igual que los puritanos, los pietistas no intentaban separarse de sus iglesias, sino experimentar una renovación dentro de ellas.

Objetivos de aprendizaje

Instruya a los estudiantes a localizar los objetivos de aprendizaje en la Guía del estudiante.

La reiteración de los objetivos de aprendizaje sirve como organizador avanzado de la lección y alerta a los estudiantes sobre información y conceptos claves.

Al finalizar esta lección los estudiantes podrán:

- Definir “la Era de las Luces” y describir las dinámicas intelectuales principales de este período de la historia en Europa.
- Discutir las expresiones contemporáneas del secularismo y cómo la iglesia las señalaba.
- Identificar a Rene Descartes, Blaise Pascal
- Definir el Pietismo y discutir dónde, cómo, y por quién fue originado el pietismo.
- Listar algunas de las principales características del pietismo.
- Discutir como el pietismo fue un correctivo tanto al escolasticismo protestante como a los desafíos presentados por la Era de las Luces.
- Describir las formas en que el pietismo influyó sobre la herencia wesleyana.
- Entender el amplio sentido en el protestantismo europeo acerca de la universalidad del evangelio y discutir los impulsos teológicos y evangélicos que respaldan el movimiento misionero moderno.
- identificar: A Felipe Spener y Nicholai Zinzendorf

Desarrollo de la lección

Exposición/Discusión: La Era de las Luces, la Ciencia y la Religión

(50 minutos)

Con la Reforma y el Renacimiento vino una nueva confianza en las habilidades humanas para descubrir la verdad aparte de la tradición. Hombres y mujeres procuraban entender mejor el mundo en el que vivían, y creían que lo podían lograr solamente por la razón, en lugar de depender de la revelación o la autoridad de la iglesia. Aún las preguntas básicas y cruciales acerca del cosmos eran puestas bajo escrutinio. Algunos filósofos creyeron que no era necesario aún postular que había un Dios para explicar el cosmos—éste pudo haberse originado por causas naturales. Podía ser gobernado por puras leyes físicas que los seres humanos podían conocer y explorar. Esto rompía la “singularidad” de la revelación de Dios en Cristo.

Refiérase al Recurso 8-1 en la Guía del Estudiante.

Uno de los filósofos que presionaba los límites de la razón sola fue Rene Descartes (1596-1650), un matemático francés. El veía en las matemáticas un nivel de certeza que las otras ramas de la investigación humana no proveían. Las matemáticas proveyeron para Descartes un método exacto, un plano más alto de la verdad, un conocimiento basado en el concepto solo, una forma de pensar metodológicamente, que procedía lógicamente de lo conocido a lo desconocido y de lo simple a lo complejo. Descartes encontró una analogía entre el orden de las matemáticas y el orden de la naturaleza, que obedecía a las leyes naturales. El nivel de certeza provista por las matemáticas producía individuos seguros de si mismos.

Basada en tal metodología, estaba la certeza fundamental de la razón. En un sentido, los seres humanos podían dudar de todas las cosas. Sin embargo en cierto punto no podía haber duda. “Yo” que dudo; por lo tanto—Descartes famosamente escribió: “Yo pienso; (por lo tanto) Yo soy.” La mente humana consiste en pensamiento.

¿Cómo el ser viene a Dios—o aún viene a tener conocimiento que hay un Dios? Para Descartes, había dos formas:

- Casualmente: Dios mismo debió haber dado las ideas.
- Ontológicamente: de la idea de la existencia. Puesto que Dios es fidedigno, si hay una idea, debe haber una realidad material correspondiente.

Pero ¿Podría la razón llegar a ser una base para la fe? Descartes entendió que un sintonizado momento en la historia del pensamiento había llegado. Ahora el centro estaba sobre la criteria humana. Pero “la fe” descansaba sobre las excepciones en lugar de la evidencia. Había dos poderes cognoscitivos, la razón y la fe, y dos esferas del conocimiento, ideas distintivas y la revelación. La filosofía, concluyó descartes, puede permanecer independiente de la teología. No había doble verdad, sino una máxima armonía. A diferencia de Agustín, Descartes creía que la filosofía permanecía autónoma. Descartes, y el racionalismo en general, era más casi tomista al separar la razón de la fe como dos medios hacia el mismo fin, esto es la verdad. Aún la fe demandaba un método teológico racional.

Refiérase al Recurso 8-2 en la Guía del Estudiante.

El racionalismo destruyó la unidad del conocimiento. Había una separación de la realidad. Había dos substancias: *res extensa*—existencia, y *res cogitans*—el pensamiento. Aunque, el racionalismo desmaterializó el alma y separó el sujeto del objeto. Permitted un abismo—un dualismo—a existir entre el comprenderse a si mismo y el comprender el mundo. Al mismo tiempo, asumía que la comprensión empírica del mundo correspondía a su realidad—que las cosas tal como son pueden ser realmente conocidas.

Daba por entendido que el universo mismo fue ordenado lógicamente y podía ser conocido lógicamente. Aquellos que abrazaban la Era de las Luces confiaban en las habilidades y capacidades del ser humano, pero solamente las cosas que ellos podían investigar empíricamente eran dignas de la investigación— y eso dejaba afuera a la religión, dado que la religión tenía que ver con cosas no vistas mas allá de la investigación empírica.

Juan Locke (1623-1704) llegó a ser el principal racionalista inglés. Nacido de padres puritanos, Locke procuró basar la religión en la razón sola. Se unió al Lord Shaftesbury y fue con estel al exilio en Holanda durante el tiempo de los últimos monarcas Estuardos de tendencia católica romana. El contacto de Locke con los arminianos mientras estaban en Holanda fue un

factor que lo llevó a luchar por la tolerancia religiosa— misma que, sin embargo, no la extendió a los católicos romanos.

Vino a ser mas importante lo que una persona hacía que lo que una persona creía. La moralidad, para Locke era mas importante que la teología. La moralidad cristiana, aún con su preferencia por “reconocimientos atrasados”, Locke creía que producía tanto felicidad como estabilidad social.

El punto en el que la filosofía y la teología se encontraban era en el hecho de la existencia de Dios. Cualquier “criatura racional” creería que Dios existe sobre la base de la naturaleza sola. Todas las demás creencias cristianas no estaban basadas en la razón, escribió Locke, sino en la revelación, misma que era una razón natural “engrandecida” por Dios mediante la comunicación directa.

Su filosofía se identificaba bien con las amplias y tolerantes actitudes latitudinarias del anglicanismo. Para Locke, las únicas creencias “necesarias y suficientes” para la salvación eran que Jesús es el Mesías y que El es el Hijo de Dios. Si la iglesia había mantenido el evangelio así de simple, las guerras religiosas no habrían sido necesarias, creía Locke.

Paul Johnson, Una Historia del Cristianismo. New York: Atheneum, 1976, 334-40.

Los siglos 16 y 17 habían sido en verdad centurias de guerra y rebelión en contra de las normas establecidas de la iglesia y la sociedad. La religión había causado muchas guerras. Los inicios del siglo 18, en contraste, vino ser de relativa paz y toleración. Sobre la base de los filósofos tales como Descartes y Locke, los teólogos y filósofos del siglo 18 enfatizaron la bondad y lo razonable de la humanidad.

El racionalismo enfatizaba las leyes naturales que se creían gobernaban el universo. Estas leyes naturales, en lugar de revelación, justificaban los amplios derechos y libertades a todos los seres humanos. La ley natural también implicaba que los seres humanos no necesitaban una guía divina o iluminación para tomar decisiones políticas. La ley natural, en la Era de las Luces, era suficiente para proveer una moralidad común. Tales ideas dieron origen a la democracia.

Refiérase al Recurso 8-3 en la Guía del Estudiante.

Los teólogos católicos romanos, mientras tanto, fueron menos acertados en cuanto a la razón. Blaise Pascal (1623-62) fue un matemático y filósofo francés pesimista, en contra de la Era de las Luces. Pascal aceptaba el dualismo de la fe y la razón pero desafiaba la confianza en la objetividad de la razón. Para él, la

mente humana fue hecha de lo intuitivo y lo ilógico. La razón era limitada. En 1654 pasó por una experiencia de conversión en la cual el vino a concluir que el “Dios” así llamado, por filósofos y eruditos no era el “Dios de Abraham, Dios de Isaac y Dios de Jacob.”

François Fénelon (1651-1715), un sacerdote francés y Arzobispo de Cambrai, escribió *Perfección Cristiana*, misma que contenía consejos para el cristiano en forma de cartas espirituales. La pureza, decía Fénelon, es “amor desinteresado,” mismo que no es carnal y viene por medio de la contemplación. Fluye dentro de alguien que es amado. El también enseñaba la posibilidad de un amor puro, un estado en el cual reinan las virtudes. Fénelon defendía el “quietismo” de Madame Guyon (1648-1717), quien sugería que en la contemplación de todas las ideas, aún los atributos de Dios y los misterios de Cristo, debían ser quitados de la mente. Madame Guyon fue arrestado, condenado y puesto en prisión como un hereje. La iglesia también suprimió los escritos de Fénelon.

R. Newton Flew, La Idea de Perfección en la Teología Cristiana: Un Estudio Histórico del Ideal Cristiano Para la Vida Presente. Reprint, New York: Humanities Press, 1968, 265-74; Paul Bassett, Enseñanza de Santidad: Tiempos del Nuevo Testamento para Wesley. Kansas City: Beacon Hill Press of Kansas City, 1997, 327-36.

Refiérase al Recurso 8-4 en la Guía del Estudiante.

El racionalismo dio origen al deísmo. Los deístas creían sobre la base de la ley natural que había un Dios. Pero el Dios que ellos concebían no era el mismo que intervenía en la historia o en los asuntos humanos. En lugar de ello, Dios era el Arquitecto del universo—uno lo planeó pero que se mantenía apartado del mismo. Los deístas se consideraban a si mismos cristianos pero no concebían a Dios como un ser “personal.”

Sin embargo, Dios había creado el “el mejor de todos los mundos posibles,” afirmaban generalmente los deístas. No había razón para cuestionar lo que Dios había creado. Al igual que otros racionalistas, los deístas se enfocaban a destruir las “supersticiones” de la religión, bajo las cuales incluían los milagros, y a desarrollar la religión sobre bases puramente racionales. Dios podía ser conocido por medio de la naturaleza, esto quiere decir—como lo dijo el filósofo inglés John Locke, por las “sensaciones” humanas o la experiencia con el mundo.

El énfasis del siglo 18 sobre la experiencia y la moralidad se vertió sobre los avivamientos religiosos del pietismo y wesleyanismo. Otra reacción al racionalismo fue el romanticismo, mismo que estaba basado sobre la creencia de que los seres humanos son parte de la naturaleza y que para poder alcanzar un mundo ordenado los seres humanos deben estar en armonía con el universo. El universo mismo, creían los románticos, era armonioso. Mientras el racionalismo había centrado su atención sobre las

capacidades de la mente humana, el romanticismo enfatizaba las capacidades del corazón humano, por decir—sentimientos y emociones. El romanticismo tenía la tendencia hacia un concepto panteísta de Dios, que Dios está en todas las cosas que existen. En el romanticismo no había necesidad de la revelación divina, puesto que la teología puede ser deducida de la naturaleza.

El romanticismo estaba representado por los escritos de Jean-Jacques Rousseau (1712-78). Levantó a un calvinista entre los refugiados franceses en Ginebra, en 1728 Rousseau abrazó el catolicismo romano. Después de estar en contacto con varios movimientos intelectuales franceses, en 1754 Rousseau regresó a Ginebra y al calvinismo. Su tesis del romanticismo, era que la sociedad y el progreso corrompían a los seres humanos, quienes existían en una forma prístina e inocente en su medio ambiente natural. Los seres humanos estaban más felices siguiendo sus instintos que con las restricciones morales impuestas por los convenios de la sociedad.

Un deísta, Rousseau creía que los seres humanos podían encontrar a Dios y desarrollar una religión natural por medio de sus propias consciencias. Rousseau confiaba en la emoción al igual que el intelecto. En forma similar Johann Goethe (1749-1832) en Alemania expresaba ideas acerca de la singularidad de la humanidad con la naturaleza. En Inglaterra, Samuel Coleridge (1772-1834) encontró las formas de separar "el concepto" que era puramente intelectual, de la "razón," misma que incluía la imaginación y la voluntad al igual que la mente, y encontró su camino hacia la fe cristiana. Solamente por medio de la fe Dios es comprendido.

On Coleridge, see Claude Welch, El Pensamiento Protestante en el Siglo 19, vol. 1: 1799-1870. New Haven: Yale U. Press, 1972), 108-26.

La Revolución Francesa a fines del siglo 18 estuvo basada sobre ideas utópicas en relación a la naturaleza de los seres humanos y la clase de sociedad que ellos podían construir separados de las oligarquías opresivas. En un sentido, reflejaba los ideales del reino como los cristianos lo habían envisioned, pero la Revolución Francesa también estaba saturada con puntos de vista anti-cristianos. Muchos de los revolucionistas veían a la iglesia como una colaboradora con el estado en la explotación de las masas.

Cuando Napoleón llegó al poder, él tomó las tierras papales y dio al estado el derecho de vetar la nominación papal para posiciones en la iglesia. Napoleón no solamente concedió a los protestantes

franceses libertad religiosa sino que también sus ministros eran pagados por el estado. La situación en Europa acabó con la efectividad de las agencias misioneras de la Iglesia Católica Romana, especialmente la Congregación Para la Propagación de la Fe, la Sociedad de Jesús, y la Sociedad Para las Misiones Extranjeras de París, al igual que las misiones españolas y portuguesas.

Revolución Científica

La revolución científica fue una entre varias que cambiaron la vida y el pensamiento de los seres humanos.

Refiérase al Recurso 8-5 en la Guía del Estudiante.

Las Cuatro Principales Revoluciones Después del Año 1500

1. La REVOLUCION RELIGIOSA a la cual llamamos la Reforma que finalizó con la idea de cristiandad y cualquier esperanza de una visible unidad cristiana.
2. La REVOLUCION CIENTIFICA reemplazó a Dios y la Biblia con la ley natural y las ciencias como las fuentes primarias de autoridad social e intelectual.
3. La REVOLUCION DEMOCRATICA reemplazó el despotismo de un estado autoritario jerárquico con un señalamiento de las libertades civiles e individuales.
4. La REVOLUCION INDUSTRIAL cambió la naturaleza del trabajo humano y del intercambio económico en formas que continuaron afectando al mundo.

La revolución científica de los siglos 17 y 18 produjo una *forma diferente de ver el universo* y un *nuevo modo de pensar*. Esta gran revolución intelectual fue alimentada por nuevas ideas científicas y descubrimientos; partió de muchas suposiciones medievales y sus cambios en dirección llegaron a ser una de las principales fuerzas que respaldaban al poder y el dinamismo que caracterizó al Occidente.

Los filósofos medievales aportaron refinamiento en la lógica, fortalecieron la idea de un universo ordenado, y aportaron algunos logros en áreas científicas. Los hombres de la Era del Renacimiento se dieron a la tarea de la exploración geográfica y señalaron la observación precisa de la naturaleza. Durante los siglos 16 y 17 se inventaron y mejoraron los instrumentos de observación y se hicieron avances significativos en las matemáticas como una herramienta indispensable de la mente. Los nuevos científicos vieron las cosas

antiguas de una forma diferente y nueva. Echaron abajo el universo de Aristóteles y Aquino con el desarrollo de una nueva metodología.

Previo al siglo 17, el esquema del universo de Aristóteles, basado en la idea del astrónomo griego del Siglo Segundo Tolomeo, colocaba a la tierra sólida e inmóvil en el centro de todas las cosas. El punto de vista heliocéntrico del universo, enseñado por otro astrónomo griego—Aristarco, había sido rechazado porque el punto de vista centrado en la tierra parecía que se adaptaba mejor a la información observable.

El punto de vista heliocéntrico fue volví a tomar vida mediante la obra de tres individuos todos ellos profundamente religiosos, maravillados por la grandeza creativa de Dios; pero sus puntos de vista fueron considerados como contradictorios tanto a la Escritura como a la tradición sagrada:

Refiérase al Recurso 8-6 en la Guía del Estudiante.

Nicolás Copérnico (d. 1543) escribió *Concerniente a las Revoluciones de los Cuerpos Celestiales*. El creía que el concepto heliocéntrico ofrecía la más simple explicación geométrica de los movimientos observados pero carecía de instrumentos científicos para confirmar sus puntos de vista y enfrentó severo criticismo y condenación por parte de líderes religiosos, incluyendo a Lutero y Calvino. Pero inspiró a posteriores pensadores.

Johannes Kepler (1571-1630) fue la primera persona en trabajar en la forma de un científico moderno al formular hipótesis y verificar las consecuencias empíricamente por medio de la observación. Él también fue el primero en dar un vistazo al universo como una vasta maquinaria compleja sujeta a leyes exactas y conocibles. Él describió el movimiento de los planetas en términos matemáticos precisos; sostenía que el sol—un imán gigante en rotación—era la fuerza que sostenía a los planetas en órbita y los movía en sus respectivos cursos. Sugirió los conceptos modernos de gravitación e inercia..

A principios de los años 1990s la Iglesia Católica Romana admitió que ellos podían haber estado equivocados acerca de Galileo.

Refiérase al Recurso 7-10 en la Guía del Estudiante.

Los estudiantes debieron haber estudiado esto para sus tareas.

Galileo Galilei (1564-1642) Fue más observador y experimentador. Construyó el primer telescopio en 1609 y encontró que los planetas eran cuerpos de dimensión, y no solamente puntos de luz. Sus descubrimientos observables desacreditaron antiguos conceptos del universo y aún más, respaldaban el concepto heliocéntrico. sepultó el "universo cerrado" del mundo griego y cristiano. En 1633 la Iglesia Católica Romana acusó a Galileo de hereje. Fue traído delante de la Inquisición Romana y amenazado con

tortura. Su libro *Dialogo Sobre los Dos Principales Sistemas*, junto con los escritos de Copérnico y Kepler, fueron puestos en la lista de libros prohibidos o condenados, donde permanecieron hasta el año.

Refiérase al Recurso 8-7 en la Guía del Estudiante.

La Era de las Luces

Las raíces de la Era de las Luces fue un tanto atrás hacia el siglo 17 con las ideas y la metodología de la nueva ciencia pero llegó a su climax en las décadas de mediados del siglo 18.

La convicción fundamental de la Era de las Luces era que la razón humana debía determinar el concepto del mundo y la regla de la vida social. Esta convicción iba paralela con otros movimientos que contribuían a la Era de las Luces como una fuerza cultural principal en el Occidente, tal como la popularización de la ciencia la amplia publicación de las nuevas ideas y el llamado a las escuelas e instituciones sociales para expandir el conocimiento y moldear a los individuos desde su niñez hasta su edad adulta. El *Ensayo Concerniente al Concepto Humano* de John Locke publicado en 1690 fue en gran manera influyente.

La religión y la Era de las Luces. La Era de la Razón contribuyó a cuestionar completamente la sabiduría recibida y la autoridad establecida, especialmente relacionada con las Escrituras y las instituciones religiosas.

Pierre Bayle (1647-1706)—reconocido como una autoridad internacional sobre tolerancia religiosa y criticismo escéptico de la Biblia—compiló conceptos y creencias religiosos que él declaraba no podían sostenerse firmes ante el criticismo. El declaraba que cualquier dogma en particular, cualquiera que fuese, ya fuera basado sobre la autoridad de la Escritura, o cualquiera otra cosa que fuera su origen, no se le debía prestar atención sino considerarlo como falso, si chocaba con las claras y definidas conclusiones del concepto natural.

David Hume (1711-76), un filósofo escocés, insistía que nada —ni siquiera la existencia de Dios— podía ser conocida con seguridad. Las religiones estaban basadas sobre ninguna otra cosa que no fuera la "esperanza y el temor." La razón demandaba que las gentes vivieran con incertidumbre escéptica en lugar de la fe dogmática.

Las filosofías. La Era de las Luces floreció a través de Europa y Norte América, pero Francia fue el corazón

del movimiento. Los pensadores de la Era de las Luces fueron conocidos como los "filósofos," la palabra francesa para filósofos. Una figura Característico de los filósofos fue Voltaire (1694-1778)—denunció las doctrinas religiosas que le fueron enseñadas por los jesuitas y escribió frecuentemente sobre lo ridículo de las instituciones cristianas; criticó a las autoridades estatales; promovió la tolerancia religiosa; llegó a ser ampliamente popular en Francia a fines del siglo 18.

Las Principales Ideas de la Era de las Luces

- *Concepto de Dios*—deísmo. Muchos de los pensadores de la Era de las Luces encontraron difícil reconciliar el sistema newtoniano y la teología cristiana. La nueva maquinaria mundial no dejaba lugar para lo sobrenatural. Ellos rechazaban el cristianismo tradicional pero no necesariamente dejaban a un lado la idea de Dios. En los círculos científicos, se referían a Dios como el Creador, el Hacedor, o el Autor, y aún como el Gran Matemático, el Gran Ingeniero y el Gran Gobernador.

Posteriormente se levantó una "religión natural" a la cual se le llamó el deísmo—Dios el Divino Relojero (fabricante de relojes.) Lord Herbert de Cherbury trató de hacerla una fe universal. El deísmo era popular entre los intelectuales del siglo 18, incluyendo a Voltaire, Benjamin Franklin, y Thomas Jefferson, pero no llamaba la atención de la mayoría de quienes asistían a la iglesia. Sin embargo, desde el deísmo solamente había un corto paso ya fuera al ateísmo—el rechazo de Dios, o el agnosticismo—aún si Dios existe no podemos conocerlo.

Otros intelectuales no estaban de acuerdo que la ciencia y el cristianismo estuvieran en contradicción el uno al otro; uno de ellos fue Isaac Newton—un protestante, un fiel estudiante de la Biblia que creía que el catolicismo era una perversión del verdadero cristianismo—quien esperaba que sus descubrimientos confirmarían las maravillas del Todopoderoso.

También, el siglo de la Era de las Luces fue una gran edad de avivamiento religioso, mas notablemente el avivamiento metodista y el surgimiento del evangelicalismo moderno. También, en el nivel básico de creencia, los líderes religiosos generalmente rechazaban la noción de los filósofos que el nuevo concepto del universo hacía del cristianismo algo un tanto mas difícil de creer.

Sin embargo, al nivel social y político de pensar, muchos de los líderes religiosos y creyentes educados simplemente aceptaron la Era de las Luces como parte de la nueva estructura particularmente como relacionada a la tolerancia religiosa, una mas generalizada educación, y el uso del conocimiento científico para mejorar la conción de la raza humana.

- *El Concepto de la Sociedad Humana.* Los filósofos no negaban la maldad humana pero generalmente culpaban de ella a las malas instituciones sociales. La nueva ciencia fortaleció un optimismo creciente acerca de prospectos humanos que habían principiado en el Renacimiento. La doctrina tradicional del pecado original parecía estar fuera de lugar. Algunos filósofos fueron bastante lejos al enseñar que en tanto que el conocimiento avanzaba, las gentes incrementarían su capacidad del bien y, si ellos alcanzaban completa armonía con la naturaleza, ellos serían juzgados perfectos.

Esto condujo a la noción de la Era de las Luces de la capacidad humana para la perfección, misma que ciertamente iba en contra de la enseñanza cristiana tradicional y mucho más de la historia humana. Aquellos que sostenían esta posición llegaron a ser reformadores sociales incansables y se enfocaban en esfuerzos humanitarios de toda índole. Pero es importante notar la similitud entre esto y las metas humanitarias y éticas de la tradición judeo-cristiana; también, una versión cristiana de la "habilidad humana para la perfección."

- *La Fe en la Naturaleza y la Razón.* El cristianismo descansa su fe en el poder de Dios conocido por medio de la revelación; la Era de las Luces puso su confianza en la naturaleza como era entendida por medio de la razón. La meta suprema del primero es el cielo; la meta del último es el progreso humano—felicidad física en la vida sobre la tierra. La razón humana llegó a ser la "salvadora" para muchos pensadores de la Era de las Luces.
- *La Visión del Progreso.* Los pensadores de la Era de las Luces rechazaron un cielo cristiano pero encontraron su contraparte en su visión del progreso, mismo que ellos esperaban fuese alcanzado dentro de en unas cuantas generaciones. El cristianismo había enseñado que los mortales pecadores debían vivir en este mundo como "peregrinos" esperando la perfección del mundo venidero. Sin embargo, para muchos la nueva ciencia señalaba el camino para un futuro mayor.

Resumen

Los pensadores de la Era de las Luces encendieron el fuego de la razón y creyeron que las gentes podían finalmente disipar la tiniebla del pasado y liberarse ellos mismos como nunca antes. El hombre de la Era de las Luces es hombre en su madurez, en su perfección; capaz de procurar su propia felicidad; porque ha aprendido a pensar por sí mismo y no a recibir esa verdad por medio de la autoridad de otros.

Los filósofos claramente dejaron su huella en la cultura occidental. Sus ideas, al igual que las ideas de los científicos del siglo 17, amenazaron el orden tradicional, especialmente la iglesia. Ellos ampliaron el espacio que separaba a las doctrinas religiosamente influenciadas y aceptaron el pensamiento eruditamente. También, establecieron la plataforma para una serie de revoluciones culturales que pronto se propagaría en América y Europa. Finalmente, su forma de pensar—misma que se enfocaba en la razón, el individualismo y el progreso—establecería el fundamento intelectual de la sociedad occidental moderna y más aún distinguiría esta civilización de las demás culturas no-occidentales.

Permita la participación y discusión.

¿En qué sentido el racionalismo de la Era de las Luces representaba una amenaza para el cristianismo?

¿Pudo el cristianismo haber respondido en una forma receptiva más positiva?

Grupos Pequeños: La Influencia de la Razón y la Fe

(20 minutos)

Divida la clase en grupos de 3 estudiantes cada uno.

Refiérase al Recurso 8-9 en la Guía del Estudiante.

Probablemente necesite usted dar uno o dos ejemplos.

Si hay suficiente tiempo, pídale a los grupos un reporte de su discusión.

En su grupo discutan y decidan sobre tres “ideas” o conceptos que han manifestado ser una influencia significativa dentro de su contexto cultural durante los últimos años.

Estas ideas pueden venir de cualquier esfera de la sociedad, ya sea política, económica, educacional, ciencia y tecnología, religión, etc.

Liste sus ideas seleccionadas en orden de prioridad (uno, dos, tres), dé una descripción de una o dos oraciones para cada una de estas ideas, y mencione por qué usted piensa que éstas han tenido una influencia en su cultura.

Considere como la iglesia debe señalar estas ideas; o desarrollar modelos que demuestren como éstas han sido señaladas.

Exposición/Discusión:Pietismo

(25 minutos)

Refiérase al Recurso 8-10 en la Guía del Estudiante.

El pietismo surgió en Europa a fines del siglo 17 y principios del siglo 18. En un sentido el pietismo fue un "movimiento de santidad" procurando la purificación y renovación en el luteranismo y las iglesias reformadas, en formas similares a las del metodismo en el siguiente siglo, que procuraba la renovación de la Iglesia de Inglaterra. Fue una reacción tanto al racionalismo como al institucionalismo.

Los pietistas creían que las iglesias de mas antigüedad habían permitido que el protestantismo fuese reducido a ser la iglesia institucional, de liturgia y doctrinas. Ser "cristiano" significaba poco en los países en que habían iglesias del estado—donde haber nacido dentro de ese territorio era haber nacido un cristiano. Los pietistas sentían que les faltaba "piedad práctica," experiencia religiosa de verdadero corazón y compromiso radical con el evangelio. Los pietistas radicales se rebelaron en contra de la iglesia institucional del estado, pero los pietistas moderados se ganaron la simpatía de muchos pastores alemanes.

En el año 1675 Philip Spener (1635-1705) publicó *Pia Desideria*, que hizo un impacto decisivo y probó ser una obra destacada. Spener, que tenía un doctorado en teología otorgado por la Universidad de Strasburgo, fue el más prominente e influyente pastor luterano en Alemania en su generación. Como un ministro en Frankfurt, Spener organizó reuniones devocionales de pequeños grupos para orar y estudiar la Biblia. Spener estaba a favor de un ministro convertido y una vida devocional profunda. Había una real y verdadera iglesia dentro de la iglesia institucional. El fue influenciado por los puritanos ingleses. Spener llegó a ser activo en la fundación de la Universidad de Halle, misma que vino a ser un hogar para el pietismo.

Teológicamente, Spener permaneció como un luterano profundo mientras llamaba a una renovación de piedad verdadera. Por insistir en una vida de santidad, Spener fue acusado de enfatizar las buenas obras. La santidad es imputada al tiempo del bautismo pero también es impartida por el Espíritu Santo. El creía que el bautismo, aunque representaba un lavado real de regeneración, no tenía ningún sentido si el creyente no guardaba el pacto. "Si tu bautismo va a beneficiarte, debe permanecer en constante uso a través de tu vida," dijo Spener.

Citado en Bassett en Greathouse, Explorando la Santidad Cristiana, vol. 2: El Desarrollo Histórico, 195.

El bautismo inicia el proceso de santificación. Su "prueba" está en el verdadero vivir bajo su gracia. El perfecto amor de Cristo hacia aquellos que han sido bautizados permanece en ellos hasta que ellos renuncian a los beneficios del bautismo.

Citado en Bassett, Explorando la Santidad Cristiana, vol. 2: El Desarrollo Histórico, 196; see 192-99.

Al tiempo de la confirmación, creía Spener, el Espíritu es recibido en una forma mayor. Es "el momento en el que el perfecto amor de Dios dado en el bautismo es transformado y viene a ser tanto su perfecto amor hacia los creyentes como el perfecto amor de los creyentes hacia El y hacia el prójimo. Esta transformación es cumplida por el Espíritu."

Spener escribió lo siguiente concerniente a la Escritura:

Se debe dar consideración al más extensivo uso de la Palabra de Dios entre nosotros. Sabemos que por naturaleza no hay nada bueno en nosotros. Si va a haber algo bueno en nosotros, debe ser traído por Dios. Para este fin la Palabra de Dios es el medio poderoso, ya que la fe debe ser reavivada por medio del evangelio, y la ley provee las normas para ejecutar buenas obras y muchos impulsos maravillosos para obtenerlas. Lo más que la Palabra de Dios esté en nosotros, tendremos más fe y sus frutos.

. . . Toda la Escritura, sin excepción, debe ser conocida por la congregación si todos vamos a recibir el beneficio necesario. Si ponemos juntos todos los pasajes de la Biblia, mismos que en el curso de muchos años son leídos a una congregación en un lugar, ellos compondrán solamente una muy pequeña parte de las Escrituras que se nos ha sido dada. La parte restante no es escuchada por la congregación completamente, o es escuchada solamente en la medita como uno u otro verso es citado o aludido en los sermones, sin ofrecer ningún pensamiento del contexto total, mismo que es sin embargo de la mas grande importancia . . . Mientras que, aunque la lectura solitaria de la Biblia en la casa es en si misma algo espléndido y digno de alabar, no ofrece lo suficiente para la mayoría de las gentes.

Jacob Spener, Pia Desideria, editado y traducido por Theodore G. Tappert. Philadelphia: Fortress Press, 1964, 87-89.

August H. Francke (1663-1727) trajo avivamiento entre los estudiantes en Leipzig, mientras atacaba a los teólogos de la Universidad de Leipzig. El vino a ser una buena opción lógica para enseñar en la Universidad de Halle, misma que enfatizaba la batalla espiritual y las disciplinas espirituales. Francke también ayudó a establecer un orfanatorio. Los pietistas sintieron

identificados con las minorías oprimidas y establecieron agencias para ministrar a los marginados y las gentes menos favorecidas.

Por otra parte, el pietismo de Herrnhut, una comunidad egalitariana y otro centro del movimiento, fue más místico. Enfatizaba devoción personal a Cristo. Herrnhut fue fundada en 1722 por los hermanos moravos bajo el liderazgo de Nikolaus von Zinzendorf (1700-1760). Herrnhut fue una colonia espiritual. Las gentes subordinaban su felicidad personal y sus relaciones comunes de matrimonio para el bien de la comunidad.

Zinzendorf fundó colonias similares en los Estados Balticos, Holanda, Inglaterra y Norte América. Zinzendorf, intentó purificar las iglesias existentes. Pero él y muchos otros pietistas llegaron a ser rechazados ante los ojos de la iglesia establecida, durante el siglo 18. El movimiento pietista vino a ser separatista por necesidad. En el año 1737 Zinzendorf fue ordenado obispo por un obispo moravo en Inglaterra.

El pietismo dió origen a las misiones. La universidad de Halle y los moravos de Zinzendorf no estaban muy unidos a las doctrinas de elección y predestinación que habían entorpecido el avance protestante en el mundo. Los pietistas se apasionaron acerca de los perdidos en el mundo. En el año 1731 un esclavo de las Indias Occidentales suplicó a la comunidad de Herrnhut que enviara misioneros. El siguiente año, los moravos enviaron misioneros a las Indias Occidentales, principalmente a evangelizar a los esclavos de las plantaciones.

Los misioneros fueron con habilidades para sostenerse a si mismos. Ellos suprimieron cualquier vestigio de las religiones africanas. Requerían la monogamia. Los plantadores se dieron cuenta que los misioneros moravos no tenían el deseo de cambiar la estructura social. Los misioneros no trabajaron por la emancipación de los esclavos, y los esclavos evangelizados por los moravos se convertían en mejores esclavos. Algunas ocasiones ellos contrataban a los moravos como capellanes. Al mismo tiempo, los plantadores llegaron a ser más humanos en el trato para con sus esclavos.

Uno de los historiadores escribe: "Su principal contribución a toda la historia de los esclavos [fue] de evangelización paciente y cuidadosa, acompañada de esfuerzos por elevar y educar a los esclavos en las

Oliver W. Furley, "Los Misioneros Moravos y los Esclavos en las Indias Occidentales," Caribbean Studies 5 (July 1965), 16: 3-16.

formas de una sociedad civilizada. En esto, ellos podrían reclamar un lugar inusual y digno de atención." Para el año 1740 los moravos habían enviado misioneros tanto a Groenlandia como a Sud-Africa.

El énfasis del pietismo sobre la experiencia proveía una crítica tanto al escolasticismo protestante como al catolicismo romano. Al mismo tiempo, era de igual manera comprensivo con cualquier forma de devocionalismo Cristocéntrico, ya fuera católico romano o protestante. El pietismo estimuló la educación popular en Alemania.

Permita la participación y discusión de los estudiantes.

En su opinión, ¿qué elementos del pietismo histórico todavía están vivos en las iglesias evangélicas de nuestros días?

¿Cómo es que el pietismo fue una reacción tanto al Luteranismo como al Calvinismo? ¿Podemos nosotros en la tradición de santidad considerarnos pietistas a nosotros mismos?

¿Cuáles características del pietismo histórico hemos "perdido" que podríamos tener el deseo de re-descubrir?

¿Qué fue lo que el pietismo contribuyó al movimiento misionero moderno? ¿Son sus estrategias dignas de seguir hoy día?

Conclusión de la lección

(15 minutos)

Repaso

Pregunte a varios estudiantes.

¿Mencione una sola cosa que haya usted aprendido de esta lección?

Asignación

Dirija a los estudiantes a las asignaciones en la Guía del estudiante.

En preparación para la próxima lección lea tópicos que incluyan:

- Los Inicios Protestantes en América

La lectura sugerida del libro de incluye el capítulo 39. Prepare 2-3 preguntas o ideas que hayan surgido durante su lectura.

Lea el Recurso 8-11. Prepare una monografía de 2-3 páginas.

Tenga una lista de iglesias—denominaciones—estas podrían ser posibles contactos y asigne o pida a cada estudiante seleccionar una de ellas.

En cuanto a la denominación que le fue asignada o escogida, contacte al pastor de una congregación local y haga una cita para entrevistarle o entrevistarla. El propósito de la entrevista es descubrir las diferencias y similitudes entre las denominaciones.

Continúe trabajando en las tareas del módulo.

Escriba en su libro de notas personales. Reflexione sobre su experiencia con la ceremonia del lavado de pies. ¿Cómo podría usted usar esta ceremonia en su ministerio?

Ceremonia de clausura de la clase: Lavado de Pies

Dirija a los estudiantes a participar en la práctica del lavado de pies, o al menos déles sugerencias sobre como observar esta práctica en su ministerio local.

La tradición pietista también contribuyó con prácticas de adoración tales como el lavado de pies y el festival del amor; en algunos casos casi al mismo nivel que los sacramentos.

Una de las prácticas notorias del movimiento pietista es el lavado de pies, la práctica de lavar los pies de otra persona como un signo de servidumbre. La Escritura usada para justificar esto era Juan 13:12-15: "Así que, después que les hubo lavado los pies, tomó su manto, volvió a la mesa, y les dijo: ¿Sabéis lo que

os he hecho? Vosotros me llamáis Maestro, y Señor; y decís bien, porque lo soy. Pues si yo, el Señor y Maestro, he lavado vuestros pies, vosotros también debéis lavaros los pies los unos a los otros. Porque ejemplo os he dado, para que como yo os he hecho, vosotros también hagáis.

Cómo fue pietismo una reacción a ambos luteranismo y calvinismo? Podemos en el Santidad tradición considerar nosotros mismos Pietists?

¿Qué características de histórico pietismo hemos "perdido" el deseo de que podamos volver a descubrir?

¿Qué es lo que contribuirá a la pietismo moderno movimiento misionero? ¿Are sus estrategias digno de seguir hoy en día?

Lección 9

Inicios del Protestantismo en América

Bosquejo de la lección

Horario

Hora	Asignación o tópico	Actividades de aprendizaje	Materiales necesarios
0:00	Introducción	Orientación	Guía del estudiante
0:10	Denominaciones Locales	Grupos Pequeños	Tareas
0:25	Inicios del Protestantismo en América	Exposición/Discusión	Recursos 9-1—9-12
1:20	Participación del Estudiante	Discusión Dirigida	
1:35	El Dios Revelado	Grupos Pequeños	Recurso 9-13
1:55	Conclusión de la lección	Repaso y asignación	Guía del estudiante

Lecturas sugeridas para el maestro

Bowden, Henry. *American Indians and Christian Missions: Studies in Cultural Conflict*. Chicago: U. of Chicago Press, 1981.

Hamm, Thomas, D. *The Transformation of American Quakerism: Orthodox Friends, 1800-1907*. Bloomington, IN: Indiana U. Press, 1988.

Holifield, E. Brooks. *Theology in American Christian Thought from the Age of the Puritans to the Civil War*. New Haven, CT: Yale U. Press, 2003.

Hutchinson, William. *Errand to the World: American Protestant Thought and Foreign Missions*. Chicago: U. of Chicago Press, 1993.

Morgan, Edmund S. *The Puritan Family: Religion and Domestic Relations in Seventeenth-Century New England*. Rev. ed. New York: Harper and Row, 1966.

Niebuhr, H. Richard. *Social Sources of Denominationalism*. Reprint, New York: Peter Smith Publishers, 1984.

Richey, Russell. *Reimagining Denominationalism: Interpretative Essays*. New York: Oxford U. Press, 2002.

Rutman, Darrett. *American Puritanism*. New York: W. W. Norton and Co., 1977.

Recursos en la Internet

Puritanism in New England:

<http://guweb2.gonzaga.edu/faculty/campbell/enl310/purdef.htm>

The American Sense of Puritanism:

<http://xroads.virginia.edu/~CAP/puritan/purmain.html>

Puritanism:

<http://mb-soft.com/believe/txc/puritani.htm>

Denominationalism:

<http://mb-soft.com/believe/txc/puritani.htm>

<http://www.yale.edu/wje/html/lifeofedwards.html>

<http://www.yale.edu/wje/>

Introducción de la lección

(10 minutos)

Responsabilidad de asignaciones

Pida a 2-3 estudiantes que lean y compartan su monografía.

Devuelva y colecte las tareas.

Orientación

Esta lección cubrirá los inicios del cristianismo en Norte América, particularmente en relación al crecimiento de la idea de las denominaciones.

Objetivos de aprendizaje

Instruya a los estudiantes a localizar los objetivos de aprendizaje en la Guía del estudiante.

La reiteración de los objetivos de aprendizaje sirve como organizador avanzado de la lección y alerta a los estudiantes sobre información y conceptos claves.

Al finalizar esta lección los estudiantes podrán:

- Discutir los impulsos teológicos y sociales que dieron origen al movimiento puritano en Nueva Inglaterra y en un contexto mas amplio de Norte América.
- Entender los primeros esfuerzos misioneros en América
- Entender que fué lo que contribuyó a la naturaleza muy particular del denominacionalismo en el mundo moderno.

Desarrollo de la lección

Discusión Dirigida: Denominaciones Locales

(15 minutos)

Dirija a los estudiantes en una discusión sobre las diferencias y similitudes entre las denominaciones.

¿Qué fue lo que usted descubrió durante su entrevista con pastores locales de otras denominaciones?

Elabore un esquema ya sea en la pizarra o en un acetato o transparencia.

Incluya denominaciones que quizá no fueron asignadas.

Trate de enfocarse en las similitudes y las cosas en común que unen a las iglesias, ya que todas trabajamos predicando el evangelio.

Exposición: Los Inicios del Protestantismo en América

(55 minutos)

Refiérase al Recurso 9-1 en la Guía del Estudiante.

El descubrimiento y el establecimiento de Norte América fue entrelazado con la religión. A diferencia de los españoles y los portugueses, quienes procuraban el oro y la gloria al igual que predicar de Dios en sus expediciones alrededor del mundo, muchos de los primeros pobladores de Norte América vinieron principalmente por razones religiosas. Ya sea que hayan sufrido persecución en Europa o vieron el nuevo mundo como un lugar apropiado para construir una sociedad mas cristiana. Muchos de los primeros pobladores fueron de Inglaterra y Escocia, pero otros emigraron de Alemania y otras partes de Europa.

En los primeros siglos después del descubrimiento de Norte América, la influencia española católica romana permaneció en áreas fuera de las trece colonias, particularmente en Florida y el Sur Occidente.

En el año 1565 los españoles establecieron los cimientos de la ciudad de San Agustín en la Florida y comenzaron a evangelizar a los nativos americanos. Durante un período aproximado de 70 años los franciscanos se habían hecho cargo del campo misionero, y habían 44 misiones y 25,000 convertidos en el área. Al igual que en la Filipinas, los misioneros

españoles en la Florida aprendieron los idiomas locales de los convertidos. El Tratado de París del año 1763 transfirió la Florida a la corona británica, y casi todo lo que los españoles habían hecho en la Florida se extinguió.

Los frailes franciscanos se hicieron cargo de la obra en Nuevo México entre los nativos americanos. Después del aparente éxito a principios del siglo 17, alrededor del año 1680 los convertidos se volvieron en contra de los misioneros y de los españoles, aniquilando virtualmente casi todo. Aunque los misioneros españoles regresaron por el año 1700, no lograron mucho en Nuevo México durante el siglo 18.

Las misiones en California principiaron a fines del siglo 18. Los españoles principiaron a establecer fortalezas, seguidas por asentamientos y después procedieron a las misiones. Los nativos americanos eran reunidos bajo la estricta tutela de los franciscanos. Las misiones en California fueron prósperas. Para el año 1835 habían alrededor de 30,000 nativos americanos cristianos y 21 estaciones misioneras. Sin embargo, cuando el gobierno español disolvió las misiones y distribuyó la tierra entre los nativos americanos, muy pocos permanecieron como cristianos. Cuando la población española misma emigró a la parte sur-occidental de Norte América, el catolicismo romano se reavivó.

Refiérase al Recurso 9-2 en la Guía del estudiante.

Mientras usted expone la lección, pida a los estudiantes marcar en el mapa las varias denominaciones que tomaron parte en la colonización de ese estado.

Refiérase al Recurso 9-3 en la Guía del Estudiante.

Las Colonias del Sur

Las colonias del sur fueron establecidas sobre bases menos religiosas que económicas y sociales, y fueron conformadas en su mayor parte por anglicanos leales. En Virginia, la Iglesia de Inglaterra fue la iglesia oficial del estado. Pero laicos y sacristanes electos popularmente tenían mas control sobre las parroquias locales que lo que tenían o ejercían en Inglaterra. Un problema perpetuo fue la carencia de ministros anglicanos. Las parroquias eran muchas o muy grandes para los pocos sacerdotes anglicanos que habían. Era difícil atraer muchos sacerdotes anglicanos de alta calidad a las colonias.

La Iglesia de Inglaterra no asignó un obispo para las colonias. El obispo de Londres ejercía un limitado control sobre las iglesias anglicanas en las colonias

hasta el tiempo de la organización de la Iglesia Protestante Episcopal después de la Guerra Revolucionaria.

Los Cuáqueros fueron los primeros "disidentes" en Virginia. Por medio de olas de inmigrantes escoceses y escoceses-irlandeses a mediados del siglo 18, los presbiterianos llegaron a ser prominentes en Virginia. A fines del siglo 18 los bautistas en Virginia crecieron notablemente.

La Iglesia de Inglaterra también fue la iglesia oficial de los estados de Carolina del Norte, Carolina del Sur y Georgia. A pesar del establecimiento de una iglesia del estado, aquí también hubieron muy pocos ministros en las parroquias para satisfacer las necesidades de las gentes, y los pobladores permanecían con una gran necesidad de avivamiento. Como en Virginia, los disidentes tomaron ventaja de esta necesidad religiosa. Los Cuáqueros, Presbiterianos y Bautistas fueron los mas grandes grupos disidentes en el sur. Además, Los luteranos alemanes y los moravos se establecieron en algunas partes de Carolina del Norte y Georgia.

Refiérase al Recurso 9-4 en la Guía del Estudiante.

Cualquier religión que los esclavos trajeron con ellos de Africa ha permanecido indistinguible a los historiadores. Los africanos trajeron creencias religiosas divergentes de varias partes de Africa y frecuentemente no podían conversar con otros esclavos, mucho menos compartir los ritos africanos comunes. La esclavitud misma no favorecía a la propagación del cristianismo.

La clase poseedora de esclavos no deseaba por su parte considerar al negro capaz de poseer la misma consciencia religiosa que ellos mismos, ya que esto sería sugerir igualdad y podía resultar en contra del sistema económico. Los poseedores de esclavos no estaban interesados en que éstos llegaran a ser cristianos ya que asumían que la conversión de sus esclavos iba a requerir de los amos liberar a sus esclavos. El fervor religioso de los años 1760s alteró este escenario. Cuando el avivamiento alcanzó tanto a los esclavos como a los poseedores de esclavos reveló que los esclavos eran recipientes dignos de salvación. El prejuicio racial permaneció y algunos pocos demandaban un re-avalúo de la "institución peculiar."

La práctica del cristianismo entre los esclavos descansaba con los amos, y variaba de acuerdo a sus propios intereses. Aún los poseedores de esclavos con poco interés en el cristianismo mismo podían ser persuadidos a permitir las prácticas cristianas entre sus esclavos si ellos podían ser convencidos de que la fe

Albert J. Raboteau. La Religión Esclava: la "Institución Invisible" en el Sur Prebérico. New York: Oxford U. Press, 1978, chap. 3.

hacia de sus esclavos mejores, mas obedientes y mas dóciles. Otros mantenían una sobria consideración por su responsabilidad moral de cristianizar a los esclavos mismo que Dios les había confiado hacer.

Citado por Sidney Ahlstrom. Una Historia Religiosa del Pueblo Americano. New Haven, CT: Yale U. Press, 1972, 705.

Los esclavos muy pronto se identificaron con los Israelitas y mantenían su fe a pesar de las injustas crueldades tanto físicas como mentales. A pesar de ser menospreciados por sus amos, los esclavos sentían que Dios estaba dispuesto a salvarlos. Mientras araba una tierra para plantar maiz, un esclavo fue tocado por un angel que le dijo con voz suave: "Hijito, Te he amado con un amor eterno. Este día tu has recibido vida y has sido liberado del infierno. Tu eres un vaso escogido para el Señor. Se recto delante de mí, y yo te guiaré a toda verdad. Mi gracia es suficiente para ti. Ve, yo estoy contigo."

Eugene D. Genovese. Roll, Jordon, Roll: El Mundo Que Formaron los Esclavos. New York: Vintage Books, 1972, 202-14.

Llegó a haber un consenso entre las personas de color de que su religión era aún mas auténtica que la de sus amos. Mientras que los blancos tomaban su religión del libro, los negros eran también inspirados ppor el Espíritu. Pocos esclavos fueron alfabetas o cultos, y dependían completamente de la predicación y de sus propios anhelos espirituales.

Los predicadores esclavos se esforzaron en aprender lo mas que podían de la Biblia cuando escuchaban a los predicadores blancos, y repetían el lenguaje de la Biblia en su predicación. Por lo tanto, mientras los predicadores narraban las historias de la Biblia, sus personajes llegaron a ser familiar. Los esclavos tenían a Moisés en un lugar especial, asociándolo con todos los grandes eventos históricos.

Genovese, Roll, Jordon, Roll, 209-36. Vea también Lawrence Levine, Cultura Afro-Americana y Consciencia Afro-Americana: El Pensamiento del Pueblo Afro-Americano de la Esclavitud a la Libertad. New York: Oxford U. Press, 1977, chap. 1; Mechal Sobel, Trabelin' On: El Peregrinar de la Esclavitud a Una Fe Afro-Bautista. Westport, CT: Greenwood, 1979, chap. 4.

En la figura de Cristo los esclavos veían la figura de un siervo sufriente, quizá un esclavo sufriente como ellos mismos, quien ofrecía descanso del sufrimiento. Moisés y Jesús llegaron a estarr de alguna manera unitdos en la religión del pueblo negro, juntos asegurando la liberación colectiva del pueblo oprimido y la redención de de toda situación penosa, uniendo los conceptos de la justicia y el amor de Dios. Los esclavos interpretaban la Biblia en términos de su propia experiencia.

E. Franklin Frazier, La Iglesia Negra en América. New York: Schocken Books, 1963, 11-12.

Para fines del período colonial, dos denominaciones, los metodistas y los bautistas, fueron particularmente exitosas al suplir las necesidades religiosas de los esclavos. Los esclavos respondieron al estilo fogoso y al desbordante emocionalismo de los bautistas. La organización congregacional de los bautistas también acomodaba a los esclavos fácilmente.

Genovese, Roll, Jordon, Roll, 232; also Frazier, La Iglesia Negra, 1-19.

Tanto los predicadores bautistas como los metodistas carecían mucho de educación formal. Sus ministros hablaban sencillamente; en verdad, ellos se esforzaban fuertemente para aplicar el mensaje del evangelio en palabras que los esclavos pudieran entender. Los predicadores blancos fomentaban la participación y el liderazgo de asistentes negros, quienes eventualmente predominaron. El papel de los predicadores negros llegó a ser central en la sociedad de esclavos, dándoles la autoridad de un profeta en todas las esferas de la vida de los esclavos.

Floyd T. Cunningham, "Errantes en El Desierto: El Pensamiento Bautista Negro Después de la Emancipación," *American Baptist Quarterly* 4, September 1985, 268-81.

Los metodistas celebraban campamentos en el sur como medios para convertir a los esclavos. Pero los esclavos no estaban ajenos a la controversia religiosa, percatándose de los debates teológicos entre bautistas y metodistas. Los metodistas ofrecían libre gracia y una expiación ilimitada.

Al principio tanto bautistas como metodistas estaban dispuestos a mantener congregaciones racialmente mixtas. Pero los esclavos llegaron a sentirse más cómodos en servicios religiosos separados. Frecuentemente los esclavos hicieron sus servicios religiosos de "alabanza" en secreto o a escondidas de sus amos si éstos eran intolerantes. Las reuniones proveían un sentido de autonomía y un tiempo de dicha y gozo.

Las Colonias de Nueva Inglaterra

Refiérase al Recurso 9-5 en la Guía del Estudiante.

Quenes se establecieron en "Nueva Inglaterra," en la parte Noreste de Norte América, habían cedido en reformar la Iglesia de Inglaterra. Los peregrinos, quienes arribaron en Plymouth en 1620, eran separatistas congregacionalistas—promoviendo la separación de la Iglesia de Inglaterra—quienes fueron oprimidos bajo y molestos por las tendencias al parecer católico romanas del Rey Santiago I. Al principio ellos encontraron refugio en Holanda, y luego en el Nuevo Mundo. Aunque manteniendo la práctica de bautizar a los infantes, los separatistas creían que la membresía de la iglesia debía ser limitada a solo los creyentes adultos.

Los congregacionalistas no-separatistas principiaron a emigrar dentro de una década después de los peregrinos cuando Santiago I fue sucedido en el poder por su hijo Carlos, igualmente interesado en el catolicismo. Los fundadores de la Colonia de Massachusetts vinieron durante los días cuando el Arzobispo Laud estaba fortaleciendo a los obispos y al sistema episcopal en la Iglesia de Inglaterra, e imponiendo el *Libro de Oración Común*.

Ellos establecieron la Colonia del Golfo de Massachusetts, con su sede en. Tanto los grupos separatistas como los no-separatistas pronto se dieron cuenta que sus diferencias significaban muy poco en el Nuevo Mundo, donde no había una iglesia establecida de la cual pudieran separarse. Los pobladores establecieron fuertes comunidades puritanas en Massachusetts. Los fundadores de Massachusetts vieron en el Nuevo Mundo una oportunidad para edificar la iglesia, desde sus inicios, sobre principios bíblicos. Estando en control de sus pueblos, ellos podían implementar las reformas que no pudieron promulgar en Inglaterra.

Por instancia, ellos no querían una estructura episcopal, de manera que sus ministros fueron ordenados por presbíteros basados sobre la autoridad de congregaciones locales, en lugar de los obispos. Ellos inculcaban un sentido de simplicidad y disciplina austéras en la sociedad y en la iglesia. Edificaron "reuniones en casas" congregacionalistas sencillas donde cantaban salmos, leían las Escrituras y escuchaban oraciones. El centro de su adoración era el sermón y no los sacramentos.

Los puritanos en Nueva Inglaterra no podían tolerar la disconformidad y condenaban a los disidentes. Los bautistas, cuáqueros y otros disidentes menos radicales encontraron el "desierto" lo suficientemente grande para acomodar toda clase de creencias.

- Thomas Hooker (1586-1647) No estaba de acuerdo con otros en cuanto al gobierno de la iglesia, rechazaba la noción de teocracia y fundó Connecticut en 1636.
- La fuerte creencia de Roger Williams (1603-83) que la Biblia autorizaba solamente el bautismo de creyentes en lugar de los infantes lo llevó a su expulsión en 1635 y al asentamiento de Rhode Island. Williams fundó una iglesia bautista en Providencia en 1639.
- Otros disidentes rechazados también se establecieron en Rhode Island.
- Una iglesia bautista principió en Boston en 1665. Las iglesias bautistas que surgieron en Norte América no tenían una relación histórica directa con los anabaptistas europeos, aunque sus ideas fueron similares. En lugar de ello, al igual que Roger Williams, los bautistas americanos fueron puritanos y congregacionalistas que creían que el bautismo

debía ser impartido solamente a los creyentes adultos—aquellos que podían responder por su fe personal. Aunque los bautistas americanos apelaban solamente a la Biblia como su base para doctrinas, al igual que los puritanos y congregacionalistas, los bautistas en América eran calvinistas en teología.

Refiérase al Recurso 9-6 en la Guía del Estudiante.

La Obra Puritana en Nueva Inglaterra

Entre los puritanos que inmigraron al Nuevo Mundo estaban muchos clérigos educados de Oxford y Cambridge. Para poder combatir herejías potenciales y mantener el clérigo de alta calidad al cual ellos estaban acostumbrados, los puritanos establecieron el Colegio de Harvard en 1636.

Los congregacionalistas poseían un concepto claro de que ellos mismos estaban entre los elegidos de Dios. La primera generación de puritanos basaban la seguridad de su elección y plena membresía de la iglesia sobre una experiencia de conversión. Al igual que Calvino, ellos bautizaban a los infantes hijos de los miembros de la iglesia, creyendolos “federalmente” santos.

Pero ellos aún creían que una persona debía ser capaz de dar cuentas de su experiencia de conversión para poder disfrutar de membresía plena en la iglesia. La pregunta si los hijos de “medios” miembros—quienes no podían testificar de su conversión—podían ser bautizados fue decidida en la afirmativa de 1662 por medio del “Pacto de Medio Camino.”

Después de esto, el énfasis sobre una experiencia de conversión como normativa para la fe cristiana y participación plena dentro de la iglesia fue reducida. Pronto los sacramentos fueron dados a todos como medios de gracia para alimentar la fe latente o insípida. Una vez que estas medidas fueron tomadas, la iglesia congregacionalista de los Puritanos dejó de ser una iglesia de “creyentes”

El Colegio Harvard vino a ser identificado con aquellos que estaban perdiendo los requerimientos para ser miembros de la iglesia. En el año 1701 Increase Mather (1639-1723) fue forzado a dejar la presidencia de Harvard y participó en la fundación del Colegio de Yale, mismo que él esperaba fuera de una influencia mas conservativa. Al mismo tiempo, para proveer otra fuerza normativa, las iglesias en Connecticut formaron asociaciones locales y una asociación general. Esta asociación general proveía supervisión y disciplina que

al parecer de algunos en este tiempo, era algo que las iglesias de Massachusetts estaban careciendo.

Los puritanos creían que Dios los había puesto en el Nuevo Mundo con un propósito providencial. Cotton Mather (1663-1728), un pastor de Boston y el hijo de Increase Mather, creían que el "Espíritu Santo, quien se ha retirado de la iglesia apóstata, vendrá y morará con nosotros. Sus influencias irresistibles harán que naciones enteras surjan al mismo tiempo; no solamente convertirá sino que unirá a su pueblo. Por el, Dios habitará con los hombres." El Espíritu vino a restaurar el cristianismo primitivo, para "hacer su propia obra en su propio tiempo y en su propia manera," para traer un día de Pentecostés a su pueblo.

Bonifacio. Un Ensayo Sobre lo Bueno, ed. David Levin. Cambridge, MA: Harvard U. Press, 1966, 139-40, 142, 150.

Las Iglesias se Expanden en Nueva Inglaterra

En el año 1684 Massachusetts perdió los estatutos originales bajo los cuales la colonia había sido fundada y tres años más tarde los ciudadanos fueron forzados a aceptar la organización de la Iglesia de Inglaterra entre ellos. Principiando en el año 1701, la Sociedad de la Iglesia de Inglaterra Para la Propagación del Evangelio envió misioneros a las colonias. En el año 1722 ellos persuadieron al presidente del Colegio de Yale a renunciar al congregacionalismo y buscar la ordenación en la Iglesia de Inglaterra. Alrededor de 340 misioneros de la Sociedad Para la Propagación del Evangelio sirvieron en las colonias desde 1701 hasta 1783, y cerca de una cuarta parte de estos misioneros evangelizaron en Nueva Inglaterra. Casi todos aquellos que permanecieron durante la Guerra Revolucionaria permanecieron leales a Gran Bretaña.

Refiérase al Recurso 9-7 en la Guía del Estudiante.

Winthrop Hudson, Religión en América, segunda ed. New York: Charles Scribner's Sons, 1973, 35.

Jonathan Edwards (1703-58), educado en Yale, trajo un gran avivamiento y despertamiento entre sus feligreses en la Iglesia Congregacionista de Northampton, Massachusetts. Edwards mismo volvió a pasar por una experiencia de conversión en el año 1727. El avivamiento que él ayudó a iniciar en el año 1734 con un sermón sobre la justificación solo por la fe no solamente se esparció entre las colonias americanas sino que fue parte de un más extenso avivamiento que invadió también a Gran Bretaña por medio de la predicación de George Whitefield y John Wesley."

El objetivo de la redención, decía Edwards, era restaurar toda la ruina de la caída del hombre, "por el momento en lo que concierne a la parte electa del mundo," y "restaura el alma del hombre a la vida, y la imagen de Dios en la conversión, para conducirla a un cambio en la santificación, y perfeccionarla en gloria."

Edwards, Una Historia de la Obra de Redención; Conformando un Bosquejo de la Historia de la Iglesia. New York: American Tract Society, n.d., 23-24.

Finalmente la redención perfeccionaría y completaría la gloria de todos los elegidos por Cristo.

Con sermones tales como "Pecadores en las Manos de Un Dios Airado" Edwards les convencía de muchos de sus pecados, y esto les conducía al arrepentimiento y la conversión. Mientras que Edwards rechazaba el libre albedrío y defendía la doctrina calvinista de la predestinación, él permitía "nuevas medidas" y la emoción o "entusiasmo" que su predicación causaba. Para él, el avivamiento se efectuaba completamente por la gracia de Dios, por medio de la oración y la predicación de Su Palabra, en lugar de ser por medio de la instrumentalidad humana. Pero como predicador, Edwards era intelectualmente demandante. Sus sermones eran cuidadosamente predicados y razonablemente argumentados.

Permita la participación

¿Cuáles fueron los puntos principales del sermón que usted leyó?

¿Por qué cree usted que ese sermón tuvo tal impacto en aquellos que lo escucharon?

Edwards rechazaba el antiguo "Pacto del Medio Camino" que había eliminado los testimonios como pre-condiciones para la comunión entre los puritanos de segunda y tercera generación. Edwards excluía de tomar la comunión a aquellos que no podían testificar de su propia, conversión personal. Se dio cuenta que muchos de sus feligreses habían sido bautizados cuando eran niños y que sus padres y abuelos habían tenido experiencias de conversión. Por causa de estos asuntos, finalmente en el año 1749, sus feligreses lo removieron de su pastorado. En el año 1750 Edwards volvió a escribir y predicar a los indios americanos en Stockbridge, Massachusetts. Murió de viruela inmediatamente después de aceptar la presidencia del Colegio de New Jersey—posteriormente llamado Princeton.

Refiérase al Recurso 9-8 en la Guía del Estudiante.

Las Colonias del Centro

Mercaderes y exploradores holandeses se mudaron a Norte América en los años 1620s. En el año 1626 establecieron Nueva Amsterdam en la Ista de Manhattan. Peter Minuit, el primer director de New Netherlands, había sido un presbítero en la Iglesia Reformada Francesa. Peter Stuyvesant, quien vino a ser director de la colonia en el año 1647, igualmente había sido un hombre comprometido en la iglesia. Aún con una fuerte presencia reformada francesa y holandesa, la colonia concedió libertad religiosa.

Las iglesias francesas reformadas se incrementaron a fines del siglo 17 con la llegada a América de los hugonotes. Aún después de llegar a ser una colonia inglesa en el año 1664, el estado respaldaba a la Iglesia Reformada Holandesa. La Iglesia de Inglaterra vino a ser la iglesia establecida en el año 1693. Sin embargo, pronto Nueva York vino a ser un puerto de refugio para las iglesias episcopales por temor a las leyes protestantes de Guillermo y María.

William Penn, un Cuáquero, fundó Pennsylvania para proveer un lugar de refugio para los perseguidos por razón religiosa. Pronto Pennsylvania llegó a ser un centro de refugio para los disidentes alemanes. Atraía a los grupos anabaptistas tales como los hermanos y los menonitas—tanto de Alemania como de Suiza, y pietistas de los países escandinavos al igual que Alemania. Los moravos, quienes inmigraron a Pennsylvania en el año 1740—después de cinco años en Georgia—establecieron los pueblos de Nazareth y Bethlehem.

Muchos de estos grupos, incluyendo a los cuáqueros, los menonitas y los moravos fueron pacifistas. Zinzendorf, el líder moravo, permaneció en América desde el año 1741 hasta el año 1743. Los moravos iniciaron misiones entre los nativos americanos. El intento de Zinzendorf de forjar una denominación entre los inmigrantes alemanes fracasó, pero por varias generaciones, las iglesias fundadas por alemanes usaron el idioma alemán en sus servicios.

Otros del norte de Europa inmigraron a Pennsylvania no tanto por razones religiosas sino por razones políticas y económicas, y ellos establecieron típicas iglesias luteranas. Estos incluían un torrente de luteranos de Palatinado, procedentes del área entre Francia y Alemania. A diferencia de los anabaptistas, estos luteranos colocaron poca iniciativa sobre el laicado, y la organización de la iglesia esperó hasta que tuvieron ministros y obispos ordenados. La primera iglesia luterana alemana fue organizada en el año 1703 en New Hanover, Pennsylvania. Melchior Muhlenberg, un pietista leal a la iglesia luterana, llegó a ser el líder de los luteranos en Pennsylvania después de su arribo en América en el año 1742, formando un ministerio o sínodo en el año 1748.

Refiérase al Recurso 9-9 en la Guía del Estudiante.

Varias iglesias, conformadas por inmigrantes de Nueva Inglaterra, formaron un presbiterio en Philadelphia en el año 1706. La idea de una asociación, similar a la establecida entre los congregacionalistas en Connecticut, estuvo cerca de llegar a ser un

presbiterio, mismo que muchos puritanos aceptaban. Pero el presbiterianismo creció notablemente con el arribo de los inmigrantes escoceses y escoceses-irlandeses—especialmente a las colonias del centro y del sur—a fines del siglo 18.

Una asociación similar de iglesias bautistas principió en Philadelphia en el año 1707. Este grupo envió misioneros a varias partes de las colonias. Su Confesión de Fe estaba basada en la Confesión de Fe de Westminster, de manera que era calvinista, con excepción a lo concerniente al bautismo. Los bautistas se emprendieron su ruta hacia Nueva Inglaterra y persuadieron a un considerable número de congregacionalistas para ver su supuesto error en cuanto al concepto del bautismo y estas vinieron a ser iglesias bautistas.

Con las bendiciones del Rey Carlos I, los católicos romanos ingleses buscando un lugar de libertad religiosa fundaron Maryland en 1634. Los católicos romanos ingleses incrementaron su inmigración a las colonias tales como Maryland en los años 1650s cuando Inglaterra cayó bajo el gobierno de Oliver Cromwell. Al igual que Pennsylvania, Maryland preservó libertad religiosa para todos. Otros grupos religiosos pronto echaron abajo el número de católicos romanos. La Iglesia de Inglaterra vino a ser la iglesia “establecida” de Maryland en el año 1702.

Misiones Entre los Indios Americanos en la América Primitiva

Refiérase al Recurso 9-10 en la Guía del Estudiante.

Los primeros colonizadores inmediatamente se encontraron con el hecho de que su presencia no era bienvenida para los “indios” americanos. Mientras que muchos de los colonizadores creían que Dios providencialmente les llevó a la nueva tierra, no estaban del todo seguros de cómo interactuar o tratar con los nativos. La forma en que los colonizadores trataron con los indios americanos asentó patrones de relaciones con pueblos no europeos y también asentó precedentes para las empresas misioneras en otros países. Pero, como el historiador R. Pierce Beaver lo describe:

“Introducción,” Pioneros en Misión: Los Primeros Sermones de Ordenación de Misioneros, Cargos e Instrucciones: Un Libro de Recursos Sobre el Surgimiento de las Misiones Americanas a los Indios, ed. R. Pierce Beaver. Grand Rapids: Eerdmans, 1966, 17.

Para poder proteger a los cristianos de la mala influencia de los indios paganos y malvados blancos, los convertidos debían, hasta donde fuera posible, segregarse en pueblos o villas cristianos. Allí ellos debían ser conformados al modelo de un puritano, la Iglesia Puritana, y la civilización inglesa. Todos ellos identificados con la fe cristiana fundamental.

Citado en Beaver, "Introducción," 18.

El sentido de misión a los indios americanos estaba allí con los primeros colonizadores. Cotton Mather, uno de los primeros patrocinadores de las misiones a los indios americanos, en un "Mensaje a los Indios Cristianizados," dijo: "Es Dios que nos ha movido a desear su gloria en la salvación de ustedes; y nuestros corazones han sangrado con piedad por ustedes, cuando hemos visto cuán horrible el maligno les ha oprimido en este, y destruído otro mundo."

Entre los primeros misioneros a los indios americanos estaban Thomas Mayhew, Jr., quien principió evangelizando los pueblos de los viñedos de Martha y Nantucket en el año 1643, y John Eliot (1604-90), el pastor de la iglesia de Roxbury cerca de Boston, quien aprendió el idioma Algonkian de la tribu de Massachusetts y principió a predicarles en el año de 1646. En el año 1663 Eliot terminó una traducción completa de la Biblia en ese idioma.

Para el año 1674 habían 14 pueblos separados de "indios de oración"—cerca de 4,000 gentes. A pesar de las guerras y la inmigración, las iglesias de Nueva Inglaterra continuaron su esfuerzo por evangelizar a los indios americanos. Pero la Guerra del Rey Felipe, en los años 1670s, disminuyó el optimismo de los europeos de que podían crear y fortalecer sanas relaciones entre ellos mismos y sus vecinos—los indios americanos a través de las misiones o cualquier otro medio.

Refiérase al Recurso 9-11 en la Guía del Estudiante

En el año 1701 la Iglesia de Inglaterra organizó la Sociedad para la Propagación del Evangelio en Areas Extranjeras. Un grupo pequeño de misioneros que la iglesia comisionó trabajó con los indios americanos, pero la mayor parte de ellos pastorearon congregaciones de pobladores ingleses. Mientras tanto, las misiones bajo los auspicios de los congregacionalistas y presbiterianos se enfocaron en las tribus de Nueva York, Pennsylvania, and Nueva Jersey.

Mas notable fue la vida de David Brainerd (1718-47), quien principió la obra cerca de Albany en el año 1743. Entre los años 1745 y 1746 el condujo un avivamiento entre los indios de Delaware de Nueva Jersey, bautizó 38 convertidos, y estableció tanto una iglesia como una escuela. Después de su muerte, el diario de Brainerd, editado por Jonathan Edwards, vino a ser una fuente de inspiración.

Los colonizadores se enfrentaron a la pregunta si los indios americanos necesitaban cambiar al estilo de vida de los europeos como parte de su proceso hacia el

cristianismo. Ellos condujeron a los indios americanos al cristianismo como parte de su intento por que éstos asimilaran la cultura europea. En el proceso de "civilizar" a los indios, los colonizadores descubrirían quienes entre ellos podrían estar entre los "elegidos" y ser "Cristianizados." Los misioneros los entrenaban en cuanto a los estándares de moralidad. Ellos requerían que los indios asistieran a la iglesia. Aquellos que recibían instrucción religiosa comprendían las doctrinas cristianas y principiaban a comportarse en formas que parecían socialmente aceptables a los europeos.

Los misioneros reclutaban convertidos para ser pastores. En el año 1748 Eleazar Wheelock estableció una escuela en el Líbano, Connecticut, para entrenar tanto a los colonizadores europeos como a los indios americanos mismos para evangelizar a los pueblos. Muy firme entre aquellos que fueron impactados por Wheelock estaba Samson Occom (1723-92), un *Mohegan*. El recibió una licencia presbiteriana para predicar en el año 1747, Aunque no fue ordenado sino hasta el año 1759. Pastoreó en Long Island. En continua cooperación con Wheelock, Occom evangelizó Oneidas entre los años 1761 y 1763 e hizo un viaje a Inglaterra para recaudar fondos. En años posteriores ministró entre varios grupos indígenas en Massachusetts, Connecticut, y Nueva York.

Los misioneros servían como mediadores entre los indios americanos y los líderes gubernamentales. En su mayor parte, los misioneros fuertemente se oponían a los planes de reubicación de los pueblos pero promovían la separación de la comunidad tribal. Las agencias misioneras frecuentemente reconocían su propio fracaso. El evangelio estaba entrelazado con el colonialismo. Esto obscurecía el verdadero cristianismo. La cultura vino a ser una barrera para el evangelismo. Al mismo tiempo, los misioneros protestantes desconfiaban grandemente de los misioneros católico romanos.

Los indios americanos llegaron a ser cristianos por varias razones. Algunos fueron atraídos por la civilización de los colonizadores. Para las mujeres, el cristianismo ofrecía una mejor posición social. Lo que impedía a otros aceptar el cristianismo era un sentido de orgullo étnico, para otros era el estricto código moral del cristianismo. Existía el hecho de la doble discriminación. Los convertidos no eran realmente aceptados como iguales por los blancos, y al mismo tiempo eran castigados por su propia gente.

Muchos repudiaban la civilización europea, incluyendo a los misioneros y abiertamente atacaban a todos los

blancos. El cristianismo causó problemas sociales. Forzaba a los convertidos a aceptar nuevos valores y relaciones sociales. Causaba una ruptura de la cultura, la estructura social y la comunidad en el nivel tribal. Entre ellos mismos, los indios americanos no estaban de acuerdo hasta que punto ellos debían asimilar o adoptar la cultura europea.

Conclusión

El denominacionalismo intentaba permitir a los diferentes cuerpos religiosos co-existir pacíficamente entre unos y otros, particularmente en medio de “las iglesias del estado” por una parte y los grupos no conformistas o separatistas por la otra. El denominacionalismo debía tomar una nueva imagen en América con la diversidad religiosa, separación de la iglesia y el estado, y la idea del voluntarismo.

Aún en los estados donde habían iglesias “establecidas” prevaleció el pluralismo religioso. A diferencia de Europa, donde las “sectas” podían ser definidas e identificadas como cualquier grupo que existía fuera de la iglesia establecida o del estado, la situación en América era diferente. Nadie podía reclamar ser la “iglesia” en el sentido europeo. En lugar de ello, cada sector o “denominación” descansaba sobre el mismo pie de igualdad. Las iglesias, tales como aquellas establecidas por inmigrantes alemanes, eran étnicas en origen y orientación.

Aunque la teocracia había sido intentada en Nueva Inglaterra, pronto vino a ser obvio que la situación en América demandaba tolerancia de las prácticas e ideas de cada grupo religioso. Cada grupo mantenía sus miembros y ganaba nuevos convertidos no por el hecho de nacimiento de nuevos niños, sino por nuevo nacimiento, si la iglesia iba a permanecer. Las denominaciones competían entre ellas por los miembros. Ninguna podía descansar contenta. En este mercado religioso las ideas teológicas diferenciando a cada denominación debía de ser expuesta abiertamente.

Refiérase al Recurso 9-12 en la Guía del Estudiante.

Varias características importantes surgieron de esta situación temprana en Norte América.

- Una era la importancia del laicado.
- Una segunda característica era que no había un sistema parroquial bajo el cual cada persona naciera como un cristiano o un miembro de la iglesia. En lugar de ello, la asistencia a la iglesia y la membresía eran voluntarias.

Hudson, Religión en América, 12-22.

- Una tercera característica era la constante esperanza y expectativa de la reforma de la iglesia.
- Una cuarta característica era un sentido de expectación. Las gentes estaban ansiosas de ver lo que Dios iba a hacer en este extraordinario lugar.

Discusión Dirigida: Participación del Estudiante

(15 minutos)

Permita la participación.

¿Será posible promover y respaldar a la Iglesia del Nazareno como un fiel miembro y representante institucional, mientras que al mismo tiempo se contribuye a edificar el mayor cuerpo de Cristo mediante la participación en actividades y ministerios ecuménicos?

¿Cómo uno puede hacer esto?

Dos componentes del puritanismo fueron el intento por “purificar” la iglesia y la devoción a las Sagradas Escrituras.

¿Qué es lo que usted sugeriría como un elemento de la Iglesia de Jesucristo—en forma general—que más necesite ser reformado hoy día y por qué?

¿Qué es lo que usted sugeriría como un elemento de la Iglesia del Nazareno—en forma específica—que más necesite ser reformado hoy día y por qué?

¿Cómo es que la iglesia ha mejorado su forma de evangelizar al mundo mientras que al mismo tiempo retiene la integridad de la cultura local?

Como grupo, desempeñen la función como si fueran el comité de planeación de una congregación local y sugieran formas como ellos pudieran construir un ministerio para facilitar su dedicación a la Palabra dentro de su iglesia local. *¿Cómo es esto similar y/o diferente de la visión puritana?*

Grupos Pequeños: Dios Revelado

(20 minutos)

Divida la clase en grupos de 3 estudiantes cada uno.

Refiérase al Recurso 9-13 en la Guía del Estudiante.

En su grupo, lean el extracto del sermón del Recurso 9-13 y discutan las preguntas.

Conclusión de la lección

(5 minutos)

Repaso

Instruya a los estudiantes a localizar objetivos en la Guía del Estudiante.

Revise los objetivos de aprendizaje para esta lección.

¿Ha usted logrado todos los objetivos planeados?

Asignación

Dirija a los estudiantes a las asignaciones en la Guía del estudiante.

En preparación para la próxima lección, lea tópicos que incluyan:

- Wesley y los principios del metodismo

La lectura sugerida del libro de Shelley incluye el capítulo 34. Prepare 3-4 preguntas o ideas que hayan surgido durante su lectura.

Lea el Recurso 9-14. Prepare una monografía de 2-3 páginas.

Continúe trabajando con sus tareas del módulo tal como lo señala el sílabo.

Escriba en su libro de notas personales. Reflexione sobre los sermones que ha usted leído para esta lección. ¿Cómo éstos han hecho un impacto en su personalidad? ¿En qué formas éstos han influenciado su vida y ministerio?

Un Avance

Si tiene usted músicos talentosos en la clase, puede pedirles que dirijan el inicio de la próxima lección cantando un popurrí de los himnos de Wesley.

Si tiene usted acceso a un buen video sobre la vida de Wesley, podría usted considerar mostrar parte de ese video en lugar de la exposición de la próxima lección.

[Esta página ha sido dejada en blanco intencionalmente]

Lección 10

Wesley y los Inicios del Metodismo

Bosquejo de la lección

Horario

Hora	Asignación o tópico	Actividades de aprendizaje	Materiales necesarios
0:00	Introducción	Orientación	Guía del estudiante
0:10	Canto de un Himno	Actividad de Grupo	Himnarios
0:30	Wesley y los Inicios del Metodismo	Exposición	Recursos 10-1—10-8
1:30	Participación del Estudiante	Discusión dirigida	
1:55	Conclusión de la lección	Repaso y asignación	Guía del estudiante

Lecturas sugeridas para el maestro

Cell, George C. *The Rediscovery of John Wesley*. New York: Henry Holt, 1935.

Cox, Leo. *John Wesley's Concept of Perfection*. Kansas City: Beacon Hill Press, 1964.

Deschner, John. *Wesley's Christology: An Interpretation*. Reprint, Grand Rapids: Zondervan, 1985.

Heitzenrater, Richard. *The Elusive Mr. Wesley*, Second ed. Nashville: Abingdon Press, 2003.

Lindstrom, Harald. *Wesley and Sanctification*. Reprint, Wilmore, KY: Francis Asbury, [1980].

Maddox, Randy L. *Responsible Grace: John Wesley's Practical Theology*. Nashville: Abingdon, 1994.

- McGonigle, Herbert. *Sufficient Saving Grace: John Wesley's Evangelical Arminianism*. Grand Rapids: Eerdmans, 2001.
- Oden, Thomas C. *Doctrinal Standards in the Wesleyan Tradition*. Grand Rapids: Francis Asbury, 1988.
- Outler, Albert, ed. *John Wesley*. New York: Scribners, 1964.
- Piette, Maximin. *John Wesley in the Evolution of Protestantism*. London: Sheed and Ward, 1937.
- Semmel, Bernard. *The Methodist Revolution*. New York: Basic Books, 1973.
- Starkey, Lycurgus, Jr., *The Work of the Holy Spirit*. New York: Abingdon, 1962.
- Watson, David. *The Early Methodist Class Meeting: Its Origins and Significance*. Nashville: Discipleship Resources, 1985.
- Williams, Colin. *John Wesley's Theology Today*. New York: Abingdon, 1960.
- Wynkoop, Mildred Bangs. *A Theology of Love*. Kansas City: Beacon Hill Press of Kansas City, 1972.

Recursos en la Internet

- Wesley Center for Applied Theology:
<http://wesley.nnu.edu/index.htm>
- Wesley's Horse: Electronic Resource for Busy Pastors:
<http://www.wesleyshorse.org/>
- Wesleyan Heritage Foundation: <http://www.gbgm-umc.org/wesleyheritagefounda/index.asp>
- John Wesley: Holiness of heart and Life: <http://gbgm-umc.org/umw/wesley/>
- John Rylands Library:
<http://rylibweb.man.ac.uk/data1/dg/methodist/jwol1.html>
- Christian Classics Library:
<http://www.ccel.org/w/wesley/>
- Wesley Tercentenary Site:
<http://www.wesley2003.org.uk/index2.htm>
- Jerren Rowel:
<http://wesley.nnu.edu/covenant/WESLEY~1.htm>
- George Lyons:
<http://wesley.nnu.edu/covenant/covenant.htm>

Introducción de la lección

(10 minutos)

Responsabilidad de asignaciones

Pida a 2 estudiantes leer para la clase su monografía acerca del sermón de Wesley.

Devuelva las tareas anteriores y colecte las nuevas.

Orientación

Esta lección explorará el vasto avivamiento espiritual iniciado por Juan Wesley dentro de la Iglesia de Inglaterra aunado a su énfasis sobre las doctrinas de la perfección cristiana y la seguridad de la salvación. Este avivamiento influyó grandemente sobre el cristianismo, dió nacimiento a la Iglesia Metodista, y contribuyó al movimiento de santidad trans-atlántico.

Objetivos de aprendizaje

Instruya a los estudiantes a localizar los objetivos de aprendizaje en la Guía del estudiante.

La reiteración de los objetivos de aprendizaje sirve como organizador avanzado de la lección y alerta a los estudiantes sobre información y conceptos claves.

Al finalizar esta lección los estudiantes podrán:

- Describir las principales fuerzas sociales, espirituales y teológicas que contribuyeron a la vida y pensamiento de Juan Wesley
- Describir lo que fué único o particular del movimiento wesleyano del siglo 18 y cuál fue su contribución a Gran Bretaña y a la religión trans-atlántica.
- Comparar el wesleyanismo con otras grandes tradiciones teológicas y religiosas—incluyendo las tradiciones católica romana, luterana y reformada.
- Explicar la contribución del wesleyanismo a la historia de la idea de la perfección cristiana, y cómo el avivamiento wesleyano asentó los fundamentos para los movimientos evangélicos y de santidad posteriores, al igual que el avivamiento evangelístico y el gran despertamiento espiritual del siglo 19.

Desarrollo de la lección

Actividad de Grupo: Canto de un Himno

(20 minutos)

Pida a los estudiantes dirigir esta sección o tenga preparada una selección de himnos de Wesley para que la clase entera los cante.

Discuta el tema teológico de los himnos.

Exposición: Wesley y los Inicios del Metodismo

(60 minutos)

La Vida de Juan Wesley

Para los estudiantes que han tomado el módulo sobre la Teología de Wesley, mucho de esta información de apertura será un repaso.

Juan Wesley, el fundador del movimiento metodista, nació en Epworth, Lincolnshire, in 1703. Su padre, Samuel, fue un rector poco popular de la parroquia local de Lincolnshire. Ambos padres fueron hijos de ministros. Su madre, Susana proveía una vívida influencia espiritual e intelectual sobre Wesley. Un hermano menor, Carlos, llegó a ser el amigo más cercano y confidente de Wesley, lo mismo que un prolífero poeta y escritor de himnos.

Wesley estudió en la Universidad de Oxford. Allí él llegó a ser parte de un grupo conocido como el "Club Santo," del cual su hermano Carlos era miembro. Los miembros de este club reaccionaban por el bajo estado espiritual del ministerio anglicano como ellos lo percibían. El Club Santo se esforzaba por vivir de manera sencilla y simple, dar generosamente a los pobres, avalar fielmente los medios de gracia, incluyendo la asistencia frecuente a los servicios anglicanos y ser rigurosos con sus devociones diarias, usando el *Libro de Oración Común* y la Biblia misma.

Sus métodos para obtener la perfección les ganó el título burlesco de "metodistas." Wesley leía muchas obras devocionales tales como *Imitación de Cristo* de Thomas á Kempis además de otros escritores más contemporáneos que incluían a Jeremy Taylor y William Law.

En el año 1724 Wesley graduó de Oxford. El siguiente año fue ordenado diácono en la Iglesia de Inglaterra, mismo que fue un paso hacia la ordenación como sacerdote. En el año 1726 fue electo miembro de la

Refiérase al Recurso 10-1 en la Guía del Estudiante.

Junta de Gobierno del Colegio Lincoln en la Universidad de Oxford. Esto proveyó a Wesley de alojamiento y salario en el colegio—mientras permaneció soltero. Sus estudios incluían los idiomas bíblicos. En el año 1727 Wesley recibió el título de maestría en artes de la Universidad de Oxford. El siguiente año, Wesley fue ordenado sacerdote en la Iglesia de Inglaterra. Llegó a ser un tutor y predicador muy admirado en Oxford.

Sin embargo, se sintió llamado a la obra misionera en Georgia, misma que era una colonia inglesa conformada principalmente por convictos y prisioneros. Wesley esperaba evangelizar a los nativos americanos, quienes, el creía, permanecían en un estado espiritual natural. En la embarcación mientras se dirigía a América en el año 1735 Wesley estaba impresionado con el claro testimonio de salvación de un grupo de moravos, especialmente en medio de una severa tormenta. Wesley estaba avergonzado de su temor y falta de disponibilidad para morir.

El continuó sus contactos con los moravos en Georgia. Uno de ellos, August Spangenberg, le preguntó, “¿Tienes el testimonio en tu ser? ¿El Espíritu Santo da testimonio a tu espíritu de que tu eres un hijo de Dios?” Aunque Wesley se molestaba por las preguntas, él no sabía cómo responderlas, o las siguientes preguntas, “¿Conoces a Jesucristo? ¿Sabes si El te ha salvado?” Las preguntas fueron muy profundas para Wesley. El escribió en su diario: “Yo respondí ‘si.’ Pero temo que esas hayan sido vanas palabras.”

Las Obras de Juan Wesley, vol. 18: *Journals and Diaries I (1735-1738)*, ed. W. Reginald Ward and Richard P. Heitzenrater. Nashville: Abingdon, 1988, 146.

Sin embargo, el tiempo de Wesley era consumido con tareas pastorales entre los colonizadores. Entre sus experiencias en Georgia se incluye el romance fracasado con Sophy Hopkey, la hija de 18 años de un destacado ciudadano. Cuando ella se casó con otro hombre, Wesley mantuvo a la pareja sin el privilegio de participar de la comunión. Por esto, los colonizadores presentaron cargos en contra de Wesley por negligencia en el cumplimiento de sus tareas clericales. Después de pagar una fianza, Wesley regresó a Inglaterra. Sintiendo derrotado, se preguntaba a si mismo, “Yo fui a América a convertir a los indios: pero oh! Quién me convertirá a mí?”

Las Obras de Juan Wesley, vol. 18: *Journals and Diaries I (1735-1738)*, 211.

De nuevo, a bordo del barco entre los moravos. Por medio de su canto de confianza y sus oraciones en medio de las tormentas, Wesley se dio cuenta que él no tenía la misma serenidad y seguridad de su salvación. Cuando él arribó en Londres, Wesley asistió

a una reunión de estos moravos en la calle Aldersgate. En la noche del 24 de mayo de 1738, los encontró leyendo el "prefacio" a la Epístola a los Romanos escrito por Martín Lutero.

Mientras él escuchaba, de nuevo se dio cuenta que la salvación no se alcanza por obras de justicia, sino por la fe, y sintió un "calor extraño" en su corazón. Tenía ahora la seguridad de la salvación que él procuraba. "Sentí que confiaba en Cristo, en Cristo solamente para mi salvación; y me fue dada una seguridad de que El había echado fuera *mis* pecados, y *me* salvó de la ley del pecado y de la muerte."

Las Obras de Juan Wesley, vol. 18:
Journals and Diaries I (1735-1738), 250.

Antes de esta experiencia del año 1738 en Aldersgate Wesley vivía de manera simple, era generoso y caritativo, devotamente leía su Biblia y asistía a otros medios de gracia. El hacía todas estas cosas de manera legalista, sirviendo a Dios como un siervo, en temor. Después de su experiencia en Aldersgate el hacía estas mismas cosas, pero ahora de manera evangelística, sirviendo a Dios como un hijo, en amor. Pronto empezó a decirle a las gentes que él no era cristiano antes de esta experiencia.

En años posteriores, Wesley notó que esa seguridad debía ser considerada un privilegio. Que los hombres y las mujeres podían saber ellos mismos que eran hijos e hijas de Dios, y amar a Dios como tal es un gran gozo y privilegio. Ellos necesitaban relacionarse con Dios no con temor como los siervos con sus amos. Puede haber un sentir de las riquezas salvadoras del amor de Dios. Esto es lo que Wesley descubrió en Aldersgate.

Wesley, *Perfección Cristiana*.
Reprint: Kansas City: Beacon Hill,
1966, 30-31; Obras, 3rd ed.
Reprint: Kansas City: Beacon Hill
Press of Kansas City, 1979, I: 98-
104.

Cuando Wesley comenzó a predicar acerca de esta seguridad del nuevo nacimiento, se dio cuenta que muchas iglesias que una vez habían abierto sus puertas a su predicación ahora estaban cerradas para él. El estaba impresionado por las noticias del avivamiento en Nueva Inglaterra bajo Jonathan Edwards. En el año 1739 Wesley siguió a su amigo George Whitefield en "los grandes y pequeños caminos" de Inglaterra. El predicó en los campos abiertos y las minas de carbón. Después de haber sido echado fuera de la Iglesia de Inglaterra, en el mismo año Wesley principió a construir sus propias capillas. Principió a ver notables cambios morales y espirituales en aquellos que escuchaban su mensaje. Wesley pronto vino a formar parte muy significativa del avivamiento que ya había principiado en Inglaterra por medio de Whitefield y en América por medio de Jonathan Edwards, y, por medio del metodismo, tenía una mayor influencia que estos dos líderes.

Refiérase al Recurso 10-2 en la Guía del Estudiante.

Wesley, "The Law Established Through Faith," *The Works of John Wesley*, 2: 33-43; Wesley, "On Faith," in *The Works of John Wesley*, vol. 3, ed. Albert C. Outler (Bicentennial ed., Nashville: Abingdon, 1986), 492-501; Gordon Rupp, *Religion in England 1688-1791* (Oxford: Clarendon, 1986), 363-68.

"Salvation by Faith," *The Works of John Wesley*, vol. 1: *Sermons*, ed. Outler, 125; "A Plain Account of Christian Perfection," *Works*, 3rd ed., 11: 367-68.

Obras, 3rd ed., 8: 285.

"Perfección Cristiana," *Obras*, 3rd ed., 11: 422, 426.

En agosto del año 1738 Wesley visitó a los moravos en Alemania. Pero Wesley rompió con los moravos en el año 1740 por su pasivo abandono de los medios de gracia y excesivo énfasis sobre la experiencia, y el abandono del objetivo escritural que es la base de la religión. También se oponía a las enseñanzas del líder moravo Zinzendorf de que la justicia "ajena" de Cristo era aplicada a los seres humanos hasta negar su propio crecimiento en la gracia santificadora.

A diferencia de los moravos, Wesley afirmaba que los cristianos estaban comprometidos a guardar la ley. Wesley trataba de encontrar un balance, mismo que él creía que los luteranos y pietistas tales como los moravos no habían encontrado, entre el antinominismo y el legalismo—entre la fe y las obras. Las obras nunca salvan. La fe y la fe sola justifica, Wesley proclamaba con los reformadores. Pero Wesley también enseñaba que el Espíritu Santo capacitaba para obedecer activamente.

Las obras eran necesarias para la preservación de la gracia recibida por medio de la fe. Había un ciclo: la gracia capacitaba para las obras y las obras capacitaban para la perseverancia en la gracia. Las obras eran el fruto, el testimonio, y la garantía de la salvación. La fe misma para Wesley era moral, no simplemente intelectual o "espiritual." La fe, dependiendo completamente de Dios, producía santidad y buenas obras. Dios llamó a los seres humanos a vivir por la ley, y el único medio para lograrlo era por la fe. Había en Wesley continuidad entre los mandamientos y el nuevo pacto. El "fin" de los mandamientos, el imperativo moral, era un amor activamente sacrificial y creativamente redentivo.

Wesley, como el mismo lo dijo, vino al "mismo borde" del calvinismo:

- Al atribuir todo lo bueno a la libre gracia de Dios
- Al negar todo el libre albedrío natural y todo poder que antecediera a la gracia.
- Al excluir del hombre todo mérito, aún por lo que tiene o hace por la gracia de Dios.

Sin embargo, Wesley no estaba de acuerdo con los calvinistas en que una persona, una vez salva, no podía perder su salvación. Wesley entendía que el estado presente de una persona delante de Dios es todo lo que cuenta. Wesley rompió con Whitefield en el año 1741 por el concepto calvinista de Whitefield sobre la elección.

Wesley "Juan Smith," Junio 25, 1746, en *Las Obras de Juan Wesley*, vol. 26: *Cartas*, ed. Frank Baker. Oxford: Clarendon, 1982, 197-203; también "El Nuevo Nacimiento," *Las Obras de Juan Wesley*, vol. 1: *Sermones*, ed. Outler, 73-77, y "Las Señales del Nuevo Nacimiento," *ibid.*, 425-29.

Wesley advertía a aquellos que se consideraban a sí mismos cristianos simplemente porque habían sido bautizados, iban a la iglesia, tomaban la comunión y practicaban la oración en privado, pero que realmente amaban el mundo, el dinero y el placer. Había una forma de "auto-engañarse" al creer que la religión misma era un medio adecuado de salvación. Si alguien se consideraba a sí mismo seguro de ir al cielo, pero no practicaba la justicia ni la misericordia, tristemente estaba equivocado en cuanto a su último destino. Aunque la teología de Wesley veía al hombre y la mujer como completamente pecadores, también los veía como completamente redimibles. La teología wesleyana forjó un camino de amor que era no meramente contemplativo sino activo.

Durante sus recorridos, Wesley vio probablemente más de las Islas Británicas que cualquier otra persona de su generación.

"*La Naturaleza, el Diseño y las Reglas Generales de las Sociedades Unidas*" (1743), en *Las Obras de Juan Wesley*, vol. 9: *Las Sociedades Metodistas: Historia, Naturaleza y Diseño*, ed. Rupert E. Davies, Nashville: Abingdon, 1989, 69.

Para poder conservar a los convertidos, en el año 1742 Wesley principió un sistema que unía a los individuos que buscaban crecer en la gracia tanto en las sociedades como en los grupos pequeños o "clases." Las primeras reuniones eran "una compañía de hombres que tenían la forma y buscaban el poder de ser santos, unidos para poder orar juntos, recibir la palabra de exhortación y apoyarse mutuamente en amor, en todo asunto relacionado a su salvación."

Wesley designaba líderes de clases para edificar a los convertidos. Las "bandas" –grupos más pequeños, preparaban cristianos más altamente motivados y aún más intensos medios para alcanzar la perfección cristiana. A partir del año 1744 Wesley condujo conferencias anuales con sus líderes de clases y predicadores locales. Estos predicadores laicos vivieron pobre y sacrificadamente. Wesley se mantenía exhortándoles a leer y estudiar, él publicó material específicamente para la edificación de ellos. Algunos llegaron a ser hábiles en idiomas bíblicos. Algunos, incluyendo a Adam Clarke, llegaron a ser eruditos. Wesley mismo se mantuvo viajando por toda Inglaterra y Escocia y extendió el ministerio a Irlanda. El primer informe de membresía del año 1766 indicaba que habían 19,761 Metodistas.

R. Southey, *Citado en Rupp*, *Religión en Inglaterra*, 396. Ver también Diane Leclerc, *La Soltería del Corazón: Sexo, Pecado y Santidad en la Perspectiva Histórica*. Lanham, MD: Scarecrow, 2001, chap. 3.

Los líderes de las clases incluían mujeres. El encontraba en las mujeres "una más rápida y más completa respuesta a sus propias ideas de piedad interior y devoción afectiva." Wesley mantuvo una voluminosa correspondencia con ellas, conversando con sus seguidoras mujeres en diferentes marcos de

pensamiento más que con los hombres con quienes él mantuvo correspondencia.

Juan Wesley esperaba que aquellos convertidos bajo su ministerio y miembros de las sociedades asistieran fielmente a los servicios de adoración en sus iglesias locales. Aunque algunos seguidores eran miembros de las iglesias disidentes, la mayoría eran anglicanos. Wesley mismo participó de los servicios de comunión y otros medios de gracia de la Iglesia de Inglaterra hasta el día de su muerte. Los metodistas en Inglaterra edificaron “casas de predicación” o “capillas” separadas pero no “iglesias.” Los predicadores locales de Wesley no administraban los sacramentos; eso todavía estaba en manos de los sacerdotes anglicanos ordenados y ministros de otras sectas disidentes.

En el año 1751 Wesley se casó con una viuda, Mary Vazeille. Pero el matrimonio fue infeliz, Wesley permaneció casado ante la sociedad.

Compañeros Metodistas

Refiérase Al Recurso 10-3 en la Guía del Estudiante.

Carlos Wesley (1707-88) fue uno de los fundadores del Club Santo de Oxford, de donde el graduó en el año 1726. Al igual que su hermano, Carlos fue ordenado sacerdote anglicano. Acompañó a su hermano a Georgia y sirvió como secretario del Gobernador Oglethorpe. Carlos regresó a Inglaterra antes que su hermano. El tuvo su propia experiencia de conversión, también por medio de la instrumentalidad de los moravos, tres días antes que Juan, el 21 de mayo del año 1738.

El publicó su primer himnario en el año 1739. Carlos sirvió como rector de la Iglesia de Inglaterra en Bristol del año 1756 al año 1771. Después del año 1771 el vino a ser uno de los predicadores de la Capilla Metodista Camino a la Ciudad de Londres. Constantemente y en apoyo a su hermano, Carlos ayudaba para que el metodismo permaneciera dentro de la Iglesia de Inglaterra. Muy significativamente Carlos escribió poemas e himnos para el movimiento. Estos himnos fueron ricos en términos de teología del metodismo.

Wesley consideraba a **Juan Fletcher** (1729-85) el mas fino ejemplo de perfección cristiana. Nacido en Suiza, Fletcher había estudiado en la Universidad de Ginebra bajo estrictos calvinistas, pero, encontró la teología reformada inaceptable. En el año 1750 él fue a Inglaterra, donde fue atraído por la vitalidad del metodismo. En el año 1757 fue ordenado en la iglesia

de Inglaterra y sirvió desde el año 1760 como vicario de Madeley.

En el año 1771 Fletcher publicó un importante tratado, *Jaques al Antinomianismo*. De manera más profunda que Wesley, Fletcher describió las tres dispensaciones históricas de Dios, su obra como Padre, como el Hijo y como el Espíritu Santo. Estas dispensaciones no solamente fueron históricas, sino que se aplicaban también a los niveles de gracia bajo los cuales las personas vivían en su peregrinar espiritual. A diferencia de Wesley, Fletcher usaba el lenguaje pentecostés y "bautismo con el Espíritu Santo" para describir tanto el nuevo nacimiento como la entera santificación de los creyentes. Desde el año 1773 Wesley lo preparó como su sucesor, pero Fletcher murió varios años antes que Wesley.

Durante los años 1760s el metodismo se expandió a América por medio de predicadores locales. Por un tiempo, los metodistas en América cooperaron con la Iglesia de Inglaterra. **Tomás Webb** estableció la Capilla de la Calle Juan en la Ciudad de Nueva York en el año 1768. En otros lugares por igual, los predicadores metodistas locales establecieron sus propias capillas. Durante la Guerra Revolucionaria, Wesley se oponía a la independencia de las colonias y les exhortaba a ser leales al rey. Como resultado de la unión del metodismo a la ley británica, todos los predicadores que Wesley había enviado a América regresaron—excepto Francisco Asbury (1745-1816). Wesley se dio cuenta que el fin de la Guerra Revolucionaria significaba que el metodismo en América no podía permanecer ligado a la Iglesia de Inglaterra.

Tomás Coke (1747-1814), un joven colega de Wesley, fue sacerdote de la Iglesia de Inglaterra educado en Oxford con un doctorado en leyes civiles. Conoció a Wesley en el año 1776. Ayudó a incorporar las sociedades y la Conferencia Metodista. Llegó a ser el superintendente del Circuito Metodista de Londres en el año 1780, y Wesley lo envió como su emisario a Irlanda y América. Coke hizo nueve viajes a América y el Caribe y encabezó los esfuerzos misioneros metodistas. El pereció en el mar en un viaje a India y Ceilán.

Refiérase al Recurso 10-4 en la Guía del Estudiante.

Varios eventos significativos ocurrieron en el año 1784, cuando Wesley tenía 80 años de edad. Gradualmente, Wesley llegó a ver que los sacerdotes y obispos eran del mismo orden, y el mismo se vio como un "obispo" en el sentido bíblico. Con James Creighton y Thomas

Coke, quienes, al igual que Wesley fueron sacerdotes ordenados en la Iglesia de Inglaterra y a la vez metodistas, Wesley ordenó Richard Whatcoat y Thomas Vesey para el ministerio en America y designó a Coke y Francis Asbury como co-superintendentes. Wesley editó los Artículos de Religión de la Iglesia de Inglaterra para los metodistas en América.

Otro evento significativo de ese año fue que Wesley convino en una "Acción de Declaración," que consistía en la incorporación de la Conferencia Metodista con 100 miembros corporativos. Probablemente, el anticipaba que después de su muerte la sociedad se separaría de la Iglesia de Inglaterra y se convertiría en uno de los grupos disidentes.

Wesley ordenó a otros 27 para la obra en Escocia y, en el año 1789, a dos más, Henry Moore y Thomas Rankin, para la obra en Inglaterra. Wesley murió en Londres en Marzo del año 1791.

Wesley y la Santidad Social

Refiérase al Recurso 10-5 en la Guía del Estudiante.

Las Obras de Juan Wesley, vol. 21: *Diarios*, ed. W. Reginald Ward and Richard P. Heitzenrater. Nashville: Abingdon, 1992, 466.

Las presuposiciones teológicas de Wesley descansaban en su profundo interés por los pobres en la sociedad en la cual él vivía. Wesley constantemente visitaba a los pobres en sus recorridos predicando por toda Inglaterra. Su ministerio intencionalmente principió con la clase baja. El no esperaba gran resultado de su predicación a los así llamados elegantes. "la religión," dijo él, no debe ir del mas grande hacia el último,' porque el poder parecería ser de los hombres'."

El frecuentemente se hospedaba con gente pobre y prefería su compañía que la de los ricos. El concepto de Wesley sobre la pobreza no venía en una forma separada, sino como resultado de su convivencia con aquellos que eran pobres. No era indigno para él ir "pidiendo" para ellos. Cuando ya pasa de los 80 años de edad Wesley caminaba por las calles de Londres, con los tobillos cubiertos de nieve, colectando dinero para los destituidos.

Ellos no eran pobres y hambrientos porque estuvieran bajo la sentencia divina, o destinados por la naturaleza o por Dios al hambre y la pobreza. En la teología de Wesley había una idea permanente del amor de Dios para todos. La gracia preveniente permitía el libre albedrío que capacitaba al hombre y la mujer a escoger de manera ética, y, más importante aún, a ejercitar la fe para recibir la salvación. Cada persona, decía Wesley, tenía el derecho a nacer para salvación que era dado de manera eterna. Si la voluntad de Dios era verdaderamente que *todos* los hombres y mujeres

"En Busca de Nuestra Propia Salvación," Las Obras de Juan Wesley, vol. 3: Sermones, ed.

Albert C. Outler, Nashville: Abingdon, 1986, 199-209; "Gracia Gratuita," ibid., 544-63.

fuesen salvos, también era cierto que ellos debían tener lo suficiente que comer.

Wesley no asumía que las personas pobres fueran flojos por naturaleza o carecieran de la capacidad para resolver sus problemas. El regalo más caritativo que uno podía darle a una persona pobre era un trabajo. Wesley no esperaba que Dios proveyera comida de manera milagrosa. De manera que él tenía que preguntar: ¿Por qué ellos tenían hambre? La respuesta simple era: no había trabajo. Su análisis de la situación culpaba a las fuerzas sociales y no al pecado de los individuos.

Una gran porción de la cosecha del maíz y el trigo lo usaban para destilar alcohol. Esto significaba que había una escasez, y que los precios del trigo y del maíz que llegaba al mercado permanecían altos. Otra razón para el hambre, decía Wesley, era el estilo de vida de los ricos. Ellos eran dueños de muchos caballos, mismos que requerían pasto y avena para que pudieran ser usados de manera más productiva.

Los granjeros ricos criaban caballos en lugar de criar puercos, aves de corral y ovejas, esto mantenía alto los precios del puerco, pollo y cordero. Ellos estaban tan acostumbrados a una forma lujosa de vida, de manera que deseaban más y más. Elevaron el costo de las rentas que cobraban a los agricultores elevando aún más los precios de la comida. Wesley también culpaba al gobierno por permitir esto. Los impuestos eran también altos, y el gobierno imponía impuestos a todo debido a la enorme deuda nacional.

Obras, 3rd ed., 11:54-57.

¿Qué es lo que la sociedad podía hacer?

- Primero, Wesley recomendaba bajar los precios de los artículos de primera necesidad. Si los precios eran reducidos, esto reduciría el hambre y daría a las gentes más dinero para gastar. Esto generaría más capital a todo el sistema económico.
- Segundo, él decía que el gobierno debía prohibir la destilación. Él llamaba al licor el "destructor de la salud, vida y virtud." El punto de vista de Wesley sobre el problema del alcohol era que éste era un mal social.
- Tercero, Wesley decía que el gobierno debía encontrar formas adicionales para reprimir el lujo. Podía reducir el número de caballos imponiéndoles un impuesto más alto, sin perjudicar a aquellos que usaban sus caballos para cultivar sus tierras.

Obras, 3rd ed., 11:58-59.

- Cuarto, el gobierno debía reducir la deuda nacional. Una forma de hacer esto sería aboliendo todas las pensiones del gobierno otorgadas a los ricos y privilegiados.

Aunque Wesley recomendaba estos medios, se desesperaba al pensar si esto realmente funcionaría si el país no experimentaba cambios morales.

Wesley no pensaba que la acumulación de una gran riqueza fuera justo. No era en verdad la señal de un favor divino especial, especialmente cuando los ricos llegaban a acumular riqueza tomando ventaja de la gente pobre. Para Wesley no había razón para atesorar capital, y mucho menos para gastar el dinero en lujos y confort.

"Dives y Lazaro," Las Obras de Juan Wesley, vol. 4: Sermones, ed. Albert C. Outler. Nashville: Abingdon, 1987, 12.

Aunque no dijo que era pecado ser rico, el decía que era peligroso. Ya que él pensaba de los ricos como perdidos eternamente, no dudaba en hablarles directamente y con denuedo. Si un rico preguntaba ¿qué debo hacer con mi riqueza,? Wesley respondía simplemente: dadlo a los pobres, hambrientos y desnudos. El citaba un verso de su hermano: "¡Todas mis riquezas están en el cielo! Todo mi tesoro es tu amor."

"Sobre la Locura Pagana," Las Obras de Juan Wesley, vol. 4: Sermones, 133, 138.

¿Dices tu que puedes tener mas cosas ahora porque tienes mas dinero? Wesley decía: ¡no tienes derecho ahora a desperdiciar las riquezas que Dios te ha dado que el derecho que tenías cuando eras pobre! Tu debes dar cuenta de todo. ¿Es más justo y razonable robarle a Dios ahora que eres rico? Si tienes más de lo que necesitas, considera que Dios te ha confiado esto para ayudar al necesitado.

"El Peligro de Acumular Riquezas," Las Obras de Juan Wesley, vol. 4: Sermones, 183-84. Ver también los sermones "Sobre el Vestido," 248-61, y "El Camino Más Excelente," 263-77, en Las Obras de Juan Wesley, vol. 3: Sermones, ed. Albert Outler.

Efectos del Avivamiento

Refiérase al Recurso 10-7 en la Guía del Estudiante.

Wesley jugó un papel muy significativo al generar un avivamiento en las Islas Británicas que trajo una gran regeneración moral. La Inglaterra que Juan Wesley dejó era muy diferente de aquella en la que él había nacido. El avivamiento había sacudido la consciencia nacional sobre varios asuntos. Wesley creía que la justicia social principiaba con la santidad personal, pero también entendía que el pecado era mas que personal. Habían males que la sociedad debía señalar en forma masiva y aún política.

Esta movilización de la iglesia como una fuerza para el cambio social fluía de la teología de santidad de Wesley, la esencia de lo cual era el amor perfecto. Para Wesley, la santidad no era pasiva, sino activa, llena de

"Sobre el Sermón del Monte de Nuestro Señor: Discurso Décimo," Las Obras de Juan Wesley, vol. 1: Sermones, 662; "Perfección Cristiana," Obras, 3rd ed., 11:441. Ver "Los Principios de un Metodista," Las Obras de Juan Wesley, vol. 9: Las Sociedades Metodistas: Historia, Naturaleza y Diseño, ed. Rupert E. Davies, Nashville: Abingdon, 1989, 55; "Perfección Cristiana," Obras, 3rd ed., 11:371, 387.

Las Cartas de Juan Wesley, A.M., ed. John Telford. London: Epworth, 1931, 8:265.

La Iglesia de Inglaterra, los Metodistas y la Sociedad, 1700-1850. London: U. of London Press, 1973, 141; 135-41.

"obras" de fe, paciencia, esperanza y amor. La perfección cristiana estaba haciendo la voluntad de Dios en la tierra como se hacía en el cielo, y los seres humanos cumplían esto por la gracia perfeccionada en amor. Wesley creía que el Sermón del Monte proveía una ética para este mundo. Wesley decía: "Dejemos que la justicia, la misericordia y la verdad gobiernen toda nuestra mente y nuestras acciones. Nos olvidemos de nosotros mismos y pensemos en las necesidades de nuestro prójimo.

No había una causa mas flagrante para la indignación moral y la acción política que la esclavitud. Wesley sabía que no solamente la persuasión moral sino la abolición de la esclavitud por el parlamento era la única solución. Wesley tenía fe en la capacidad del gobierno para erradicar este mal social. La última carta de Wesley antes de morir en el año 1791 fue escrita a William Wilberforce (1759-1833), un miembro evangélico del parlamento. Wesley exhortaba a Wilberforce a luchar por la causa abolicionista, sin importar la oposición: "¡Ve, en el nombre y por el poder de Dios, hasta que la esclavitud americana (el más vil de todos los males jamás visto) haya desaparecido!" El era lo suficiente realista para saber que los hombres avaros involucrados en este comercio de esclavos no querían cambiar.

No todos los efectos del avivamiento en Gran Bretaña eran evidentes en el metodismo mismo. El avivamiento alcanzó a todos los grupos religiosos. Dio origen a un gran número de sociedades bíblicas y misioneras. Robert Raikes, preocupado por la educación de los niños de los barrios bajos, principió el movimiento de la Escuela Dominical. La "Secta Clapham" de anglicanos evangélicos que vivían cerca de Clapham luchaban por las causas sociales incluyendo la batalla en contra de la esclavitud.

Pronto, escribe el historiador Anthony Armstrong, "La expansión de la rama evangélica en la Iglesia de Inglaterra y el desarrollo del metodismo significó que un vasto número de iglesias y capillas pudieran ser consideradas como centros abolicionistas." Con el apoyo de las iglesias al igual que de individuos tales como Wilberforce, el parlamento aprobó las leyes que abolían el comercio de esclavos en el año 1807 y la esclavitud misma en el Imperio Británico en el año 1833.

El Wesleyanismo Como Un Camino Intermedio

Refiérase al Recurso 10-7 en la Guía del Estudiante.

¿Qué era lo que estaba en el centro de la teología de Wesley? Wesley enfatizaba la universalidad de la gracia preveniente, la seguridad de la salvación y el amor perfecto.

- El evangelio era para toda persona: por gracia gratuita.
- El evangelio era para cada persona: la doctrina de la seguridad de la salvación.
- El evangelio era para la persona en su ser total: la doctrina de la perfección cristiana.

Por decirlo en otras palabras, Wesley enseñaba que todos los hombres y mujeres necesitaban ser salvos, que todos podían ser salvos, que todos podían tener la seguridad de su salvación, que todos podían ser salvos hasta lo sumo.

Al igual que la Iglesia de Inglaterra dentro de la cual se había formado, el wesleyanismo era un “camino medio” entre los extremos. Teológicamente estaba entre el concepto latino y el concepto griego de la salvación, el uno enfatizaba el aspecto legal y el otro el concepto de transformación. Wesley leía con un cuidado especial a los padres griegos previos al Concilio de Nicea. En Wesley, la gracia era tanto imputada como impartida. En un sentido básico, la justificación es la obra de Cristo por nosotros, y la santificación la obra de Cristo en nosotros. Somos tanto perdonados como también llenos de poder. Fuimos no solamente salvos por gracia, sino también sanos por la gracia. Con esta clase de conceptos o posturas los wesleyanos pudieron dar fin al abismo teológico que por siglos había separado a la ortodoxia oriental de la iglesia occidental.

*Randy Maddox, Gracia
Responsable: Teología Práctica de
Juan Wesley. Nashville:
Kingswood, 1994, 66-67, 95-98.*

El wesleyanismo era también un camino medio entre lo mejor que había en el catolicismo y lo mejor del protestantismo. Wesley encontró un camino hacia la vida interior mística de una comunión plena con Dios, que ofrecía un camino a la santidad de corazón, y a una vida llena de buenas obras de compasión y misericordia y de todos los frutos del Espíritu. Por un lado del camino, en lo alto, estaban los protestantes reformados con su énfasis sobre la justificación por la fe, no por las obras, nada de nosotros mismos, sino todo por Cristo.

Por el otro lado, los católicos clamaban que las buenas obras ejemplificaban la santidad. Wesley

combinó la visión de la santidad vista por los católicos con los medios de fe, de manera que el camino alto vino a ser un camino medio entre los dos extremos, los católicos y los protestantes. Como lo describieran los católicos místicos tales como Tomás á Kempis, Wesley entendía que la santidad de corazón acompañaba a una vida crucificada en Cristo.

Wesley descansaba grandemente sobre los sacramentos como un medio de gracia, pero también sobre la necesidad de apropiarse de la gracia por medio de la fe. Ese era el ideal de católicos y anglicanos, pero Wesley encontró un camino evangélico hacia la experiencia de la llenura del Espíritu.

George Croft Cell, El Redescubrimiento de Juan Wesley. New York: Holt, 1935, 361.

Richard P. Heitzenrater, El Ecurridizo Señor Wesley, vol. 2: Juan Wesley tal Como es Visto por Contemporáneos y Biógrafos. Nashville: Abingdon, 1984, 90-102.

Refiriéndose al sermón de Wesley del año 1788 sobre la santificación titulado “El Viñedo de Dios,” George Croft Cell comentó de manera famosa que Wesley “claramente reveló su consciencia de que esta enseñanza [la santificación] era una síntesis necesaria de la ética protestante de la gracia con la ética católica de la santidad.” Los protestantes radicales lo llamaron un “jesuita” por su insistencia sobre la importancia de las buenas obras como evidencia de la salvación, mientras que los anglicanos de la alta iglesia lo llamaron “moravo” por sus enseñanzas sobre la justificación. De manera que Wesley había estado marcando un balance que le trajo enemigos de ambas partes.

Wesley marcó un balance entre “crisis” y “proceso.” La obra de Cristo en nosotros consiste tanto de crisis como de procesos. La gracia preveniente permite tomar decisiones morales a través de toda la vida. Las crisis eran parte del proceso de crecimiento en la gracia. La obediencia moral era necesaria en cada paso de la vida cristiana para no perder la gracia que gratuitamente era dada por Dios—la gracia recibida, y vivida por fe.

Wesley se inspiraba tanto en la razón como en la experiencia para forjar su teología, y examinaba a ambas a la luz de las Escrituras. Los procesos de pensamiento de Wesley estaban basados sobre la premisa del concepto de la Iglesia de Inglaterra de que la teología estaba formulada sobre la base de un “cuadrilátero” de cuatro fuentes: Escritura, tradición, razón y experiencia.

La experiencia tenía un componente interno y otro externo. Las personas podían tener “la seguridad” de su estado espiritual basado en un “testimonio interno

del Espíritu" y en los frutos espirituales externos. Los frutos espirituales debían ser evidentes a otros y formaban una clase de criterios objetiva por medio de la cual uno mismo se juzga. Para aquellos que aprendían de Wesley, él los llevaba hacia atrás al camino medio que les ayudaba a evitar el formalismo por un lado y el fanatismo por el otro.

Los Wesleyanos fueron bien fundados en la Palabra, los credos, las doctrinas y las formas pero también imploraban el Espíritu y procuraban una experiencia religiosa profunda. Ellos querían tener a Aquel que constantemente rompía las formas. Al encontrar Wesley un camino entre los dos, las iglesias wesleyanas procuraban ser tanto iglesias de la Palabra como iglesias del Espíritu.

Refiérase al Recurso 10-8 en la Guía del Estudiante.

Es una forma de perfección cristiana y amor perfecto. En un sentido la forma en que Wesley definía estos términos era también un "camino medio." La perfección cristiana no era la perfección adámica antes de la caída, con su inocencia, tampoco perfección humana, con su arrogancia. Era una perfección de similitud a Cristo llena tanto de la naturaleza divina como de la naturaleza humana.

Tal perfección era obtenible en la vida presente y difícil de obtener, en otro sentido, sino hasta la gloria. Era perfecta en amor, sin embargo no llena de acciones o conocimiento. Era perfecta en su deseo e inclinación para amar como Dios amó. Era perfeccionada por la gracia de Dios, pero permanecía siendo aún amor humano. Era *agape*, pero también era *phileo* y *eros* santificados. La perfección era completa consagración, provista por la gracia santificadora. La perfección cristiana trajo refinamiento de carácter pero por la gracia en lugar de ser por esfuerzos propios; tampoco por la autodisciplina sola sino por el Espíritu de Cristo obrando en los seres humanos para hacerlos día con día las gentes que ellos debían de ser. El wesleyanismo era un camino de amor, paz y gozo.

Discusión Dirigida: Participación del Estudiante

(25 minutos)

Permita la Participación.

¿Cuáles características del "hombre" Juan Wesley son instructivas o de enseñanza para el contexto de ministerio hoy?

¿Cuáles cuerpos religiosos específicos tienen sus raíces en las enseñanzas de Juan Wesley?

Wesley determinó permanecer como un anglicano y reformar la Iglesia de Inglaterra estando él dentro de ella. ¿Qué podemos aprender de este modelo de renovación?

¿Cuál fue el impacto de las reuniones de las Sociedades de Wesley y/o sus enseñanzas sobre la santidad social sobre el movimiento metodista? ¿Cómo pueden éstas ayudar a la iglesia local o a las estrategias denominacionales hoy día?

¿En que puntos la Iglesia del Nazareno difiere de Wesley particularmente en términos de énfasis teológico, política de la iglesia, adoración, etc?

Conclusión de la lección

(5 minutos)

Repaso

Permita la participación.

¿Cuáles son los pensamientos o comentarios adicionales que usted tiene en relación a esta lección?

Asignación

Dirija a los estudiantes a las asignaciones en la Guía del estudiante.

Escriba una monografía de 3-páginas sobre la pregunta: ¿Si Wesley estuviera vivo hoy, qué pudiera decirle a la iglesia de Jesucristo en general o a la Iglesia del Nazareno particularmente?

En preparación para la próxima lección lea tópicos que incluyan:

- Avivamiento Evangelístico y el Movimiento de Santidad

La lectura sugerida del libro de Shelley incluye el capítulo 35. Prepare 2-3 preguntas o ideas que hayan surgido durante su lectura.

Lea el Recurso 10-9. Escriba una monografía de 2 páginas en relación a esto. Discuta sus fundamentos bíblicos y sus implicaciones.

Continúe trabajando en sus tareas del módulo tal como está indicado en el sílabo.

Escriba en su libro de notas personales (*journal*.)

- Piense en uno de los himnos que fueron cantados al inicio de esta lección. ¿En que forma este himno le impresionó?
- Wesley fue un mentor espiritual para muchos de sus seguidores—dialogue acerca de las características de esta mentoría y como ésta podría impactar su vida.

[Esta página fue dejada en blanco intencionalmente]

Lección 12

El Movimiento Misionero Protestante y su Impacto en Asia

Bosquejo de la lección

Horario

Hora	Asignación o tópico	Actividades de aprendizaje	Materiales necesarios
0:00	Introducción	Orientación	Guía del estudiante
0:15	El Movimiento Misionero Protestante	Exposición	Recursos 12-1—12-5
0:45	Impacto Misionero en Asia	Informes de los Estudiantes	Tareas
1:00	Hudson Taylor	Video	Video
1:40	Participación del Estudiante	Discusión Dirigida	
1:55	Conclusión de la lección	Repaso y asignación	Guía del estudiante

Lecturas sugeridas para el maestro

- Clark, Charles A. *The Nevius Plan of Mission Work in Korea*. Seoul: Christian Literature Society, [1937].
- Drummond, Richard H. *A History of Christianity in Japan*. Grand Rapids: Eerdmans, 1971.
- Fairbank, John K., ed. *The Missionary Enterprise in China and America*. Cambridge, MA: Harvard U. Press, 1974.
- Gernet, Jacques. *China and the Christian Impact: A Conflict of Cultures*. Second Ed. Cambridge, England: Cambridge U. Press, 1987.

- Hunter, Alan, and Kim-Kwong Chan. *Protestantism in Contemporary China*. Cambridge, England: Cambridge U. Press, 1993.
- Huntley, Martha. *Caring, Growing, Changing: A History of the Protestant Mission in Korea*. New York: Friendship Press, 1984.
- Jones, E. Stanley. *The Christ of the Indian Road*. New York: Abingdon, 1925.
- Kang, Wi Jo. *Christ and Caesar in Modern Korea: A History of Christianity and Politics*. Albany, NY: State U. of New York Press, 1997.
- Lyall, Leslie T. *John Sung*. London: China Inland Mission, 1954.
- Paik, Lak-Geon George. *The History of Protestant Missions in Korea, 1832-1910*. Second ed. Seoul: Yonsei U. Press, 1971.
- Phillips, J. M. *From the Rising of the Sun: Christians and Society in Contemporary Japan*. Maryknoll, NY: Orbis Books, 1981.
- Ro, Bong Rin, and Marlin L. Nelson, eds. *Korean Church Growth Explosion*. Taichung, Taiwan: Word of Life, 1983.
- Rubenstein, Murray A. *The Protestant Community in Modern Taiwan: Mission, Seminary, and Church*. Armonk, NY: M. E. Sharpe Inc., 1991.
- Yamamori, Tetsunao. *Church Growth in Japan: A Study of the Development of Eight Denominations, 1859-1939*. South Pasadena, CA: William Carey, 1974.

RECURSOS EN LA INTERNET

<http://www.visionvideo.com/>

Introducción de la lección

(15 minutos)

Responsabilidad de asignaciones

Organice a los estudiantes en parejas y pídale que lean sus tareas el uno al otro.

Pida a 2-3 estudiantes que compartan porciones de su diario

Devuelva las tareas anteriores y colecte las nuevas.

Orientación

Esta lección explorará las raíces teológicas de las misiones protestantes y los factores que condujeron a los inicios de las misiones protestantes por misioneros y líderes locales quienes ayudaron a expandir el movimiento cristiano. También aprenderemos acerca de los inicios del protestantismo en varios países.

Si alguno de los estudiantes tiene un llamado específico al servicio misionero, usted le puede pedir que comparta la naturaleza de ese llamado.

Objetivos de aprendizaje

Instruya a los estudiantes a localizar los objetivos de aprendizaje en la Guía del estudiante.

La reiteración de los objetivos de aprendizaje sirve como organizador avanzado de la lección y alerta a los estudiantes sobre información y conceptos claves.

Al finalizar esta lección los estudiantes podrán:

- Describir el amplio sentido en el protestantismo europeo de la universalidad del evangelio y discutir los impulsos teológicos y evangélicos que respaldan el movimiento de las misiones modernas.
- Describir la contribución del Pietism al movimiento misionero moderno—considerar a Nicholai Zinzendorf (1700-1760) y los moravos
- Describir los factores que impulsaron los inicios de las misiones protestantes, especialmente la vida y obra de William Carey (1761-1834) y Adoniram Judson (1788-1850)
- Comparar los métodos que la iglesia usó para implementar su misión en la historia con los intentos modernos de satisfacer los recientes desafíos que la iglesia está enfrentando hoy día.
- Describir algunas de las formas en las que el cristianismo creció en varios países asiáticos.

- Discutir y analizar la conexión entre el cristianismo y la cultura en China, y discutir y analizar las estrategias y metas de J. Hudson Taylor (1832-1905) y la Misión Interna China
- Comparar y contrastar las vidas y obras de Toyohiko Kagawa (1888-1960) y Sung, Ju-un (1901-44) en el contexto del cristianismo chino y japonés del siglo 20
- Describir las razones del crecimiento del cristianismo en Korea—considerar el impacto del plan de John Nevius [1829-93]
- Describir las características de las misiones extranjeras europeas y americanas del siglo 19 y principios del siglo 20. Identificar a: Henry Venn (1796-1873) y Rufus Anderson (1796-1880)

Desarrollo de la lección

Exposición: El Movimiento Misionero Protestante

(30 minutos)

Refiérase al Recurso 12-1 en la Guía del Estudiante.

El Surgimiento de las Misiones Protestantes

Para ayudarnos a poner las misiones en la perspectiva histórica, el investigador *David Barrett* ha dividido el cura de la historia cristiana en cinco eras.

1. D.C. 30-500 La Era Apostólica
2. 500-1750 La Era Eclesiástica
3. 1750-1900 La Era del Crecimiento de la iglesia
4. 1900-1990 La Era de Misión Global
5. 1990-hoy La Era del Discipulado

Esta lección se enfocará en la tercera era y su impacto sobre Asia y el Pacífico.

La evangelización protestante del mundo siguió muy de cerca la expansión de Gran Bretaña, los Países Bajos y otros países protestantes alrededor del mundo. En virtud de sus habilidades marinas y militares, y deseos de edificar una amplia red de comercio que beneficiaría a los países del área, los británicos y holandeses reemplazaron a los decadentes países católico romanos de España y Portugal como poderes mundiales.

Francia, en lugar de España o Portugal, suplía la mayoría de los misioneros católico romanos enviados durante el siglo 19. También, durante el siglo 19, Estados Unidos vino a ser un país clave en el envío de misioneros. Los misioneros protestantes frecuentemente no se llevaban muy bien con los administradores coloniales, y los hombres de negocios no apreciaban la interferencia de los misioneros. El cambio de poder mundial hacia los países protestantes proveyó un contexto y medios favorables para la expansión del protestantismo.

El movimiento misionero protestante asumía que la humanidad era una, la igualdad del valor de las almas, la provisión de salvación para todos y lo inadecuado de otras religiones. Los protestantes veían a otros como almas perdidas, que merecían compasión y benevolencia. Todo esto significaba, como lo hace notar el historiador William Hutchison, un rechazo consciente al "fuerte calvinismo." Los misioneros

William R. Hutchison, Una encomienda al Mundo: El Pensamiento Protestante Americano y las Misiones Extranjeras. Chicago: U. of Chicago Press, 1987, 49.

alcanzaron a cada país, predicaron en casi cada lengua y tradujeron la Biblia a los principales idiomas del mundo.

Los misioneros frecuentemente vivieron como patriarcas y establecieron estructuras patriarcales de la iglesia. Asumían que *sus* culturas eran superiores a aquellas en las cuales ellos estaban ministrando. Frecuentemente ellos fueron muy lentos en levantar un ministerio indígena. Ellos intentaban, muy frecuentemente en reproducir las formas y estilos eclesiásticos occidentales de adoración.

Sin embargo, los misioneros no solamente predicaron, sino que también enseñaron a la gente a leer y preservar sus idiomas. Establecieron escuelas de todos los niveles—desde escuelas primarias hasta universidades. Los misioneros establecieron hospitales y clínicas. Ellos operaban granjas y establecieron instituciones agrícolas y escuelas industriales. Elevaron el lugar de la mujer en la sociedad. El evangelio encontró su forma de alcanzar a todas las clases de gentes, desde los más ricos y educados hasta los más pobres.

Refiérase al Recurso 12-2 en la Guía del Estudiante.

Hubo una lenta pero constante inclinación hacia las misiones protestantes. En el año 1698 Thomas Bray (1656-1730) fundó la Sociedad para la Promoción del Conocimiento Cristiano—SPCK (por sus siglas in Inglés.) El propósito de esta sociedad era principiar escuelas de caridad en Inglaterra y Wales y distribuir biblias y otros materiales religiosos en otros países al igual que en sus propios países. Tres años más tarde, Bray jugó un papel importante en fundar la Sociedad para la Propagación del Evangelio en Areas Extranjeras—SPG (por sus siglas en Inglés,) para ayudar a la SPCK (Asociación para la Promoción del Conocimiento Cristiano.) Los propósitos de la SPG (Sociedad para la Propagación del Evangelio) eran ministrar a los miembros de la Iglesia de Inglaterra en lugares tales como América del Norte y las Indias Occidentales y traer el evangelio a los no-cristianos.

La SPG (Sociedad Para la Propagación del Evangelio) fue en cierta forma una respuesta positiva a los esfuerzos de John Eliot para convertir a los pueblos de Massachusetts en Nueva Inglaterra. La SPG envió misioneros de Inglaterra a trabajar no solamente entre los indios americanos sino también entre los esclavos negros y los colonistas mismos. Juan Wesley fue uno de aquellos enviados por la SPG, para trabajar entre los indios americanos, pero, resultó que, él ministro más a los colonizadores. Tanto la SPCK como la SPG fueron “alta iglesia.” Enfatizaban los rituales y liturgias

anglicanos, y establecieron la Iglesia de Inglaterra en varias partes del mundo.

El interés en Alemania y Dinamarca por la evangelización del mundo dio lugar a los avivamientos pietistas. El pietismo estaba comprometido con la transformación moral de los individuos, la Biblia, el involucramiento de los laicos en el ministerio y la salvación por la fe. El pietismo procuraba traer a los cristianos nominales a una completa experiencia de salvación. En el año 1705 el Rey de Dinamarca comisionó a la Real Misión Danesa con el fin de ministrar a los colonizadores daneses y alcanzar a los no cristianos. Sus primeros dos misioneros llegaron a India el siguiente año y establecieron un significativo centro en Tranquebar, los daneses se enclavaron en el sur de India. Estos misioneros se habían preparado en la Universidad de Halle, un significativo centro del pietismo. Halle, bajo la influencia del Profesor August Francke (1663-1727), un discípulo de Phillip Spener, proveyó misioneros para las misiones danesas y otras.

Otros grupos como los moravos fueron igualmente movidos a alcanzar a aquellos que estaban bajo la opresión. Nicolás Zinzendorf también se había educado en la Universidad de Halle bajo Francke. Las misiones moravas principiaron en el año 1732 después de que Zinzendorf había hecho un viaje a St. Thomas en las Islas Vírgenes, donde encontró esclavos negros. Pronto los misioneros moravos se establecieron en las Indias Occidentales Danesas y Británicas, Etiopía, Sud América, Labrador, Sud Africa, Guinea, Rusia, Ceylon, e India. Los moravos principiaron obra en Tíbet en los años 1850s.

En el año 1782 los pietistas alemanes y suizos formaron la Sociedad Alemana Para la Promoción de la Verdad y Piedad Cristianas. En el año 1782 esta sociedad estableció su sede en Basel, Suiza. En el año 1815 se organizó la Misión Basel. Con una Institución de Entrenamiento Para Misioneros en Basel, esta misión sirvió como una agencia principal de envío de misioneros alemanes en los siglos 19 y 20.

El Avivamiento Evangélico de Gran Bretaña dio origen a un renovado interés en llevar el evangelio a los "perdidos." La Sociedad Misionera Bautista principió en el año 1792 en Inglaterra con el propósito principal de enviar y respaldar a William Carey, quien había publicado un influyente tratado, *Una Interrogante Sobre la Obligación de los Cristianos Para Usar Medios Para la Conversión de los Paganos*.

El libro desafiaba la noción predominante entre los calvinistas de que Dios efectuaría la conversión de los perdidos en su tiempo y en su manera de hacerlos sin la participación humana. Carey argumentaba que era la tarea de los cristianos proclamar el evangelio. El siguiente año Carey se fue a India. Aunque Carey había sido llamado el padre de las misiones protestantes, es claro que los protestantes europeos habían empezado a enviar misiones mucho tiempo antes que Carey.

La Sociedad Misionera de Londres—LMS—fue formada en el año 1795. Interdenominacional, sus fundadores y organizadores principales incluyeron tanto anglicanos evangélicos como también miembros de varios grupos británicos disidentes, incluyendo a congregacionalistas, presbiterianos y metodistas.

A diferencia de la SPG (Sociedad Para la Propagación del Evangelio,) la LMS (Sociedad Misionera de Londres) no buscaba imponer una forma particular de gobierno de la iglesia sobre los convertidos. Posteriormente, cuando varias denominaciones formaron sus propias agencias de misiones, la LMS vino a ser dominada por los congregacionalistas. La LMS (Sociedad Misionera de Londres) enfocó su atención al principio sobre las islas del Pacífico Sur. Sus misioneros llegaron a Tahiti en el año 1796. John Williams (1796-1839) expandió la obra a varias islas antes de ser asesinado y comido en las Islas Tonga en represalia por las atrocidades perpetradas por marineros británicos. La LMS también vino a ser la inmediata responsable por la evangelización de las Islas Samoa, con los metodistas de Tonga que habían principiado a evangelizar desde los años 1820s.

Una agencia interdenominacional similar que incluía disidentes al igual que anglicanos fue la Sociedad de Tratados Religiosos, fundada en el año 1799. Publicó materiales posteriormente en más de 200 idiomas. La Sociedad Bíblica Británica y Foránea, también interdenominacional, fue formada en el año 1804. Pronto publicó traducciones en tres diferentes idiomas incluyendo el gaélico e irlandés.

En contrapeso a las tendencias de “alta iglesia” de la SPG (Sociedad Para la Propagación del Evangelio), y para permitir a los anglicanos evangélicos otra opción aparte de la LMS (Sociedad Misionera de Londres), en el año 1799 Thomas Scott fundó la Iglesia de la Sociedad Misionera. Durante sus primeros años, la sociedad dependió mucho de la ayuda de los pietistas continentales. La CMS (Iglesia de la Sociedad Misionera) era predominantemente evangélica o “baja

iglesia" y mostraba mayor celo que la SPG (Sociedad Para la Propagación del Evangelio) en ganar nuevos convertidos al cristianismo. La CMS (Iglesia de la Sociedad Misionera) hizo trabajo pionero en muchas partes del mundo y supervisó la traducción de la Biblia en diferentes idiomas. Por instancia, en el año 1814 la CMS (Iglesia de la Sociedad Misionera) respaldó la misión de Samuel Marsden, un ministro australiano, quien fue a ministrar a los Maorís en Nueva Zelanda.

Aunque Juan Wesley mismo comisionó ministros para Norte América y las Indias Occidentales, no fue sino hasta 1817 que los metodistas británicos formaron La Sociedad Misionera Metodista Wesleyana. Los primeros misioneros británicos metodistas enviados por la sociedad sirvieron en Nueva Zelanda, Tonga, y otras islas en el Pacífico Sur.

Refiérase al Recurso 12-3 en la Guía del Estudiante.

Los americanos principiaron a organizar sus propias sociedades. Los americanos fueron optimistas acerca de los triunfos futuros del cristianismo. Sentían fuertemente que era su tarea evangelizar el mundo. En el año 1810, Samuel Mills and Adoniram Judson fundaron la Junta Americana de Comisionados para las Misiones Extranjeras. Inicialmente, esta agencia unió a los congregacionalistas y los presbiterianos. Entre los éxitos de la Junta Americana estuvo Hawaii, a donde ellos llegaron en el año 1820.

Las primeras juntas denominacionales en América incluyeron a los bautistas, quienes fundaron una sociedad misionera en el año 1814, los metodistas en el año 1819 y los episcopales en el año 1821. Al principio, las agencias americanas fijaron su atención en alcanzar a los indios americanos y los esclavos y comisionaron misioneros para establecer iglesias entre los pobladores que estaban emigrando hacia el Oeste. La Sociedad Bíblica Americana fue formada en el año 1816 bajo el liderazgo de Samuel Mills.

Hutchison, Un Mensaje al Mundo, 45.

Entre los años 1810 y 1870 cerca de 2,000 americanos sirvieron en otros países fuera de los Estados Unidos. Cuarenta por ciento fueron enviados bajo los auspicios de la Junta Americana, y un 40 por ciento adicional fueron enviados por los bautistas, presbiterianos, y metodistas.

Patricia Hill, Su Hogar el Mundo: El Movimiento Misionero Extranjero de la Mujer Americana y la Transformación Cultural, 1870-1920. Ann Arbor, MI: U. of Michigan Press, 1985, 167.

Además de estas sociedades hubieron algunas otras organizadas por mujeres. Estas sociedades de mujeres consiguieron apoyo para enviar misioneras que ellas escogían, en algunas ocasiones en cooperación con otras sociedades denominacionales. Solamente a principios del siglo 20 estas sociedades se fusionaron con las otras sociedades denominacionales.

Los misioneros y agencias británicas, acompañando la expansión del poder colonizador británico, dominaron las misiones protestantes del siglo 19. Los americanos dominaron los esfuerzos misioneros protestantes en el siglo 20. Los protestantes usaron nuevas herramientas de evangelismo. Las agencias encontraron formas de publicidad y apoyo para las misiones entre los laicos. Los protestantes enfatizaron la conversión de individuos en lugar de grupos pero dieron la bienvenida a los movimientos de masas hacia el cristianismo entre los pueblos tribales.

Refiérase al Recurso 12-4 en la Guía del Estudiante.

Teorías muy significativas de misión se desarrollaron por medio de la influencia de Henry Venn (1796-1873), secretario de la Junta Americana de Comisionados de los años 1832 a 1866, y Rufus Anderson (1796-1880), su contraparte como secretario de la Iglesia de la Sociedad Misionera de los años 1841 a 1872. Estos hombres desarrollaron puntos de vistas muy similares acerca de las misiones.

Quoted in R. Pierce Beaver, ed., Para el Avance del Evangelio: Selecciones de los Escritos de Rufus Anderson. Grand Rapids: Eerdmans, 1967, 16.

Anderson reaccionó en contra de algunas de las medidas de "civilizar" u "occidentalizar" que ya habían sido tomadas por los misioneros de la Junta Americana tales como Hiram Bingham en Hawaii. Anderson enfatizó, en lugar de aquello, el establecimiento de iglesias locales, que debían ser confiadas a la "inpección y cuidado pastoral nativos" La estrategia misionera ideal era la de Pablo, enfatizaba Anderson, quien había establecido iglesias que eran gobernadas por si mismas, sostenidas por si mismas, y propagadas por si mismas. Mientras Anderson creía que el Espíritu Santo estaba preparando el mundo para el evangelio, se dio cuenta que el evangelio sería llevado por la instrumentalidad humana. Los misioneros fueron evangelistas.

Quoted in Clifton J. Phillips, América Protestante y el mundo Pagano: El Primer Medio Siglo de la Junta Americana de Comisionados Para las Misiones Extranjeras,

Anderson conducía a los misioneros hacia los inconversos. El concepto de Anderson sobre las misiones presumía que la autonomía congregacional era el estándar y precedente bíblicos. Anderson creía que la misión era esencial a lo que significaba ser la iglesia, y que las iglesias locales una vez establecidas, vendrían a ser centros de envío de misioneros. Los misioneros debían de ser muy cuidadosos al hacerse un lado y dar paso al ministerio nativo. La tendencia era otra, Anderson temía: "ellos se consideran a si mismos mas competentes para cumplir con los oficios que los nativos, y creen que los nativos son incompetentes para cumplir con esto." La gente local, continuó Anderson, "no puede, en verdad, desempeñar las funciones tan bien como los extranjeros, si las tareas deben ser desempeñadas como si fueran

1810-1860. *Cambridge, MA: Harvard U. Press, 1969, 125. See Beaver, "Introduction," to Beaver, ed., Para el Avance del Evangelio, 9-38.*

Quoted in Beaver, ed., Para el Avance del Evangelio, 27.

Hutchison, Un Mensaje al Mundo, 77-90.

desempeñadas delante de las cortes o gobiernos foráneos," pero "es mejor tener las tareas realizadas de manera imperfecta a no tenerlas hechas por ellos mismos."

El concepto de Anderson hacia las escuelas de las misiones era negativo: "Las escuelas, consideradas como instrumentos de conversión, casi nos han decepcionado completamente; consideradas como medios de preparación, éstas no han respondido a las expectativas; y como auxiliares, éstas han sido caras" Su recorrido de los campos misioneros en los años 1854-55 condujo al cierre de un número de escuelas en India, Ceylon, Siria, y Turkía. Anderson creía que las escuelas en los campos misioneros principalmente debían entrenar predicadores y maestros nacionales. Las escuelas, dondequiera que ellas existieran, debían servir a las iglesias, y, por lo tanto, deberían ser en el idioma vernáculo.

Henry Venn enfatizaba el imperativo de la predicación. La proclamación era central a la misión, y la cruz de Cristo central a la proclamación. La predicación se debía cumplir en todo lugar, por varios medios. Esto requería dominar los idiomas vernáculos y traducir la Biblia tan pronto como fuera posible. A la Biblia se le daba un lugar prominente en las misiones, y los misioneros fueron advertidos a hablar cuando ella hablara y a permanecer en silencio cuando ella permanecía en silencio—en otras palabras, no pelear por ella o dividir sobre asuntos no esenciales.

El evangelismo debía conservarse como algo vital, advertía Venn. Los fronteras del evangelismo debían continuar expandiéndose. Para mantener el crecimiento evangelístico, la misión necesitaba principalmente usar a predicadores locales como evangelistas. Tan pronto como fuera posible, los líderes locales debían remplazar a los misioneros. La misión debía hacer todo lo posible por promover el valerse por si misma en lugar de la dependencia, y promover líderes que serían pro-activos, en lugar de esperar o depender de los líderes misioneros. La misión debía encender el celo y deseo misioneros dentro de la nueva iglesia, de manera que las gentes no vieran a los misioneros como necesarios para cumplir con el evangelismo

Los misioneros mismos fueron a predicar solamente a lugares donde Cristo no era mencionado, fueron solamente a donde no había todavía una iglesia o misión. Ellos no debían competir sino mantener relaciones amistosas con otras agencias. Una vez que

Este Sumario es tomado de Wilbert Shenk, Henry Venn—Missionary Statesman. Maryknoll, NY: Orbis, 1983, 30-32. See also Max Warren, ed., Aplicación del Evangelio: Selecciones de los Escritos de Henry Venn. Grand Rapids: Eerdmans, 1971.

Refiérase al Recurso 12-5 en la Guía del Estudiante.

William Hutchison, Un Mensaje al Mundo: El Pensamiento Protestante Americano y las Misiones Extranjeras, Chicago: U. of Chicago Press, 1987, 92, 99-102, 107-11, 118-24; James Patterson, "El Reino de la Gran Comisión: Los Impulsos del Evangelio Social y los Líderes Misioneros, 1890-1920," Fides et Historia 25, Winter/Spring 1993, 48-61.

la iglesia había iniciado, los misioneros debían dejarla en las manos de líderes locales, e ir a nuevos territorios. Los misioneros no debían establecerse en ninguna localidad. Venn advirtió a los misioneros a no involucrarse en los asuntos políticos de los países en los cuales residían. Ellos debían considerar altamente la cultura e instituciones indígenas. En virtud de que los gobiernos mantenían el orden, ellos debían ser respetados.

Después del año 1880 la fuerte ola del colonialismo grandemente unfluyó la actividad misionera, y tanto la teoría como la práctica divergían lejos de los conceptos de Venn y Anderson. Este período de alto colonialismo coincidió con el surgimiento del evangelio social. Ministerios de Compasión vino a ser un componente inevitable de la obra misionera. La educación y formas de trabajo social fueron componentes legítimos de "civilización" de las tareas de la iglesia en el mundo, de acuerdo a las teorías de misión de James Dennis (1842-1914), un misionero presbiteriano sirviendo en Siria y el Líbano desde 1869 hasta 1891. En sus tres – volúmenes *Misiones Cristianas y Progreso Social*, Dennis estableció la idea que las misiones liberaban fuerzas sociales en el mundo. Dennis lamentaba la preocupación de previos misioneros con solo el evangelismo.

John R. Mott (1865-1955) pensaba en forma similar. Mott, un laico metodista, fue un líder activo en el Movimiento Estudiantil de Voluntarios, la Asociación de Hombres Jóvenes Cristianos, y varias conferencias ecuménicas. Aunque él creía que la predicación debía tener prioridad, Mott justificaba el trabajo médico y otras obras sociales como expresiones necesarias del evangelio. De igual forma, Robert Speer (1867-1947), quien ejercía amplia influencia como secretario de la Junta Presbiteriana de Misiones Extranjeras desde 1891 hasta 1937, enseñaba que el componente evangelístico, social o civilizante del evangelio no podían y no debían ser separados.

Apartándose de los puntos de vista de Dennis, Mott, and Speer, Roland Allen (1868-1947) rechazó la obra social institucional y enfatizó que la atención de la iglesia no debía separarse de la predicación, el evangelismo, y el plantar nuevas iglesias. Allen fue un misionero anglicano de la alta iglesia de la Sociedad para la Propagación del Evangelio en la parte norte de China desde el año 1895 hasta 1903.

El regresó a Inglaterra, donde hizo investigaciones sobre las misiones y publicó libros tales como *Métodos*

Misioneros: ¿Nuestros o de Pablo? (1912) y La Expansión Espontánea de la Iglesia y las Causas que le Estorban (1927). El criticaba a los misioneros por simplemente perpetuar la misión en lugar de evangelizar. Frecuentemente los misioneros fueron una presencia "agobiante." Allen enfatizaba la obra directa del Espíritu Santo. Allen se retiró a Kenya, sirviendo allí desde 1932 hasta 1947. Mientras que los puntos de vista de Allen fueron descuidados en su propio tiempo, evangélicos que no confiaban para nada en un evangelio social activo y que esperaban el pronto retorno de Cristo redescubrieron a Allen en los años 1960s.

Informes de los Estudiantes: El Impacto de la Misión en Asia

(15 minutos)

Pida a los estudiantes dar un breve comentario acerca de los diferentes países Asiáticos en base a las lecturas asignadas.

¿Podrían las estrategias pietistas ser dignas de seguirse hoy día?

¿Podrían las estrategias de Hudson Taylor ser usadas hoy día?

Considere a Toyohiko Kagawa y Sung Ju-un; ¿a quién de ellos usted seguiría?

¿Podrían los patrones coreanos de crecimiento de la iglesia ser duplicados en otros países?

Video: Hudson Taylor

(40 minutos)

Este video está disponible a través de Gateway Films/Vision Video.

Si no puede encontrar este video, hay otros disponibles sobre la vida de uno de los primeros misioneros.

Asegúrese de ver el video usted mismo antes de mostrarlo a la clase.

Discusión Dirigida: Participación de los Estudiantes

(15 minutos)

Permita la participación.

¿Cuáles fueron los objetivos y políticas de las agencias misioneras del siglo 19?

¿Cómo han influenciado las políticas misioneras del siglo 19 a las iglesias alrededor del mundo hoy?

¿Qué mejoras se han hecho? ¿Qué lecciones se han aprendido?

¿Cuál es la filosofía de misión de la Iglesia del Nazareno?

Conclusión de la lección

(5 minutos)

Repaso

Pida a los estudiantes participar.

Personalmente ¿Cuál fue la lección de mayor valor para usted hoy?

Asignación

Dirija a los estudiantes a las asignaciones en la Guía del estudiante.

Lea en preparación para la próxima lección. Los tópicos incluyen:

- La Iglesia Europea del Siglo 19
- Cristianismo en Africa, America Central, y Sud America

Lea el recurso 12-6. La lectura sugerida del libro de Shelley incluye los capítulos 36, 40, y 41. Prepare una monografía de 3-4 preguntas/ideas que hayan surgido durante su lectura.

Contextualización y pluralismo religioso: discuta la presencia de otras culturas o religiones en su comunidad y las implicaciones para el ministerio. Escriba una monografía de 2- páginas.

Complete la tarea del módulo: 10 ilustraciones de sermones tal como lo requiere el sílabo.

Escriba en su diario. Imagínese a usted mismo (a) como un misionero en una de esas áreas que fueron exploradas en esta lección. Imagine como oraría usted. ¿Cuál sería su enfoque? ¿Cuál sería su pasión?

[Esta página ha sido dejada en blanco intencionalmente]

Lección 13

El Cristianismo Alrededor del Mundo y la Iglesia Europea del Siglo 19

Bosquejo de la lección

Horario

Hora	Asignación o tópico	Actividades de aprendizaje	Materiales necesarios
0:00	Introducción	Orientación	Guía del estudiante
0:10	Misiones— Transculturalmente	Grupos Pequeños	Recurso 13-1
0:40	La Iglesia Europea del Siglo 19	Exposición	Recursos 13-2—13-7
1:20	Participación del Estudiante	Discusión Dirigida	
1:35	Iglesia vs. Secta	Grupos Pequeños	Recurso 13-8
1:55	Conclusión de la lección	Repaso y asignación	Guía del estudiante

Lecturas sugeridas para el maestro

Barrett, William. *Irrational Man: A Study in Existential Philosophy*. Garden City, NY: Doubleday, 1958.

Bright, John. *The Authority of the Old Testament*. Reprint, Grand Rapids: Baker, 1975.

Bruce, F. F. "The History of New Testament Study." In *New Testament Interpretation: Essays on Principles and Methods*. Ed. I. Howard Marshall. Grand Rapids: Eerdmans, 1977.

Dussel, Eugene. *A History of the Church in Latin America: Colonialism to Liberation (1492-1979)*.

- Trans. and rev. Alan Neely. Grand Rapids:
Eerdmans, 1981.
- Grant, Robert M., and David Tracy. *A Short History of
the Interpretation of the Bible*. Second ed.
Philadelphia: Fortress, 1984.
- Hastings, Adrian. "Christianity in Sub-Saharan Africa."
Encyclopedia of Religion. Ed. Mircea Eliade. New
York: Macmillan, 1987. Vol. 3.
- Kung, Hans. *Does God Exist? An Answer for Today*.
New York: Vintage, 1978.
- Martin, David. *Tongues of Fire: The Explosion of
Protestantism in Latin America*. Oxford, 1990.
- Nichols, James H. *History of Christianity, 1650-1950:
Secularization of the West*. New York: Ronald, 1956.
- Welch, Claude. *Protestant Thought in the Nineteenth
Century*. 2 vols. New Haven, CT: Yale U. Press,
1972, 1985.

Recursos en la internet

- Soren Kierkegaard:
<http://www.ccel.org/k/kierkegaard/selections/>
(Selections from the Danish philosopher)
- Friedrich Schleiermacher:
<http://plato.stanford.edu/entries/schleiermacher/>
(Resources)
- Oxford Movement:
<http://www.quodlibet.net/crockett-oxford.shtml>

Introducción de la lección

(10 minutos)

Responsabilidad de asignaciones

En parejas, pida a los estudiantes que lean sus monografías el uno al otro.

Regrese las tareas anteriores y colecte las nuevas.

Orientación

Esta lección cubrirá las Misiones Protestantes en África, América Latina y el Caribe.

También exploraremos a los teólogos cristianos del siglo 19 quienes respondieron a una variedad de desafíos intelectuales de su época, incluyendo el darwinismo, marxismo, freudianismo y el historicismo. Por último especialmente, la influenciada interpretación protestante de la Biblia.

Objetivos de aprendizaje

Instruya a los estudiantes a localizar los objetivos de aprendizaje en la Guía del estudiante.

La reiteración de los objetivos de aprendizaje sirve como organizador avanzado de la lección y alerta a los estudiantes sobre información y conceptos claves.

Al finalizar esta lección los estudiantes podrán:

- Discutir cómo el cristianismo fue llevado a África por los protestantes en el siglo 19 y poder comparar a los católicos romanos en África, y analizar y criticar sus métodos.
- Relacionar las misiones en África a las políticas coloniales.
- Identificar a importantes líderes de la iglesia, incluyendo a Alberto Schweitzer.
- Discutir el avance del cristianismo protestante en América Latina y el Caribe.
- Comprender algunas de las ideas básicas de los principales teólogos europeos del siglo 19.
- Comprender el surgimiento de la crítica bíblica del siglo 19.

Desarrollo de la lección

Grupos Pequeños: Misiones—Cross-culturalmente

(30 minutos)

Divida la clase en grupos de 3 cada uno.

Refiérase al Recurso 13-1 en la Guía del Estudiante.

Transculturalmente, ¿Cuál es la criteria que los misioneros pudieran usar para determinar si las costumbres de los pueblos indígenas son compatibles con el evangelio? Considere los cinco modelos bosquejados en el libro de H. Richard Niebuhr *Cristo y la Cultura*

- **Cristo en Contra de la Cultura** (cristianos radicales)—las demandas de la cultura deben ser rechazadas (autor de Apocalipsis, Tertuliano, Tolstoy)
- **El Cristo de la Cultura** (cristianos culturales)—lo mejor de la cultura debe ser seleccionado para conformarla a Cristo (Abelardo, Ritschi)
- **Cristo Por Encima de la Cultura** (sintesisistas)—la recepción de la gracia perfecciona y completa la cultura (Aquino, Clemente de Alejandría)
- **Cristo y la Cultura en Paradoja** (dualistas)—ambas son autoridades que deben ser obedecidas, aunque en tensión (Pablo, Lutero)
- **Cristo Como Transformador de la Cultura** (conversionistas)—la cultura refleja el estado caído de la humanidad; en Cristo, la humanidad es redimida y la cultura es renovada para glorificar a Dios (El Evangelio de Juan, Agustín)

H. Richard Niebuhr. Cristo y la Cultura. New York: Harper and Row, 1951.

Quizá usted quiera escuchar el informe de los grupos durante los últimos minutos de esta sección.

Discuta: en nuestro intento por evangelizar a otros grupos étnicos ¿cuál es la mejor forma de prepararnos? ¿En qué formas debemos ser sensibles a la particularidad de su cultura?

Exposición: La Iglesia Europea del Siglo 19

(40 minutos)

Hay mucha buena información aquí y quizá usted tenga que decidir cuanto detalle quiera compartir con la clase.

Refiérase al Recurso 13-2 en la Guía del Estudiante.

Suposiciones Filosóficas

Cada vez más, la forma histórica de pensar influyó en los eruditos europeos. Los eruditos protestantes en Alemania y dondequiera examinaron la Biblia usando los métodos históricos. Se suponía que la razón humana podía entender todas las cosas. Esto estaba basado en el avivamiento del pietismo, mismo que enfatizaba la experiencia como una fuente de la verdad, o, al menos, como una forma de validar la

verdad. Una de las implicaciones del pietismo era que la verdad era única. La verdad podía estar más allá de la comprensión humana pero podía ser experimentada directamente.

El aspecto mas importante de la vida cristiana no eran las articulaciones estériles de las creencias sino la experiencia personal con lo divino. La razón humana fue liberada para investigar y probar dentro de la filosofía o la historia, sabiendo que habían áreas del espíritu humano que estaban mas allá de su alcance. Al mismo tiempo, los pietistas buscaban directamente en la Biblia por dirección tanto para su fe cristiana como para la práctica. La tradición de la iglesia no era necesaria para comprender correctamente el texto. La razón humana era suficiente.

El racionalismo se movía hacia el punto de vista tomista (Tomás de Aquino) de que la razón y la fe eran caminos separados hacia la misma verdad. Los racionalistas, sin embargo, descartaban los milagros. Ellos entendían que el universo era controlado por leyes establecidas. El racionalismo rechazaba la idea de Dios obrando directamente en la historia o comunicándose en la historia. "Así ha dicho el Señor" era una declaración de fe, no una declaración basada en la experiencia directa. Emmanuel Kant (1724-1804) en su *Crítica a la Razón Pura*, estableció la libertad y limitaciones de la razón, sobre las cuales los intelectuales tenían que poner su confianza. La razón sola no podía demostrar la naturaleza de Dios o del universo, argumentaba Kant.

El racionalismo investigó la religión desde un punto de vista objetivo. Auguste Comte (1798-1857) rechazaba la fe y creía que la ciencia sola ofrecía una forma de confrontar los desafíos y problemas de la sociedad. En su obra *La Esencia del Cristianismo*, Ludwig Feuerbach (1804-72) dudaba de la existencia de Dios, diciendo que "Dios" era solamente una proyección de la consciencia e inconsciencia de las necesidades y deseos humanos. El supuesto Espíritu Absoluto no era mas que el espíritu humano, argumentaba Feuerbach. "Dios" representaba lo infinito de la naturaleza humana. El amor expresado abundantemente hacia Dios debía ser mas apropiado dirirlo a la humanidad. "Lo que ayer era aún religión no lo es mas hoy," Feuerbach escribió, "Y lo que hoy es ateísmo, mañana será religión."

La ciencia jugó un papel muy importante en definir la naturaleza del mundo. Muchos reemplazaron su fe en Dios con la fe en la ciencia. Las teorías de la evolución de Carlos Darwin (1809-82) desafiaron a los cristianos

La Esencia del Cristianismo, third ed., trans. Marian Evans. London: Kegan Paul, Trench, Trubner, 1893, 32.

para interpretar el libro de Génesis en formas que fueran consistentes con las hipótesis científicas. La obra de Darwin *El Origen de las Especies* (1859) y *La Ascendencia del Hombre* (1871) revolucionó el pensamiento acerca del origen y la evolución de la vida sobre la tierra.

Su investigación y escritos expandieron la idea de la evolución por selección natural basados en el azar y sin un propósito en el cambio. Por su puesto, esto contradecía los conceptos tradicionales de Dios, la creación y la humanidad a la vez cuestionaba la autoridad de las Escrituras sobre las cuales las posiciones anteriores habían estado fundadas.

Minó las actuales defensas de la fe por lo menos en dos formas

- Primero, cuestionó la veracidad de la Biblia que, como se mencionó antes, había sido la fuente primaria de “las evidencias” para el cristianismo.
- Segundo, hechó atrás las percepciones de las relaciones de la ciencia con el cristianismo. Previamente, los apologistas cristianos habían argumentado que los descubrimientos científicos de los últimos 200 años—aproximadamente entre los años 1650-1850—habían conducido a la conclusión de que un sistema tan complejo y ordenado podría carecer de un “diseñador inteligente.”

David Livingstone, Defensores Olvidados de Darwin: El Encuentro Entre la Teología Evangélica y el Pensamiento Evolucionista. Grand Rapids: Eerdmans, 1987.

Karl Marx (1818-83), padre del comunismo moderno, argumentaba que las fuerzas materiales, y económicas gobernaban la historia humana. El enseñaba que la religión era usada por las clases que gobernaban como una herramienta para controlar y apaciguar a los trabajadores. La religión, enseñaba Marx, distraía la atención de los trabajadores de la presente enajenación y opresión. La religión reflejaba el sufrimiento de la humanidad en busca de consuelo, “un panorama de la creación oprimida,” el “opio de los pueblos.” Aún un tanto más radical, Friedrich Nietzsche (1844-1900), el hijo de un pastor luterano, argumentaba que la religión, y el cristianismo en particular, esclavizaba la “voluntad de poder” de las gentes.

Marx, “Sobre el Futuro de la Religión,” en Asuntos en Religión: Un Libro de Lecturas, segunda ed., ed. Allie M. Frazie. New York: D. Van Nostrand, 1975, 129. Ver Hans Kung, ¿Existe Dios? Una Respuesta Para Hoy. New York: Vintage, 1978, 229; 217-61. Ver también John Luik, “La Antropología Marxista Wesleyana y los Prospectos Para un Diálogo Marxist-Wesleyano,,” Diario Teológico Wesleyano 18, Otoño 1983, 54-66.

En virtud de que Marx y sus seguidores atribuían la conducta a motivaciones materiales, el siquiátra Sigmund Freud (1856-1939) procuró encontrar razones inconscientes para la acción. Freud vio la religión como una supervivencia de una vida mental primitiva, un estado de desarrollo cultural que la humanidad había perdido. Los dioses habían

Kung, ¿Existe Dios? 262-88.

desterrado el terror de la naturaleza, recompensado por el sufrimiento y ofrecido un propósito más alto en la vida. Pero un Dios personal, dijo, no era más que un padre exaltado, y las ideas religiosas eran ilusiones que representaban deseos basados en conflictos de la niñez que nunca fueron completamente superados. Freud y muchos de su época creyeron que la religión pronto caería en el olvido, y nunca más sería necesitada por seres humanos saludables y psicológicamente balanceados.

Interpretando la Biblia

Refiérase al Recurso 13-3 en la Guía del Estudiante.

El pietismo se combinó con el racionalismo y los métodos históricos para producir una forma de ver la Biblia como cualquier otro libro. El enfoque histórico señalaba que el significado en el texto podía ser adquirido al comprender el contexto del tiempo. Este movimiento era un intento por aplicar la metodología y las técnicas científicas al estudio de la Biblia con el propósito de determinar su significado exacto.

A. Berkeley Mickelsen,
Interpretando la Biblia. *Grand Rapids: Eerdmans, 1963, 4.*

Los métodos mismos no eran nuevos pero vinieron a ser aplicados a la Biblia. “La crítica baja” procuraba descubrir el texto o los textos más fidedignos. “La crítica alta” se interesaba en cuestionamientos relacionados al trasfondo histórico, la paternidad, las fechas, los estudios del texto mismo, etc. Un asunto relacionado era la investigación concerniente al “Jesús de la historia.” El interés de la crítica bíblica era cuestionar la autoridad de la Escritura, levantar dudas acerca de otras doctrinas cristianas tradicionales tales como la persona y la obra de Cristo y los milagros, y contribuyó a intensificar el debate dentro de la comunidad cristiana sobre la inspiración y la veracidad de la Biblia. Su enfoque provocó el estudio de la lengua semítica, la historia oriental y la arqueología. En cierto grado, la Biblia vino a ser un “conjunto complicado de fuentes y redactores.”

En Alemania, la erudición se edificó sobre bases pietistas. Johann Bengel (1687-1752), un líder luterano pietista de Wurtemberg, y erudito especializado en el Nuevo Testamento, fue usado mucho por Juan Wesley en su obra *Notas Explicativas Sobre el Nuevo Testamento*. Bengel argumentaba que los significados debían ser basados estrictamente sobre un análisis del texto—y no en presuposiciones teológicas.

Los métodos históricos influyeron grandemente sobre el estudio bíblico durante el siglo 19. Johann Eichhorn (1752-1827), un profesor de las universidades de Jena y Gottengen, desarrolló una teoría de la composición del Pentateuco que lo atribuía a varios grupos de

sompositores o escritores: Los Yavísticos, Los Eloísticos, los Deuteronomícos y los Sacerdotales.

Intérpretes posteriores incluyendo a Ferdinand Baur (1792-1860), el fundador de la "Escuela Tubingen," fueron influenciados por la filosofía de Jorge Hegel quienes veían el proceso dialéctico tomar lugar en el material bíblico. Esta escuela de pensamiento veía la competencia de ideas en ambos Testamentos, contrastando por instancia, lo que se percibía ser el grupo "Petrino" en contra del grupo "Paulino" en la Iglesia Primitiva. Solamente dejando a un lado tales conflictos, el consenso surgió en la iglesia. Los eruditos de Tubingen hipotetizaban que el Nuevo Testamento, con la excepción de Romanos, Gálatas, Primera y Segunda de Corintios y el Apocalipsis fueron escritos en el segundo siglo.

Estos eruditos también eliminaron seriamente la consideración de los elementos subnaturales. Para ellos había una diferencia fundamental entre el Jesús de la Historia y el Cristo de la Fe. *La Vida de Cristo*, escrita por D. F. Strauss (1808-74) dejaba dudas sobre la confiabilidad histórica del evangelio en general y el nacimiento virginal en particular. Julius Wellhausen (1844-1918), un maestro de las universidades de Marburg y Gottengen, veían la religión de los Hebreos como un proceso de desarrollo y analizaban los textos tanto del Antiguo como del Nuevo Testamento buscando probables fuentes. Wellhausen notó que los profetas precedieron a los escritos de los libros de la ley y al material concerniente al sacerdocio.

Refiérase al Recurso 13-4 en la Guía del Estudiante.

Alec Vidler, La Iglesia en Una Edad de Revolución: 1789 al Presente. Harmondsworth, Inglaterra: Penguin, 1971, 128.

En Gran Bretaña, Benjamin Jowett (1817-93), profesor de la Universidad de Oxford, negó la importancia de los milagros para subtranciar la autoridad de la Biblia. En lugar de ello, el decía que la autoridad de la Biblia descansaba en sus valores morales y espirituales. Los conceptos de Jowett fueron tan controversiales que 11,000 clérigos y 137,000 laicos en la Iglesia de Inglaterra afirmaron por escrito su firme creencia en la "inspiración y autoridad divina de todas las escrituras canónicas."

Aunque la escuela de exégetas británicos de Cambridge usó métodos críticos, ellos estaban libres de las presuposiciones Hegelianas y eran más parecidos a su contraparte alemana en aceptar los significados literales de la Biblia. Estos eruditos británicos incluían a Brooke F. Westcott (1825-1901), quien llegó a aser el obispo de Durham en el año 1890, Joseph B. Lightfoot (1828-89), y a Fenton J. A. Hort (1828-92). En una serie de comentarios sobre el Nuevo Testamento, estos

eruditos pusieron mucha atención a cada sílaba y tiempo gramatical.

Citado en Vidler, La Iglesia en Una Edad de Revolución, 120.

Hort y Westcott publicaron una nueva edición del Nuevo Testamento Griego cuyo texto estaba basado en los últimos descubrimientos arqueológicos. Hort expresaba gozo porque la evolución destruyó la Biblia como un "ídolo" ya que Jesucristo mismo era la Palabra de Dios. Hor creía que los primeros capítulos de Génesis eran una "parábola divinamente designada o una alegoría hacia verdades prácticas importantes, mismas que, como un asunto de la historia, descansan fuera de nuestro actual entendimiento,." William Robertson Smith (1846-94), un erudito escocés, permaneció evangélico y fiel a la Confesión de Westminster al aceptar los conceptos de Wellhausen sobre la composición del Pentatéco y los Evangelios. Forzado por su profesorado en Aberdeen en el año 1881, Robertson Smith vino a ser profesor en la Universidad de Cambridge.

Los eruditos del siglo 19 produjeron comentarios exegéticos monumentales mezclando la gramática, la lexicografía y los trasfondos históricos, mientras que daban atención a los problemas de la crítica textual.

Teología Moderna

Refiérase al Recurso 13-5 en la Guía del Estudiante.

Alemania

Friedrich Schleiermacher (1768-1834) vino a ser conocido como el "padre de la teología moderna." Por medio de Schleiermacher, el pietismo dio una visión teológica fresca a la iglesia. El padre de Schleiermacher fue un capellán Reformado del ejército. Sus padres se habían convertido bajo los Hermanos Herrnhuter y enviaron a sus hijos a las escuelas de los Hermanos. Posteriormente Schleiermacher escribió que la piedad de ellos era "el vientre de la madre, en cuya obscuridad sagrada mi joven vida fue nutrida" y "mi espíritu avivado" y aquello le había ayudado a él mientras "principió a analizar cuidadosamente la fe de mis padres y a limpiar los pensamientos y los sentimientos de la basura del pasado."

Schleiermacher, Sobre la Religión: Discursos a sus Cultos Opositores, trans. John Oman. New York: Harper and Row, 1958, 9.

Posteriormente, Schleiermacher entró a la Universidad de Halle. En el año 1790 vino a ser el tutor de una noble familia prusiana. En el año 1794 fue ordenado y asignado como predicador de una iglesia reformada en Berlin. Los feligreses eran intelectuales bien educados y líderes de la sociedad. Su fe estaba siendo desafiada por el racionalismo, y los sermones de Schleiermacher intentaban mantenerlos dentro de la fe cristiana.

Schleiermacher, Sobre la Religión, 17.

Richard R. Niebuhr, "Friedrich Schleiermacher," en *Un Manual de Teólogos Cristianos*, eds. Martin Marty and Dean G. Peerman. Cleveland: Collins World, 1965, 17-19.

En el año 1799 el publicó *Religión: discursos a sus Opositores*. Mientras que mucha gente estaba contenta con la iglesia, él decía, algunos pocos han encontrado "la religión misma." La religión, decía Schleiermacher, estaba "removida tan lejos por su completa naturaleza de todo lo que es sistemático como la filosofía está naturalmente dispuesta a ser," y por lo tanto, más allá del racionalismo. Al mismo tiempo, no era necesario basar la religión sobre la revelación. En lugar de eso, el impulso de Schleiermacher al encontrarse con los desafíos del racionalismo y la ciencia era ver su vida interior. *La vida no informada por la cultivación de la religión personal y la comunidad religiosa era estéril, artificial y desincronizado con el ser universal*. La piedad, argumentaba él, contribuía al bienestar de la sociedad.

Schleiermacher creía que la más grande seguridad de la fe podía encontrarse al darse cuenta de que había un inescapable "sentir" o intuición de dependencia. Esto era evidenciado en una forma de "pavor" al permanecer solo en contra del "todo." En esencia, había el conocimiento del Uno quien había determinado toda la existencia: Dios. Había el deseo en los seres humanos de rendirse ellos mismos a El y ser absorbidos en lo que era más grande de sí mismo.

Este "sentir" era una calidad de auto-consciencia que antecedía a todas las relaciones de sujeto-objeto. Pero este sentir de dependencia debía tener en sí mismo su fuente en aquello que es finalmente no dependiente. Las personas que se consideraban auto-suficientes no habían entendido aún su propia naturaleza condicional.

Schleiermacher creía que el ser religioso necesitaba de la comunidad. Aunque la religión principiaba con el sentir inmediato de absoluta dependencia, creó instituciones, formas, y dogmas. La teología, siendo muy históricamente condicionada, era más poesía que ciencia. La Iglesia, para Schleiermacher, estaba donde el Espíritu Santo traía consciencia de Dios en Cristo sobre las almas humanas. Solamente en Jesucristo se encontraba la estructura y el contenido específicos de la fe cristiana fuera de otras religiones. La consciencia total de Cristo era dominada por la consciencia de Dios. Cristo mediaba, formaba y definía la consciencia de Dios para la iglesia. Schleiermacher encontró de gran valor seguir a Cristo lejos de cualquier consideración de su nacimiento virginal, resurrección o ascensión.

En el año 1802 Schleiermacher dejó Berlín por una parroquia rural. Desde el año 1804 hasta 1807 sirvió

como profesor de teología en la Universidad de Halle. Estos años fueron alterados por las guerras napoleónicas. Schleiermacher vino a ser predicador de la Iglesia de la Trinidad en Berlín en el año 1809, y en el año 1811 se unió a la facultad teológica de la Universidad de Berlín. En los años 1821-22 él publicó una obra sistemática, *La Fe Cristiana*.

Sus intenciones permanecieron apologéticas y, en un sentido, evangelísticas. Él creía que solamente una teología basada en la experiencia en lugar de la revelación tendría sentido para el hombre y la mujer moderna. Uno nunca podría conocer a "Dios en sí mismo," sino solamente a Dios en su relación "conmigo." Los supuestos atributos de Dios estaban totalmente relacionados a la experiencia subjetiva. Al igual que con otras creencias. El conocimiento del pecado no estaba basado en la revelación sino en el inmediato conocimiento de la incapacidad de los seres humanos de hacer el bien.

El objetivo de Schleiermacher, como lo menciona Claude Welch, era "crear un pacto eterno entre la fe cristiana viviente y una ciencia independiente y libremente obrando, un pacto por cuyos términos la ciencia no es estorbada y la fe no es excluida." La religión, como la definía Schleiermacher, era mucho más profunda, emocional, de impulsos primordiales que la razón o la teología, ya fuera por el "conocimiento" o por el "hacer." La religión no estaba confinada a las creencias. Principiaba con la experiencia, no con la Biblia. La religión estaba fundada en la estructura de la existencia humana, y se manifestaba a sí misma en todas las formas de la vida. Sobre esa base, la religión y la cultura tenían una relación integral una con la otra.

Schleiermacher encontró una situación en Alemania en la que la iglesia había sido despojada de su autonomía del estado. Durante las guerras napoleónicas, sin embargo, las iglesias de Alemania fortalecieron su fe. Los alemanes principiaron a usar los himnos antiguos, a leer más la Biblia, y a atribuir el despotismo de los franceses a su ateísmo. Schleiermacher personalmente ayudó a escribir las constituciones de las iglesias para varios estados alemanes, y ayudó a efectuar, en varios casos, la unión entre las iglesias luteranas y reformadas.

Otros teólogos alemanes del siglo 19 continuaron con muchas de las líneas de pensamiento que había iniciado. Albrecht Ritschl (1822-89) rechazó tanto la filosofía como el dogma tradicional. Ritschl enseñaba en la Universidades de Bonn (1846-64) y Göttingen

El Pensamiento Protestante en el Siglo 19, vol. 1: 1799-1870, *New Haven, CT: Yale U. Press, 1972, 63.*

James Nichols, Historia del Cristianismo, 1650-1950: La Secularización del Occidente. New York: Ronald, 1956, 152-55.

(1864-89). Su teología reflejaba el liberalismo tal como fue expresado en Europa durante el siglo 19.

Jesús fue único, decía Ritschl, no por razón de su divinidad sobrenatural sino por su revelación única en relación a Dios. Jesús nos enseñó cómo acercarnos a Dios y cómo vivir éticamente en este mundo. Al igual que Schleiermacher, Ritschl se enfocaba en lo individual. Dios no era lo que era en cierta naturaleza absoluta sino era lo que Él revelaba de sí mismo ser a las personas:

Cristo, el Hijo, era completamente dedicado al ideal y estableció una comunidad en búsqueda de perfección. La influencia de Cristo sobre el mundo era en base al grado en que las personas le seguían. Su muerte proveyó una justificación subjetiva influencia moral en lugar de una justificación objetiva por el pecado de la humanidad.

El "reino," para Ritschl, era "la organización de la humanidad por medio de la acción inspirada por amor." Aliaba juntos a los seguidores de Dios en procurar el ideal. Los "valores" del cristianismo descansan en los valores positivos que contribuyen al mundo. A diferencia de Schleiermacher, Ritschl construyó teología sobre lo histórico en lugar de puramente fundamentos subjetivos. La salvación, decía Ritschl, debe estar relacionada a la historia. Fue en la historia que los seres humanos por medio de sus vocaciones procuraban las motivaciones no egoístas y, finalmente, la perfección. El reino viene en la medida en que la semejanza de Cristo prevalece entre la humanidad.

Newton Flew, La Idea de Perfección en la Teología Cristiana: Un Estudio Histórico del Ideal Cristiano Para la Vida Presente, , Reprint, New York: Humanidades, 1968, 374-93;
Claude Welch, El Pensamiento Protestante del Siglo 19, vol. 2: 1870-1914, New Haven, CT: Yale U. Press, 1985, 1-30.

Adolfo von Harnack (1851-1930) era un historiador eclesiástico que analizaba los eventos usando un marco dialéctico, hegeliano conceptual que representaba la historia moviéndose hacia delante por la constancia de los conflictos. Harnack enseñó historia eclesiástica en la Universidad de Berlín desde el año 1888 hasta el año 1921. Su obra más importante fue *La Historia del Dogma*, tres volúmenes fueron publicados entre los años 1886 al 1889.

Aunque Harnack enfatizaba el desarrollo histórico del dogma y sus condiciones culturales, él creía que cualquier práctica o doctrina cristiana podía ser juzgada por su fidelidad al evangelio. Su conclusión era que el simple evangelio de Jesucristo no tenía nada en común con la autoridad doctrinal y la jerarquía eclesiástica. Él argumentaba que las doctrinas cristianas habían sido helenizadas, de manera que la teología había sido removida muy lejos de las enseñanzas de la Biblia.

Citado por Wilhelm Pauck, "Adolph von Harnack," en Un Manual de Teólogos Cristianos, 105.

La Iglesia Católica Romana había oscurecido el evangelio al verlo desde la perspectiva de una mente romana, las leyes y las instituciones. La meta de la historia de la iglesia era separar la esencia de la fe de sus formas históricas relativas: "Ni la exégesis ni los dogmas sino los resultados de la investigación histórica de la iglesia rompería el poder de las tradiciones mismas que ahora están siendo una carga a las consciencias de los hombres."

Pauck, "Adolph von Harnack," 86-111; Welch, El Pensamiento Protestante en el Siglo 19, 2: 146-50, 175-82.

Harnack despojarse de las estructuras filosóficas de la teología. Los grandes teólogos, incluyendo a Agustín y Lutero, lo hicieron, creía von Harnack. El evangelio fue capaz de liberarse de los bloqueos y barreras culturales. La fe cristiana no era la suma de doctrinas, sino una disposición del corazón. Esta descansaba sobre la fe en Jesucristo y en sus enseñanzas. Las proclamaciones de Cristo señalaban o apuntaban hacia la consciencia humana, requerían decisión, y traían transformación. Harnack tenía fe de que la historia podía recobrar o recuperar al verdadero Jesucristo y al evangelio puro.

Refiérase al Recurso 13-6 en la Guía del Estudiante.

Los estudiantes estarán trabajando en el diagrama como parte de su actividad de grupos pequeños.

Ernst Troeltsch (1865-1923) veía el cristianismo desde el punto de vista sociológico. El estudió bajo Ritschl en la Universidad de Göttingen, y enseñó en las universidades de Bonn (1892-94), Heidelberg (1894-1915), y Berlín (1915-23). Troeltsch se propuso mostrar desde la perspectiva histórica y teológica que el cristianismo tenía el más alto valor para la sociedad. La "certeza" de la fe no descansaba en la revelación ni en la razón sino en su valor para las personas. Desde el punto de vista puramente funcional, decía Troeltsch, la cultura moderna necesitaba el cristianismo.

Al igual que Harnack, Troeltsch veía la teología como estando históricamente condicionada. Los teólogos debían estar al tanto de la cultura y de la tradición cristiana. A diferencia de Harnack, Troeltsch no creía de que había un cristianismo "esencial" y veía de poco valor el comprender a la iglesia primitiva. La fe surgió y fue sostenida en la comunidad cristiana tal como se había desarrollado. En cada tiempo y lugar uno tiene que determinar lo que puede uno apropiarse de la tradición cristiana basado en su valor en relación a las circunstancias presentes, decía Troeltsch. La superioridad del cristianismo sobre otras religiones no descansaba en la revelación sino en lo bueno que ésta es relativamente para con nosotros, y, especialmente, en el valor que ésta le daba a las personas. Para quienes han surgido dentro de los contextos cristianos: "la única religión que podemos soportar es el cristianismo, porque el cristianismo ha crecido con

Welch, El Pensamiento Protestante en el Siglo 19, 2:288-89.

nosotros y ha venido a ser parte de nuestro propio ser," y "no tenemos nada más." Los conceptos de Troeltsch representaban el triunfo del modernismo o historicismo en la teología cristiana.

Welch, El Pensamiento Protestante en el Siglo 19, 2:266-301. Compare Joseph R. Washington, Sectas y Cultos de Color. Garden City, NY: Doubleday, 1972.

Troeltsch demostró en su obra *Enseñanzas Sociales de las Iglesias Cristianas* el bien social que el cristianismo había hecho. Siendo que Harnack había contemplado la historia de las ideas, Troeltsch examinó la historia social de la iglesia. Tal como Karl Marx había sugerido, Troeltsch afirmaba que todas las doctrinas fueron desarrolladas bajo condiciones sociales y económicas. Troeltsch comparó a las "sectas" con la "iglesia." La iglesia estaba abierta al mundo secular y reforzó y estabilizó el orden social, mientras los miembros de las sectas buscaban perfección personal por medio de la separación de las instituciones del mundo. La descripción de Troeltsch de esta distinción estaba basada sobre el sistema de las iglesias del estado y los cuerpos disidentes que se habían desarrollado en Europa, pero que habían sido adoptados por otros varios eruditos de religión para clasificar a los grupos religiosos.

Revise el diagrama con los estudiantes.

Dinamarca

Refiérase al Recurso 13-7 en la Guía del Estudiante.

Soren Kierkegaard (1813-55) fue un filósofo y teólogo danés que criticó seriamente a la iglesia de su época.. Alrededor del año 1815 un rival pietista había ingresado a Dinamarca, dando nacimiento a la Sociedad Misionera Danesa y a la Misión Danesa Interna (1821). La Misión Danesa Interna fue formada para profundizar la vida religiosa de la nación, y hacer énfasis en la conversión personal. Para los tiempos de Kierkegaard, sin embargo, un "nuevo luteranismo" se había alevantado en respuesta al Pietismo. El nuevo luteranismo enfatizaba los sacramentos y la ortodoxia confesional. La gracia venía solamente por medio de las instituciones de la iglesia, a la cual cada persona del país pertenecía.

Kierkegaard, conocido como el "Danés melancólico," nació de un padre muy viejo, el hijo de un segundo matrimonio de un antiguo siervo. Kierkegaard fue físicamente débil y sufría de depresión. A la edad de 17 años entró a la universidad, y se abrió una nueva vida. Tal como lo reflejó posteriormente, sus días en la universidad fueron aquellos en los que el experimentó un tipo de vida "estética" para el placer, del momento.

El rechazó el cristianismo y se dio el gusto de vivir en sus propios deseos sensuales. La estética no tuvo relaciones permanentes. La vida no tenía significado.

Uno era indiferente al escoger, permitiendo a los sentimientos del momento determinar la conducta. Todo era relativo. Nada era absoluto. El ser era el mal grande bien y la meta más alta era la felicidad personal. Todos los demás vinieron a ser una herramienta para las gratificaciones personales. Era una sucesión de los primeros amores. La sociedad era insignificante. Todo giraba alrededor del ser. Aún un intelectual, señalaba Kierkegaard, podía vivir un tipo de existencia "estética." Mientras exteriormente se reflejara gozo, esto estaba acompañado de vacío y desesperación.

Kierkegaard desarrolló una intensa culpa, sin embargo, que lo condujo a Dios. Entró en la siguiente etapa de su desarrollo espiritual, viviendo estrictamente de acuerdo a las normas sociales y la ley moral. Si la primera etapa la vivió para si mismo, la segunda fue vivida para la sociedad. La convencionalmente ética era percibida para ser universal y vinculada con el ser. Habían leyes absolutas a las cuales uno tenía que conformarse. La vida era estructurada y ordenada. La vida "ética" no existía por el momento, sino en recuerdos del pasado y en anticipación del futuro. Uno se definía a si mismo dentro de un contexto histórico continuo y social. Uno establecía amistades y relaciones, incluyendo el matrimonio.

Se enamoró de Regina Olsen. Le propuso matrimonio y estuvieron comprometidos. Al mismo tiempo, Kierkegaard fue roto en esa relación. En su culpa, había resuelto nunca casarse. Al mismo tiempo, el rechazaba el sistema dialéctico de Hegel, mismo que resolvía todos los conflictos en síntesis. En general, Kierkegaard vió que la vida debía vivirse "de una forma/o de otra," no en la clase de "ambas/o y" como lo implicaba la metafísica hegeliana.

En su "una/u otra" existencia, Kierkegaard ensalzó la vida autónoma, uno nunca se adaptaba a o asimilaba con la sociedad. En particular, Kierkegaard decidió reconciliarse con su padre y no casarse con Regina. El rompimiento de su compromiso, especialmente sin ninguna explicación, fue una gran falta ética—prácticamente imperdonable en la sociedad danés de su tiempo. Originó un escándalo sobre Kierkegaard. Con "temor y temblor," tal como Abraham ofreció a Isaac, Kierkegaard se ofreció a si mismo. Uno vivía la vida "religiosa" en un perpetuo "temor y temblor." Uno luchaba por si mismo con Dios por medio de dilemas éticos, sin permitir la intervención de la sociedad. La verdad tenía que ser aprehendida interna y subjetivamente. Esto era lo que caracterizaba la vida,

no lo lógico, lo ordenado y racional, sino el cuestionamiento, el temor, el temblor, el terror, y el gozo por el cual el individuo llevaba la carga de sus decisiones. La vida estaba fuertemente cargada de ansiedad y desesperación. En eso consistía completamente la vida.

En la primera etapa fue una vida vivida para si mismo, en la segunda etapa fue vivida para la sociedad, en la tercera etapa fue una vida vivida para Dios y solamente Dios. El individuo se presentaba sólo delante de Dios. Si en la etapa ética uno se razonaba sobre el pasado y el futuro, aquí uno se maravillaba de cómo las decisiones personales afectaban finalmente el ser mismo. Si en la primera etapa uno comprendía por medio de los sentidos, y en la segunda etapa por el entendimiento, en la etapa religiosa uno comprendía por la fe. Los Hombres y las mujeres, aquí se presentan delante de un plano superior de juicio que el de la sociedad y más allá de sus leyes.

Por esta "suspensión teológica" volicional de la "ética" convencional, Kierkegaard ingresó al tercer nivel de su desarrollo, la etapa religiosa. Rápidamente voló a Berlín y pensó sobre la posibilidad de ser pastor. Luego sintió la necesidad de confrontar a la iglesia danesa y ser en un sentido, un "cordero sacrificial" para su purificación—deplorando el estado del cristianismo en Dinamarca, por atacar a los líderes de la iglesia. En el año 1843 publicó *Uno /u Otrøe* mismo que identificó plenamente su reputación.

Para Kierkegaard, la vida cristiana debe ser una decisión—no podemos nacer cristianos. Uno mismo tiene que encontrarse con Cristo. La fe era un acto de la voluntad y un compromiso personal. Kierkegaard se oponía a asociar el cristianismo con la iglesia, o la religión con el dogma. La iglesia estaba muy lejos de lo que sus fundadores enseñaron. La iglesia parecía existir solamente para hacer que sus participantes se sintieran cómodos, y ninguno parecía estar siguiendo a Cristo. Jesús desafió a las gentes a vivir, a tomar riesgos y a sufrir.

La "sucesión apostólica" y los sacramentos de la iglesia no tenían ninguna importancia si sus líderes y sus formas no seguían a Cristo. Alguien que solamente tenía un cristianismo objetivo, controlado por la sociedad, dado por la sociedad no era sino un pagano. El verdadero cristianismo requería un "salto" de fe personal y subjetivo. Este salto iba más allá de la razón y el raciocinio. Solamente mediante este acto de fe se superaba el abismo de separación que existía

entre Dios y los seres humanos. Dios era accesible solamente por esta salto de fe.

Como un filósofo, Kierkegaard rechazaba la noción de que lo racional podía ser identificado con lo "real." Tal como no hubo una razón racional para que Abraham ofreciera a Isaac, y tampoco una razón para asumir que el sacrificio de Isaac no se efectuara, no había seguridad racional, en saltar para que uno fuera rescatado.

Mas que los previos filósofos, Kierkegaard señalaba el estado interior del hombre y la mujer, su culpa y ansiedad, sus dilemas existenciales. El ser no era objeto de la investigación, sino un sujeto activo, de conductas y sentimientos. Kierkegaard nunca obscureció el hecho de que él mismo en obrar a su manera mediante estos problemas de la vida. Su filosofía no era "lógica" o especulativa. "Es imposible existir sin una pasión," escribió él. Su filosofía frecuentemente fue contada via historias. Kierkegaard creía que la función de la filosofía no era edificar sino transformar. El no preguntó, "¿Existe Dios?" sino "¿Estoy en relación con Dios?"

Citado en W. T. Jones, Una Historia de la Filolofía Occidental, Segunda ed., vol. 4: Kant hacia Wittgenstein y Sartre. New York: Harcourt, Brace and World, 1969, 214.

Welch, El Pensamiento Protestante en el Siglo 19, 1:308.

Los existencialistas tales como Kierkegaard se oponían al "positivismo," mismo que tomaba a la ciencia como el último árbitro de la vida humana, con poco interés sobre cómo el hombre y la mujer ordinarios vivían día con día. Los existencialistas criticaban el positivismo por fracasar en luchar con lo "oscuro" o el lado malévolo de la naturaleza humana. El siglo 19 inició en cierto grado el progreso de la civilización y el perfeccionamiento de la humanidad. Cuando principió la Primera Guerra Mundial, la melancolía barrió con toda la sociedad occidental y trastornó la fe que estaba en progreso, y el existencialismo parecía definir bien la naturaleza irracional, y fracturada de los seres humanos.

Gran Bretaña

En Gran Bretaña, tanto el movimiento evangélico como el movimiento de Oxford revitalizó la Iglesia de Inglaterra. Influenciado por el romanticismo, el movimiento de Oxford (1833-45) profundizó la devoción a las posiciones históricas de la iglesia. Buscaba los misterios de la fe en la antigüedad cristiana, la espiritualidad de los padres de la iglesia, la liturgia y la adoración. Representaba un movimiento en contra del racionalismo y liberalismo. John Henry Newman (1801-90), un sacerdote de la iglesia de Inglaterra, tuvo su encuentro con el movimiento de

Oxford. Para el año 1841 él estaba presentando una interpretación de los Artículos de la Religión Anglicanos mismos que estaban muy cerca de las conclusiones del Concilio de Trento. En el año 1845 se convirtió al catolicismo romano. Posteriormente fue asignado cardenal.

Otros teólogos encontraron aplicaciones prácticas para la doctrina. John F. D. Maurice (1805-72) habló en nombre de los menos privilegiados y articuló una forma de socialismo cristiano. Maurice fue forzado a dejar su profesorado en el Colegio King de Londres por cuestionar la idea de que el bautismo rescataba a la persona del maligno. Maurice también rechazaba la ira y el castigo como las características eternas de Dios. Maurice llegó a ser profesor en la Universidad de Cambridge en el año 1866.

Mientras tanto, el Arzobispo de Canterbury asumía una creciente responsabilidad por la Iglesia de Inglaterra mediante reuniones regulares en la residencia del arzobispado en Lambeth, en Londres. Los obispos anglicanos venían de todo el mundo. Aunque estas reuniones no estaban ligadas a las iglesias nacionales, proveyeron un foro en el cual los líderes de la iglesia discutieron asuntos teológicos.

Para el año 1850, el 44 por ciento de los asistentes a las iglesias en Inglaterra eran no conformistas. Después del año 1875, muchos evangélicos en la Iglesia de Inglaterra se dirigieron hacia las Convenciones de Keswick Conventions que se reunió para promover "La Santidad Práctica," y enfatizaba una más profunda vida espiritual. El Metodismo en Inglaterra creció considerablemente después del tiempo de Wesley bajo el liderazgo de Jabez Bunting (1779-1858) y Hugh P. Hughes (1847-1902). Hughes enfatizaba el trabajo social, defendió los derechos de los trabajadores, y plantó misiones urbanas. Hughes también ejerció presión sobre los políticos para conformarse a los estándares morales y llegó a ser el vocero de aquellos que se oponían al alcohol, los juegos de azar, y otros vicios. En el año 1892 Hughes llegó a ser el primer presidente del Congreso de Iglesia Libre, y lo condujo en el año 1919, al establecimiento del Concilio Federal de Iglesias Evangélicas Libres. En comparación con otras denominaciones, las mujeres permanecieron prominentes en la Iglesia Metodista.

Discusión Dirigida: Participación del Estudiante

(15 minutos)

Permita la participación y discusión

¿Habrán elementos en los teólogos bajo discusión que los wesleyanos pudieran aceptar?

¿Cómo los teólogos hacen señalamientos de su época?

¿Fueron exitosos en conservar el kerigma principal y la contextualización del mensaje del evangelio?

¿Cómo compararía y contrastaría usted a Friedrich Schleiermacher y Soren Kierkegaard?

Grupos Pequeños: Iglesia vs. Secta

(20 minutos)

Divida la clase en grupos de 3 cada uno.

Refiérase al Recurso 13-8 en la Guía del Estudiante.

Timothy L. Smith comenta en su libro *Llamados a Santidad* (páginas 266-71) que, desde el principio, la Iglesia del Nazareno no manifestó las características clásicas de una "secta" sino al contrario ha funcionado mucho más como una "iglesia." ¿Está usted de acuerdo o en desacuerdo?

Si usted tiene una copia del libro Llamados a Santidad, tráigalo a la clase para que los estudiantes puedan consultarlo si así lo desean.

¿En qué formas usted diría que la Iglesia del Nazareno hoy exhibe una o más características de una "secta," particularmente en su contexto? Vea el diagrama del Recurso 13-6. Ponga marcas al lado de las áreas que usted siente que describen mejor a nuestra iglesia.

Para que un cuerpo religioso venga a ser más "iglesia" puede implicar en verdad más de un acomodo al mundo o al menos una separación de la visión original de sus fundadores. ¿Hasta que grado o en qué formas podemos observar este fenómeno en la Iglesia del Nazareno?

Conclusión de la lección

(5 minutos)

Repaso

Pida a los estudiantes que participen.

¿Qué tan importante es conocer la historia del pensamiento teológico al contemplar lo que usted cree?

¿Cuál ha sido la influencia de los teólogos del pasado en la formación de su teología?

Asignación

Dirija a los estudiantes a las asignaciones en la Guía del estudiante.

Mucho de esta lección ha tenido que ver con los enfoques modernos o definiciones de la religión— Darwin y la ciencia, Marx y la economía, Freud y la psicología, etc. ¿Cómo es que estas tendencias han impactado al cristianismo y nuestra misión al mundo? Escriba una monografía de 3 páginas.

Lea en preparación para la próxima lección. Los tópicos incluyen:

- La vida de la Iglesia, La Adoración, y la Educación Cristiana
- La ortodoxia oriental en la era moderna.

Lea el Recurso 13-9. La lectura sugerida de Shelly incluye el capítulo 45. Prepare 3-4 preguntas o ideas que hayan surgido durante su lectura.

Escriba en su libro de notas personales (journal). Lea pasajes bíblicos relacionados a la razón o la mente— amar a Dios con nuestras mentes; tener la mente de Cristo, etc.—y medite en el papel que juega la razón o la mente en la vida cristiana. Lea pasajes bíblicos que describen experiencias espirituales decisivas—Moisés y la zarza ardiendo o Pablo en su camino a Damasco—y medite en la naturaleza de la experiencia espiritual. Relacione en sus propias experiencias espirituales estos puntos—razón y experiencia.

Un Avance

Usted va a necesitar himnarios para la próxima clase. Necesita usted proveerlos o pedir a los estudiantes traer uno si lo tienen..

Si es posible, pida a un sacerdote Ortodoxo Oriental venir y compartir en lugar de exponer la clase sobre la Ortodoxia Oriental.

La exposición puede ser copiada y dada a los estudiantes como parte de la tarea de esta lección.

[Esta página ha sido dejada en blanco intencionalmente]

Lección 14

La Vida de la Iglesia Occidental y la Ortodoxia Oriental

Bosquejo de la lección

Horario

Hora	Asignación o tópico	Actividades de aprendizaje	Materiales necesarios
0:00	Introducción	Orientación	Guía del estudiante
0:15	La Adoración y la Música en la Iglesia	Exposición	Recurso 14-1 Recurso 14-2 Himnarios
0:45	Música Explorada	Grupos Pequeños	Recurso 14-3
1:05	Educación Cristiana	Exposición/Discusión	Recurso 14-4
1:25	Ortodoxia Oriental	Exposición/Discusión	Recurso 14-5 Recurso 14-6
1:55	Conclusión de la lección	Repaso y asignación	Guía del estudiante

Lecturas sugeridas para el maestro

- Boylan, Anne. *Sunday School: The Formation of An American Institution, 1790-1880*. New Haven, CT: Yale U. Press, 1990.
- Gangel, Kenneth O., and Warren S. Benson. *Christian Education: Its History and Philosophy*. Chicago: Moody, 1983.
- Kennedy, William B. *The Shaping of Protestant Education: An Interpretation of the Sunday School and the Development of Protestant Educational Strategy in the United States, 1789-1860*. New York: Association Press, 1966.
- Middendorf, Jesse. *The Church Rituals Handbook*. Kansas City: Beacon Hill Press of Kansas City, 1997.

- Neill, Stephen. *A History of Christian Missions*. Rev. ed. London: Penguin, 1990.
- Pelikan, Jaroslav. *The Spirit of Eastern Christendom, 600-1700*. Chicago: U. of Chicago Press, 1974.
- Staples, Rob. *Outward Signs and Inward Grace: The Place of Sacraments in Wesleyan Spirituality*. Kansas City: Beacon Hill Press of Kansas City, 1991.
- Ware, Timothy. *The Orthodox Church*. Rev. ed. Harmondsworth, England: Penguin, 1993.

Recursos en la Internet

- <http://www.eskimo.com/~lhowell/bcp1662/>
- <http://www.episcopalnet.org/1928bcp/>
- <http://wesley.nnu.edu>
- The Liturgies of the Eastern Church:
<http://www.melkite.org/HolyCommunion.html>
- Liturgies from a Methodist Church:
<http://www.angelfire.com/super/bmc/liturgy.htm>
- Orthodox Church in America:
http://www.oca.org/pages/orth_chri/index.htm
- Greek Orthodox Archdiocese of America:
<http://www.goarch.org/>
- The Hall of Church History (The Eastern Orthodox):
<http://www.gty.org/~phil/orthodox.htm>
- Christianity Today:
<http://www.christianitytoday.com/ctmag/features/churchmin/eastorth.html>
- Christian History Magazine (Orthodoxy):
<http://www.christianitytoday.com/ch/54h/>
- Christian History Magazine (Russian Millennium):
<http://store.yahoo.com/cti/is18miofrch.html>
- Web Site on The Eastern Orthodox Catechism:
<http://www.ocf.org/OrthodoxPage/reading/catechism.html>
- http://www.oca.org/pages/orth_chri/Orthodox-Church-Introduction/intro.oca.html
- <http://www.ocf.org/OrthodoxPage/>

Introducción de la lección

(10 minutos)

Responsabilidad de asignaciones

Pida a varios estudiantes que lean sus tareas. Permita que los estudiantes dialoguen sobre lo que ellos han escrito.

Devuelva las tareas anteriores y colecte las nuevas.

Orientación

A lo largo de la historia, la vida de la iglesia, los estilos y prácticas de la adoración, y los métodos de transmitir la fe han cambiado para suplir las necesidades de los tiempos y la cultura. Esta lección describe algunas de estas tendencias en la reciente historia de la iglesia. Usted conocerá algunas de las principales tendencias en la vida de la iglesia local.

Además esta lección explorará el desarrollo de la Iglesia Ortodoxa Oriental mientras continuaba creciendo como un fuerte y vital movimiento religioso en Rusia y Europa Oriental.

Objetivos de aprendizaje

Instruya a los estudiantes a localizar los objetivos de aprendizaje en la Guía del estudiante.

La reiteración de los objetivos de aprendizaje sirve como organizador avanzado de la lección y alerta a los estudiantes sobre información y conceptos claves.

Al finalizar esta lección los estudiantes podrán:

- Relacionar la historia de los inicios del movimiento de la Escuela Dominical.
- Colocar los estilos de adoración contemporáneos en un contexto histórico.
- Entender el desarrollo de la himnología en la iglesia.
- Investigar la historia de la Iglesia Ortodoxa Oriental en Rusia y en otros varios países.

Desarrollo de la lección

Exposición: La Adoración y la Música en la Iglesia

(30 minutos)

Adoración

Refiérase al Recurso 14-1 en la Guía del Estudiante.

La adoración en la tradición de santidad wesleyana fue influenciada en su mayor parte por dos tradiciones distintas: las tradiciones del movimiento evangelístico y la anglicana.

John Harper, *Las Formas y Ordenes de la Liturgia Occidental de los Siglos Diez al Dieciocho: Una Introducción Histórica y Guía Para Estudiantes y Músicos*. Cambridge, MA: Clarendon, 1991, 166-87.

En el año 1549, bajo el reinado de Eduardo VI, la iglesia de Inglaterra desarrolló *El Libro de Oración Común*. Principalmente bajo el liderazgo editorial del arzobispo de Carterbury Tomás Cranmer, el libro fue revisado y republicado en el año 1552. Intentaba proveer una *via media*, o camino medio, entre el antiguo misal católico romano, y los reformadores protestantes. Específicamente, el *Libro de Oración Común* llevó la atención lejos de la consagración de los elementos por el sacerdote para la provisión de la expiación. El *Libro de Oración Común* reemplazó las referencias al "altar" con aquellas de la "Mesa del Señor." En comparación con la misa católica romana, en la adoración anglicana las gentes participaban más en las oraciones.

Quoted in Rob L. Staples, *Señal Exterior y Gracia Interior: El Papel de los Sacramentos en la Espiritualidad Wesleyana*. Kansas City: Beacon Hill Press of Kansas City, 1991, 203. La cita es del *Diario de Wesley*, Junio 28, 1740. Ver: *Las Obras de Juan Wesley*, vol. 19: *Diarios II (1738-1743)*, eds. W. Reginald Ward and Richard P. Heitzenrater. Nashville: Abingdon, 1990, 159.

La revisión del año 1662 del *Libro de Oración Común* permaneció hasta el año 1965 y fue la que usaron los hermanos Wesley. Esta proveía la estructura básica para los servicios de comunión de las denominaciones wesleyanas de santidad. Juan Wesley se refería mucho a ella porque, dentro de sus oraciones y letanías, estaba el evangelio y una teología evangélica de santidad. Juan Wesley creía que la liturgia de la comunión era un "medio de traer al hombre [y la mujer] al punto de prevenirle, justificarle o santificarle en la gracia, de acuerdo a sus diversas necesidades."

Wesley resumió el ritual del *Libro de Oración Común* para ser usado por las iglesias metodistas en Norte América y se lo envió en el año 1784. Lo revisó y lo publicó de nuevo en el año 1786. Aunque los metodistas lo recibieron con gratitud, ellos no lo usaron. Las oraciones escritas y el formalismo del libro no eran adecuados al contexto americano. Inmediatamente después de la muerte de Wesley ellos lo hicieron a un lado y decidieron no usarlo.

Bard Thompson, ed., Liturgias de la Iglesia Occidental. Philadelphia: Fortress, 1961, 409-34.

Ellos habían llegado a la conclusión de que las oraciones espontáneas en lugar de las escritas eran más eficaz. En Gran Bretaña, algunos metodistas mantuvieron el uso del *Libro de Oración Común* aún después de que ellos se separaron de la Iglesia de Inglaterra después de la muerte de Wesley.

El formalismo de Wesley no era adecuado en los lugares donde el metodismo americano estaba creciendo. A principios del siglo, muchos metodistas eran analfabetas, de manera que de nada servía tener un libro de oración. En lugar de la formalidad, los adoradores premiaban la espontaneidad, la libertad y la emoción. Los metodistas eran pragmáticos. Ellos estaban muy interesados en la salvación de las almas y estaban dispuestos a usar cualquier método que fuera necesario para lograrlo. Ellos estaban dispuestos a adaptar su adoración para lograr sus fines evangelísticos. A diferencia de las iglesias anglicanas, el púlpito estaba en el centro. Esto significaba la prioridad de la Palabra y la predicación. La función principal de la predicación era llamar a las gentes al arrepentimiento, la conversión y a la perfección cristiana.

La *Disciplina* metodista americana incluía rituales para el bautismo de los infantes y adultos, la Cena del Señor—una breve versión de la que Wesley había preparado—bodas, funerales, y ordenación. La *Disciplina* simplemente recomendaba que los servicios del domingo por la mañana y por la noche debían incluir la lectura de la Escritura. En el año 1876, después de que Tomás Welch encontrara una forma de producir y distribuir jugo de uva no fermentado, la *Disciplina* estipulaba que éste debía ser usado en la Cena del Señor.

El movimiento evangelístico influyó fuertemente la adoración metodista americana del siglo 19. La rutina anual de la iglesia incluía reuniones de campamentos anuales. Los servicios prolongados de las campañas evangelísticas una o dos veces por año con un evangelista profesional parecía traer el espíritu de las reuniones de campamentos a la congregación local. Un tiempo de albanza precedía al sermón. El orden típico de un servicio de adoración incluía:

- Oración de Invocación
- Himno
- Credo de los Apóstoles
- Oración Pastoral
- El Padre Nuestro
- Himno—coro
- Lección del Antiguo Testamento

Gloria Patria
Lección del Nuevo Testamento
Noticias—anuncios
Ofrenda
Himno
Sermón
Invitación—llamado al altar
Oración
Himno

Ciertos cantos e himnos, que eran populares en las reuniones de campamentos, vinieron a ser muy aceptados en los servicios semanales. Las palabras eran pietistas, personales, centradas en el individuo y con la mente puesta en asuntos celestiales. Los himnos expresaban los sentimientos de los nuevos convertidos. Las reuniones de las clases dieron lugar a las reuniones de oración de a mediados de la semana mismas que atraían a los santos de la iglesia, y en las cuales las oraciones eran intercaladas con testimonios y cantos. Al mismo tiempo, muchas iglesias metodistas tenían órganos de tubos y ventanas con cristales de colores.

En lugar de tomar la comunión semanalmente como lo practicaba la Iglesia de Inglaterra, la mayoría de las iglesias metodistas americanas servían la comunión trimestralmente. Esto se adaptaba perfectamente al hecho de que por razón del sistema de recorrido del circuito un ministro ordenado que estaba calificado para administrar los sacramentos podía estar disponible solamente con esa frecuencia. Cuando los metodistas tomaban la comunión, ellos lo hacían en el "altar" al frente del santuario.

James F. White, Adoración Protestante: Tradiciones en Transición. Louisville: Westminster, 1989, 158-65, 176-77; Robert Webber, ed., La Biblioteca Completa de la Adoración Cristiana, 2: 247-48.

Permita la participación.

Al mismo tiempo, los metodistas defendían su práctica del bautismo de los infantes. Por razón de que sus hijos habían sido bautizados, ellos eran considerados "miembros en preparación" de la iglesia, en espera de su "confirmación" y recepción como miembros en plena comunión.

¿Cuáles son los cambios que usted ha visto en el formato de adoración de nuestros servicios?

¿Por qué se han hecho estos cambios?

¿Cuál es la criteria que debe ser usada por el liderazgo de la iglesia para determinar si la iglesia local está adorando en la forma correcta?

*¿Habrán algunas prácticas que le molestan a usted?
¿Por qué?*

Música

Nombre a varios estudiantes.
Busque un breve panorama del poder y la influencia de los himnos.

Usted debió haber leído una pieza de los himnos de Wesley como tarea. ¿Cuáles son los conceptos nuevos que usted adquirió de su lectura?

Refiérase al Recurso 14-2 en la Guía del Estudiante.

La Herencia del Siglo 19: Himnos del Movimiento de Santidad

El movimiento de los campamentos del siglo 19 en los Estados Unidos dio origen a una nueva clase de himnos. Por un tiempo, a principios del siglo 19, los himnarios rechazaban la inclusión de estos himnos, de manera que los campamentos produjeron su propio "colección de cantos" no oficial" éstos eran simples. Aún si alguien no podía leer, los tonos y las palabras fácilmente podían ser memorizados y cantados. Los himnos mismos tenían la intención de suplir las necesidades de los "pobres y desesperados."

Rodney Reed, "Adoración, Relevancia, y la Opción Preferencial por los Pobres en el Movimiento de Santidad, , 1880-1910," Diario Teológico Wesleyano 32, Fall 1997, 97-98.

Los himnos del Ejército de Salvación produjeron himnos a los cuales les aplicaron tonos seculares o aún vulgares. Una vez William Booth cuestionó esto, y a la vez respondió, "por qué el maligno *debe* tener lo mejor de la música?" En algunas ocasiones un coro jovial fue adaptado a un himno a la "madre." Uno de tales ejemplos fue el coro "Bendito sea el Nombre" de Ralph Hudson siendo adaptado al canto de Wesley "Quisiera yo Con Lenguas Mil."

Warren, *O for a Thousand Tongues*, 98-113.

Las características prominentes de los himnos del siglo 19 fueron.

- La vida como un peregrinar
- Jesús como el centro
- La iglesia reunida
- Seguridad personal de la fe

Warren, *O for a Thousand Tongues*, 125.

En los himnos evangélicos, James Warren hace notar, "la salvación viene por una cercana relación con un gentil, amoroso, y generoso Salvador." Jesús es visto como poseyendo características "maternales." El es cuidadoso, amoroso y confortante.

Muchos de los himnos populares contemporáneos entre los protestantes americanos fueron adoptados e interpretados en formas wesleyanas por quienes abrazan la doctrina de santidad. Un himno de campamentos fue "Hay una Fuente llena con la Sangre," misma que fundaba la santidad en el calvario. Los himnos no solamente hablan acerca de los pecadores librándose de toda su culpa sino también de "toda la iglesia de Dios rescatada siendo salva para no

pecar más." Ese deseo de ser salvo del pecado era para este mundo.

"Roca de la Eternidad" fue escrito para contrarrestar la idea de Wesley de que eran necesarias dos obras de gracia. Augustus Toplady quiso escribir que la "doble cura" es por el pecado, y que tanto la salvación como la pureza venían juntas al tiempo de la justificación. Pero esa no era la forma en que lo cantaban las iglesias de santidad. Para ellos la "doble cura" era doble en espacio al igual que en concepto: una, justificación, misma que salvaba de la ira; y dos, santificación, misma que hacía pura a la persona.

Mel R. Wilhoit, "Antología de Himnos Americanos de Santidad: Algunas Preguntas: Una Metodología," Diario Teológico Wesleyano 25. Fall 1990, 45-46.

Los cantos acerca de la seguridad de la fe personal incluían himnos americanos favoritos tales como: "Ven, Fuente de Toda Bendición." El movimiento de santidad inspirado cambió los himnarios "Propenso a alejarme, Señor lo siento; propenso a dejar al Dios a quien amor; toma mi vida, Señor, tómala y séllala, enciérrala en tus atrios celestiales." Las palabras eran inconsistentes con lo que ellos enseñaban acerca de la santidad preservando a alguien de estar propenso o deseoso de volver atrás. Aún más, el "encerrar" en las cortes celestiales se parecía a una eterna seguridad. De manera que quienes abrazaban la doctrina de santidad concebían palabras más arminianas y más positivas acerca de la victoria: "Jesús me buscó cuando un extraño, alejándose de Dios; He, para rescatarme del peligró, interpuso su preciosa sangre."

Sing unto the Lord, 51.

El gran himno de la Guerra Civil, "El Himno de la Batalla de la República," representado en una línea de temas del avivamiento de santidad y su compromiso con la justicia social: "El Murió Para Hacer Santos a los Hombres, Muramos Para Hacer al Hombre Libre." Los escritores de los himnos evangélicos algunas veces tuvieron testimonios personales vívidos de cómo Dios los rescató. "Traedlos" era el llamado para la obra misionera doméstica. Describía al Buen Pastor buscando a la oveja perdida, y nosotros debíamos estar, quizá, bajo las órdenes del Buen Pastor a "Id, buscad a mis ovejas dondequiera que éstas estén."

Sing unto the Lord, 756.

Warren, O for a Thousand Tongues, 148f, 165; Sing unto the Lord, 708.

Algunos de los himnos eran fuertes en sus énfasis acerca del cielo. Los santos aquí eran como una comunidad no residente en este mundo, solamente de paso. "Mi casa celestial es clara y reluciente, siento que hacia ella voy."

Sing unto the Lord, 655.

Una melodía frecuentemente cantada era "¿Dónde está hoy Mi Vagabundo?" Un tema similar está en la colección Fanny Crosby "Jesús está llamando." "Jesús

Sing unto the Lord, 322.

te está llamando a casa tiernamente, . . . llamando al cansado, . . . esperando, . . . [y] suplicante."

Kenneth W. Osbeck, Ciento Una Historias de Himnos. Grand Rapids: Kregel, 1982, 211.

Fanny Crosby, un metodista, escribió "Rescatad al Moribundo" en el año 1869 después de visitar una misión en la Ciudad de Nueva York. after visiting a New York City inner-city mission. "El hijo de una madre" debe ser rescatado, sintió ella, cuando tuvo la oportunidad de hablar. Después de que ella habló, un muchacho de 18 años le preguntó si se refería a él. Ellos oraron y él fue salvo. "Ahora ya puedo reunirme con mi madre en el cielo, porque he encontrado a Dios," él exclamó.

Sing unto the Lord, 713.

El clamor "Rescatad al Perdido" no era para juzgar o condenar sino para alcanzar con piedad, para "llorar sobre aquellos que estaban en el error." Hablaba de la voluntad de Dios para redimir y salvar aún al más vil, esperando que cualquier pecador penitente regresara. De manera que nuestro trabajo era rogar con ellos persistente, gentil y pacientemente para decirles que Dios les perdonaría si solamente ellos creían. El himno hablaba del sentimiento que permanecía aún en los más viles pecadores, arruinados y sepultados, pero en condiciones de ser restaurados por la gracia. Esa gracia transmitida directamente por un "corazón amoroso," significando aquellos que trabajaban en los barrios bajos, aquellos quienes que podían demostrar la bondad que ellos no habían visto por un largo tiempo. Haciendo de esta forma, "los acordes que están rotos vibrarán una vez más."

Siendo que los himnos de Wesley habían sido oraciones por la santidad, los himnos del movimiento americano de santidad hacían un mayor énfasis sobre la experiencia ya alcanzada. Particularmente los himnos de santidad usaban verbos como los usados por Wesley, "limpiar," "consumir," "llenar," "perfeccionar," "restaurar," "santificar," "lavar."

Los modificadores eran igualmente indicativos de las características del movimiento: "todo," "cada," "lleno," "innato," "no más," "perfecto," "sin mancha."

Wilhoit, "Antología de Himnos Americanos de Santidad," 40-41.

Los pronombres comunmente usados fueron "sangre," "fuego," "fuente," "gloria," "amor," "paz," "poder," "descanso," "pecado," "salvación," "victoria," y "olas." Al igual que las palabras de Wesley, estas eran "forzadas hacia lugares enfáticos."

Sing unto the Lord, 520.

Phoebe Palmer misma sintió "La Ola Limpiadora." Demostraba cuán cerca la limpieza o santificación descansaba en la sangre redentora de Jesús. Por medio de ella, Cristo sería "entronizado dentro de uno."

Wilhoit, "Antología de Himnos Americanos de santidad," 51.

Otros himnos aún más que los de ella misma reflejaban la terminología y metodología de Palmer sobre el "altar". Mel Wilhoit escribe: "Aunque el Espíritu Santo jugó un papel importante en los himnos de Wesley, la persona y obra de Cristo fue definitivamente el enfoque en gran parte de la fraseología e himnología de santidad del siglo 19."

Wilhoit, "Antología de Himnos Americanos de Santidad," 42.

El himno "Está Ardiendo en mi Alma," estrofa # 2, habla de presentar sobre el altar una ofrenda voluntaria, "mi ser entero día con día," que el fuego del cielo arda en mi alma. "Obedeced," estrofa # 4, dice, "no podremos probar sus delicias sin par si seguimos mundano el placer." Y especialmente el himno "¿Te has Puesto en el Santo Altar de tu Dios?" indicaba el impacto de su corriente de pensamiento. La súplica consiste en dejar todo sobre el altar de sacrificio, permitir al Espíritu Santo el control, rendir cuerpo y alma, y en esta forma encontrar paz y dulce descanso.

Los himnos "Tierra de Beulah" y "Canán" fueron populares. Ambos se referían a entrar en una experiencia de la entera santificación. Los 40 años de peregrinaje del pueblo de Israel en el desierto simbolizaban la justificación, la vida del cristiano antes de obtener la perfección. Allí, en este estado, había una continua tentación a pecar. "Cruzar el Jordán" era obtener instantáneamente la entera santificación. Aquellos que pasaban por esa experiencia estaban viviendo en la Tierra Prometida. Habían alcanzado entrar ya a la tierra que fluye leche y miel, donde el Salvador vino a vivir.

Charles E. Jones, Persuación Perfeccionista: El Movimiento de Santidad y el Metodismo Americano, 1867-1936. Metuchen, NJ: Scarecrow, 1974, 42.

Esto no era ya el cielo, tampoco una experiencia solamente de estar deseando, sino de entrar en ella aquí y ahora. Los himnos tales como "Tierra de Beulah" y "Caminando por los Senderos del Rey" presentaban "un casi increíble peregrinar espiritual feliz más allá" para el cristiano santificado. "Es Vivir en Canaan" representaba felicidad por la nueva experiencia, misma que era comparable con el cielo mismo. Con tal experiencia, este mundo, con todas sus desgracias, "Esto es Como el Cielo Para Mi."

Jones, Perfectionist Persuasion, 35-46.

Algunos de los escritores de himnos de fines del siglo 19 tenían profundas raíces en el Movimiento de Santidad, y la popularidad de sus himnos ayudó a prestar una aceptación general a muchas de las enseñanzas de los proponentes de la santidad. Estos incluían a W. G. Fisher, quien escribió "Mas Blanco que la Nieve" en el año 1872, y Elisha Hoffman, quien escribió muchos himnos, incluyendo "Gloria a Su Nombre." La tercera estrofa suena "Allí Jesús me salva

y me guarda limpio," y la cuarta implora, "sumérgete hoy y se hecho completo."

En una frase del canto de Fanny Crosby "Soy tuyo, Oh Señor," escrito en el año 1875, había una oración para que Dios me "consagrara hoy a tu servicio, Señor, por el poder de la gracia divina," hasta que su voluntad fuera "perdida en la tuya." En el año 1897 William Kirkpatrick escribió "Oh Quisiera Ser Como Tu," una oración en busca de la semejanza de Cristo aquí y ahora. La oración es que su perfecta semejanza podamos tener. La esperanza es que aún cuando la persona está cantando, el o ella será bendecida: "Mientras Estoy Suplicando, Derrama tu Espíritu, Lléname con tu Amor."

Wilhoit, "Antología de Himnos Americanos de Santidad," 52-55; Sing unto the Lord, 513, 242, 473, 490, 114.

Johnson Oatman escribió "Mas Alta Tierra" en el año 1898, una expresión del deseo por un más alto nivel de vida cristiana. Era una súplica por un continuo movimiento espiritual en la vida cristiana—libre de dudas y temores; y por encima del mundo.

Tal como los metodistas consideraron necesario crear su propia colección de himnos en el siglo 19, así lo hicieron las congregaciones americanas de santidad. Tal como ellos consideraron necesario al fin del siglo crear sus propias escuelas, publicar sus propios periódicos y establecer sus propias denominaciones, naturalmente escribieron sus propios cantos. Sus himnarios incluían aquellos que a ellos les agradaba cantar en sus campamentos. La colección de himnos era distintiva, expresando la experiencia de crisis de la segunda bendición en el lenguaje y cadencia que ellos experimentaban.

Wilhoit, "Antología de Himnos Americanos de Santidad," 55-56.

Permita que los estudiantes den un vistazo a los himnarios mientras ellos discuten estas preguntas.

¿Cuál es su himno favorito?

¿Por qué es un favorito?

¿Cuál es el tema o el contenido teológico?

¿Cuáles son los cambios que se han dado en la música de adoración del siglo XX?

¿Cuáles han sido los enfoques o las razones para el cambio?

Grupos Pequeños: Música Explorada

(20 minutos)

Divida la clase en grupos de 3 cada uno.

Usando un himnario actual, compare y contraste la teología, el estilo y la estructura de los himnos escritos

Refiérase al Recurso 14-3 en la Guía del Estudiante.

- Por los Wesleys
- Por escritores populares del siglo 19 y 20, incluyendo a Fanny Crosby y Lelia Morris
- Por el escritor denominacional Haldor Lillenas
- Himnos escritos en los últimos 20 años.

¿Qué tan importante es que utilicemos la música y otras formas de adoración que reflejen directamente nuestra herencia wesleyana de santidad?

Exposición/Discusión: Educación Cristiana

(20 minutos)

Refiérase al Recurso 14-4 en la Guía del Estudiante.

En el año 1780 Roberto Raikes (1735-1811), un reformador y publicador de periódico, principió escuelas dominicales en los suburbios de Londres. Otros vieron estos esfuerzos como faltos de esperanza y llamaron al uso que él hacía del Sabbath un sacrilegio. Estos niños no asistían a ninguna escuela y eran analfabetas. En su propia casa, con su Biblia, Raikes principió a enseñarles como leer.

En el año 1785 William Fox unió sus esfuerzos y aún contrató maestros de escuela dominical para ayudar y enseñar a los niños conocimiento secular al igual que la Biblia. En el año 1785, William Elliot principió la primera escuela dominical en los Estados Unidos. Para el año 1790 ya habían escuelas dominicales en Boston, Philadelphia, y pequeños pueblos. Inicialmente, como en Gran Bretaña, estas eran para niños que no tenían las facilidades de acceso a otra educación. Los maestros enseñaban a leer y escribir.

William B. Kennedy, El Desarrollo de la Educación Protestante: Una Interpretación de la Escuela Dominical y el Desarrollo de la Estrategia Educativa Protestante en los Estados Unidos. An Interpretation of the Sunday School and the Development of Protestant Educational Strategy in the United States, 1789-1860. New York: Association Press, 1966, 15.

La Unión Americana de Escuela Dominical principió en Philadelphia en el año 1824. Se propuso la meta de "establecer una Escuela Dominical en cada lugar del valle del Mississippi." La unión principió cientos de tales escuelas. Esto significaba que el establecimiento de escuelas dominicales frecuentemente precedían a las congregaciones locales y preparaba el camino para los predicadores de varias denominaciones.

La expansión de la educación en escuelas públicas accesibles hizo del trabajo de enseñar a leer y a escribir por medio de las escuelas dominicales menos y menos crucial. Para el año 1828 dos-terceras partes de los niños que asistían a las escuelas dominicales también asistían a las escuelas públicas, de manera que las escuelas dominicales cambiaron su enfoque. Aunque los laicos en lugar de los ministros enseñaban las clases de escuela dominical, las escuelas dominicales tomaron la función de impartir clases de catecismo mismas que preparaban sistemáticamente a

Kenneth O. Gangel and Warren S. Benson, Educación Cristiana: Su Historia y Filosofía. Chicago: Moody, 1983, 262-64. Ver también Anne M. Boylan, Escuela Dominical: La Formación de una Institución Americana, 1790-1880. New Haven, CT: Yale U. Press, 1988.

los niños para la membresía y los instruía en la fe. Al igual que muchas escuelas de catecismo, al principio las escuelas dominicales hacían énfasis en la memorización. Más y más, ellas enfatizaban la transformación—con la confianza de que un niño podía ser convertido y conocer a Cristo como su salvador desde su temprana edad.

A finales de los años 1820s, principiaron los grupos de estudios de adultos. Algunas veces fueron clases bíblicas enseñadas por pastores, estos también prepararon maestros de escuela dominical. Al mismo tiempo, las iglesias empezaron a darse cuenta de la importancia de ministrar a los adultos jóvenes. La Asociación Cristiana de Hombres Jóvenes, que surgió en Londres en el año 1844, se cambió a los Estados Unidos en el año 1851. Para el año 1860 ya habían 205 YMCAs y 25,000 miembros. De manera creciente, la asociación YMCA vio la necesidad de establecer dormitorios en ciudades donde los hombres jóvenes estaban dirigiéndose en busca de trabajos y frecuentemente perdían sus directrices morales.

Paul Boyer, Las Masas Urbanas y el Orden Moral en América, 1820-1920. Cambridge, MA: Harvard U. Press, 1978, ch 7.

Al mismo tiempo, los predicadores eran escasos y muchas iglesias bautistas y metodistas eran dirigidas primordialmente por laicos. En estos casos, la Escuela Dominical vino a ser una forma más consistente de instrucción religiosa que el sermón. Frecuentemente las mujeres organizaban y conducían las escuelas dominicales en las iglesias locales.

Horace Bushnell (1802-75), un pastor congregacionista en Hartford, Connecticut, enfatizó el impacto de la influencia temprana sobre los niños en su libro *Christian Nurture* [Educación Cristiana] (1847). En contra del movimiento evangelístico de su tiempo, Bushnell señaló que las personas pueden ser criadas en hogares cristianos y en contornos eclesásticos sin necesitar la experiencia de una crisis de conversión. Había una “conexión orgánica” entre los niños y sus padres que permitía a los padres asegurar el bienestar espiritual de sus hijos. Para que un niño creciera como cristiano, Bushnell sugería las historias bíblicas, los himnos y lecciones teológicas para ellos de acuerdo a su edad y nivel de comprensión. Para los niños el llegar a ser cristianos podía venir como un suave proceso de socialización.

En el año 1872 La Unión Americana de Escuela Dominical inició planes de lecciones uniformes. Bajo este sistema, las denominaciones participantes estuvieron de acuerdo de enseñar las mismas lecciones

a los mismos grupos y edades el mismo domingo. Los materiales se preparaban alrededor de esta lección. En el año 1880, estas lecciones fueron publicadas "trimestralmente." Para el año 1900, 3 millones de alumnos que hablaban inglés estaban usando las lecciones uniformes, estas fueron traducidas y usadas alrededor del mundo. Esto despertó la popularidad de las reuniones interdenominacionales de maestros de escuela dominical.

La Unión Americana de Escuela Dominical dio paso a las agencias denominacionales. Con el correr de los años, la membresía de la iglesia se reclutaba en gran parte en la escuela dominical. Las casas publicadoras denominacionales e interdenominacionales produjeron millones de paginas de materiales. Se desarrollaron lecciones apropiadas para cada edad y los cristianos adoptaron y aceptaron las filosofías y métodos de enseñanza. Ellos procuraban comprender a sus alumnos no solamente teológica, sino psicológicamente al igual que en su desarrollo.

Las denominaciones contrataron a expertos entrenados en educación para dirigir sus programas de escuela dominical, y algunas iglesias grandes contrataron personal para sus ministerios de educación cristiana. Las denominaciones y otras agencias publicaron libros y organizaron talleres para capacitar a los maestros de escuela dominical locales para desempeñar un mejor papel.

Kenneth S. Latourette, El Cristianismo en una Era Revolucionaria: Una Historia del Cristianismo en los Siglos 19 y 20, vol. 5: El Siglo XX Fuera de Europa: Las Américas, El Pacífico, Asia u Afroca: La Naciente Comunidad Cristiana Mundial. Reprint, Grand Rapids: Zondervan, 1969, 37.

En los Estados Unidos, entre los años 1919 y 1955 la matrícula de escuela dominical creció en un 80 por ciento—mientras que la población se incrementaba en un 50 por ciento. En el año 1922 La Asociación Internacional de Escuela Dominical, misma que había sido formada en el siglo 19, se fusionó con el más joven Concilio de Escuela Dominical de las Denominaciones Evangélicas para formar el Concilio Internacional de Educación Religiosa. En el año 1950 el Concilio Internacional vino a ser parte constituyente del Concilio Nacional de Iglesias de Cristo en los Estados Unidos, viniendo a ser su comisionado de Educación Cristiana. Las escuelas dominicales fueron un medio de contrarrestar las tendencias seculares de la educación en las escuelas públicas.

Permita la participación.

¿Cuáles son algunos de los cambios que usted ha visto en la escuela dominical y en la educación cristiana?

¿Qué es lo que ha venido a ser el enfoque principal de la Escuela Dominical?

¿Son algunos de nuestros programas obsoletos?

¿Cómo podríamos servir mejor hoy día a los niños y las familias?

Exposición/Discusión: Ortodoxia Oriental

(30 minutos)

Si usted ha invitado a un orador para esta sección, quizá usted quiera más tiempo. Usted puede alterar las otras secciones si fuera necesario.

Si usted ha invitado a alguien, quizá quiera cambiar el orden de la lección y permitir a su invitado hablar primero.

Refiérase al Recurso 14-5 en la Guía del Estudiante.

La Iglesia bajo el Islam

Durante los siglos 15 y 16, los turcos trataron a los cristianos con generosidad y tolerancia. Sultán Mohammed II asignó un patriarca a Constantinopla y lo investió con todo lo que esta posición significaba. En este sentido, el sultán superó al emperador como protector de la ortodoxia. Aunque las presiones sociales continuaron, los cristianos no sufrieron persecución directa—a menos que se convirtieran al Islam y luego decidieran regresar a la fe ortodoxa. Aquellos que lo hacían de esta manera enfrentaron el martirio.

Toda vez que el Islam era una teocracia, la ortodoxia necesitaba ser organizada como un imperio dentro del imperio, *imperium in imperio*. Los obispos llegaron a ser los oficiales civiles que controlaban la nación “griega” dentro del Imperio Turco. La iglesia era intelectualmente conservadora, aunque muchos sacerdotes fueron entrenados en Europa Occidental por católicos romanos, anglicanos o protestantes. Sin embargo, cuando vino a involucrarse en intrigas políticas, el patriarcado vino a ser corrupto e inestable.

La Reforma y la Contra-Reforma hizo un impacto sobre la Ortodoxia Oriental. En Polonia, hubieron muy acalorados concursos entre los católicos romanos y los ortodoxos. En Polonia y Rusia, los católicos romanos establecieron una iglesia unida. Estos fueron los “Católicos del Rito Oriental.” Ellos reconocían la supremacía del papa mientras que a la vez seguían las prácticas orientales tales como permitir a los clérigos casarse. El Concilio de (1596), designado por los Jesuitas, trajo a lo que quedaba de ortodoxia en Polonia al seno de la iglesia católica. Un historiador asegura que los ortodoxos fueron mejor tratados en Turquía bajo los musulmanes que en Polonia bajo los católicos romanos.

Los contactos con protestantes provocó discusiones teológicas. El Patriarca Cyril Lukaris (1562-1638) odiaba tanto el catolicismo que se volvió a los conceptos protestantes y particularmente calvinistas de la fe en su *Confesión*. En respuesta, otros teólogos

Timothy Ware, La Iglesia Ortodoxa Harmondsworth, England: Penguin, 1963, 105.

ortodoxos expresaron sus diferencias con el Calvinismo en relación a cuatro conceptos:

- Libre albedrío y gracia
- La doctrina de la iglesia
- El número y la naturaleza de los sacramentos
- La veneración de las imágenes

En relación a la Cena del Señor, la ortodoxia aceptaba la posición católica romana de la transubstanciación. Pero para el año 1755 la ortodoxia se disgustó con los católicos romanos por su labor proselitista que declararon inválido el bautismo católico romano y demandaron a los convertidos a la ortodoxia a re-bautizarse.

Al mismo tiempo, la ortodoxia en Grecia experimentaba un avivamiento por medio de la renovación del *hesychasm*, la "Oración de Jesús." Más que cualquier cosa, la liturgia ortodoxa misma unificó a la iglesia y la mantuvo viva.

Las naciones que obtuvieron la libertad establecieron sus propias jerarquías independientes de Constantinopla. Esto era cierto en Grecia (1833), Rumania (1859), Bulgaria (1870), and Servia (1879).

Refiérase al Recurso 14-6 en la Guía del Estudiante

Moscú y San Petersburgo

La ortodoxia oriental floreció en Rusia. Moscú se consideraba a si misma como la "Tercera Roma" y la campeona de la ortodoxia. En la medida que fueron expandiéndose hacia el oriente por el Continente Asiático, los rusos se sentían a si mismo una nación bendecida y "escogida". Con la sanción del patriarca de Constantinopla, en 1589 la Rusia metropolitana fue elevada a patriarcado.

Mientras tanto, sin embargo, hubieron divisiones dentro del monasticismo ruso. Los así llamados poseedores, dirigidos por Joseph de Volokatamsk, defendían la posesión de tierras por los monasterios, enfatizaban las obligaciones sociales, fueron muy severos con los herejes, enfatizaron leyes y disciplina, y enfatizaron la liturgia. "Los no poseedores," encabezados por Nilus de Sora, creían que los monasterios no debían poseer tierras. Enfatizaban la vida ascética, completa pobreza, relaciones personales internas con Dios y la oración.

En los años 1600s vinieron reformas y otras divisiones en la iglesia ortodoxa. Los reformadores corrigieron libros de servicios, publicaron nueva literatura, promovieron la predicación, y urgieron la disciplina

laica, la oración y el ayuno. Esto condujo a el incremento en la devoción laica. Mientras tanto, se levanto la controversia sobre el grado en el que la iglesia rusa debía conformarse al ritual griego. Los antiguos creyentes—llamados *raskolniki* o disidentes—deseaban retener las costumbres rusas, tales como usar tres dedos en lugar de dos—la costumbre griega—en las bendiciones. Los reformadores, encabezados por el Patriarca Nicon, deseaba regresar a las costumbres griegas. Nicon también deseaba hacer que la iglesia estuviera por encima del estado. El demandaba el derecho de intervenir en asuntos civiles.

Durante el período de los sínodos (1700-1917), Pedro el Grande restauró el poder del zar. El aceptó las influencias occidentales. Aunque, como en el Occidente, en Rusia los intelectuales frecuentemente se burlaban de la religión, medidas renovadoras también se podían notar. La gente común respetaban las vidas disciplinadas y reverentes de los monjes llamados *startzi*—presbíteros que perpetuaban las tradiciones místicas de la fe. El Zar Alexander I experimentó algo de una conversión religiosa, como la tuvo Golitsyn, el procurador del Sínodo Santo.

La Sociedad Bíblica Rusa, formada en el año 1813, supervisó la traducción de la Biblia en varios idiomas vernáculos. Cuando el Ministerio de Asuntos Religiosos y Educación Pública fue creado en el año 1817, Golitsyn sirvió como su líder. En los años 1820s, Zar Nicholas limitó la expansión del catolicismo romano y fortaleció los lazos entre la iglesia ortodoxa y el estado. El estado asumió el control de la educación teológica y pagó los salarios de los clérigos. Al mismo tiempo, los Zares Alexander I y Nicholas I oprimían a los campesinos, y mucho del creciente radicalismo social en Rusia era antireligioso.

Pero los intelectuales como el novelista Fyodor Dostoyevsky (1821-81) renovó la atención a la herencia griega y a la teología de la iglesia. El gran autor Leon Tolstoy (1828-1910) ejerció profunda influencia sobre la religión. Rechazó los dogmas y puso énfasis en la consciencia humana y la vida disciplinada.

El avivamiento del siglo 19 en la iglesia la liberó de su imitación del occidente. El avivamiento fue influenciado por los monjes del Monte Athos. Ellos conservaban las tradiciones del *hesychasm* ay de los Antiguos creyentes, y señalaban la liturgia, la disciplina, la responsabilidad social y la obediencia a los ancianos—*startzi*. El avivamiento se movía de un monasterio al siguiente. Serafín de Savoy (1759-1833), un monje, sanó a muchos y vivió ascéticamente. Enfatizaba tanto

la oración de Jesús y la “divina luz,” mediante la cual venía la “deificación” y la unión con Dios en esta vida. La idea ortodoxa de la santificación incluía todo el cuerpo, no solamente el “alma.”

La atención a las misiones creció lentamente. Michale Glucharev, conocido como Makary, evangelizó el centro de Asia e intentó interesar a los rusos en sus responsabilidades misioneras. El enfatizaba la Biblia. La tradujo, la estudió, y requería de los convertidos en perspectiva a que hicieran lo mismo. Juan Veniaminov (1797-1879) trabajó entre los Aleutas de 1823 a 1839. Después de la muerte de su esposa, se convirtió en monje, y posteriormente en obispo. En sus últimos años de vida (1868-79) sirvió como metropolitano de Moscú y en el año 1870 ayudó a fundar la Sociedad Misionera Ortodoxa. Su objetivo principal era evangelizar a los no-cristianos bajo la ley rusa, pero pronto envió misioneros a Japón, China, Korea, y Alaska.

Ivan Kasatkin, conocido como Nicolai, sirvió como un misionero a Japón. El logró sus primeros convertidos en el año 1868. Construyó una gran catedral en el año 1873 y fue consagrado obispo en el año 1880. Trató de distanciar a la iglesia de los intereses políticos rusos en Japón. Para el tiempo de su muerte en el año 1912, habían 35 sacerdotes ortodoxos rusos en Japón y alrededor de 34,000 miembros.

Mientras tanto, anti-Western “slavophiles” veían la divina providencia en el surgimiento de Rusia. Ellos veían a Rusia como el medio para traer a otros a la ortodoxia. La Iglesia Ortodoxa Rusa siguió emigrando a Norte América y los Balcanes. C. P. Pobiedonostsev, un abogado y laico, sirvió como procurador desde el año 1880 al 1905. El no confiaba en la democracia liberal, cooperaba muy de cerca con el estado y motivaba las misiones

Stephen Neill, Una Historia de las Misiones Cristianas, segunda ed second ed. Londres: Penguin, 1990, 369-79.

Permita la participación.

¿Cuáles fueron las contribuciones que la Ortodoxia Oriental aportó a la Teología Wesleyana?

La Ortodoxa Oriental aún reclama ser la “iglesia que nunca cambia”—un ejemplo de esto sería su servicio de adoración, La Liturgia Divina. Este reclamo está parcialmente fundado en el compromiso ortodoxo a la tradición. ¿Cómo nosotros como protestantes cristianos vemos el papel de la tradición? ¿Cómo es esto similar o diferente de lo ortodoxo?

Conclusión de la lección

(10 minutos)

Repaso

Permita los comentarios.

¿Tiene usted alguna pregunta o comentario acerca de esta lección?

Asignación

Dirija a los estudiantes a las asignaciones en la Guía del estudiante.

Lea las liturgias de la comunión de otras denominaciones y compárelas y contrástelas con las de su propia iglesia. ¿Qué es lo que nuestro *manual* denominacional recomienda en relación a la observancia de la Cena del Señor? ¿Es esto suficiente?—¿por qué y por qué no? ¿Sugeriría usted que los nazarenos debían observar la Cena del Señor con más regularidad? En su opinión, ¿Qué es lo que la mayoría de los nazarenos creen teológicamente acerca de la Cena del Señor? ¿Armonizan las perspectivas que usted escucha de otros compañeros nazarenos con nuestra herencia wesleyana? Escriba una monografía de 5 páginas.

Lea en preparación para la próxima lección. Los tópicos incluyen:

- El Movimiento Evangélico y el Surgimiento del Fundamentalismo.
- El catolicismo romano en los siglos XIX y XX.

Lea el recurso 14-7. La lectura sugerida del libro de Shelley incluye los capítulos 42 y 43. Prepare 3-4 preguntas o ideas que hayan surgido durante su lectura.

Escriba en su libro de notas personales I (journal) Lea escrituras sobre la adoración y la alabanza a Dios. Reflexione sobre una experiencia reciente donde usted haya estado completamente entregado a la adoración y la alabanza. Lea las siguientes selecciones y reflexione sobre ellas.

Las selecciones están incluidas en la Guía del Estudiante.

Para la próxima clase traiga su libro de notas personales (*journal*) y venga preparado para compartir una porción de sus registros.

[Esta página ha sido dejada en blanco intencionalmente]

Unidad 3: El Cristianismo en los Siglos 20 y 21

Lección 15

Los Cambios de Fines del Siglo 19 y Principios del Siglo 20

Bosquejo de la lección

Horario

Hora	Asignación o tópico	Actividades de aprendizaje	Materiales necesarios
0:00	Introducción	Orientación	Guía del estudiante
0:15	Movimiento Evangelístico y el Surgimiento del Fundamentalismo	Exposición	Recursos 15-1—15-10
1:05	Participación del Estudiante	Discusión Dirigida	
1:20	Preservando la Fe	Grupos Pequeños	Recurso 15-11
1:35	El Catolicismo Romano en los Siglos 19 y 20	Discusión Dirigida	
1:55	Conclusión de la lección	Repaso y asignación	Guía del estudiante

Lecturas sugeridas para el maestro

- Aubert, Roger. *The Church in a Secularised Society*. London: Darton, Longman and Todd, 1978.
- Carpenter, Joel. *Revive Us Again: The Reawakening of American Fundamentalism*. New York: Oxford U. Press, 1997.
- Dolan, Jay. *The American Catholic Experience: A History from Colonial Times to the Present*. Notre Dame, IN: Notre Dame U. Press, 1992.
- _____. *In Search of an American Catholicism: A History of Religion and Culture in Tension*. New

- York: Oxford U. Press, 2002.
- Hutchison, William R. *The Modernist Impulse in American Protestantism*. Cambridge, MA: Harvard U. Press, 1976.
- Larson, Edward J. *Summer for the Gods: The Scopes Trial and America's Continuing Debate Over Science and Religion*. New York: Basic Books, 1997.
- Marsden, George. *Fundamentalism and American Culture: The Shaping of Twentieth-Century Evangelicalism, 1870-1925*. New York: Oxford U. Press, 1980.
- Russell, C. Allyn. *Voices of American Fundamentalism: Seven Biographical Studies*. Philadelphia: Westminster, 1976.
- Tracy, Wes, and Stan Ingersol. *Here We Stand*. Kansas City: Beacon Hill Press of Kansas City, 1999.
- Weber, Timothy. *Living in the Shadow of the Second Coming: American Premillennialism 1875-1982*. Rev. ed. Grand Rapids: Zondervan, 1983.

Recursos en la Internet

- Christian History Magazine (Fundamentalism):
<http://www.christianitytoday.com/ch/55h/>
- Religious Movements Web Site:
<http://religiousmovements.lib.virginia.edu/nrms/fund.html#Religious>
- American Catholic Web Site:
<http://www.americancatholic.org/>
- Article on Infallibility of the Pope:
<http://www.newadvent.org/cathen/07790a.htm>
- Article on Immaculate Conception of Mary:
<http://www.newadvent.org/cathen/07674d.htm>
- Decrees of the First Vatican Council:
<http://www.geocities.com/Heartland/Valley/8920/churchcouncils/Ecum20.htm>
- Second Vatican Council (16 Documents):
<http://www.ewtn.com/library/COUNCILS/V2ALL.HTM>

Recursos en Video

- Mine Eyes Have Seen the Glory* (1992). Written and narrated by Randall Balmer—author of book by same title: Oxford, 1989.

Introducción de la lección

(15 minutos)

Responsabilidad de asignaciones

Por parejas, pida a los estudiantes que lean las tareas uno del otro. También pida a los estudiantes compartir un pasaje de su diario o libro de notas personales.

Devuelva las tareas ya revisadas y colecte las nuevas.

Orientación

Esta lección explorará los debates de fines del siglo 19- y principios del siglo 20- entre los protestantes mismos que condujeron a la división entre los “modernistas”—aquellos que estaban dispuestos a adaptar las creencias cristianas al pensamiento de su época—y los “fundamentalistas,” aquellos que estaban interesados en preservar la fe tradicional.

También exploraremos los cambios en la Iglesia Católica Romana que ocurrieron en el siglo 19, especialmente la ratificación de las doctrinas que afirmaban la infalibilidad del papa, y el papel de María en la salvación. Mas adelante, nos enfocaremos en el impacto del Vaticano II.

Objetivos de aprendizaje

Instruya a los estudiantes a localizar los objetivos de aprendizaje en la Guía del estudiante.

La reiteración de los objetivos de aprendizaje sirve como organizador avanzado de la lección y alerta a los estudiantes sobre información y conceptos claves.

Al finalizar esta lección los estudiantes podrán:

- Explicar las causas y efectos del debate modernista-fundamentalista en el cristianismo americano y el surgimiento del movimiento evangelístico.
- Identificar a los líderes, incluyendo a Walter Rauschenbusch y Billy Graham
- Analizar dónde se sostiene el Wesleyanismo en relación al fundamentalismo
- Describir la importancia del Vaticano I (1869-70) para el catolicismo alrededor del mundo
- Describir y analizar las tendencias en el catolicismo romano and analizar las tendencias en el catolicismo romano desde el Vaticano II
- Identificar y evaluar las figuras significativas de los Papas Juan XXIII y Juan Pablo II

Desarrollo de la lección

Exposición: El Movimiento Evangelístico y el Surgimiento del Fundamentalismo

(50 minutos)

Uno de los enfoques de esta lección es hablar acerca del fundamentalismo no solamente como adherido a las principales creencias sino como un concepto universal y "espíritu" o actitud.

Refiérase al recurso 15-1 en la Guía del Estudiante.

Richard Hofstadter, El Darwinismo Social en el Pensamiento Americano, rev. ed. Boston: Beacon Press, 1955; Bernard A. Weisberger, Reunidos en el Río: La Historia de los Grandes Evangelistas y su Impacto Sobre la Religión en América. Boston: Little, Brown, 1958; Robert T. Handy, Una América Cristiana: Esperanzas Protestantes y Realidades Históricas. New York: Oxford U. Press, 1971.

De crucial importancia en la fe protestante fue la autoridad de la Biblia. La Posición de Lutero en contra del catolicismo romano se basó sobre la autoridad bíblica. Pero el siglo 19 presentó desafíos al cristianismo bíblico.

La obra de Darwin *Orígen de las Especies*, publicada en el año 1859, confirmó las teorías de varios importantes científicos, quienes habían concluido por evidencias geológicas que el mundo era mucho mas antiguo de lo que indicaba la lectura literal de la Biblia.

Al principio, algunos clérigos reaccionaron drásticamente en contra de las teorías de Darwin. Los teólogos armonizaron las teorías evolucionarias con los principios cristianos. Crecientemente, los eruditos bíblicos sugirieron que sobre asuntos tales como el cómputo de fechas y simple cronología los escritores bíblicos se contradecían unos a otros y en algunas ocasiones se les mal entendía sobre asuntos históricos. Ellos encontraron que los escritores hebreos copiaron de otras culturas. Pero en asuntos de fe y conducta—si no de ciencia e historia—la Biblia seguía siendo la autoridad—la Palabra de Dios para hombres y mujeres. El interés fundamental de los evangélicos del siglo 19 era la conversión de hombres y mujeres a Cristo. Ellos esperaban pronto evangelizar el mundo entero. La predicación del evangelio dominaba otros intereses menores.

La hermenéutica usada por la mayoría de los cristianos del siglo 19 permitía que la Biblia hablara con autoridad sobre asuntos de fe y conducta y dejaba que la ciencia y la historia procuraran la verdad por avenidas separadas. Siendo que Dios era la Verdad, los cuestionamientos históricos y científicos finalmente magnificaban su gloria. Pero los cristianos apologistas no establecieron una unidad trascendente de religión y ciencia.

Cuando el Génesis decía que el mundo fue creado en seis días, y los darwinistas decían que se tomó varios millones de años, los cristianos interpretaban "día"

como un período indeterminado de tiempo. Ellos interpretaban el remanente del instinto animal en el hombre y la mujer como la naturaleza carnal de la cual el Apostol Pablo habló, en guerra con la mas alta naturaleza espiritual de la imagen de Dios. En algún lugar en el tiempo, Dios había dado un alma al ser humano.

Aquellos que segían este método buscarían por medio de la prehistoria encontrar cierto umbral cuando la consciencia se desarrollo en el ser humano. Los apologistas intentaron mantener la armonía entre la fe y la ciencia. James McCosh (1811-94), presidente de la Universidad de Princeton, por instancia, abrazó la evolución teística. Dios creo el mundo sobre el tiempo. El pudo haber obrado mediante la evolución al igual que por cualquier otro medio, decía McCosh. El aceptaba la validéz de las conclusiones de los científicos, la validéz de la inducción y procuraaba reconciliar sus conclusiones con lo que el consideraba ser los principios centrales de la fe bíblica.

Sandeen, Las Raíces del Fundamentalismo, 18-20, 111-14; Theodore D. Bozeman, Protestantismo en una Edad de Ciencia: The Baconian Ideal and Antebellum American Religious Thought. Chapel Hill, NC: U. of North Carolina Press, 1977, 154-55; Hofstadter, Darwinismo Social, 26-27.

La obra de John Fiske *Un Bosquejo de la Filosofía Cós mica* (1874) fue uno de muchos libros que combinaban el cristianismo y las nuevas enseñanzas científicas. Los Metodistas y Bautistas evangélicos, cuyo mundo se centraba sobre sus experiencias subjetivas de gracia, veían un tanto incorrecto el razonamiento inductivo. Ellos no desconfiaban de los conceptos subjetivos.

Refiérase al recurso 15-2 en la Guía del Estudiante.

Mientras que algunos reconciliaban el darwinismo y la Biblia, otros no podían hacerlo. Charles Hodge (1797-1878), profesor de teología en la Universidad de Princeton, estaba convencido que Dios y el mundo no estaban cambiando, que Dios lo había creado tal y como los humanos lo percibían ahora. Hodge defendía la esclavitud como bíblica y esbozó una doctrina de inspiración en defensa de la falta de errores en la Biblia. Para Hodge, no había evidencia inmediata de que se estuviera dando cambios entre las plantas o los animales. En deuda con Francis Bacon y el el Realismo del Sentido Común, Hodge aceptaba solamente lo que era inmediatamente aparente como una revelación de una verdad mayor, misma que consistía de leyes inmutables.

Hodge no estaba en contra de la ciencia o la razón, pero desconfiaba de la teoría especulativa. Tales hipótesis como la de la evolución, señalaba él, estaban basadas en interpretaciones de datos subjetivas, y Hodge creía que la razón humana estaba tan teñida por el pecado original que no se le podía confiar. Hodge no confiaba en los "nuevos métodos" de Charles

Finney y el movimiento evangelístico del siglo 19, y se oponía a la abolición de la esclavitud.

El perfeccionismo y postmilenialismo influyó muchos aspectos del pensamiento social. Estos puntos de vista dieron interpretaciones optimistas a los desarrollos históricos. El evangelio impulsó el movimiento más allá de la ética interina, misma que toleraba la esclavitud y la subyugación de la mujer, hacia una ética teológica, en la que no había libre o esclavo hombre o mujer. Parecía como si Dios estuviera obrando su voluntad en la tierra como en el cielo y de esta manera estaba erradicando el mal aquí abajo. Por varios medios El estaba edificando su reino.

El lado del darwinismo que sugería la evolución del ser humano de un nivel bajo hacia un estado superior confirmaba este optimismo general. Algunos cristianos se regocijaban en el cambio y el progreso en la industria y la tecnología que ellos podían ver en la sociedad. Había una creencia general entre los protestantes de que la iniciativa y la razón humanas eran formas por las cuales Dios obraba en el mundo. De manera que le daban la bienvenida a la ciencia y la historia como parte de la gran búsqueda del ser humano.

Charles H. Hopkins, El Surgimiento del Evangelio Social en el Protestantismo Americano, 1865-1915. New Haven, CT: Yale U. Press, 1940; Aaron I. Abell, El Impacto Urbano Sobre el Protestantismo Americano, 1865-1900. Cambridge, MA.: Harvard U. Press, 1943.

Mientras tanto, lo que posteriormente vino a ser la Conferencia Bíblica Niagara se reunió por primera vez en el año 1876, estas conferencias—reuniéndose anualmente hasta el año 1901—defendía la falta de errores verbales de la Biblia y promovía el premilenialismo. El Instituto Bíblico Moody, fundado en el año 1889, inspiró la fundación de cientos de institutos bíblicos y colegios que posteriormente llegaron a ser centros de fundamentalismo.

Walter Rauschenbusch (1861-1918) proveyó al cristianismo con una teología que podía ser aplicada a las condiciones sociales de su era. Rauschenbusch, un bautista americano-alemán, fue educado en el Seminario Teológico de Rochester y posteriormente en Berlín. Después de pastoreas entre los inmigrantes alemanes vio la necesidad de aplicar las enseñanzas de Jesús prácticamente. Principió a enseñar en el Seminario Alemán de Rochester en el área de Nuevo Testamento y posteriormente se desarrolló como profesor de historia eclesiástica.

Su primera publicación importante apareció en el año 1906, y sus obras pronto alcanzaron prominencia tanto en el mercado popular como en el mercado académico. El período en el cual él escribió, durante la Era Progresiva, fue marcado con legislación social, ascendencia laboral, expansión, prosperidad general y

fe en la cultura americana. Las reformas en las administraciones de Theodore Roosevelt y Wilson confirmaron este concepto de progreso, mismo que parecía ser, como en el caso de la temperancia, promulgada en un estado tras otro, para beneficiar a cada uno tanto económica como moralmente.

Rauschenbusch se empapó de tal optimismo tanto de las fuentes seculares como teológicas. El "bautizó" los principios y teorías sociales que los escritores tales como Thorstein Veblen, William G. Sumner, and Richard T. Ely articularon. La teoría social sugería el levantamiento de las masas mediante agencias sociales y mediante una participación más activa del gobierno guardando los derechos de los pobres. La pobreza podía ser eliminada. Rauschenbusch quitaba el énfasis en la ira y juicio de Dios y consideraba a los seres humanos ser capaces de alcanzar el definido bien social. Los seres humanos estaban ascendiendo. Rauschenbusch se consideraba a si mismo estar viviendo en una cultura en la cual el reino de Dios se estaba estableciendo.

Rauschenbusch creía que el orden social era capaz de ser "cristianizado" por las obras filantrópicas de ciudadanos ricos y los miembros de la iglesia. Su justificación venía de su concepto de Jesús como un gran maestro moral que hizo buenas obras y suplió las necesidades de las gentes. Rauschenbusch enfatizaba lo que Jesús hizo por encima de lo que Jesús proclamaba. Para Rauschenbusch el reino debía ser percibido no mediante la intervención divina sino mediante los grandes logros de la moral y la igualdad de justicia. Rauschenbusch despertó en la iglesia la responsabilidad de servir a las necesidades físicas de las gentes y dio a las iglesias un sentido de responsabilidad por el mundo.

Refiérase al recurso 15-3 en la Guía del Estudiante.

El optimismo de Rauschenbusch disminuyó cuando la Gran Guerra fue rodeando el mundo y destruyó Alemania, a la cual muchos habían considerado la sociedad cristiana más fina. La doctrina de Rauschenbusch del pecado pasó bajo revisión mientras que él en su última obra principal hablara de la profundidad del mal. Por último, se desilusionó con las capacidades de la humanidad para construir el reino sobre la tierra.

Los alemanes no solamente habían sido los autores de la Gran Guerra, sino que, los protestantes americanos recordaba, habían sido los primeros en dudar de la falta de errores de la Biblia. Algunos americanos relacionaban las atrocidades del tiempo de guerra alemán con la erudicción alemana. La alta crítica fue el

Ernest Sandeen, Las Raíces del Fundamentalismo. Chicago: U. of Chicago Press, 1970, 103-10; Jergen Herbst, La Escuela Histórica Alemana en la Erudición Americana. Ithaca, NY: Cornell U. Press, 1965, 73-97; Richard Hofstadter, Anti-Intellectualismo en la Vida Americana. New York: Alfred A. Knopf, 1963, 133.

H. Shelton Smith, Robert Handy, and Lefferts Loetscher, eds., Cristianismo Americano, vol. 2: 1820-1960. New York: Charles Scribner's Sons, 1963, 238-39.

Kenneth S. Cauthen, El Impacto del Liberalismo Religioso Americano. New York: Harper and Row, 1962.

Refiérase al recurso 15-4 en la Guía del Estudiante.

Citado en William Gatewood, Controversia en Los Veintes. Nashville: Vanderbilt U. Press, 1969, 65.

William Hordern, Una Guía Laica Hacia la Teología Protestante. New York: MacMillan, 1972, 87-91.

Timothy Weber, "Fundamentalismo," en el Diccionario del Cristianismo en

resultado del método empírico de investigación que aplicaba la metodología histórica a la Biblia. Las ramificaciones de la crítica alemana desafiaron no solamente la falta de errores en las Escrituras sino también la naturaleza absoluta de la moralidad y la ética. La dialéctica Hegeliana implicaba la verdad en desarrollo. Ninguna aseveración iba más allá de su trasfondo sociocultural. Los clérigos americanos muy pronto habían sentido el impacto del pensamiento alemán. Los teólogos en los seminarios encontraron que era necesario revisar los textos hebreo y griego para descubrir errores históricos y discrepancias internas.

El "Modernismo" era un movimiento dentro de la teología americana que cuestionaba la autoridad bíblica, las doctrinas cristianas clásicas y la divinidad de Jesús. El término modernismo mismo indicaba que la observación y la razón eran estándares de autoridad. El Modernismo, de la mejor forma, presentaba el cristianismo de tal manera que la mente moderna lo encontraría intelectualmente aceptable. Los modernistas podían hablar de los valores de la religión subjetivamente benéficos. El Modernismo veía el pensamiento moderno no como la herramienta de la teología sino como su árbitro final.

El "Modernismo," en este sentido, no debía ser confundido con el "liberalismo." En el liberalismo se mantenía el intento de correlacionar el pensamiento bíblico y moderno, para ver a ambos de manera complementaria. En el liberalismo había el intento genuino de expresar las doctrinas clásicas en términos contemporáneos. En el modernismo, sin embargo, cualquier creencia que pareciera antagónica con el pensamiento moderno era suprimida.

Tanto el fundamentalismo como el modernismo surgieron de un amplio movimiento evangélico en el cual la piedad del corazón era muy importante. Los modernistas tales como el bautista Harry E. Fosdick sostenían que el método histórico salvó a la iglesia de la inmadurez intelectual. Fosdick creía que lo que era vital en el cristianismo era la "la experiencia personal de Dios en Cristo." El sostenía que la relación con Dios necesitaba creatividad y expresión expansivas.

El fundamentalismo podía ser defendido como "un movimiento organizado en a principios del siglo veinte para defender el cristianismo protestante ortodoxo en contra los desafíos del liberalismo teológico, la alta crítica de la Biblia, la evolución y otros modernismos que a juicio podían ser nocivos a la fe tradicional."

América. *Downers Grove, IL: InterVarsity, 1990, 461-62.*

Varios elementos del siglo veinte influyeron especialmente en el fundamentalismo.

Aquellos que abrazaron el dispensacionalismo promovido en las conferencias proféticas rechazaban el postmilenialismo, concluían que Cristo no iba a edificar su reino sobre la tierra con manos humanas, y aceptaban interpretaciones literales de la Escritura. Ellos tenían nociones pesimistas más que optimistas acerca de la redimibilidad de la sociedad, y dejaban atrás como crucial en los designios de Dios el progreso de la tecnología y cualquier otro desarrollo social que mejorara al mundo. La historia del mundo parecía confirmar que las cosas estarían poniéndose peor y peor, no mejor y mejor, antes del retorno de Cristo y sus subsecuentes 1,000 años de gobierno.

La naturaleza de la humanidad no cambiaría, y no podría ser adecuadamente transformada. Los fundamentalistas veían la decadencia del mundo como una señal del pronto retorno de Cristo. Solamente el retorno de Cristo salvaría a su pueblo de la calamidad. La firme teología calvinista, misma que se entremezclaba con el dispensacionalismo, señalaba principios bíblicos como verdades inmutables. La ortodoxia calvinista proveía un rígido y no comprometedor medio para fortalecer la fe a pesar de las tendencias sociales de cambios. La Biblia de referencia de Scofield, publicada en el año 1909, vinculaba los versos en tal forma que forzaba un lectura dispensacionista de la Escritura. Al siguiente año la Iglesia Presbiteriana del Norte afirmó cinco doctrinas esenciales: No errores en la Biblia, el nacimiento virginal, la muerte expiatoria de Cristo, la resurrección corporal del Señor y los milagros.

Gerald McCulloh, "La Influencia de Arminio Sobre la Teología Americana," en Fe y Libertad Humanas: La Influencia Teológica de Jacobo Arminio, ed. Gerald McCulloh, New York: Abingdon, 1962, 64-87; C. C. Goen, 'La Era Metodista' en la Historia Eclesiástica Americana," Religión en la Vida 34 (Autumn 1965), 562-72.

Refiérase al recurso 15-5 en la Guía del Estudiante.

Pida a los estudiantes ver en nuestros Artículos de Fe del Manual—Artículo 4 y artículo 15.

Estas son las dos áreas principales de creencia doctrinal donde la Iglesia del Nazareno no está de acuerdo con el Fundamentalismo.

Gatewood, Controversia, 74-75.

En los años 1910s, quienes tenían temores acerca del modernismo cambiando las creencias cristianas tradicionales, identificaron "fundamentos" o esenciales a la fe, y publicaron *Los Fundamentos*, una serie de 12 volúmenes escrita por varios autores que fue ampliamente distribuida. *Los Fundamentos*—publicado entre los años 1910 y 1915—inclúan panfletos sobre:

- La falta de errores y la inspiración verbal de la Escritura
- La trinidad
- El nacimiento virginal y la encarnación
- El Pecado original
- La expiación de Cristo
- La Resurrección de Cristo
- Un retorno premilenial de Cristo
- Renacimiento espiritual

Ver el párrafo 904.9 en el Manual. Esta es otra área donde la Iglesia del Nazareno no está de acuerdo con el Fundamentalismo.

- La resurrección del cuerpo y la eterna salvación o condenación

A estos le fue agregado la creencia en la lectura literal del Génesis en su narrativa de la creación

Los fundamentalistas creían que los otros cristianos estaban sucumbiendo ante el espíritu de la era al aceptar las conclusiones del método histórico como estaba siendo aplicado a la Biblia. En el año 1919 los conservadores formaron la Asociación Mundial de los Fundamentos Cristianos. En el año 1920 Los conservadores en la Convención Bautista del Norte organizaron la Confraternidad Fundamentalista para combatir el liberalismo en expansión. Tres años más tarde se formó la Unión Bíblica Bautista para reunir a los bautistas fundamentalistas de varias denominaciones, y en el año 1932 Los Bautistas fundamentalistas del Norte formaron la Asociación General de Bautistas Regulares.

Los fundamentalistas tomaron una posición ofensiva en contra del modernismo, llamándolo una revuelta en contra del concepto judeo-cristiano de Dios, la Biblia, y el Cristo.

Los años 1920s fue una década de desilusión. Los fundamentalistas no fueron los únicos cuyo optimismo se perdió durante los eventos que rodeaban a la Primera Guerra Mundial. Los intelectuales, los críticos literarios y sociales, los novelistas y los religiosos modernistas de izquierda estaban entre los elementos cuya inocencia llegaba a su fin. Una serie de disturbios raciales y las redadas por parte del procurador general en contra de quienes se sospechaba eran comunistas fue algo que distinguió esa década. Los Estados Unidos, después de estos trastornos, procuró volver a la normalidad, la estabilidad política y la tranquilidad. Aunque los líderes denominacionales todavía estaban comprometidos con el evangelio social en los años 1920s, éste estaba en decadencia.

Durante los debates entre los fundamentalistas y los modernistas, los protestantes perdieron la síntesis que ellos sostenían durante el siglo 19 entre el evangelismo personal y su profundo interés por los individuos en la sociedad. Hubieron varios factores para este "gran retroceso" de interés social entre los evangélicos en los años posteriores a la Primera Guerra Mundial:

- La era de la Post-guerra fue un tiempo de ansiedad.
- Cuando los fundamentalistas fueron expulsados o abandonaron las grandes denominaciones, sus

Refiérase al recurso 15-6 en la Guía del Estudiante.

Henry F. May, El Fin de la Inocencia Americana: Un Estudio de los Primeros Años de Nuestra Era, 1912-1917. New York: Alfred A. Knopf, 1959.

Robert Miller, El Protestantismo Americano y Los Asuntos Sociales, 1919-1929. Chapel Hill, NC: U. of North Caroline Press, 1958, 18ff.

David Morberg, El Gran Cambio: Evangelismo e Interés Social, rev. ed. New York: Lippencott, 1977.

líderes tenían menos sentido de responsabilidad sobre la moral y el bienestar de la sociedad.

- Mientras que en el siglo 19 los protestantes habían sido primordialmente postmilenialistas, para los años 1920s los fundamentalistas eran premilenialistas.
- Los fundamentalistas eran separatistas, enfatizando la separación de la iglesia y el estado. El papel de la iglesia era limitado a los asuntos espirituales—buscando la salvación de hombres y mujeres, y no debía desviarse hacia otros canales de actividad.
- Durante la controversia de los fundamentalistas/modernistas el evangelio social vino a ser vinculado con el modernismo. Pero ambos, modernistas y fundamentalistas afirmaban el valor social de la transformación moral. Cuando los evangelistas se proponían conducir una campaña evangelística en cualquier ciudad, ellos lo anunciaban con resultados de beneficio social: las campañas iban a limpiar las calles de borrachos, restaurar los matrimonios, promover responsabilidad civil y patriotismo y traer negocios. Los fundamentalistas enfatizaban la piedad personal. Para los fundamentalistas, la idea de reforma moral principiaba con el individuo mismo.

Lógicamente, el fundamentalismo no necesitaba una filosofía social en particular, pero vino a estar vinculado en la mente del pueblo con intereses comerciales o de negocio. Bruce Barton, en su obra *El Hombre que Nadie Conoce*, dibujó a Jesús como el más grande vendedor. Las iglesias en los años 1920s acentuaban este tema, usando campañas masivas de publicidad y promoción para elevar la asistencia a la escuela dominical y mostrar a Jesús como un hombre entre los hombres.

Refiérase al recurso 15-7 en la *Guía del Estudiante*.

Gatewood, Controversia, 80.

Los líderes fundamentalistas incluyendo a James Gray (1851-1935), presidente del Instituto Bíblico Moody de Chicago, contendían que el fundamentalismo traería avivamiento a los Estados Unidos. William Jennings Bryan (1860-1925), después de su jubilación de la política en el año 1915, se dedicó a sí mismo a defender la fe y a desafiar el concepto de evolución. Las iglesias conservadoras crecieron fenomenalmente en los años 1920s y 1930s, especialmente en los centros urbanos del Noreste donde se mantenían fuertes.

El evangelista Billy Sunday (1862-1935) condujo fuertes campañas en contra del modernismo. Sunday sugería que la alta crítica había comenzado cuando el

Hofstadter, Anti-Intelectualismo, 133, 122, 119.

Kaiser buscó formas de hacer que el pueblo alemán respaldara su plan de una denominación mundial. Sunday declaraba que, "cuando la Palabra de Dios dice una cosa y los eruditos dicen otra, los eruditos pueden ir al infierno!" El asociaba el cristianismo con la masculinidad militante porque "Jesús fue un paladín."

Smith, Handy, and Loetscher, Cristianismo mericano, 2:346-49.

La escuela teológica más prominente que atacó al modernismo fue Princeton, en la persona de Benjamin B. Warfield (1851-1921). El fue el heredero de la tradición conservadora de Charles Hodge. Después de la muerte de Warfield, J. Gresham Machen (1881-1937) intentó sin lograrlo mantener fiel a las interpretaciones estrictas de la Confesión de Westminster. Machen mismo había estudiado en Alemania y tenía la habilidad de presentar con destreza el concepto modernista, y había establecido una fórmula intelectual del fundamentalismo. En su obra principal, *Cristianismo y Liberalismo* (1923), Machen sugería que el modernismo procedía de una "raíz totalmente diferente" del cristianismo. Difería en sus conceptos de "Dios, del hombre, y el camino de la salvación."

Siendo un calvinista, Machen detestaba la negación modernista tanto del pecado original como de la habilidad de Dios para intervenir de manera supernatural en la historia. El contemplaba el día en que la falta de evidencia de la evolución necesitaría la refutación científica de la teoría. Pero Machen y otros presbiterianos conservadores no pudieron cambiar la dirección de su denominación.

En el año 1927 La Asamblea General Presbiteriana decidió que los cinco fundamentos ya no eran obligatorios para los candidatos ministeriales. En el año 1929, Machen, con otros tres profesores de Princeton, formaron el Seminario Teológico de Westminster. Creyendo que el modernismo se había infiltrado en el campo misionero, en el año 1933 Machen y otros iniciaron la Junta Presbiteriana Independiente de Misiones Extranjeras. Para esto, el ya había sido juzgado y suspendido por su denominación. En el año 1936, él fundó una denominación separada—posteriormente llamada Iglesia Presbiteriana Ortodoxa.

Los fundamentalistas instituyeron la revuelta general en contra del "formalismo" que se había estado dando por algún tiempo entre varios intelectuales. El formalismo entendía que las leyes eran universales e inmutables, y que estas trascendían y gobernaban el mundo físico y moral. La creciente reacción en contra de esta filosofía sugería que las leyes eran útiles solamente para ciertas situaciones y períodos de

Refiérase al recurso 15-8 en la Guía del Estudiante.

tiempo. Aquellos que se levantaron en contra del formalismo no tenían estándares por medio de los cuales la moral o cualquier otro aspecto de cultura podía ser juzgado.

Esto sacudió a los fundamentalistas, quienes creían que ciertos principios morales eran directamente atribuidos a los principios bíblicos, las leyes morales por las cuales Dios gobernaba el universo. Ni la Biblia ni la Moral eran culturalmente relativas para los fundamentalistas. La conducta social de la juventud, especialmente de los estudiantes universitarios, se habían separado drásticamente de las antiguas normas. Esto también amenazaba a los fundamentalistas, quienes creían que ciertos estándares universales eran para todos los tiempos y lugares.

Más importante que los "movimientos" universitarios fueron los amplios cambios sociales. Las mujeres, quienes recientemente habían ganado el voto, se separaron de la imagen moral matronal que muchos habían construido para ellas. Se incrementó el porcentaje de divorcios. Algunos cuantos radicales abiertamente aconsejaban el control de la natalidad. Había un sentir general de inestabilidad para la familia. Los héroes y heroínas de Hollywood vivían vidas liberales. El humor de toda la nación parecía ser hedonista. Simplemente no había un conflicto generacional. En niveles profundos los valores que daban a ciertos hombres y mujeres un sentido de valor y permanencia en la vida parecían estar desmoronándose.

Los fundamentalistas necesitaban una religión que permaneciera sin cambiar mientras la vida a su alrededor cambiaba rápidamente. En los años 1920s muchas gentes emigraron de las áreas rurales a las áreas urbanas y muchos de los que esto hicieron fueron atraídos por la predicación que enfatizaba las verdades permanentes de la religión. Asistían a las iglesias cuya predicación y cantos les recordaba sus lugares de origen. En sus intentos por retener una identidad en el mundo urbano alrededor de ellos, ellos enfocaban su atención sobre las fuerzas que los amenazaban. Crecientemente los fundamentalistas creían que Dios les había encomendado mantener la verdadera fe bíblica. Tal como parecía ser cierto de todos los movimientos, el fundamentalismo se definía a sí mismo en relación con las fuerzas antagónicas que reforzaban su propia particularidad y las razones de su existencia. Tal como ellos lo veían, había una conspiración dirigida en contra de su fe.

Morton White, El Concepto Social en América: La Revuelta en Contra del Formalismo. New York: Viking Press, 1947. Ver también Paula S. Fass, La Bella y el Condenado: Juventud Americana en los Años 1920s. New York: Oxford University Press, 1977.

See Luther P. Gerlach and Virginia H. Hine, Pueblo, Poder, Cambio: Movimientos de Transformación Social. Indianapolis: Bobbs-Merrill, 1970.

En los años 1920s los fundamentalistas confiaban que las tendencias de alejarse de la antigua fe podrían ser rectificadas. Confiaban en su propio sentido de justicia y estaban armados y listos para combatir a la religión moderna y a la ciencia darwiniana con la espada de la verdad. Con la promulgación de la prohibición, un esfuerzo nacional importante de reforma coercitiva, muchos fundamentalistas se separaron del progresivismo populista y se divorciaron a si mismos de los movimientos de reforma urbanas.

Cuando se empezó a enseñar evolución en las escuelas publicas, John Scopes se encontró a si mismo en completo desacuerdo con sus conservadores padres de Tennessee. La Asociación Cristiana Fundamental del Mundo—misma que se había formado en el año 1919—contrató a William Jennings Bryan para perseguir a Scopes por enseñar evolución. Bryan había ayudado a la legislatura de Tennessee en pasar el estatuto haciendo ilegal el enseñar cualquier concepto de creación que no fuera la lectura literal del Génesis. En defensa de Scopes la Unión Americana de Libertades Civiles contrató a Clarence Darrow, uno de los mas prominentes “libre-pensadores” de su tiempo.

Lawrence Levine, Defensor de la Fe: William Jennings Bryan: La Ultima Decada, 1915-1925. New York: Oxford U. Press, 1965; Edward J. Larson, Verano Para los Dioses: Debate Continuo Sobre Ciencia y Religión. New York: Basic, 1997.

El caso debía descansar solamente sobre una investigación de que si la ley había sido quebrantada, como claramente lo había sido. El caso realmente vino a ser un juicio del fundamentalismo, con Bryan conteniendo a favor del conocimiento bíblico y Darrow ridiculizando el conocimiento de Bryan tanto de la ciencia moderna como de la Biblia. Bryan ganó la batalla, pero muchos asumían que los fundamentalistas habían perdido la guerra.

Joel A. Carpenter, “Un Albergue en Tiempo de Tormenta: Las Instituciones Fundamentalistas y el Surgimiento del Protestantismo Evangélico, 1929-1942,” Historia de la Iglesia 49, March 1980, 62-75.

El fundamentalismo no fue derrotado en Dayton, Tennessee, en el año 1925. Las congregaciones locales crecían. Los fundamentalistas echaron mano de las ondas radiales. A pesar de que los intentos por asegurar la orientación de las denominaciones fundamentalistas fracasaron, las escuelas tales como el Instituto Bíblico Moody y el Colegio Wheaton, y los periódicos florecieron.

En los años 1930s, los comentaristas se olvidaron de los fundamentalistas para dar paso a los avances ecuménicos de grandes denominaciones. Para los años 1930s las traducciones de Soren Kierkegaard y Karl Barth estaban siendo publicadas en América. Para quienes demandaban una defensa de la fe bíblica y realista, pero razonable, la neo-ortodoxia representaba una tercera opción.

En los años 1940s los fundamentalistas retrocedieron hacia el centro cultural por el patriotismo de toda la nación. Sin embargo, para este tiempo, también, habían dos campos distintos dentro del mismo "fundamentalism," uno más abierto a la crítica histórica y literaria de la Biblia, y otros asuntos tales como la evolución que el otro. El grupo más abierto se apropió del término "evangélico." Los conservadores permanecieron separatistas, formando el Concilio Americano de Iglesias en el año 1941 como la alternativa para el Concilio Mundial de Iglesias, mientras que la ala que veía hacia fuera formó la Asociación Nacional de Evangélicos en el año 1942.

A diferencia de los "evangelicos," los fundamentalistas—como se puede aplicar el término ahora a los conservadores—no se asociarían con los pentecostales. Un tipo de predicación más genérica y menos dogmática estaba surgiendo con Charles E. Fuller, quien usó el nuevo medio de la radio para presentar su "La Antigua Hora de Avivamiento." Aún más exitoso fue Billy Graham. Los fundamentalistas se oponían a las cruzadas de Billy Graham porque el incluía a los protestantes que permanecían liberales y ecuménicos.

Refiérase al recurso 15-9 en la Guía del Estudiante.

Los evangélicos pueden ser definidos por su insistencia sobre los principios de la Reforma Protestante:

- Solo la Fe. Los evangélicos enfatizaban la necesidad de regeneración espiritual para una nueva vida. La fe es el medio de salvación, misma que viene en Cristo y por medio de Cristo solamente. No las obras, no el conocimiento intelectual, sino la fe es primordial para la salvación.
- Solo la Escritura. Dios es conocido principalmente mediante su Palabra Escrita. Aunque la razón, la tradición, y la experiencia son factores formativos, ninguno de estos es la base para comprender a Dios y hacer teología como está en la Biblia. No hay error en sus enseñanzas para los cristianos sobre como vivir y qué creer.
- El Sacerdocio de todos los creyentes. Todos los creyentes pueden acercarse a Dios y confesar sus pecados a El. Dios llama a todas las personas para ministerios. Ellos se ministran unos a otros. Los laicos son una parte integral en la expansión del Reino.

Ver Sydney Ahlstrom, "Del Puritanismo al Movimiento Evangelístico: Una Perspectiva Crítica," en *Los Evangélicos: Quiénes Son, Lo que Creen y Donde Están Sus Cambios*, rev. ed., eds. David Wells and John D. Woodbridge. Grand Rapids: Baker, 1975, 289-309.

Hay varios tipos de evangélicos, evangélicos reformados y fundamentalistas, aquellos que están en deuda con la tradición calvinista, enfatizan la ortodoxia teológica, la lógica, y la creencia correcta. Enfatizan en

pecado y la incapacidad humana de redimirse a si misma. Sus ancestros en la historia de la iglesia fueron la "Escuela Antigua" los teólogos de Princeton Charles Hodge, Benjamin Warfield, and J. Gresham Machen.

Los evangélicos pentecostales no enfatizan mucho las doctrinas o dogmas como experiencia personal. Ellos ven fuerzas supernaturales en todo lugar a su alrededor. Ellos buscar volver a la iglesia primitiva del nuevo testamento con todos sus dones. Los amantes de movimientos evangelísticos y los bautistas evangélicos enfatizan medios prámaticos de evangelismo. Su teología es un modificado calvinismo, genérico y moralista. Señalan el individualismo y la separación de la iglesia y el estado. Sus ancestros incluyen a Charles Finney, Dwight Moody and Billy Graham. Muchos evangélicos aceptan la crítica histórica y las conclusiones de la ciencia.

En los años 1950s había poco de lo que los evangélicos se pudieran quejar ya que los antiguos valores y los ideales trascendentales recobraron vida en la retórica de los políticos. Los valores de protestantes, católicos y judíos satisfacían la búsqueda por la permanencia y la tranquilidad nacional. Los años 1960s llevaron a los evangélicos hacia posiciones más opuestas a la cultura. El trastorno moral de los años 1960s fue similar al de los años 1920s y continuó por las siguientes décadas.

Posteriormente, después de la crisis cultural de los años 1960s y el resurgimiento del movimiento conservador en América en los años 1970s, la fuerza política y social de los fundamentalistas fue más allá de las expectativas de cualquiera individuo. El énfasis en los movimientos de derechos civiles molestó a muchos. Los fundamentalistas permanecían convencidos que la Biblia describía y proscribía un cierto papel para las mujeres sujetas al dominio del hombre. El aborto y los derechos de los homosexuales les asustaba. Aunado a estos temores estaba el sentir de auto-justificación y confianza. Ellos sentían que la cultura estaba empeorandose rápidamente descendiendo hacia la anarquía y el caos. En contra de esto, los fundamentalistas se sostenían a favor del orden, la estabilidad, las jerarquías de autoridad, y los valores permanentes. Ellos no creían que los científicos que respaldaban la evolución estuvieran a favor de estos mismos valores.

Para los enfoques culturales de los fundamentalistas ver George M. Marsden, El Fundamentalismo y la Cultura Americana: El Crecimiento del Movimiento Evangelístico del Siglo Veinte, 1870-1925. New York: Oxford U. Press, 1980.

Refiérase al recurso 15-10 en la Guía del Estudiante.

Análisis

El intento de hablar adecuadamente a la edad presente siempre ha sido la tarea del evangelismo cristiano. Si el modernismo tipificaba la capitulación completa del

kerygma al *zeitgeist*—el “espíritu de la era”—el fundamentalismo rechazaba el *zeitgis*, y minimizaba rígidamente lo que ellos percibían ser el *kerygma*. El fundamentalismo fracasó en apreciar el elemento humano en el cristianismo. Fracasó en admitir los avances científicos o tratar con las ideas filosóficas. No vió la conexión divino-humana en la historia de la salvación en la misma forma como los wesleyanos.

La posición wesleyana, por su buena disposición para tratar con el elemento humano en la historia de la salvación, tendría una alternativa viable para el modernismo y el fundamentalismo. Las razones por las que el wesleyanismo conservador, o el “arminianismo—en—fuego,” fracasó en articular su posición fueron su sectarismo y acción de separarse de los demás durante el período del gran debate. Sus gentes fracasaron en ver la relación de su mensaje de santidad con la más amplia discusión teológica. Los wesleyanos frecuentemente cayeron en tendencias fundamentalistas. La teología wesleyana fracasó en ser una *via media*.

Aunque los fundamentalistas penetraron al seno de las iglesias wesleyanas de santidad, las posiciones históricas y los artículos de fe de estas iglesias las ayudaron a mantenerse distintas. Ellas poseían un concepto dinámico de inspiración bíblica. Los wesleyanos fueron “proto-fundamentalistas.” Sus artículos de fe tenían raíces en la Iglesia de Inglaterra y se anticiparon a los asuntos que surgieron en relación a la Biblia en el siglo 20.

Aunque los wesleyanos creían en la segunda venida, de Cristo, ellos no creían que la Biblia era lo suficientemente clara para determinar una interpretación “premilennial” al respecto. El movimiento de santidad no fue “anti-” cualquier cosa, excepto la mundanalidad en las iglesias. Otra notable distinción fue que las iglesias de santidad estaban abiertas a la ordenación de las mujeres—algo que los fundamentalistas aborrecían basados en su interpretación literal de ciertos pasajes de la Escritura. Frecuentemente los colegios de santidad llegaron a ser mas abiertos al mundo, la ciencia la filosofía y las artes liberales. Tampoco fue el impulso de los wesleyanos ser separatistas cuando se trataba de confraternidad con otros cristianos. Finalmente, los wesleyanos fueron optimistas donde los fundamentalistas no lo fueron en relación al poder transformador de la gracia de este—mundo.

Discusión Dirigida: Participación del Estudiante

(15 minutos)

Permita la participación y discusión.

¿Son los asuntos que condujeron a la controversia fundamentalista-modernista aún importantes en su contexto?

¿Cuál es el punto de vista universal fundamentalista?

*¿Podemos identificar algunos elementos de fundamentalismo en la Iglesia del Nazareno hoy día?
¿Diverge esto de nuestra postura genuina?*

¿Qué es lo que ciertas tendencias fundamentalistas podrían indicar acerca de nuestra denominación dentro de nuestra cultura global de la iglesia?

Grupos Pequeños: Preservando la Fe

(15 minutos)

Divida la clase en grupos de tres estudiantes cada uno.

Refiérase al recurso 15-11 en la Guía del Estudiante.

Una de las particularidades del fundamentalismo fue "preservando la fe tradicional." ¿Qué es lo que como evangélicos nos pudiera interesar "preservar" de nuestra fe cristiana hoy día?

Una de las particularidades del "modernismo" fue cuestionar las creencias cristianas tradicionales. ¿Cuáles son las creencias cristianas tradicionales que actualmente están bajo ataque o quizá aún bajo cuestionamiento—o bajo amenaza de compromiso— aún entre los evangélicos?

Para bien o para mal, ¿quiénes son los William Jennings Bryans y Clarence Darrows de nuestros días?

Discusión Dirigida: El Catolicismo Romano en los Siglos 19 y 20

(20 minutos)

Permita la participación y discusión.

Consulte Wes Tracy y Stan Ingersol, Here We Stand, para un análisis comparativo.

¿Qué opinión tiene usted de la lectura de los recursos 14a-7o?

¿En qué puntos de la fe hacer los católicos y protestantes de acuerdo?

¿En qué puntos de la fe hacer los católicos y protestantes se diferencian?

¿Es posible para nosotros ampliar la diestra de compañerismo cristiano para los católicos romanos?

Lo largo de los siglos, para bien o para mal, la Iglesia Católica ha empleado distintos métodos para contrarrestar la "herejía" excomunión, inquisición, plan de estudios de los errores. *¿Cómo nuestra denominación o congregaciones locales identificar y abordar poco ortodoxas creencias o convicciones contrarias a nuestro patrimonio?*

¿Cómo disciplina individuos que persistieron en su enseñanza de estos?

Conclusión de la lección

(10 minutos)

Repaso

Pida la participación de los estudiantes.

¿Cómo el concepto "mundial" del fundamentalismo ha afectado su iglesia local?

Asignación

Dirija a los estudiantes a las asignaciones en la Guía del estudiante.

Los Escritores de Santidad hablan de "santidad y esperanza" o de nuestro "optimismo de la gracia" como una forma de reflejar nuestra teología y nuestra misión. ¿Qué es lo que se encuentra en el corazón de este espíritu? ¿Cómo podemos traducir este espíritu en una acción positiva hoy día? Escriba una monografía de 3 a 4 páginas.

En preparación para la próxima clase, lea los tópicos que incluyen:

- Misiones y Ecumenismo
- Movimientos Indígenas
- Teología Cristiana del Siglo Veinte

Lea el recurso 15-12. Las lecturas sugeridas del libro de Shelley incluyen los capítulos 44 y 46. Prepare 3-4 preguntas o ideas que hayan surgido durante sus lecturas.

Continúe trabajando en sus tareas del módulo

Escriba en su libro de notas personales. ¿Cómo podemos ser sal y luz en nuestro mundo? ¿Cómo podemos responder a la influencia negativa del fundamentalismo en nuestras propias vidas?

Lección 16

Misiones, Ecumenismo y Teología

Bosquejo de la lección

Horario

Hora	Asignación o tópico	Actividades de aprendizaje	Materiales necesarios
0:00	Introducción	Orientación	Guía del estudiante
0:10	Misiones y Ecumenismo	Exposición	Recursos 16-1—16-3
0:25	Participación del Estudiante	Discusión Dirigida	
0:40	Movimientos Indígenas	Exposición	Recursos 16-4—16-6
1:00	Participación del Estudiante	Discusión Dirigida	
1:10	Teología Cristiana del Siglo Veinte	Discusión Dirigida	
1:30	Teología Cristiana del Siglo Veinte	Grupos Pequeños	Recurso 16-7
1:55	Conclusión de la lección	Repaso y asignación	Guía del estudiante

Lecturas sugeridas para el maestro

Barth, Karl. *Credo*. New York: Charles Scribner's, 1962.

_____. *Evangelical Theology: An Introduction*. Trans. Grover Foley. New York: Holt, Rinehart and Winston, 1963.

Cone, James. *Black Theology and Black Power*. New York: Seabury, 1969.

Gutierrez, Gustavo. *A Theology of Liberation: History, Politics and Salvation*. Trans. Caridad Inda and John Eagleson. Maryknoll, NY: Orbis, 1973.

- Hopkins, Charles H. *John R. Mott: 1865-1955*. Grand Rapids: Eerdmans, 1980.
- Hutchison, William R. *Errand to the World: American Protestant Thought and Foreign Missions*. Chicago: U. of Chicago Press, 1987.
- Jenkins, Philip, *The Next Christendom*. New York: Oxford U. Press, 2002.
- Jenkins, Philip. *The Next Christendom: The Coming of Global Christianity*. New York: Oxford U. Press, 2003.
- King, Martin Luther, Jr. *Strength to Love*. New York: Harper and Row, 1963.
- Lanternari, Vittorio. *The Religions of the Oppressed: A Study of Modern Messianic Cults*. Trans. Lisa Sergio. New York: Alfred Knopf, 1963.
- Macquarrie, John. *Twentieth-Century Religious Thought: The Frontiers of Philosophy and Theology, 1900-1960*. New York: Harper and Row, 1963.
- Niebuhr, Reinhold. *The Nature and Destiny of Man*. 2 vols. New York: Charles Scribner's Sons, 1941, 1943.
- Neill, Stephen. *A History of Christian Missions*. Rev. ed. Harmondsworth, England: Pelican, 1994.
- Tillich, Paul. *Dynamics of Faith*. New York: Harper and Row, 1957.
- _____. *On the Boundary: An Autobiographical Sketch*. New York: Scribner's, 1966.
- Walls, Andrew F. *The Cross-Cultural Process in Christian History: Studies in the Transmission and Appropriation of Faith*. Maryknoll, NY: Orbis Books, 2002.
- _____. *The Missionary Movement in Christian History: Studies in the Transmission of Faith*. Maryknoll, NY: Orbis Books, 1996.
- Zahrnt, Heinz. *The Question of God: Protestant Theology in the 20th Century*. New York: Harvest, 1966.

Recursos en la Internet

- Christian History Article on Karl Barth:
<http://www.ctlibrary.com/ch/2000/65/5.23.html>
- Center for Barth Studies:
<http://www.ptsem.edu/grow/barth/>
- Reinhold Niebuhr Page:
<http://www.theology.ie/theologians/niebuhrre.htm>
- Concise History of Liberation Theology:
<http://www.landreform.org/boff2.htm>
- Christianity Today (Articles on Ecumenism)
<http://www.christianitytoday.com/ctmag/features/churchmin/ecumenism.html>

John Paul II's 1995 "Ut Unum Sint" (*That They May Be One*) Document on Ecumenism:

<http://www.newadvent.org/docs/jp02uu.htm>

"The Gift of Salvation" Web Site:

<http://www.firstthings.com/ftissues/ft9801/articles/gift.html>

<http://www.firstthings.com/ftissues/ft9801/articles/gift.html>

African Christianity Home page:

<http://www.bethel.edu/~letnie/AfricanChristianity/index.html>

Christian History Article:

<http://www.ctlibrary.com/4554>

Introducción de la lección

(10 minutos)

Responsabilidad de asignaciones

Pida a 2 estudiantes leer sus tareas asignadas

Devuelva las tareas anteriores y colecte las nuevas.

Orientación

Esta lección ilustra la conexión histórica entre las misiones y el ecumenismo, y el deseo de evangelizar más efectivamente el mundo como ímpetu principal hacia la cooperación ecuménica.

Exploraremos entonces cómo el cristianismo vino a ser menos centrado en Europa y Norteamérica en el siglo veinte, al expandirse el cristianismo rápidamente en África, Asia, el Caribe, y Centro y Sud-américa. Aún más, en estos lugares los movimientos indígenas de varios tipos—algunos relacionados a denominaciones cristianas, algunos ortodoxos, algunos heterodoxos—acompañaron al crecimiento del cristianismo.

Exploraremos también prominentes movimientos teológicos del siglo veinte, llamados neo-ortodoxia y teología de la liberación.

Objetivos de aprendizaje

Instruya a los estudiantes a localizar los objetivos de aprendizaje en la Guía del estudiante.

La reiteración de los objetivos de aprendizaje sirve como organizador avanzado de la lección y alerta a los estudiantes sobre información y conceptos claves.

Al finalizar esta lección los estudiantes podrán:

- Entender y analizar las razones del surgimiento del movimiento ecuménico.
- Comprender y evaluar las recientes teorías en las misiones mundiales
- Identificar a los líderes principales del movimiento ecuménico y las misiones.
- Evaluar cómo las iglesias autóctonas pueden diferir de la iglesia o iglesias de las cuales se originaron.
- Explicar y analizar los orígenes de ciertas iglesias independientes.
- Comparar, contrastar y evaluar a Karl Barth (1886-1968) y Paul Tillich (1886-1965)

- Identificar: *Los Dogmas de la Iglesia*, la neo-ortodoxia, y los principales teólogos.
- Describir las condiciones sociales, económicas y políticas que dieron origen a la teología de la liberación.
- Analizar el concepto básico de la teología de la liberación, especialmente la obra de Gustavo Gutierrez, y criticar esta teología desde el punto de vista wesleyano.

Desarrollo de la lección

Exposición: Misiones y Ecumenismo

(15 minutos)

Defina la palabra ecuménico.

Hay una riqueza de información aquí, y usted quizá necesite decidir cuánto detalle quiere incluir en su exposición.

El movimiento ecuménico principió con el deseo de evangelizar más efectivamente al mundo. Varias de las primeras sociedades misioneras al igual que agencias bíblicas y publicadoras de tratados evangelísticos fueron interdenominacionales. Tan pronto como en los años 1825 los misioneros en la India se reunieron en Bombay para formar una "unión" misionera. Para el tiempo de la Conferencia de Bangalore en el año 1879 ya habían discusiones acerca de crear una "Iglesia de Cristo en la India."

Una Alianza Evangélica principió en Gran Bretaña en el año 1846 para contrarrestar la tendencia católico romana del movimiento Oxford en la Iglesia de Inglaterra. La alianza profesaba fe en la inspiración y autoridad de la Biblia, la Trinidad, la depravación humana, la mediación del Hijo, la justificación por la fe solamente, la conversión y santificación por el Espíritu Santo. La alianza se expandió a Europa y a los Estados Unidos. Miembros de la alianza de todo el mundo se reunieron en Nueva York en el año 1873 para la conferencia Internacional Misionera.

Otra organización interdenominacional, el Movimiento Voluntario Estudiantil, se inició en el año 1888 bajo la inspiración del evangelista Dwight L. Moody y con la cooperación de los YMCA y YWCA. El Movimiento Voluntario Estudiantil organizó convenciones y reuniones de confraternidad con el tema "la evangelización del mundo en esta generación." El Movimiento Voluntario Estudiantil (SVM) por sus siglas en inglés, envió reclutadores a varias universidades para urgir a los estudiantes a comprometerse ellos mismos con las misiones cristianas si Dios les dirigía a hacerlo. Miles respondieron. El Movimiento Voluntario Estudiantil alcanzó su climax alrededor del año 1920. Mediante este movimiento, cerca de 20,000 estudiantes universitarios se comprometieron a si mismos con el servicio misionero. En el año 1936, sin embargo, los miembros conservadores del Movimiento se separaron y formaron la Fraternidad Estudiantil de Misiones Extranjeras, con sede en el Colegio Wheaton. En el año 1945 este grupo se fusionó con la Fraternidad Cristiana *Inter-Varsity* que había iniciado en el año 1934.

La Conferencia de Misiones Extranjeras de Norte América, conformada de 21 líderes denominacionales, se formó en el año 1893 y sostenía reuniones anuales. Para el año 1917 había crecido y representaba a 100 agencias misioneras. En el año 1950 la Conferencia de Misiones Extranjeras se unió al Concilio Nacional de Iglesias en América para formar su División de Misiones Extranjeras.

En el año 1875, una Alianza Mundial de Iglesias Reformadas trajo consigo a presbiterianos y a otros de todas partes del mundo. En el año 1891 los congregacionalistas se reunieron, como lo hicieron los metodistas en el año 1901 y los Bautistas en el año 1905. Al mismo tiempo, los anglicanos fortalecieron sus lazos con la Iglesia Ortodoxa Oriental y ganaron a católicos romanos y protestantes. En el año 1896 el Papa Leon XIII declaró válidas las órdenes anglicanas de clérigos y la sucesión apostólica.

En los Estados Unidos, en el año 1908, 29 denominaciones formaron el Concilio Federal de Iglesias. Muchos de aquellos que conformaron este concilio habían trabajado juntos en varias agencias interdenominacionales voluntarias tales como la Asociación Cristiana de Hombres Jóvenes (YMCA) por sus siglas en Inglés y el Movimiento Voluntario Estudiantil. Al crear un concilio federal, las iglesias expresaron su confraternidad y sentido de unidad al igual que su deseo de influir en las condiciones sociales y morales de la sociedad.

En el año 1910 una Conferencia Misionera Mundial tuvo lugar en Edinburgh. Esta atrajo a 1,200 representantes oficiales de 160 juntas misioneras. Un obstáculo para la evangelización del mundo, como lo veía la conferencia, fue la competencia entre las denominaciones. La conferencia discutió las políticas misioneras que procuraban la evangelización del mundo, e iniciaron un periódico, llamado *Panorama Internacional de Misiones*, y formaron un comité permanente llamado El Concilio Internacional Misionero.

El Concilio Misionero Internacional promovió la obra misionera alrededor del mundo. Para dar seguimiento, los líderes organizaron conferencias de Vida y Trabajo en Estokolmo en el año 1925 y en Oxford en el año 1937, y conferencias de Fe y Orden en Lausanne en el año 1927 y en Edinburgh en el año 1937. Estas conferencias minimizaron las diferencias teológicas y eclesiológicas entre los cristianos y procuraron encontrar bases comunes en áreas de fe y conducta. En el año 1938 un comité provisional del Concilio Mundial de

Iglesias se reunió en Utrecht para redactar una constitución.

Entre los promotores del movimiento ecuménico estuvo John R. Mott (1865-1955), un laico metodista activo en varias agencias interdenominacionales—incluyendo la YMCA, el Movimiento Voluntario Estudiantil, la Federación Mundial Cristiana Estudiantil, la Conferencia Misionera Mundial y el Concilio Misionero Internacional. En el año 1946 ganó el Premio Nobel de la Paz.

Las muchas denominaciones que se fusionaron parecían sugerir que la fusión orgánica era una posibilidad. En el año 1918 varias iglesias luteranas americanas de varios orígenes nacional formaron la Iglesia Luterana Unida. En Canadá, en el año 1925 los metodistas, congregacionalistas y la mayoría de los presbiterianos se unieron para formar la Iglesia Unida de Canadá. En los Estados Unidos, el año 1931 Los congregacionalistas y la Convención General de la Iglesia Cristiana se unieron para formar la Iglesia Cristiana Congregacional. En el año 1934 el Sínodo Evangélico de Norte América se fusionó con el Sínodo General de la Iglesia Reformada para formar la Iglesia Evangélica y Reformada, y, en el año 1957 este cuerpo se unió con la Iglesia Cristiana Congregacional para formar la Iglesia de Cristo Unida.

En el año 1939 la Iglesia Metodista Episcopal, y la Iglesia Metodista Protestante se unieron para formar la Iglesia Metodista. En el año 1968 la Iglesia Evangélica de Hermanos Unidos—el producto de la fusión en el año 1946 de la Iglesia Evangélica y la Iglesia de los Hermanos Unidos—se fusionó con la Iglesia Metodista para formar la Iglesia Metodista Unida. Una más pequeña fusión el mismo año unió a la Iglesia Metodista Wesleyana con la Iglesia Peregrina de Santidad para formar la Iglesia Wesleyana.

En el año 1950 el Concilio Nacional de Iglesias de Cristo en los Estados Unidos tomó el lugar del antiguo Concilio Federal de Iglesias. Al mismo tiempo, abarcaba dos terceras partes de los cristianos protestantes y ortodoxos en los Estados Unidos.

Concilios cristianos se iniciaron en la India, Japón, China, las Filipinas y por dondequiera. La mayoría de los países Latino Americanos tenían un concilio de iglesias conformado de todos los protestantes. William Temple (1881-1944), el arzobispo de Canterbury, con una mentalidad ecuménica, influyó en la fundación del Concilio Británico de Iglesias en el año 1942.

En varios países, hubieron más que una rama de una denominación o iglesias con una herencia teológica similar era natural que estas iglesias se unieran. En el año 1908, por instancia, la Iglesia Unida del Sur de India fusionó las iglesias plantadas por la Iglesia Libre Unida de Escocia, la Iglesia Reformada de América, la Sociedad Misionera de Londres y la Junta Americana. La Iglesia Protestante Unida de Madagascar surgió en el año 1934. La Iglesia Unida de Cristo en las Filipinas, que surgió en el año 1948, fue el producto de previas fusiones de presbiterianos, congregacionalistas y Hermanos Unidos, con algunos metodistas independientes y congregaciones de los Discipulos de Cristo.

La Segunda Guerra Mundial interrumpió los planes, pero el Concilio Mundial de Iglesias fue formalmente constituido con 144 iglesias miembros en Amsterdam en el año 1948. John Mott de 83 años de edad vino a ser su presidente honorario. El tema de la conferencia fue "El Desorden del Hombre y el Diseño de Dios." Los delegados eligieron a Willem Visser't Hooft (1900-1985), un líder ecuménico danés. Visser't Hooft continuó como secretario general del Concilio Mundial de Iglesias hasta el año 1966. Bajo su liderazgo, la meta del Concilio Mundial de Iglesias permaneció no solamente diálogo sino una verdadera unidad entre las iglesias.

El Concilio Mundial de Iglesias fue conformada de una asamblea representativa que se reunía cada seis o siete años y un presidium. Su sede está en Ginebra, Suiza. La membresía del Concilio Mundial de Iglesias incluyen a los ortodoxos orientales y cuerpos anglicanos al igual que la mayoría de las denominaciones. La iglesia católica romana es un miembro asociado.

Refiérase al recurso 16-1 en la Guía del Estudiante.

El Concilio Mundial de Iglesias, por definición, era "una confraternidad de iglesias que confiesan al Señor Jesús como Dios y Salvador de acuerdo a las Escrituras y por lo tanto buscan cumplir juntas su llamado común para la gloria de un Dios, Padre, Hijo, y Espíritu Santo." Entre estas funciones, el Concilio Mundial de Iglesias (CMI) se enfoca en:

- Facilitar la acción común por las iglesias
- Promover el crecimiento de la consciencia ecuménica en los miembros de todas las iglesias
- Establecer relaciones con federaciones denominacionales mundiales y con otros movimientos ecuménicos
- Convocar a conferencias mundiales sobre asuntos específicos como la pudiera requerir la ocasión

Una Historia del Cristianismo:
Lecturas en la Historia de la Iglesia, vol. 2: La Iglesia Desde la Reforma Hata el Presente, ed. Clyde L. Manschreck. Reprint, Grand Rapids: Baker, 1981, 495.

- Apoyar a las iglesias en su tarea de evangelismo

El Concilio Mundial de Iglesias (CMI) inmediatamente vino a ser una importante agencia coordinadora de alivio en Europa. La segunda asamblea del CMI se reunió en Evanston, Illinois, en el año 1954. En su tercera asamblea celebrada en Nueva Delhi en el año 1961 el Concilio Misionero Internacional vino a ser el departamento de misiones del CMI. Durante los años 1960s el CMI cambió sus intereses institucionales y se enfocó en el servicio al mundo y la lucha por los derechos humanos.

La cuarta asamblea, que se reunió en Uppsala en el año 1968, se enfocó en los aspectos económicos que separaban a las naciones ricas de las naciones pobres, y los desastrosos efectos del racismo. Dirigió la atención del concilio al mundo en lugar de los campos "extranjeros." Johannes Hoekendijk, el secretario de evangelismo del CMI acusaba al evangelismo de separar a los individuos y congregaciones de sus culturas. Las denominaciones, sentía Hoedendijk, eran anacronismos disfuncionales.

Hutchison, Un Recado para el Mundo, 183-91.

Refiérase al recurso 16-2 en la Guía del Estudiante.

Tales conceptos fueron fuertemente criticados por Donald McGavran (1897-1999), quien acusaba a la conferencia de Uppsala de "traicionar" a los 2 billones de perdidos. McGavran declaró que la Gran Comisión fue justificación suficiente para la evangelización del mundo.

McGavran vino a ser una figura influyente en los círculos evangélicos por sus teorías sobre el evangelismo y el crecimiento de la Iglesia. El se apoyaba en los estudios de las ciencias sociales, especialmente la antropología para analizar el crecimiento de la iglesia.

McGavran se convenció de que el evangelismo necesitaba del uso de los puentes sociales naturales de los pueblos y que las misiones debían enfocarse en los perdidos en lugar de las iglesias existentes. Entre sus libros importantes estuvo *Los Puentes de Dios* (1955). McGavran dijo, los misioneros deben ver a las gentes en grupos y alcanzarlos como tal. El vio a las gentes venir a Cristo mediante movimientos masivos. Los cristianos fueron enviados, decía McGavran, a discipular a las naciones o grupos étnicos.

Observando el sistema social en India, McGavran notó que las misiones debían fijar su atención en unidades homogéneas o grupos de gentes. Los evangelistas no deberían esperar alcanzar a las gentes al mezclarlas

con otras gentes diferentes de ellos mismos. Estas ideas influyeron en los evangélicos americanos quienes buscaban estrategias para alcanzar a las minorías étnicas. Al igual que Roland Allen quien le precedió, McGavran criticó las misiones por enfocarse en las instituciones, la ayuda y el alivio en lugar del evangelismo.

George Marsden, Fundamentalismo en Proceso de Reforma: El Seminario Fuller y el Nuevo Movimiento Evangelístico. Grand Rapids: Eerdmans, 1987, 237-44.

En el año 1961 McGavran principió el Instituto de Crecimiento de la Iglesia en Eugene, Oregon. En el año 1965 este instituto de mudó al Seminario Teológico Fuller y McGavran vino a ser decano y profesor en la Escuela de Misión Mundial de Fuller y del Instituto de Crecimiento de la Iglesia. En el año 1970 él publicó la conocida obra *Entendiendo el Crecimiento de la Iglesia*. El enseñó en Fuller hasta el año 1980.

Evangélicos tales como McGavran criticaron la apertura del CMI a la noción de la salvación fuera de la explícita fe en Cristo. En el año 1951 la Asociación Nacional Americana de Evangélicos se unieron con la Alianza Evangélica Británica para formar la Confraternidad Evangélica Mundial. La Confraternidad Evangélica Mundial fue conformada de cuerpos interdenominacionales nacionales. Los evangélicos trabajaron ecuménicamente juntos, pero independientes del Concilio Mundial de Iglesias. Ellos criticaban al Concilio Mundial de Iglesias, también, por ver, algunas veces, en las violentas guerras civiles y los conflictos de clases sociales, la venida del reino de Cristo.

Reiférase al recurso 16-3 en la Guía del Estudiante.

Para contrarrestar al Concilio Mundial de Iglesias, Billy Graham organizó conferencias que se reunieron en Berlín en el año 1966, en Lausanne en el año 1974, y en Manila en el año 1989. Estas conferencias reunieron a evangelistas y líderes evangélicos de todas partes del mundo.

Efiong S. Utuk, "From Wheaton to Lausanne: Un Camino a la Modificación de la Teología Contemporánea de Misión Evangélica," Missiology, 14 April 1986, 205-20.

La Conferencia de Lausanne del año 1974 reunió a personas que representaban 150 naciones y 135 denominaciones. La conferencia colocó al evangelismo en el más grande contexto de toda la vida y misión de la iglesia. La conferencia reconoció el creciente número de misioneros sirviendo alrededor del mundo, y que dos terceras partes de esos misioneros fueron ellos mismos de "dos—terceras—partes" del mundo. Quienes allí se reunieron se comprometieron a si mismos a las necesidades sociales y condiciones de las personas, y a dialogar con los católicos romanos.

Los evangélicos reconocieron que Europa, quien había dado origen a la fe de muchos pueblos, había llegado a

ser en si misma un campo misionero. En Europa Continental, la iglesia había perdido mucho de su vitalidad. Las formas de vida de la iglesia no eran afines con la urbanización o la tecnología. En la mayoría de los países, menos del 5 por ciento de la población asistían a la iglesia. Pero las estrategias misioneras que funcionaban bien en Latino América o Africa no funcionaban en Europa. La Reunión del Concilio Mundial de Iglesias del año 1975 en Nairobi adoptó un énfasis mucho más diferente que el de la Asamblea de Uppsala. Los latinoamericanos vinieron a ocupar posiciones de liderazgo clave en el CMI. Mortimer Arias, un obispo metodista boliviano y prominente líder del CMI, por instancia, enfatizó la urgencia del evangelismo y la particularidad y finalidad de Jesucristo. El basaba esto, sin embargo, más en el amor de Dios que en la humanidad perdida.

Sin embargo, en la reunión del CMI en Canberra en el año 1991, la presentación de Hyun Kyung Chung, un teólogo coreano, condujo a muchos a invocar a los espíritus, incluyendo los espíritus de los ancestros, en su búsqueda del Espíritu.

Norte América y Gran Bretaña enviaron quizá el 80 por ciento de todos los misioneros durante el siglo veinte. Para finales del siglo, aquellos que se consideraban a si mismos dedicados al movimiento ecuménico fueron retirados de las misiones. Algunos se involucraron en agencias humanitarias no misioneras. *Las denominaciones y agencias que crecían más rápida y efectivamente fueron aquellas que no estaban afiliadas al Concilio Mundial de Iglesias*

Para el año 2000, cerca del 90 por ciento de los misioneros norteamericanos sirviendo alrededor del mundo eran de denominaciones o agencias tales como la Convención Bautista del Sur y Los Traductores de la Biblia Wycliffe.

Entre las agencias misioneras más importantes del siglo veinte estuvieron los Traductores Bíblicos Wycliffe y el Instituto Lingüístico de Verano. William C. Townsend (1896-1982), un presbiteriano, fundó esta organización. Townsend se había unido al Movimiento Voluntario Estudiantil cuando era joven y había ido a Guatemala como vendedor de Biblias en el año 1917. Él sentía una carga por muchos que no podían leer español. Se unió a la Misión Centroamericana y trabajó entre los pueblos de la tribu Cakchiquel. En un período de 10 años, Townsend aprendió su dialecto, facilitó su escritura, y tradujo el Nuevo Testamento, mismo que vino a ser el primer libro que su hubiese escrito en ese

dialecto. En el año 1934 Townsend renunció a la Misión Centroamericana y pronto fundó Traductores Bíblicos Wycliffe y el Instituto Lingüístico de Verano.

Posteriormente, Wycliffe llegó a ser la Misión Protestante independiente más grande del mundo, enviando más de 5,000 misioneros que produjeron más de 300 traducciones de la Biblia. Wycliffe cooperó con varias denominaciones.

Crecimiento en América Latina

En América Latina, el nivel educativo de los clérigos católico romanos permaneció bajo, y sus números eran inadecuados para suplir las necesidades de los miembros de la iglesia. Durante el siglo veinte, América Latina recibió comparativamente pocos misioneros de Europa. De manera creciente, América Latina vino a ser un campo misionero para católicos y protestantes en Norte América. Cerca de la mitad de los misioneros que fueron enviados por católicos norteamericanos sirvieron en Latino América. Los católicos romanos, por supuesto, consideraban ya a los pueblos "cristianos" y se oponían a la expansión del protestantismo. La oposición quizá causó que los protestantes fortalecieran su defensa, pero ellos cooperaron con los católicos romanos en la obra de traducción de la Biblia.

Los protestantes hicieron avances significativos, principiando con México y Brazil. Las misiones conservadoras dominaban. Las primeras misiones americanas incluyeron las ramas presbiterianas del Sur, y las denominaciones de los metodistas y los bautistas.

En el año 1949 habían alrededor de 4.5 millones de protestantes en América Latina. Algunos de estos eran inmigrantes de Europa. Pero para los últimos años de la década de los 1970s habían mas de 30 millones de protestantes, pentecostales, la mayoría de ellos en América Latina. En Rio de Janeiro solamente, 700 nuevas iglesias pentecostales abrieron sus puertas entre los años 1989 y 1992. Las Asambleas de Dios en Brazil solamente habían alcanzado entre 11 y 15 millones de miembros para mediados de los años 1990s. Las iglesias pentecostales en América Latina llegaron a ser centros de poder político y social. Mientras tanto los católicos romanos y otros protestantes estaban intentando ministrar a los pobres, los pentecostales estaban entre ellos.

Discusión Dirigida: Participación del Estudiante

(15 minutos)

Permita la participación y discusión.

¿Deberían las iglesias unirse a varios concilios o agencias interdenominacionales? ¿Cuál sería la criteria que una iglesia local o denominación debería emplear para determinar el nivel de participación?

Imagínese que usted sirve como el comité de planeación de una conferencia ecuménica que incluye a representantes de varios cuerpos religiosos. ¿Cuáles serían los asuntos a discutirse que deberían estar encluidos en la agenda para la conferencia? ¿Cuál sería la atmósfera que usted desearía crear y cómo usted motivaría a mantener un espíritu de apertura de diálogo entre los asistentes.?

¿Está el evangelismo global en el centro del diálogo ecuménico hoy día? Si ese es el caso, ¿en qué sentido? Si no es así, ¿Qué es lo que ha contribuido a la desconexión entre las misiones y el ecumenismo, y, qué es lo que está en el centro del ecumenismo hoy día?

Exposición: Movimientos Indígenas

(20 minutos)

Refiérase al recurso 16-4 en la Guía del Estudiante.

Africa

Los movimientos o las iglesias autóctonas en Africa han sido llamadas proféticas, separatistas, mesiánicas, meleniales o sionistas—pero el nombre más común es iglesias Africanas Independientes. Estas iglesias abandonaron cualquier conexión con los misioneros occidentales y las iglesias que las fundaron. Los grupos independientes tenían varios grados de ortodoxia. Algunas estaban perfectamente de acuerdo con las enseñanzas cristianas tradicionales, mientras que otras estaban mezcladas con otras creencias, y algunas construyeron un culto a sus fundadores.

Para el año 2000 habían mas de 5,000 diferentes movimientos religiosos entre 290 diferentes tribus en Africa. De aproximadamente 10 millones de cristianos africanos en el año 1900, 145 millones en el año 1970, y 400 million in 2002. El cristianismo estableció una presencia autóctona.

Las iglesias independientes frecuentemente principiaron como sismos de las denominaciones europeas y americanas. Muchas veces esas divisiones no tenían nada que ver con la doctrina sino con el

liderazgo. D. B. Vincent, quien cambió su nombre to Jojola Agbebi, fundó la Iglesia Bautista Nativa en Lagos, Nigeria, en el año 1888. Agbebi, un Yorubán y originalmente un anglicano, rechazó todos los adornos de la religión blanca, incluyendo los himnarios, las bancas y la forma occidental de vestir. En el año 1913 Agbebi llegó a ser el presidente de la recientemente fundada Comunción Africana de Iglesias Independientes. Estas iglesias se casaron con el "Etiopianismo," que presentaba a un Cristo y cristianismo negro y procuraba la justicia social y el reino de Dios sobre la tierra. Su meta era una sociedad cristiana o teocracia para toda Africa.

Un profeta principal fue William Wade Harris (1865-1928), de la tribu Grebo en Liberia. Harris fue educado en escuelas misioneras. Desde 1909 hasta 1913 estuvo prisionero en Liberia por rebelión en contra del gobierno. Mientras que estaba en la prisión recibió visiones. Después de su liberación, Harris principió un tremendo viaje evangelístico por la Costa de Ivory—donde los protestantes todavía no habían estacionado misioneros—y Ghana. El le dijo a las gentes que destruyeran los vestigios de sus religiones indígenas. De 100,000 a 120,000 personas fueron convertidas.

Aunque tenía trasfondo episcopal y metodista, Harris les dijo a sus convertidos que asistieran a cualquier iglesia cristiana, ya fuera protestante o católica romana. Su movimiento fue escatológico. Sus seguidores lo veían como el último profeta antes del retorno de Cristo. En el año 1923, W. J. Pratt, un misionero metodista, organizó a muchos de sus convertidos. Otros vinieron a ser católico romanos. En los lugares donde no había iglesias, Harris dejó "doce" apóstoles en las villas para realizar el trabajo. Pero no formó ninguna secta por su cuenta. Después de su muerte, uno de sus seguidores, John Ahui, fundó la Iglesia Harrist de la Costa Ivory. Harris, comenta un historiador, "creo el más grande movimiento cristiano en la historia del continente Africano."

Sheila Walker, "William Walker Harris," Enciclopedia de la Religión, ed. Mircea Eliade. New York: Macmillan, 1987, 6: 199.

Isaiah Shembe (1870-1935) fue un profeta Zulú, bautizado en la Iglesia Africana Bautista Nativa. En el año 1911 fundó su propia iglesia Amanazarehta. El fue inspirado por el americano Alexander Dowie, quien había iniciado Ciudad de Sion fuera de Chicago y la Iglesia Cristiana Apostólica Católica. P. L. LeRoux, un misionero danés reformado trabajando entre los Zulús, popularizó la obra de Dowie. Shembe fundó Ekuphakameni, una "Nueva Jerusalén" en la mente de los creyentes, Shembe fue un nuevo David y el Mesías

Negro, suplantando a Jesús. Otros profetas africanos, contemporáneos de Harris, incluían a Garrick Braide, quien evangelizó en el *Niger Delta*, y Simon Kimbangu (1889-1951), quien principió un movimiento evangelístico en el bajo Congo.

Andrew Wilson-Dickson, Una Breve Historia de la Música Cristiana Desde los Tiempos Bíblicos al Presente. Oxford: Lion, 1992, 290-91.

Vittorio Lanternari, Las Religiones de los Oprimidos: Un Estudio de los Cultos Mesiánicos Modernos, trans. Lisa Sergio. New York: Alfred A. Knopf, 1963, 12, 25-26; Mark Shaw, El Reino de Dios en Africa: Una Breve Historia del Cristianismo de Africa. Grand Rapids: Baker, 1996, 243-52.

Kimbangu fue un bautista que tuvo sueños acerca de su propio liderazgo. El usó pasajes del Antiguo Testamento como textos de liberación en contra del colonialismo occidental. Las iglesias que él plantó enfatizaban los Diez Mandamientos, bautismo por inmersión, y la destrucción de los tetiches y tambores paganos. El prohibía la poligamia. Sus iglesias fueron fuertemente anti-católicas romanas. Cuando las misiones se rehusaban a vender sus himnarios, Kimbangu oraba y a él y alguno de sus miembros se les daba el don de "descubrir" cantos mediante sueños o visiones. El gobierno Congo lo mantuvo en prisión por 30 años—de 1921 hasta su muerte—Pero sus seguidores formaron la Iglesia de Jesucristo Sobre la Tierra por medio del Profeta Simon Kimbangu. Cuando contaba con 8 millones de miembros, vino a ser miembro del Concilio Mundial de Iglesias.

Hubo un número menor de profetas. Algunas veces los líderes de un grupo sismático declaraba profecía, sanidad, y otros poderes. Mediante visiones, sueños y milagros, ellos tomaron ser literal para sus días y época los mandamientos de Cristo de sanar y echar fuera demonios. Ellos tomaron seriamente los poderes de la brujería. Ellos demandaba estricta obediencia a los mandamientos, pero, generalmente, toleraban la poligamia.

Muchos de estos grupos indígenas estaban orgullosos que ellos no se habían olvidado de las costumbres espirituales africanas. Ellos enseñaban que Dios había estado presente en Africa antes que los misioneros europeos llegaran. Su adoración era emocional. Frecuentemente controlada por un fuerte líder, estos grupos enseñaban que los misioneros intencionalmente habían mantenido el Espíritu fuera del alcance de ellos. Para ellos, la liberación del dominio europeo vino por el poder del Espíritu Santo.

"La Sanidad" incluía los remedios para la falta de empleo, las disputas familiares, el racismo, las discordias maritales y las riñas tribales. Ellos absorbieron la principal religión pre-cristiana y aún al curandero tradicional que apaciguaba o aplacaba a los espíritus. El sanador cristiano entatizaba la victoria sobre los malos espíritus. Sin embargo, algunas veces, el énfasis en los demonios obscurecía el mensaje de

Harvey Cox, *Fuego del Cielo: El Surgimiento de la Espiritualidad Pentecosta y la Reforma de la Religión en el Siglo Veintiuno*, Reading, MA: Addison-Wesley, 1995, 243-62.

Refiérase al recurso 16-5 en la *Guía del Estudiante*.

La Religiones de los Oprimidos, 194; 185-95.

W. Stanley Rycroft, "La Contribución del Protestantismo en el Caribe," en A. Curtis Wilgus, ed., *El Caribe: Su Cultura*. Gainesville, FL: U. of Florida Press, 1955; W. Richards Jacobs, "Las Políticas de Protesta en Trinidad: Las Huelgas y Disturbios del año 1937," *Estudios Caribeños*, 17 April-July 1977, 16.

George E. Simpson, *Cultos Religiosos del Caribe: Trinidad, Jamaica, y Haití*. *Río Piedras, Puerto Rico: Instituto de Estudios Caribeños, U. of Puerto Rico*, 1970, 11.

victoria. A pesar de las apelaciones de estas iglesias indígenas, cerca de cuatro quintas partes de los cristianos africanos permanecieron siendo miembros de denominaciones fundadas como parte de la obra misionera.

América Latina y el Caribe

En Brazil, se levantaron profetas modernos en poblaciones rurales, donde las creencias indígenas en un paraíso terrenal y una venida del mesías se mezclaba con las prácticas católica romanas. Algunos grupos, sin embargo, esperaban la segunda venida de sus líderes que habían fallecido. En los años 1930s los seguidores del Padre Cicero, un sacerdote católico romano, formaron insurrecciones en contra del gobierno. En parte, estos movimientos representaban una protesta de las clases bajas en contra de sus condiciones sociales y económicas. Las gentes llegaron a considerar a los líderes auto-ungidos como reencarnaciones de los santos, o aún de Cristo mismo. Un predicador itinerante, Antonio Conselheiro, sugería que el gobierno de Brazil era una institución del anti-Cristo.

Las iglesias en el Caribe continuaron siendo influenciadas por diversas religiones, especialmente aquellas que venían de Africa. En áreas bajo el gobierno colonial británico, siervos heridos que arribaron de India también trajeron las creencias Hindú y musulmana. Aunque los grupos protestantes en el Caribe crecieron considerablemente durante los inicios del siglo veinte, los líderes locales organizaron iglesias indígenas con ciertos grados de protestantismo, catolicismo romano, prácticas africanas y otras influencias. Las gentes asociaban a las iglesias protestantes tradicionales con el establecimiento de la colonia, donde las iglesias no ortodoxas representaban un medio de auto-expresión para aquellos enajenados por la estructura social.

Por instancia, en Trinidad el culto Shango —llamado después del Yorubán el dios del trueno— se mezclaba con creencias católica romanas y bautistas mientras que retenían los nombres de prominentes divinidades africanas. El culto hacía provisión, como lo describe un antropólogo, un "total complejo mágico-religioso que incluye aspectos cosmológicos, teológicos, ceremoniales, mágicos y médicos." El culto identificaba a Shango con San Juan y ofreció varios sacrificios de animales en su honor. El culto retenía el concepto africano de que los espíritus de los muertos afectaban y podían afectar a los vivos.

Los así llamados Voceros o Bautistas Espirituales en Trinidad copiaron los aspectos del culto Shango y retuvieron las costumbres africanas pero consideraban al Espíritu Santo el único espíritu involucrado en sus servicios de adoración. Tanto los Shangoistas como los Voceros se enfocaban en la sanidad, pero los bautistas con menos "parafernalia" que los Shangoistas.

Ambos grupos usaban cruces y crucifijos, espadas, velas encendidas, y togas ceremoniales. Ambos derramaban agua cuatro veces en sus rituales ceremoniales, ungían la cabeza de los devotos con aceite de oliva, ofrecían comida a los espíritus, escribían mensajes y símbolos con tiza y aplaudían y danzaban durante sus servicios de adoración.

En ambos grupos los miembros recibían sueños y visiones. Los Shangoistas, pero no los Voceros, usaban tambores. El pastor Shango no predicaba y casi no usaba la Biblia, mientras que los Voceros aceptaban creencias fundamentalistas sobre la falta de errores en la Biblia, el nacimiento virginal de Jesús, la expiación supernatural, la resurrección y la autenticidad de los milagros. Pero ellos también gritaban y experimentaban trances.

Se decía de una líder Vocera, "Madre Martha," que en adición a su inteligencia, vitalidad, y habilidad en sanar, un factor de su considerable éxito como una líder Vocera en la ciudad era su conocimiento de la ideología bautista no espiritual y su habilidad para apelar a los soldados rasos *Trinidadians* de descendencia africana mediante el uso, en el momento oportuno, de la combinación correcta de los elementos cristianos y no cristianos.

Simpson, Cultos Religiosos del Caribe, 146; 11-111, 140.

Similar a esto fue el culto "Avivamiento de Sión" en Jamaica. No simplemente una variedad de protestantismo, abrazó los sistemas de creencias africano y occidental. Enseñaba que Dios el Padre era el Dios Superior, y permanecía en los Cielos, mientras que Jesús descendía en las campañas de avivamiento, pero nunca se anunciaba a si mismo. El Espíritu Santo era el jefe que daba energía y la fuerza poderosa en la adoración. Los promotores de las campañas de avivamiento invitaban al Espíritu Santo y otros santos y espíritus a usar sus cuerpos y caían en trances. El conocimiento, ellos sentían, venía por las posesiones repetidas. Ellos usaban los tambores, las danzas, los cantos y las ofrendas de sacrificio.

Simpson, Cultos Religiosos del Caribe, 157-200. Compare Barry Chevannes, "Movimiento Evangelístico: Una Religión que Desaparece," Caribbean Quarterly 24, Sept/Dec 1978, 1-17.

También en Jamaica, **los Rastafarianos**, un culto inusual idolatrando al Emperador de Etiopía Haile Selassie, se levanto en los años 1930s. Al igual que

algunos otros africanos y afroamericanos, los Rastafarianos dieron un alto grado de significancia en "el Ethiopianismo," mismo que representaba la antigüedad negra. El concepto poseía un significado escatológico.

Marcus Garvey (1887-1940), un jamaiquino, dio conferencias en los Estados Unidos, impulsando la causa del nacionalismo negro hasta que fue encarcelado por fraude postal y deportado en el año 1927. Garvey enfatizaba que para disipar las nociones del colonialismo blanco, aquellos de ascendencia africana necesitaban ver a Cristo como negro. El estableció la Iglesia Ortodoxa Africana.

En el año 1933 Leonardo Howell, un *ex-Garveyite*, formuló un credo que incluía odio por la raza blanca y la superioridad de la raza negra, basado en su ser una encarnación del antiguo Israel. Etiopía fue "cielo," Haile Selassie el Dios Viviente. Los Rastafarianos esperaban que los negros gobernarían el mundo. Algunos emigraron a Etiopía. A pesar de la supresión del gobierno, el movimiento Rastafariano creció—especialmente entre las masas.

Leonard E. Barrett, Los Rastafarios: Sonidos de Disonancia Cultural. Boston: Beacon, 1977.

En Haití, el prominente culto Vudú mezcló el catolicismo romano con religiones africanas porque, como lo había descrito un antropólogo, las gentes "veían cualidades mágicas en los ritos conducidos por el sacerdote y porque tal afiliación les traía prestigio." Al inicio del siglo 19, Los Haitianos asociaron su *loas* africanos, mismos que fueron deidades heredadas, dioses tribales y ancestros poderosos, con los santos católico romanos. Ambos funcionaban como intermediarios.

Simpson, Cultos Religiosos del Caribe, 287.

Simpson, Cultos Religiosos del Caribe, 237-38.

Asia

En las Filipinas, el Congreso Revolucionario Malolos, que se reunió en septiembre del año 1898, debatió la separación de la iglesia y el estado en la incipiente república Filipina y concedió permiso para una iglesia nacional con directos lazos con Roma, al igual que los países europeos de Italia y España. En anticipación de esto y para facilitar el establecimiento de una iglesia nacional, en octubre de 1898, Emelio Aguinaldo, el presidente, asignó a Gregorio Aglipay (1860-1940), un sacerdote filipino, como su vicario militar general.

Refiérase al recurso 16-6 en la Guía del Estudiante.

Richard Deats, Nacionalismo y Cristianismo en las Filipinas, Dallas: Southern Methodist U. Press, 1967, 63-69; Mary D. Clifford, "Iglesia Filipina Independiente: La Iglesia Revolucionaria," en Estudios en la

Mientras que servía como un sacerdote, Aglipay había sido uno de los miembros fundadores de la *Katipunan*, una sociedad secreta que trabajaba en contra de España. Al ser asignado vicario general, Aglipay escribió una carta pastoral a todos los sacerdotes

Historia de la Iglesia Filipina, Ithaca: Cornell U. Press, 1969, 226-29.

filipinos, urgiéndoles a renunciar a su alianza con la eclesiástica española. La iglesia católica romana excomulgó a Aglipay en el en Mayo de 1899.

Aglipay procedió en Octubre del mismo año a celebrar una asamblea eclesiástica compuesta de clérigos filipinos. Los delegados a la asamblea profesaron su lealtad al papa y su oposición a ser gobernados por la iglesia española. Las negociaciones con el papa para establecer una jerarquía filipina fracasó.

Para enero de 1900, el Vaticano había decidido colocar a la Iglesia Católica Romana en las Filipinas bajo un arzobispo americano. Para este tiempo la revolución se dirigía en contra de los americanos, y Aglipay mismo fue vigorosamente involucrado en la guerrilla en contra de los americanos. Los seguidores de Aglipay creía que el poseía poderes mágicos. El envió otra misión de dos sacerdotes filipinos a Roma en el año, pero fracasaron en conseguir una audiencia con el papa. Aglipay rindió sus esperanzas de que el papa lo pudiera asignar arzobispo y que sus sacerdotes filipinos pudieran formar la base para una Iglesia Católica Romana Autóctona en las Filipinas.

Deats, Nacionalismo y Cristianismo en las Filipinas, 63-69.

En el año 1901, después de haber forjado la paz entre los filipinos y americanos, Aglipay se reunió con misioneros protestantes en las oficinas de la Sociedad Bíblica Americana y les invitó a unirse al clero filipino en su ruptura con Roma. Aglipay ya permitía que sus sacerdotes se casaran. Pero los misioneros protestantes notaron que algunos de los sacerdotes conservaban sus amantes y continuaban participando de los juegos de azar y peleas de gallos—sin ser reprendidos por Aglipay.

Stuntz, Las Filipinas y el Lejano Oriente. Cincinnati: Jennings and Pye, 1904, 489-94.

En Agosto del año 1902 cerca de 40 sacerdotes filipinos formalmente establecieron la Iglesia Filipina Independiente. En la decisión de separarse de la Iglesia Católica Romana, los sacerdotes dejaron la puerta abierta para la reconciliación con Roma, "Si el papa reconoce sus errores"! Aglipay aceptó una propuesta haciéndole la suprema cabeza de la iglesia, y fue consagrado "Obispo Maximo" en enero del año 1903 por otros obispos electos por el mismo cuerpo.

Bonifacio S. Salamanca, La Reacción Filipina al Gobierno Americano, 1901-1913. Quezon City: New Day, 1984, 86.

El misionero metodista Homer Stuntz probablemente representaba el sentimiento general de ese tiempo en sugerir que la Iglesia Filipina Independiente no parecía estar en la "lista de instrumentos salvadores aprobados por el Espíritu." Los misioneros pensaban que Aglipay debería proclamar la Biblia como la única regla de fe y renunciar al celibato clerical y a la "Mariolatría." Ellos criticaban el fracaso de la iglesia para distribuir Biblias

J. Tremayne Coplestone, Historia de las Misiones Metodistas, vol. 4, Perspectivas del Siglo Veinte: La Iglesia Metodista Episcopall, 1896-1939. New York: Junta Global de Ministerios, La Iglesia Metodista Unida, 1973, 221.

Mariano Apilado, "Revolución, Colonialismo y Misión: Un Estudio del Papel de las Iglesias Protestantes en los Estados Unidos y en las Filipinas," disertación doctoral, Vanderbilt U., 1976, 168.

Isabelo de los Reyes, Jr., "La Iglesia Filipina Independiente," Revista Histórica de la Iglesia Protestante Episcopal, 17 de Junio 1948, 132-37.

Lewis B. Whittemore, La Lucha por la Libertad: Historia de la Iglesia Independiente de las Filipinas. Greenwich, CT: Seabury, 1961, 137-41.

a las familias en sus parroquias. Los protestantes decidieron tener muy poco que ver con la Iglesia Filipina Independiente porque sus rituales eran católicos romanos, su teología era racionalista, su ética era española y su política era anticolonial.

En sus primeros años la Iglesia Filipina Independiente (IFI) contaba con el 20 por ciento de la población entre sus miembros. Ellos permitían que sus servicios de adoración fueran conducidos en español o alguno de los idiomas vernáculos—en lugar del latín. Ellos abolieron las excesivas cuotas por los servicios que la iglesia ofrecía. Pero en muchas formas las controversias con el catolicismo romano eran políticas, no teológicas.

En el año 1904 Aglipay intentó establecer lazos con la Iglesia Protestante Episcopal con la idea de que se le reconociera su posición o estatus episcopal. El se acercó al Obispo Bishop Charles Brent con la idea, pero Brent no le agradó Aglipay, y, de todos modos, él no estaba interesado en pelear con los católicos romanos. Cuando Brent rechazó las insinuaciones de Aglipay, Aglipay y sus seguidores escogieron otras avenidas. Aglipay se puso en contacto por correo con la Antigua Iglesia Católica Nacional Suiza buscando el mismo reconocimiento. Después de la Segunda Guerra Mundial formó una concordia con la Iglesia Protestante Episcopal y posteriormente se unió a la Comunión Anglicana.

Discusión Dirigida: Participación del Estudiante

(10 minutos)

Permita la participación

¿Cuál es la criterio que usamos para medir la ortodoxia de la enseñanza promulgada por un cuerpo o grupo religioso?

¿Hasta que grado, o por cuánto tiempo, puede la mezcla de las enseñanzas cristianas ortodoxas y las enseñanzas aparentemente no ortodoxas ser permitidas?

Si se puede determinar que una forma de sincretismo religioso—una mezcla de creencias—compromete la fe cristiana auténtica, ¿qué pasos pueden ser tomados para señalar esa situación?

En nuestros esfuerzos por evangelizar o misionar, ¿Cómo podemos estar seguros que estamos procurando "transformar la cultura" en el nombre de Cristo y no simplemente rehacer la cultura indígena dentro de nuestra propia imagen cultural?

Discusión Dirigida: Teología Cristiana del Siglo Veinte

(20 minutos)

Permita la participación y discusión.

¿Qué es lo que usted piensa en relación a su lectura del recurso 15-12?

¿Habrán elementos en la neo-ortodoxia y la teología de la liberación que los wesleyanos pudieran aceptar?

¿Señaló la teología americana las necesidades de la época?

¿Cómo sería en nuestros días el movimiento teológico de la "neo-ortodoxia"—o neo-evangelica o neo-santidad?

En una nota más cultural o social, ¿Cómo sería una Declaración de Barmen contemporánea?

Grupos Pequeños: Teología Cristiana del Siglo Veinte

(25 minutos)

Divida la clase en grupos de tres estudiantes cada uno.

Refiérase al recurso 16-7 en la Guía del Estudiante.

Dependiendo de su clase, quizá usted quiera hacer esto como una actividad de clase en lugar de grupos pequeños.

Conclusión de la lección

(5 minutos)

Repaso

Pida a cada uno de los estudiantes

Mencione una idea importante que haya usted aprendido de esta lección.

Asignación

Dirija a los estudiantes a las asignaciones en la Guía del estudiante.

Esta lección subraya ciertas prácticas religiosas que posiblemente pudieron ser tomadas en exceso, tales como la sanidad, prácticas ritualistas de adoración, visiones y sueños proféticos, y/o expectación milenial. ¿Cómo podemos evitar esos excesos; cómo sabemos cuando hemos cruzado la línea hacia el exceso; y cómo restauramos el balance cuando hemos cruzado la línea hacia el exceso? Escriba una monografía de 2 a 3 páginas.

En preparación para la próxima lección, lea tópicos que incluyan:

- La Iglesia y el Estado Bajo el Totalitarismo
- Pentecostalismo

Lea los recursos 16-8 y 16-9. Las lecturas sugeridas del texto de Shelley incluyen el capítulo 47. Prepare 3-4 preguntas o ideas que hayan surgido durante su lectura.

Complete la tarea del módulo de las cinco instancias para aplicar una perspectiva histórica a un asunto contemporáneo de su ministerio.

Escriba en su libro de notas personales (diario). Enfóquese en la unidad cristiana y la oración sacerdotal de Cristo "para que sean uno." Lea la porción de Juan 17 que habla del deseo de Jesús que sus discípulos sean uno como El y el Padre eran uno. ¿qué es lo que encontramos en el corazón de la oración de Jesús? ¿Cómo puede la iglesia de hoy cumplir con esta oración? En un espíritu de confesión, ¿cómo hemos contribuido a la división?

[Esta página ha sido dejada en blanco intencionalmente]

Lección 17

La Iglesia y el Estado, y el Pentecostalismo

Bosquejo de la lección

Horario

Hora	Asignación o tópico	Actividades de aprendizaje	Materiales necesarios
0:00	Introducción	Orientación	Guía del estudiante
0:10	La Iglesia y el Estado Bajo el Totalitarismo	Exposición	Recursos 17-1—17-3
0:30	Participación del Estudiante	Discusión Dirigida	
0:45	El Espíritu Santo	Actividad de Clase	
0:55	Pentecostalismo	Exposición	Recursos 17-4—17-9
1:35	Participación del Estudiante	Discusión Dirigida	
1:55	Conclusión de la lección	Repaso y asignación	Guía del estudiante

Lecturas sugeridas para el maestro

- Anderson, Robert M. *Vision of the Disinherited: The Making of American Pentecostalism*. New York: Oxford U. Press, 1979.
- Baker, Richard T. *Darkness of the Sun: The Story of Christianity in the Japanese Empire*. New York: Abingdon-Cokesbury, 1947.
- Blumhofer, Edith L., Russell P. Spittler, and Grant A. Wacker, eds. *Pentecostal Currents in America*. Urbana, IL: U. of Illinois Press, 1999.
- Burgess, Stanley M., Gary B. McGee, and Patrick H. Alexander, eds. *Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements*. Grand Rapids: Zondervan, 1988.

- Cox, Harvey. *Fire from Heaven: The Rise of Pentecostal Spirituality and the Reshaping of Religion in the Twenty-First Century*. Reading, MA: Addison-Wesley, 1995.
- Jenkins, Philip. *The Next Christendom: The Coming of Global Christianity*. New York: Oxford U. Press, 2002.
- Kagawa, Toyohiko. *Meditations on the Cross*. Trans. Helen F. Topping and Marion R. Draper. Chicago: Willett, Clark, 1935.
- Martin, David. *Tongues of Fire: The Explosion of Protestantism in Latin America*. Oxford: Blackwell, 1990.
- Poloma, Margaret M. *The Assemblies of God at the Crossroads: Charisma and Institutional Dilemmas*. Knoxville, TN: U. of Tennessee Press, 1989.
- Schildgen, Robert. *Toyohiko Kagawa: Apostle of Love and Social Justice*. Berkeley, CA: Centenary, 1988.
- Synan, Vinson. *The Century of the Holy Spirit: 100 Years of Pentecostal and Charismatic Renewal, 1901-2001*. Nashville: Thomas Nelson Publishers, 2001.
- Wacker, Grant. *Heaven Below: Early Pentecostals and American Culture*. Cambridge, MA: Harvard U. Press, 2001.
- Whitehead, Raymond L., ed. *No Longer Strangers: Faith and Revolution in China: Selected Writings of Bishop K. H. Ting*. Asian ed. Manila: Philippine-China Development Resource Center, 1991.
- Wickeri, Philip L. *Seeking the Common Ground: Protestant Christianity, the Three-Self Movement, and China's United Front*. Maryknoll, NY: Orbis, 1988.

Recursos en la Internet

Comprehensive Bonhoeffer page:

<http://thesumners.com/bonhoeffer/links.html>

International Day of Prayer for Persecuted Christians:

<http://www.persecutedchurch.org/index.cfm>

Religion in China Today:

<http://english.peopledaily.com.cn/features/religion/religion1.html>

Comprehensive Pentecostal Page:

<http://religiousmovements.lib.virginia.edu/nrms/pentec.html>

Hartford Institute for Religious Research

(Pentecostalism)

http://hrr.hartsem.edu/research/research_pentecostalism_links.html

"I Believe" Site (Pentecostalism):

<http://mb-soft.com/believe/txc/pentecos.htm>

Christianity History Site (Rise of Pentecostalism):

<http://www.christianitytoday.com/ch/58h/>

Christianity: Religion and Spirituality Directory
(Pentecostalismo):

<http://christianity->

[links.com/Denominations_Pentecostalism.html](http://christianity-links.com/Denominations_Pentecostalism.html)

Research Unity for Pentecostal Studies:

<http://artsweb.bham.ac.uk/aanderson/Pentecost/pentec.htm>

Introducción de la lección

(10 minutos)

Responsabilidad de asignaciones

Por parejas, pida a sus estudiantes leer las tareas el uno del otro.

Devuelva las tareas anteriores y colecte las nuevas.

Orientación

Esta lección explorará cómo el cristianismo del siglo veinte fue perseguido bajo el régimen de varios sistemas políticos.

Esta lección también explorará la rápida expansión del pentecostalismo en Sud América, Centro América y el Caribe en el siglo veinte.

Objetivos de aprendizaje

Instruya a los estudiantes a localizar los objetivos de aprendizaje en la Guía del estudiante.

La reiteración de los objetivos de aprendizaje sirve como organizador avanzado de la lección y alerta a los estudiantes sobre información y conceptos claves.

Al finalizar esta lección los estudiantes podrán:

- Empatizar con otros cristianos alrededor del mundo.
- Describir y discutir la relación entre la teología de Dietrich Bonhoeffer y la situación de los cristianos en Alemania bajo Hitler
- Comprender algunas de las formas en las que el cristianismo ha crecido en situaciones políticas y sociales adversas tal como sucedió en Japón y China en el siglo veinte, e identificar, a Toyohiko Kagawa
- Debatir la legitimidad de la Iglesia de los Tres (*Three-Selfs*) en China
- Describir y evaluar el movimiento pentecostal en la segunda parte del siglo veinte.
- Analizar los factores sociales, económicos y religiosos que facilitaron la expansión del pentecostalismo.

Desarrollo de la lección

Exposición: La Iglesia y el Estado Bajo el Totalitarismo

(20 minutos)

Refiérase al recurso 17-1 en la Guía del Estudiante.

El Cristianismo Bajo el Nazismo

En Alemania, el luteranismo había cerrado sus vínculos con el estado. Era difícil para los teólogos y pastores hablar en contra del gobierno. Sin embargo, con el surgimiento del Socialismo Nacional y Adolfo Hitler en los años 1930s los disidentes dirigidos por Martin Niemoller (1892-1984) formaron un Sínodo Confesional Clandestino. Niemoller fue arrestado en el año 1937 y permaneció en prisión durante toda la guerra.

En virtud de esta mala experiencia, Dietrich Bonhoeffer (1906-45) desarrolló su teología del costo de la gracia. Bonhoeffer había sido educado bajo los principales eruditos alemanes y había alcanzado su doctorado en teología a la edad de 21 años, enseñó por un año en el Seminario Unión en Nueva York, y pastoreó en Berlín. Fue uno de los primeros oponentes de Hitler. Desde el año 1933 hasta 1935 sirvió como pastor de una congregación alemana en Inglaterra. Conociendo que Hitler se opondría si él regresaba a Alemania, Bonhoeffer permaneció en Inglaterra y ofreció regresar a América.

Finalmente decidió regresar a Alemania. Bonhoeffer se hizo cargo del seminario establecido para entrenar pastores para la iglesia "confesional." Forzado a disolverse, en el año 1937 el seminario se volvió clandestino. Esta comunidad oculta de ministros en entrenamiento proveyó el contexto en el cual Bonhoeffer llegó a involucrarse en el movimiento de resistencia en contra de Adolfo Hitler. Para Bonhoeffer el reino de Cristo vendría en medio del mundo. El compañerismo de los creyentes proveyó la "señal física de la presencia gloriosa del Dios Trino." Podía verse el verdadero amor dentro de la comunidad: "El amor humano es dirigido a la otra persona el amor propio, el amor espiritual lo ama por el amor de Cristo."

Bonhoeffer, La Vida Juntos, trans. John W. Doberstein. New York: Harper and Brothers, 1954, 20.

Bonhoeffer, La Vida Juntos, 34.

El amor venía no por condescendencia o piedad. Uno debía servir al otro sin ningún sentido de humildad superior. No había un compañerismo piadoso, encubriendo los pecados de uno, las mentiras o la hipocresía. Dentro de la comunidad genuina, los pecados eran mutuamente confesados y mutuamente perdonados. La autojustificación fue abandonada. Al ser

no se le permite estar solo. Tal como sucedió con Tomás á Kempis, La Cena del Señor selló la teología de Bonhoeffer.

Este concepto de comunidad fue limpiado completamente de lo que pudiera ser asceticismo, mismo que evitaba y suprimía las pasiones humanas. Aún más, en la vida dentro de la comunidad, había tiempo para estar consigo mismo al igual que estar con otros.

En el año 1937 Bonhoeffer escribió *El Costo del Discipulado*. En su obra él se imagina una conversación entre un pastor y uno de sus feligreses.

El hombre dice, "He perdido la fe que una vez tuve." "Debes escuchar la Palabra tal como se te presenta," respondió el pastor.

"Lo hago," respondió el hombre, "pero no puedo recibir nada de ella, simplemente cae en oídos muertos."

"Realmente no quieres escuchar," dice el pastor.

"Al contrario. Yo si quiero."

Entonces el pastor recuerda la proposición, "Solamente aquellos que creen obedecen." Pero esto no ayuda, porque creer es lo que a este hombre le parece difícil. Ahora es tiempo de decir: "Solamente aquellos que obedecen creen."

El pastor confronta al hombre, "Tu eres desobediente, eso es lo que te impide escuchar a Cristo y creer en su gracia." El pastor no debe permitir al hombre esconderse bajo el manto o cubrirse de "gracia barata." La obediencia produce fe.

Bonhoeffer, El Costo del Discipulado, 75f.

El Sermón de la Montaña demandó un discipulado presente y radical en medio de un mundo pecaminoso. Bonhoeffer creía que Dios odiaba "los sueños visionarios" porque hacía del soñador orgulloso y pretencioso. Lo que el mundo requería era participación activa en causas justas. Esto pudiera requerir el uso de medios malignos y pecaminosos para alcanzar fines justos. Pero para Bonhoeffer esto era la consecuencia de vivir responsablemente.

Bonhoeffer, La Vida Juntos, 27.

En el año 1943 Bonhoeffer fue arrestado y encarcelado. Mientras estuvo en prisión continuó escribiendo lo que fue publicado posterior a su muerte como *Cartas y Escritos Desde la Prisión*. Bonhoeffer escribió, "Pienso que yo podría adquirir fe al tratar de vivir una vida santa, o algo similar a eso. Suponía que escribí *El Costo del Discipulado* como el fin del camino." "descubrí más tarde," que el camino continuaba, "y estoy descubriendo todavía hasta este momento, que solamente viviendo

Bonhoeffer, Cartas y Escritos Desde la Prisión, rev. ed., ed. Eberhard Bethge, New York: Macmillan, 1971, 369.

completamente en este mundo uno aprende a tener fe. Uno debe abandonar cualquier intento de hacer de uno mismo cualquier cosa, ya sea un santo, un pecador convertido, o una persona religiosa.”

Citado en Franklin Sherman, "Dietrich Bonhoeffer," en Un Manual de Teólogos Cristianos, 483; see 464-84.

Aunque Bonhoeffer tomó el Sermón de la Montaña seriamente, la voluntad de Dios, él enseñaba, era algo nuevo y diferente en cada situación de la vida. El mandamiento se Jesús se levantaba por encima de todos los demás mandamientos. Al mismo tiempo, Bonhoeffer enseñaba que la iglesia debía llegar a ser “mundana” y morir en el sentido de perderse a si misma por amor al mundo. Tal como Dios era en medio del mundo, la iglesia debía hablar y actuar en formas que fueran relevantes al mundo, y penetrar en el mundo como luz y sal. “Jesús no llamó a los hombres a una nueva religión, sino a vida,” Bonhoeffer decía. En Julio de 1944, desde la prisión, Bonhoeffer ayudó a conspirar un intento de asesinato en contra de Hitler. En Abril de 1945 Bonhoeffer fue ejecutado.

El Cristianismo en el Imperio Japonés

Los cristianos en Japón enfrentaron dilemas morales similares. A Japón se anexó Taiwan en el año 1895 y Korea en el año 1910. Crecientemente, las facciones militares controlaron Japón. El gobierno japonés estableció políticas que afectaban a todos los cristianos. Era requerido a todos los estudiantes asistir al *Shinto shrines*, argumentando que estos ritos no eran religiosos sino solamente tributo de respeto o veneración a los ancestros.

Refiérase al Recurso 17-2 en la Guía del Estudiante.

Para los años 1930s el gobierno obligaba asistir al *shrine* y al “culto” al emperador.” Elevó el nacionalismo y la asociación del *Shintoism* con el nacionalismo dificultaba más las cosas para los cristianos. Muchos fueron encarcelados, torturados, y martirizados por no rendir tributo al estado. En el año 1936 el Concilio Nacional de Iglesias en Japón declaró la asistencia al *shrine* y la veneración del emperador como “no religiosas.” Pero muchas de las iglesias de santidad no estuvieron de acuerdo con esto. Doscientos cincuenta ministros en las iglesias de santidad fueron encarcelados por insistir que Jesús regresaría como juez. En el año 1939 la ley de los cuerpos religiosos colocó a toda la religión bajo el estado. La ley forzó a todas las iglesias cristianas bajo el “Kyodan,” o una asociación cristiana. Todos los misioneros fueron forzados a abandonar Korea en el año 1939, y muchos en Japón también salieron.

En Korea las iglesias existían en el contexto de y en respuesta a las regulaciones japonesas. Los cristianos

Una Historia de las Misiones
Cristianas, 345.

estaban al frente del movimiento subversivo nacionalista anti-japonés. En este caso el colonialismo no estaba asociado con el cristianismo. "El espíritu independiente de los protestantes coreanos," escribe Stephen Neill, "los hizo aliados naturales de cada movimiento a favor la independencia nacional, y por lo tanto objetos naturales de sospecha por parte de los japoneses." Los protestantes fueron prominentes en el movimiento a favor de la pro-independencia del "1º. De Marzo 1" (1919).

Tal como sucedía en Japón mismo, los oficiales monitoreaban a las iglesias. En Korea y, posteriormente, en otros países tales como las Filipinas, los japoneses forzaban a los protestantes a unirse. Los teólogos coreanos articularon su propia teología de la liberación, misma que fue llamada teología *minjung*, una teología del pueblo. Hacía reflexionar sobre los inmensos problemas políticos y sociales y el dolor del pueblo coreano y estaba construida sobre el *han*, que era el espíritu del pueblo.

En Japón, los *Kyodan* declaron su obediencia al estado y al emperador. Su primera asamblea se reunió en junio de 1941. Pero—por muchas razones diferentes—los anglicanos, los adventistas del séptimo día, y miembros del Ejército de Salvación y las iglesias de santidad permanecieron fuera de la iglesia unida, se convirtieron en clandestinas y enfrentaron la persecución. Las presiones del gobierno hacia los cristianos continuaron creciendo. Al gobierno le molestaban las referencias de Jesús como el "Señor" y los himnos que sonaban un tanto militares tales como "Firmes y Adelante."

Los cristianos que cooperaban con el estado veían la "Esfera Co-Prosperidad" japonesa como una oportunidad para el reino de Dios. Ellos tenían aspiraciones de evangelizar otros países de Asia bajo el control japonés usando misioneros asiáticos en lugar de occidentales.

Una de las más principales figuras que surgió en el cristianismo asiático fue Toyohiko Kagawa (1888-1960). Hijo de una familia disfuncional, en quienes los misioneros presbiterianos ejercieron influencia para que llegara a ser cristiano, fue bautizado en el año 1904. Mientras asistía al colegio en el Seminario Teológico Kobe en Japón, sintió el llamado para ministrar a los pobres en los barrios bajos. En el año 1909 se mudó a los barrios pobres Shinkawa de Kobe para iniciar una obra misionera. En el año 1912 organizó una cooperativa entre los residentes de esos suburbios.

Mientras tanto, publicó artículos sobre sus actividades y sobre su filosofía de paz y justicia. Se casó en 1913, en 1914 fue a estudiar al Seminario Teológico Princeton, donde permaneció por dos años. Regresó a Japón para publicar, en 1915, *La Psicología de los Pobres*. Llegó a ser un ministro ordenado dentro de la Iglesia Presbiteriana en el año 1918.

En el año 1921 Kagawa dirigió a huelguistas en los astilleros de Kobe. El mismo año el organizó la Unión de Granjeros Japoneses y el Grupo de Amigos de Jesús. Después del temblor que sacudió a Tokyo en el año 1923, él colaboró en asistir a los damnificados, especialmente en los barrios bajos.

Sus libros, incluyendo una biografía, fueron ampliamente vendidos. Sus libros fueron traducidos al inglés y circularon por todo el mundo. Esto le trajo fama. Dio conferencias en los Estados Unidos y Europa durante los años 1924-25. Cuando regresó a Japón, inició el movimiento "Reino de Dios", y estableció la casa *Shikanjima* en Osaka. Después de establecer otras "escuelas del evangelio" para los pobres, en el año 1927 organizó la Liga Todo-Japón Anti-guerra.

Continuó organizando cooperativas en varias ciudades y pueblos, y un hospital en cooperativa que abrió sus puertas en Tokyo el año 1931. Sus viajes posteriores lo llevaron a Canadá, China, Las Filipinas, de nuevo a los Estados Unidos y la India, donde en el año 1938, asistió a la Convención Madras del Concilio Misionero Internacional, y conoció a Gandhi.

Permita la participación.

¿Qué fue lo que usted aprendió de sus escritos que usted leyó como tarea?

¿Qué es lo que usted piensa de sus ideas?

Kagawa fue arrestado en el año 1940 por oponerse a los esfuerzos japoneses de guerra. El siguiente año se fue a los Estados Unidos en un intento de evitar la guerra. La guerra era imparable. En el año 1943 fue arrestado nuevamente por su posición en contra de la guerra. Dejado en libertad, en el año 1944 visitó China. Después que Japón se rindió, él vino a ser un consejero del primer ministro. En el año 1945 organizó el partido político socialista y fue electo presidente de la Liga Japonesa de Uniones de Cooperativas. Al siguiente año, llegó a ser el presidente de la Unión Japonesa de Granjeros. También en el año 1946, él inició el movimiento Nuevo Japón Para Cristo. Predicó en grandes campañas. En sus últimos años sirvió en

Robert Schildgen, Toyohiko Kagawa: Apóstol del Amor y la

Justicia Social, *Berkeley, CA: Centenary Books, 1988, 323-25; William Axling, Kagawa, London: Student Christian Movement, 1932.*

varias posiciones del gobierno, asistió a conferencias, y dio conferencias en muchos lugares. En el año 1958 él presidió la Conferencia Cristiana Internacional para la Paz Mundial, misma que se celebró en Tokio

El Cristianismo Bajo el Comunismo en Rusia y Europa Oriental

Refiérase al recurso 17-3 en la Guía del Estudiante.

La Revolución Comunista en Rusia marginó a la Iglesia Ortodoxa Rusa en el año 1917. En el año 1918 la iglesia y el estado fueron oficialmente separadas. La iglesia había tomado una posición en contra del comunismo. Para los comunistas, la iglesia era una herramienta de opresión. Los comunistas esperaban que la religión desapareciera. Los clérigos eran considerados elementos “no productivos de la sociedad.

En el año 1929 el régimen tomó medidas drásticas en contra de la religión. Prohibía las sociedades religiosas, las instituciones sociales y la predicación itinerante. El estado tomó control de los edificios de la iglesia. Bajo Stalin se dieron las más grandes persecuciones y el mayor número de muertes de cristianos del siglo veinte.

Secretamente, los monasterios y conventos persistieron. La iglesia se mantuvo con el estado en contra de las invasiones alemanas. En el año 1950 habían alrededor de 3.2 millones de protestantes además de los cristianos ortodoxos en Rusia. En los años 1950s a los cristianos se les permitió celebrar algunos festivales y convenciones.

Desarrollos similares se dieron en los Balcanes. La Iglesia Ortodoxa Bulgara, por instancia, se separó del estado en el año 1949. Aunque algunas pocas iglesias estaban abiertas, en comparación con Europa “libre”, las iglesias en Europa Oriental estaban llenas. El Seminario Bautista de Bucarest en 1977 tenía 10 veces más candidatos de los que podía acomodar.

Kane, Una Historia Concisa de la Misión Cristiana Mundial, 158.

El Cristianismo Bajo el Comunismo en China

Cuando se terminó el apoyo de la iglesia mundial de China, la iglesia no solamente sobrevivió, sino que floreció. Después de la Segunda Guerra Mundial, los comunistas rápidamente tomaron control del norte, haciendo imposible el trabajo misionero. Para el año 1949 el control comunista fue completo. Reuniones de denuncia, se celebraban con el propósito de “re-educar” a las gentes, en ellas se criticaba a las

misiones y los misioneros y sus seguidores. Un "Manifiesto" en el año 1950, firmado por muchos líderes cristianos, admitía que la iglesia en China se había envuelto con el imperialismo—evidenciaba por el hecho de que varios misioneros se habían unido a las corporaciones diplomáticas. Los misioneros habían llegado a ser una vergüenza para los cristianos chinos. Para el año 1953 los misioneros fueron removidos completamente de China.

Mientras tanto, el gobierno forzaba a las iglesias a registrarse con el gobierno. El gobierno requería que los líderes de las iglesias estudiaran los textos marxistas. Si una iglesia se registraba se le permitiría unirse al Movimiento Patriótico de los Tres, así llamadas por las antiguas misiones Auto-gobernadas, Auto-financiadas y Auto-propagadas. Considerado "post-denominacional," el Movimiento de los Tres "autos" era la única iglesia oficialmente toledada en China.

Inicialmente sus líderes incluían a aquellos influenciados por el pensamiento protestante liberal y estaban abiertos no solamente al evangelio social sino también al socialismo. Ellos apreciaban el intento comunista de limpiar el país del vicio y la corrupción y veían la violencia como una parte necesaria para facilitar regular la justicia y la equidad. Entre los líderes de la Iglesia de los Tres "Autos" estaba Wu Yao-zong (1893-1979), quien había estudiado en el Seminario Teológico Unión bajo Reinhold Niebuhr, y quien había estado activamente envuelto con la YMCA y las causas sociales antes de la guerra. Otro líder fue el Obispo K. H. Ting [Ding Guang-xun] (b. 1915), un anglicano que estudió y trabajó en el extranjero pero regresó a China en el año 1951.

El gobierno forzaba a aquellas iglesias que no se registraron a disolverse. A los pastores que se rehusaban a hacerlo los arrestaban y les daban un largo tiempo —y muchas veces de por vida—períodos de prisión y eran enviados a los campos de labor. Aquellos cristianos que rehusaban cooperar con la iglesia reconocida por el gobierno adoraban secretamente. El control sobre la iglesia era muy fuerte. Dentro de la Iglesia de los Tres "Autos," los pastores tenían ciertos grados de libertad. Algunos continuaron predicando como lo hacían antes, siempre y cuando no criticaran al gobierno.

Durante la Revolución Cultural, que principio en el año 1966, todas las iglesias fueron cerradas. Los cristianos fueron perseguidos. Toda la iglesia se volvió clandestina—reuniéndose en casas. Mientras tanto, los

Floyd Cunningham, Santidad En El Extranjero: Las Misiones Nazarenas en Asia. Lanham, MD: Scarecrow Press, 2003, 170-72.

programas radiales de fuera de China continuaron penetrando la “cortina de bambú.”

<http://www.religlaw.org/interdocs/docs/doc19religion1982.htm>

Después del año 1979, había una creciente libertad. El gobierno declaró haber libertad de religión y ofreció incentivos para los cristianos por unirse a la Iglesia de los Tres “Auto”. El Concilio Cristiano Chino fue organizado en el año 1981 teniendo a Ting como presidente. El CCC se unió al Concilio Mundial de Iglesias. En el año 1982, el gobierno publicó “el Documento 19,” mismo que prometía tolerancia religiosa y alentaba a las iglesias a abrir de nuevo sus puertas.

Una vez más, el gobierno requería de las iglesias el registrarse, y los cristianos una vez más enfrentaban la decisión si se afiliaban o no al Movimiento Patriótico de los Tres “Auto.” Los clérigos y la Iglesia de los Tres estaban bajo el escrutinio del Bureau de Asuntos Religiosos. Entre aquellos que decidieron afiliarse, las situaciones variaban. En muchos casos, los antiguos líderes que habían sido entrenados por los misioneros antes de la Segunda Guerra Mundial re-tomaron su liderazgo. Aunque se les prohibía señalar asuntos políticos, en muchos lugares ellos podían predicar y enseñar.

Aunque había muy pocas escuelas teológicas, y pocas Biblias, los antiguos líderes compartieron su fe por tradición oral—de persona a persona. Ellos mantenían sus características teológicas, aún si decidían participar en la Iglesia de los Tres “Auto.” Al morir aquellos líderes que habían graduado de escuelas bíblicas, los hijos y nietos de estos continuaron expandiendo el ministerio. Ellos servían como evangelistas itinerantes, predicando y enseñando como lo hicieron sus padres.

Muchos trabajaban en el campo durante el día y conducían estudios bíblicos durante las noches. En los años 1990s el gobierno abrió mas iglesias, regresó a las iglesias las tierras que les había confiscado o las compensaba con dinero, y permitió nuevos edificios y escuelas bíblicas de entrenamiento. Los cristianos que rechazaron afiliarse con la Iglesia de los Tres “Auto” criticaban a aquellos que lo hicieron.

El Cristianismo en China:
Fundamentos para el Diálogo, eds.
Beatrice Leung and John D. Young.
Hong Kong: University of Hong
Kong, 1993, 286-309.

Discusión Dirigida: Participación del Estudiante

(15 minutos)

Permita la participación.

¿Debieron los cristianos en China unirse a la Iglesia de los Tres “Auto”?

En situaciones de persecución o de sentimiento anti-cristiano, ¿Qué es lo mejor que la iglesia puede hacer

para mantener su testimonio? ¿Nos da la Escritura alguna pauta a seguir sobre este punto? ¿Qué es lo que podemos aprender de la historia del cristianismo sobre este asunto?

Considere una vez más las formas en que la iglesia se puede comprometer con la cultura que la rodea, particularmente sobre el asunto de las relaciones entre la iglesia y el estado. ¿Cuáles son los peligros de involucrarse muy de cerca con el estado? ¿Cuáles podrían ser los posibles escenarios—como Bonhoeffer enfrentó a Hitler en Alemania—donde los cristianos se comprometerían en “desobediencia civil” por su fidelidad a una ley superior?

Actividad de la Clase: El Espíritu Santo

(10 minutos)

Seleccione algunas Escrituras Select some scriptures—sobre el ministerio del Espíritu Santo—de Hechos, Romanos 8 y 12, y Efesios 4 para ser leídas por diferentes estudiantes de la clase.

Enfóquese en la Tercera Persona de la Trinidad.

¿Ousiera alguien compartir una experiencia del ministerio de limpieza, enseñanza, y concesión de dones del Espíritu Santo?

Seleccione un himno acerca del Espíritu Santo para ser cantado por la clase.

Oremos juntos invitando la presencia del Espíritu Santo sobre cada uno de nosotros, en esta clase y en el ministerio de la Iglesia de Jesucristo.

Exposición: Pentecostalismo

(40 minutos)

Refiérase al recurso 17-4 en la Guía del Estudiante.

El pentecostalismo, un movimiento protestante mundial que se originó en el siglo diecinueve en los Estados Unidos, toma su nombre de la fiesta cristiana del Pentecostés, la cual celebra la venida del Espíritu Santo sobre sus discípulos. En varios lugares alrededor del mundo, las iglesias pentecostales crecen. Las iglesias pentecostales se caracterizan por su práctica de hablar en lenguas o “glosolalia.” Frecuentemente son urbanas. El pentecostalismo está centrado en la experiencia. Además del énfasis sobre el bautismo con el Espíritu Santo, el pentecostalismo reconoce la sanidad divina y demanda altos estándares de conducta personal. Aunque el pentecostalismo apela a los pobres, les da expectativas tanto de salud como de beneficio material.

El pentecostalismo surgió de los movimientos de santidad y restauración, y de las conferencias sobre profecía y la segunda venida de Cristo durante los últimos años del siglo diecinueve. Ellos enfatizaban que en los “últimos días” Dios derramaría su bendición en nuevas formas. Al inicio, la glosolalia ocurrió en los años 1830s bajo el ministerio del presbiteriano Edwardo Irving en Londres, en los servicios del movimiento de la Madre Ann Lee Shaker, y los seguidores del Mormón José Smith en Nueva York, Missouri, y Utah.

Los pentecostales, sin embargo, fueron los primeros en dar un sentido doctrinal a la práctica. En su libro *La Fe Apostólica*, Charles Parham, quien una vez había sido predicador metodista con licencia, enfatizó un retorno a—“restaurar”—las prácticas del Nuevo Testamento o la iglesia “primitiva” tales como la sanidad divina. En el año 1900 Parham abrió el Colegio de Bethel. Los seguidores reclamaban que todos los dones y gracias de la iglesia apostólica debían ser dados en la era presente.

Para fines del año 1900 algunos habían empezado a hablar en “lenguas.” Una escuela hija se abrió en Houston. En el año 1905 William J. Seymour se matriculó allí. El llevó las prácticas a la Calle Azusa en Los Angeles en el año 1906. Los pentecostales hacen mención de la importancia especial del avivamiento de la Calle Azusa, que ocurrió en una iglesia Metodista Episcopal Africana abandonada en el centro de los Angeles e iniciaron el pentecostalismo como un movimiento mundial. Seymour le ganó a Frank Bartleman, el pastor de una congregación independiente, y organizó la Misión del Evangelio de la Fe Apostólica. Las reuniones atraían tanto a negros como a blancos.

Robert M. Anderson, Visión de los Desheredados: La Formación del Pentecostalismo Americano. New York: Oxford U. Press, 1979, 47-75.

Una reseña contemporánea reportó lo siguiente:
El poder de Dios tiene ahora a esta ciudad agitada como nunca antes. El pentecostés ciertamente ha venido y con él las evidencias bíblicas son las siguientes: muchos han sido convertidos y santificados y llenos con el Espíritu Santo, hablando en lenguas como en el Día del Pentecostés. Las escenas que diariamente están siendo presentas en el edificio de la calle Azusa y en las misiones e iglesias en otras partes de la ciudad van más allá de cualquier descripción, y el avivamiento real solamente ha comenzado, Dios está obrando en la vida de sus hijos, llevándoles por la experiencia del pentecostés y estableciendo el fundamento para una poderosa ola de salvación entre los inconversos.

En un corto tiempo Dios principió a manifestar su poder y pronto el edificio no podía contener a la gente. Ahora las reuniones continúan todo el día hata la noche y el fuego está encendiendo toda la ciudad y los pueblos vecinos. Orgullosos, y bien vestidos predicadores vienen para “investigar.” Muy pronto su alta apariencia es reemplazada con admiración, y luego viene la convicción, y muy frecuentemente los encuentras en breve tiempo sobre el piso, pidiendo perdón a Dios como niños.

Web Address:

http://www.sendrevival.com//pioneers/Frank_Bartleman_William_Seymour/

Sería imposible decir cuántos han sido convertidos, santificados y llenos con el Espíritu Santo. Ellos han ido y están yendo a todas partes a compartir este maravilloso evangelio.”

Anderson, Visión de los Desheredados, 86.

Anderson, Visión de los Desheredados, 111.

Las ideas pentecostales, escribe un historiador, fueron un recipiente que captaba muchas de de las ideas que se estaban germinando sobre la periferia de la tradición evangelística de santidad desde los días de Charles Finney.” El movimiento atrajo algunos “quebrantadores de la ley.” Por instancia, por el año 1895 principió un movimiento en Iowa que enfatizaba una tercera bendición llamada “el fuego,” misma que seguía a las experiencias de conversión y santificación como lo enseñaba el movimiento de santidad.

El líder de este movimiento fue Benjamin Hardin Irwin de Lincoln, Nebraska, quien nombró a su nuevo grupo la Iglesia de Santidad Bautizada con Fuego. La Iglesia de Santidad Bautizada con Fuego enseñaba:

- Conversión instantánea por medio del nuevo nacimiento.
- Santificación instantánea como una segunda bendición
- Bautismo instantáneo en el Espíritu Santo y fuego
- Sanidad divina instantánea mediante la oración
- La segunda venida de Cristo instantánea premilenial.

C. B. Jernigan, Los Incipientes Días del Movimiento de Santidad. Reprint, Bethany, OK: Arnett Publishing Co., 1964, 152-54.

Este grupo posteriormente aceptó el hablar en lenguas como una señal de este bautismo con fuego.

Refiérase al recurso 17-5 en la Guía del Estudiante.

Los pentecostales preferían la presencia del Espíritu en lugar de las disciplinas, doctrinas y credos “creados por los hombres.” Algunos veían el hablar en lenguas como algo que necesariamente debía acompañar al bautismo con el Espíritu Santo, ya fuera éste considerado primera, segunda o tercera obra de gracia subsecuente a la santificación.

Los grupos pentecostales tales como

- La Iglesia de Dios—Cleveland
- La Iglesia Pentecostal de Santidad

- Y la Iglesia de Dios en Cristo—una denominación africanoamericana fundada por Charles H. Mason

Habían tenido sus orígenes en el movimiento de santidad de fines del siglo 19 y eran explícitamente wesleyanos en términos teológicos. Las Asambleas de Dios estaba endeudada más con los bautistas y las tradiciones dispensacionalistas.

Donald Dayton, Las Raíces Teológicas del Pentecostalismo. Reprint, Grand Rapids: Zondervan, 1987.

La teología pentecostal fue influenciada también por A. B. Simpson, fundador de la Alianza Cristiana y Misionera, quien enseñó un evangelio “cuádruple” de justificación, santificación—mediante el bautismo con el Espíritu, la Segunda Venida y la sanidad divina.

Los campamentos y reuniones de santidad mantuvieron al margen o expulsaron a quienes defendían el hablar en lenguas. Phineas Bresee, pastor de la Iglesia del nazareno en los Angeles, envió observadores a la calle Azusa.

Refiérase al recurso 17-6 en la Guía del Estudiante.

El estaba sorprendido por la publicidad que el movimiento ya estaba manejando pero concluyó:

Cualquier cosa que esté fuera de la antigua forma de entera santificación, por la verdad, mediante la sangre, por el bautismo con el Espíritu Santo y Fuego, lo cual completamente separa y quema toda la escoria de carnalidad, y luego habita para enseñar guiar y dar poder, debería bien ser suspendido y cuidadosamente examinado antes de ser admitido con confianza o autorizado para su publicación.” El continuó escribiendo: “Estos son más o menos gentes cuya experiencia es insatisfactoria, quienes nunca han sido completamente santificados, o han perdido la preciosa obra de Dios fuera de sus corazones, quienes correrán tras la esperanza de cosas maravillosas o excepcionales, para que después ellos mismos no hagan nada. Las gentes que tienen la preciosa y satisfactoria experiencia de Cristo revelado en el corazón por el Espíritu Santo, no anhelan correr tras fuego extraño, no corren tras cada supuesto don, ni son arrastrados por cada viento de doctrina. Solamente hay descanso en los antiguos caminos donde el Espíritu Santo mismo imparte al alma directamente el testimonio de su limpieza y morada.

El Mensajero Nazareno, December 13, 1906, 6.

El avivamiento pentecostal alcanzó su cumbre por los años 1906-7. Sus desafíos al mensaje de santidad llevó a muchos grupos y asociaciones de santidad, incluyendo a aquellos que vinieron a formar parte de la iglesia del nazareno, a organizar denominaciones cohesivas.

Los primeros pentecostales creían que después que el evangelio fuese predicado en todo el mundo, Cristo regresaría. Ellos pensaban que el don de lenguas los capacitaba para transmitir rápidamente el evangelio. Muy pronto se dieron cuenta que el don de lenguas que ellos poseían no comunicaba el evangelio en ningún idioma, de modo que decidieron apoyarse en otro fenómeno sobrenatural tal como sanar para evangelizar a las gentes.

Ellos procuraron restaurar el patrón apostólico del evangelismo, que fue rápido. Ellos enviaban pronto a los nuevos convertidos a compartir su fe. Frecuentemente los misioneros pentecostales fueron enviados por pequeñas iglesias, actuaban independientemente y vivían por fe. Ellos creían que el Espíritu Santo daba poder a las gentes comunes para compartir el evangelio, y no necesitaban de instituciones o mucha estructura eclesiástica. Las prioridades eran evangelizar, entrenar a creyentes locales y levantar iglesias autóctonas.

Gary B. McGee, "La Teología Misionera de las Asambleas de Dios: Una Perspectiva Histórica," Boletín Internacional de Investigación Misionera, 10 October 1986, 166-70.

El avivamiento pentecostas tuvo algunos avances en áreas donde el movimiento de santidad ya estaba prosperando, especialmente en América del Sur, y atrajo a muchos más no-metodistas que las primeras formas de perfeccionismo.

El pentecostalismo se expandió rápidamente alrededor del mundo. El líder europeo pionero fue Tomas Barratt, un pastor metodista noruego quien fundó movimientos pentecostales florecientes en Noruega, Suecia e Inglaterra. El pionero alemán fue el líder de santidad Jonathan Paul. Lewis Pethrus, un convertido de Barratt, principió un movimiento pentecostal muy importante en Suecia entre los bautistas. Un movimiento pentecostal fuerte alcanzó Italia por medio de familiares de inmigrantes americanos descendientes de italianos.

El pentecostalismo fue introducido a Rusia y otras naciones eslávicas por medio de los esfuerzos de Ivan Voronaev, un inmigrante americano de Nueva York que había nacido en Rusia quien estableció la primera iglesia pentecostal de lenguaje ruso en Manhattan en el año 1919. En el año 1920 el principió un ministerio en Odessa, Russia, mismo que fue el origen del movimiento en las naciones eslávicas. Voronaev fundó mas de 350 congregaciones en Rusia, Polonia, y Bulgaria antes de ser arrestado por la policía soviética en el año 1929. Murió en la prisión.

En América del Sur el pentecostalismo alcanzó Chile en el año 1909 bajo el liderazgo de un misionero metodista americano, Willis Hoover. Cuando la Iglesia Metodista en Chile rechazó las manifestaciones pentecostales, ocurrió un sismo que resultó en la organización de la Iglesia Metodista Pentecostal. El crecimiento extremadamente rápido después del año 1909 hizo del pentecostalismo la forma predominante de protestantismo en Chile.

El movimiento pentecostal en Brasil principió en el año 1910 bajo el liderazgo de dos inmigrantes sueco-americanos, Daniel Berg y Gunnar Vingren, quienes principiaron servicios pentecostales en una iglesia bautista. Inmediatamente se dio un sismo, resultando en la primera congregación pentecostal en la nación que tomó el nombre de Asambleas de Dios. El pentecostalismo creció fenomenalmente que llegó a ser la fuerza protestante principal en Brasil.

Misiones pentecostales también fueron iniciadas en China y África en el año 1910. La empresa misionera se aceleró rápidamente después de la formación de denominaciones con orientación misionera en los Estados Unidos después del año 1910.

Refiérase al recurso 17-7 en la Guía del Estudiante.

El movimiento sufrió controversia y divisiones en sus etapas formativas. Dos divisiones mayores fueron las concernientes a la enseñanza de la santificación y la Trinidad.

La controversia sobre la santificación creció como resultado de la teología sostenida por muchos de los primeros pentecostales, incluyendo a Parham and Seymour. Habiendo enseñado que la santificación era una "segunda obra de gracia" previa a sus experiencias pentecostales, ellos simplemente agregaron el bautismo del Espíritu Santo con glosolalia como una "tercera bendición." En el año 1910 William Durham, de Chicago empezó a enseñar su teoría "obra consumada," misma que enfatizaba la santificación como una obra progresiva subsecuente a la conversión, con el bautismo en el Espíritu Santo como la segunda bendición.

Las Asambleas de Dios, se formó en el año 1914, basó su teología en las enseñanzas de Durham y enseñaba una "obra completa", teología que incluía limpieza completa en la primera obra de gracia. La mayoría de los grupos pentecostales que principiaron después del año 1914 estaban basados en el modelo de las Asambleas de Dios. Estos incluían a la Iglesia de Dios Pentecostal y la Iglesia de Dios Internacional de los

Cuatro Evangelios—fundada en el año 1927 por Aimee Semple McPherson.

Un sisma más serio creció sobre la controversia de la "unicidad" o "Sólo Jesús", misma que principió en los Angeles en el año 1911. Este movimiento rechazaba la enseñanza de la Trinidad y enseñaba que Jesucristo fue al mismo tiempo Padre, Hijo y Espíritu Santo y que y que la única forma de bautismo en agua fue administrada en el nombre de Jesús y entonces era válido solamente si estaba acompañado de glosolalia. Este movimiento se esparció rápidamente en la incipiente congregación Asambleas de Dios después del año 1914 y resultó en un sismo en el año 1916, que dio origen más tarde a las Asambleas del Mundo Pentecostal y la Iglesia Pentecostal Unida.

Con el paso de los años ocurrieron otros sismos sobre disputas doctrinales menores y choques de personalidad, produciendo movimientos tales como La Iglesia de Dios de la Profecía, una rama que se separó de la Iglesia de Dios—Cleveland, Tennessee. En el mayor número de los casos, sin embargo, las denominaciones pentecostales iniciaron iglesias indígenas en diferentes áreas del mundo con poco o ningún contacto con otros cuerpos organizados.

El mayor crecimiento de las iglesias pentecostales vino después de la Segunda Guerra Mundial. Con más movilidad y mayor prosperidad, los pentecostales se movieron hacia la clase media y perdieron su image como miembros desheredados de las clases bajas. Los pentecostales salieron de su aislamiento, no solamente de unos y otros sino también de otros grupos cristianos.

En el año 1943 las Asambleas de Dios, la Iglesia de Dios—Cleveland, Tennessee, La Iglesia Internacional de los Cuatro Evangelios y La Iglesia Pentecostal de Santidad vinieron todas a ser miembros fundadores de la Asociación Nacional de Evangélicos, claramente desasociándose ellos mismos de los grupos fundamentalistas organizados quienes habían marginado a los pentecostales en el año 1928. Ellos vinieron a ser parte del campamento evangélico moderado que creció prominentemente por los años 1970s.

El ecumenismo intrapentecostal floreció durante los últimos los años 1940s tanto en los Estados Unidos como en muchas partes del mundo. En el año 1947 la primera Conferencia Mundial Pentecostal se reunió en Zurich, Suiza, y desde entonces se ha reunido cada tres años. El siguiente año La Confraternidad

Refiérase al recurso 17-8 en la Guía del Estudiante.

Pentecostal de Norte América se formó en Des Moines, Iowa, y se ha reunida anualmente desde entonces.

En el año 1948, el fundador de Hombres de Negocios del Evangelio Competo trajo el mensaje pentecostal a toda una nueva clase de profesionales y hombres de negocios de la clase media, ayudando a mejorar la imagen del movimiento.

Evangelistas sanadores tales como Oral Roberts en los años 1950s trajo gran interés y aceptación al movimiento. El ministerio de televisión de Roberts trajo el pentecostalismo a los hogares de los americanos promedio. A principio de los años 1960s, el hablar en lenguas se expandió entre los miembros de otras denominaciones. El movimiento fue llamado "neo-pentecostalismo."

Dennis Bennett, un sacerdote episcopal en Van Nuys, California, experimentó la glosolalia y fue forzado a abandonar su parroquia en Van Nuys por la controversia. Bennett aceptó el pastado de una parroquia episcopal en la ciudad de Seattle, Washington. La iglesia en Seattle experimento rápido crecimiento después de la introducción de la adoración pentecostal, viniendo a ser esta un centro de neo-pentecostalismo en los estados del Nor-occidente de los Estados Unidos. La nueva ola de pentecostalismo pronto se expandió a otras denominaciones en los Estados Unidos y también a muchas otras naciones. Otros muy conocidos líderes neo-pentecostales incluían a Pat Robertson, fundadora del club 700.

En el año 1966 el pentecostalismo penetró a la Iglesia Católica Romana como resultado de un retiro de fin de semana en la Universidad Duquesne. Después de experimentar la glosolalia y otros dones carismáticos, se formaron grupos católicos de oración en las universidades de Notre Dame y Michigan. Para el año 1973 el movimiento se había expandido tan rápidamente que 30,000 católicos pentecostales se reunieron en la Universidad de Notre Dame para una conferencia nacional. El movimiento se había expandido a las iglesias católicas de más de cien naciones para el año 1980. El líder más prominente entre los católicos fue José Leon Cardenal Suenens, quien había sido nombrado por los papas Pablo VI y Juan Pablo II como el consejero episcopal para la renovación.

Para poder distinguir a estos nuevos pentecostales de las más antiguas denominaciones pentecostales, se empezó a usar ampliamente la palabra "carismáticos." Los antiguos pentecostales eran llamados

“pentecostales clásicos.” A diferencia del rechazo que experimentaron los primeros pentecostales, los carismáticos renovados fueron aceptados generalmente para permanecer dentro del grupo de las iglesias. Los informes favorables de los episcopales (1963), Católicos Romanos (1969, 1974), y presbiterianos (1970), mientras señalaban algunos extremos o excesos, generalmente fueron tolerantes y abiertos a la existencia de la espiritualidad pentecostal como un movimiento de renovación dentro de las iglesias tradicionales.

Para el año 1980 los pentecostales clásicos habían crecido al grado de ser la familia de protestantes más grande en el mundo, de acuerdo a la *Enciclopedia Cristiana Mundial*. El cálculo de 51 millones atribuido a los pentecostales tradicionales no incluía los 11 millones de pentecostales carismáticos en el grupo de las iglesias tradicionales. 75 años después de la apertura de la reunión de la calle Azusa, habían 62 millones de pentecostales en más de cien naciones del mundo.

Refiérase al recurso 17-9 en la Guía del Estudiante.

Kane, Una Historia Concisa, 148-149; Donald McGavran, ¿Qué es lo que Hace Crecer a las Iglesias Pentecostales?, 121-123, y C. Peter Wagner, “Las Características del Crecimiento de la Iglesia Pentecostas.,” 125-132, en La Calle Azusa y Mas Allá: Las Misiones Pentecostales y el Crecimiento de la Iglesia en el Siglo Veinte. South Plainfield, NJ: Bridge, 1986.

Análisis

El pentecostalismo se expandió rápidamente alrededor del mundo. ¿Cuáles son las razones para el crecimiento del pentecostalismo?

Los historiadores y misiólogos sugieren:

- Las iglesias pentecostales fueron autóctonas desde el principio.
- Las iglesias se financiaban por si mismas sin depender de los fondos del extranjero.
- El Espíritu Santo, enseñaban los pentecostales usaba a los cristianos ordinarios y los impulsaba a testificar.
- Los convertidos poseían conexiones con los no creyentes y colectivamente formaban congregaciones de nuevos creyentes y a estos se les confiaba ser líderes de la iglesia.
- Tenían servicios vibrantes que incluían música autóctona, aplausos, testimonios y apelaciones emocionales.
- Los pentecostales se concentraban en las clases bajas.
- Hacían que cada uno se sintiera en casa.
- Llevaban el evangelio a todo lugar.
- Enfatizaban el bautismo con el Espíritu Santo como una experiencia, no como una doctrina.
- Testificaban de la sanidad divina.
- Aceptaban el concepto general de muchos a quienes ellos iban de que los malos espíritus y

demonios los invadían, ataban y gobernaban, y que Jesús tenía el poder para echar fuera los demonios.

- Entre ellos, habían frecuentes manifestaciones de “señales y prodigios.”

Los pentecostales aceptaban un concepto mundial similar al del Nuevo Testamento, en el cual los eventos y sucesos eran atribuidos a fuerzas sobrenaturales. Muchas veces los pentecostales testificaban a las gentes—ya fueran estos practicantes del catolicismo, calvinismo, protestantismo, chamanismo, budismo o religiones africanas—quienes ya poseían la “creencia que los seres espirituales y las fuerzas espirituales tienen poder sobre los asuntos humanos. Y, consecuentemente, que los seres humanos tienen que descubrir cuales son los seres y fuerzas que los están influenciando para poder determinar acciones futuras y, frecuentemente, manipular sus poderes,” lo que es una definición del *animismo*.

Gailyn Van Rheenen, Comunicando a Cristo en Contextos Animistas. Grand Rapids: Baker, 1991, 20.

Harvey Cox, un profesor de la Universidad de Harvard, escribe que si el pentecostalismo ha sido exitoso es “porque ha hablado al vacío espiritual de nuestro tiempo al ir más allá de los niveles de credo y ceremonia al centro de la religiosidad humana, a lo que pudiera llamarse “espiritualidad primordial,” que en gran forma no procesó el núcleo del psiqué en el que la interminable lucha por un sentido de propósito y significancia continúa.” Él observaba que los pentecostales incorporaban en su adoración “ideas y prácticas de otras creencias—trances, sanidad, sueños, veneración a los ancestros—mas que cualquier otro movimiento cristiano.”

Harvey Cox, “Pentecostalismo en Harvard,” Siglo Cristiano 110, August 25-September 1, 1993, 807; ver también Charles Kraft, Cristianismo con Poder: Tu Concepto Mundial y Tu Experiencia con lo Subnatural, Ann Arbor, MI: Servant, 1989.

Discusión Dirigida: Participación del Estudiante

(20 minutos)

Permita la participación y discusión.

Quizá los estudiantes tengan preguntas sobre este tópico.

¿Qué podemos decir del rápido y amplio crecimiento del pentecostalismo mundialmente? ¿Debe esto preocuparnos o es motivo de celebración?

¿Cuál es el desarrollo histórico de la Iglesia del Nazareno en relación a “hablar en lenguas”?

¿Qué información nueva adquirió usted de su tarea de lectura? What information did you gain from your homework reading?

¿Ha tenido usted alguna experiencia con alguien que asegura “hablar en lenguas”?

¿Qué haría usted si algunas personas que asisten a su iglesia principian a promover la teología y práctica del pentecostalismo?

Conclusión de la lección

(5 minutos)

Repaso

Pregunte a sus estudiantes..

¿Cuál fue la enseñanza más importante de esta lección?

Asignación

Dirija a los estudiantes a las asignaciones en la Guía del estudiante.

Imagínese la forma del cristianismo dentro de 50 años, y dentro de 100 años. ¿Cuáles serán los asuntos teológicos de importancia? ¿Cuál será la forma de las denominaciones? ¿Qué es lo que usted espera que sea el legado de la Iglesia del Nazareno?

En preparación para la siguiente lección lea los tópicos que incluyan:

- Globalización
- Postmodernismo

Las lecturas sugeridas del texto de Shelley incluye el capítulo 48. Prepare 2-3 preguntas o ideas que hayan surgido durante su lectura.

Complete las tareas del módulo: La Línea Cronológica y el bosquejo biográfico.

Traiga su libro de notas personales (diario) a la próxima clase.

Escriba en su diario. Lea la descripción ficticia de la ejecución de Dietrich Bonhoeffer. Considere su profunda devoción a la voluntad de Dios y su buena disposición al sacrificio. Relacione esto con su propia vida—¿cuál es la voluntad de Dios para usted? ¿Hasta que punto usted estaría dispuesto a cumplir este llamado? ¿Cómo es que Dios ha prometido su fidelidad y suficiencia para nosotros en tiempos tales como estos? ¿cómo fue Bonhoeffer un “imitador de Cristo” para nosotros? ¿cómo pudiera nuestro testimonio—como el de Bonhoeffer—impactar a otros?

[Esta página ha sido dejada en blanco intencionalmente]

Lección 18

Direcciones y Conclusiones

Bosquejo de la lección

Horario

Hora	Asignación o tópico	Actividades de aprendizaje	Materiales necesarios
0:00	Introducción	Orientación	Guía del estudiante
0:20	Repaso de la Historia	Actividad de la clase	Tarea Recurso 18-1
0:55	El Futuro del Cristianismo	Lección	Recursos 18-2—18-5
1:30	Participación del Estudiante	Discusión Dirigida	
1:50	Conclusión de la lección	Repaso y asignación	Guía del estudiante

Lecturas sugeridas para el maestro

Jenkins, Philip. *The New Christendom: The Coming of Global Christianity*. New York: Oxford U. Press, 2002.

Introducción de la lección

(10 minutos)

Responsabilidad de asignaciones

Pida a cada estudiante leer una porción de su diario sobre las últimas lecciones.

Devuelva las tareas.

Haga arros para devolver las últimas tareas a los estudiantes.

Orientación

Esta lección ofrecerá conclusiones en relación al movimiento de la iglesia a través del tiempo y el espacio.

Objetivos de aprendizaje

Instruya a los estudiantes a localizar los objetivos de aprendizaje en la Guía del estudiante.

La reiteración de los objetivos de aprendizaje sirve como organizador avanzado de la lección y alerta a los estudiantes sobre información y conceptos claves.

Al finalizar esta lección los estudiantes podrán:

- ofrecer conclusiones en relación a las direcciones de la historia de la iglesia
- aplicar el significado de la historia de la iglesia a sus propios ministerios
- discutir posibles direcciones para la iglesia del futuro.

Motivador

Lea la oración a la clase.

*Después de la lectura pida a los estudiantes que compongan su propia oración por la iglesia.
Oración por la Iglesia*

Oración por la Iglesia

“Generoso Padre, humildemente te suplicamos por tu santa iglesia universal; para que te complazcas de llenarla con toda verdad, en toda paz. Donde sea corrupta, purifícala; donde está en el error, dirígela; donde en alguna forma esté mal, refórmala. Donde esté en lo correcto, establécela; donde esté necesitada, provee para ella; donde esté dividida, unifícala; por el amor de El quien murió y resucitó, y vive para siempre para hacer intercesión por nosotros, Jesucristo, tu Hijo nuestro Señor. Amen.”

Libro de Oración Común

Desarrollo de la lección

Actividad de Grupo: Repaso de la Historia

(35 minutos)

Los estudiantes pueden usar cualquier nota o materiales que ellos tengan para refrescar su memoria.

Pida a los estudiantes compartir sus esquemas biográficos en relación a la sección apropiada.

Refiérase al recurso 18-1 en la Guía del Estudiante.

Vamos a volver un tanto atrás sobre las lecciones y notas previas y revisaremos algunos de los aspectos prominentes de la historia de la iglesia, dando ejemplos específicos de cada uno de ellos.

Escritura y Tradición—Teología

La autoridad bíblica y la interpretación, los credos, las controversias, los teólogos prominentes, la influencia de la filosofía y la cultura en la teología cristiana, y la idea de la perfección cristiana.

Estructuras Eclesiásticas

La iglesia primitiva y medieval, el catolicismo romano, la ortodoxia oriental y varias formas de protestantismo; los asuntos de iglesia y estado, y los prominentes líderes de la iglesia.

La Iglesia y la Sociedad

La persecución de los cristianos en diferentes tiempos y lugares; las relaciones del cristianismo con los sistemas del mundo tales como el colonialismo, y con otras religiones.

Expansión del Cristianismo

Desde los días de su inicio, hacia el oriente y occidente, la cristianización de Europa, estrategias misioneras en diferentes lugares y tiempos, y los métodos de conversión.

Vida Cristiana, Adoración y Ministerio

Cómo los cristianos han adorado, el papel del pastor, las mujeres en la iglesia, y la vida de las personas laicas.

Colecte los diagramas cronológicos y los esquemas biográficos al final de esta lección.

Exposición: El Futuro del Cristianismo

(35 minutos)

Artículo 11 en el Manual de la Iglesia.

La Iglesia del Nazareno surgió en el proceso del crecimiento y desarrollo universal de la iglesia. La teología y las tradiciones de la Iglesia del Nazareno están fundadas profundamente en el cristianismo histórico y ortodoxo. Nos vemos a nosotros mismos como parte de la iglesia universal, misma que es "la comunidad que confiesa a Jesucristo como el Señor, el pueblo de Dios hecho nuevo en Cristo, [y] el cuerpo de Cristo llamado por el Espíritu Santo a través de la Palabra."

Estamos en deuda con los padres de la iglesia, y los concilios y credos primitivos, al igual que con los reformadores y el reformador anglicano Juan Wesley por nuestras doctrinas y creencias. Nuestras formas de adoración vienen de la herencia católica y protestante al igual que de los contextos en los cuales hemos crecido. Uno no puede comprender completamente a la Iglesia del Nazareno sin comprender donde se encuentra en el gran esquema de la iglesia durante los últimos 2,000 años.

"La Misión de la Iglesia Pentecostal del Nazareno," Heraldo de Santidad, Diciembre 18, 191, 4.

Phineas Bresee hizo notar que la Iglesia del Nazareno no resultó de una controversia teológica, tampoco fue un movimiento en la política de la iglesia, ni un "eclesiasticismo," y permaneció de manera notable libre de cualquier sectarismo. Tampoco fue el producto del proselitismo, sino más bien "una voz que clama en el desierto."

"El Mundo es mi Parroquia," Heraldo de Santidad. Diciembre 18, 1912, 3.

B. F. Haynes, el primer editor del Heraldo de Santidad, escribió: "La Iglesia del Nazareno en términos de doctrina, de experiencia, de actividad evangelística, de creencia misionera y esfuerzo, es la descendencia legítima e histórica del señor Wesley y la sucesora directa del movimiento wesleyano. No hay una sola verdad en la que creamos que no haya sido señalada por el señor Wesley," quien en una ocasión escribió: "La iglesia católica o universal son todas las personas en el universo a quienes Dios ha llamado del mundo para ser 'un cuerpo,' unido por 'un espíritu,' teniendo 'una fe, una esperanza, un bautismo; un Dios y Padre de todos, quien está por encima de todo, y a través de todo, y en todo.' "

En Albert Outler, ed., John Wesley. New York: Scribner's, 1964, 312

Refiérase al recurso 18-2 en la Guía del Estudiante

La Globalización y el Cristianismo

Como siempre en la historia del cristianismo, las tendencias política, social, social, y económicas continuarán afectando la vida de la iglesia. Una de las

actuales tendencias que de seguro afectará a la iglesia en el futuro es la globalización. Esto significa el surgimiento de una creciente cultura de un-mundo como resultado de la innovación tecnológica, redes de comunicación global, y reestructuración económica. El mundo se convergirá hacia una cultura más uniforme. Esto debilitará las entidades nacionales y regionales y conducirá a una mayor similitud de la vida diaria entre las gentes alrededor del mundo. Los pueblos verán los mismos espectáculos de entretenimiento. Los eventos políticos y económicos no se darán sin afectar a millones alrededor del mundo.

¿Cuáles podrían ser las implicaciones de esta globalización para el cristianismo?

- La globalización no necesariamente conducirá a la secularización. La religión ha continuado prosperando con el correr del tiempo.
- Los cristianos están usando las redes de comunicación para la expansión del evangelio.
- Lo que el idioma latín fue para la iglesia católica, el idioma inglés está convirtiéndose—con excepción de Latinoamérica—la lingua franca o idioma común del cristianismo.
- Al mismo tiempo, los avivamientos religiosos prosperan en respuesta a una cultura global impositiva.
- La religión continuará ofreciendo identidad y comunidad local al mismo tiempo que unirá a creyentes alrededor del mundo que comparten la misma fe.

Algunos verían convergencia religiosa tal como se ve la convergencia social y económica. El surgimiento del consumismo indica el deseo de muchos de construir sus propios puntos de vista sobre el mundo en lugar de aceptar la variedad de conceptos tradicionales que siempre se han ofrecido. Las religiones del futuro podrían ser más una amalgama, construidas de acuerdo al sabor. Podrían haber más similitudes que diferencias entre los católicos romanos, ortodoxos orientales y los creyentes protestantes. Casi seguro que, las principales religiones de hoy día continuarán siendo significativas. Tal como ha sido en tiempos y lugares del pasado, el cristianismo no solamente se adaptará sino que responderá en formas creativas y vitales.

Postmodernismo

Entre las tendencias más importantes de fines del siglo 20 el cristianismo de Occidente fue "postmodernismo," mismo que describía un género de literatura particular,

Refiérase al recurso 18-3 en la Guía del Estudiante

arte, arquitectura y describía un movimiento en la historia de las ideas.

Las raíces de la postmodernidad principiaron en “la modernidad,” misma que duró aproximadamente 200 años, de 1789 hasta la caída del Muro de Berlín en el año 1989. La modernidad creció en un período de racionalismo, seguridad científica, optimismo humano, y la creencia en el progreso inevitable hacia un mejor mundo. Entre algunos, la razón suplantó el papel de la fe.

Los filósofos pensaban de la fe y la moralidad como subjetivas y no propias para el discurso público. La modernidad fue liberada de los textos y tradiciones, aún de la revelación bíblica. La razón vino a ser el único árbitro para determinar la verdad. Cualquier cosa que pudiera ser comprendida podía ser comprendida por medio de la evidencia empírica. El conocimiento trataba con hechos, mismos que la modernidad veía como sin valor. La tecnología, los descubrimientos científicos, y los sistemas económicos conducirían hacia un mejor mundo y a la felicidad personal. Con el uso del poder y la ingenuidad, la humanidad podría resolver los problemas del mundo. La sociedad no solamente reconocía los derechos de los individuos sino que estaba comprometida al servicio de esos derechos.

En contraste, en el mundo postmoderno las gentes no más estaban convencidos de que el conocimiento era inherentemente bueno. El mundo postmoderno cuestionaba la creencia de la Era de las Luces sobre el progreso inevitable. Ellos remplazaron el optimismo con el pesimismo. Los postmodernistas no más confiaban que la humanidad sería capaz de resolver los grandes problemas del mundo o aún que su situación económica sería superior a la de sus padres. Ellos veían la vida sobre la tierra tan frágil y creían que la existencia continua del ser humano dependía de la cooperación en lugar de la conquista.

Los postmodernistas rechazaban la verdad objetiva. Ellos se mantenían escépticos y sospechosos acerca de la autoridad. Investigaban acerca del ser y la identidad. Creían que cualquier cosa que fuera conveniente era justificable. Cualquier cosa que fuera verdad, era verdad para el individuo subjetivamente. Cualquier significado que pudiera ser encontrado, podía ser encontrado en un texto que los lectores aplicaban a si mismos. No había ciertos canones, ni significado objetivo y universal. Los postmodernistas procuraban por una comunidad nueva, o quizá aún “virtual.” Al mismo tiempo, ellos continuaban en busca de lo

Ver el esquema al final del recurso 18-3.

Ver por instancia George Hunter, *Cómo alcanzar al pueblo secular*. Nashville: Abingdon, 1992.

Refiérase al recurso 18-4 en la *Guía del Estudiante*

trascendente y procuraron la espiritualidad en “la nueva era” y otras formas no tradicionales.

Las iglesias locales y los estrategas no perdieron tiempo en descubrir medios y métodos para alcanzar a la generación postmodernista. Muchas iglesias dejaron a un lado las formas tradicionales de adoración, el lenguaje tradicional y suposiciones tradicionales acerca del evangelismo para poder suplir las necesidades de esta generación.

El Cambio de Norte a Sur

Mientras que el pensamiento occidental cambiaba al postmodernismo, el centro demográfico de la iglesia una vez más cambió. Al principio, y aún hasta el surgimiento del Islam, había razón para creer que la iglesia se expandiría y crecería en dirección oriental. Pero, por medio de la labor del Apóstol Pablo y los misioneros que vinieron después de él, y las circunstancias de la historia, fue Europa en lugar de Asia o Africa donde el cristianismo llegó a ser más fuerte.

En el siglo 16, debido a la búsqueda de oro y gloria por parte de España y Portugal, el cristianismo se expandió a nuevos mundos. El norte de Europa, Inglaterra y Escocia llegaron a ser centros importantes para la Reforma Protestante. Desde sus inicios los Estados Unidos ofreció un mercado abierto de opciones religiosas. La religión floreció porque la competencia abierta forzó a las iglesias a pensar seriamente acerca de su membresía. La competencia motivó el esfuerzo y vitalidad religiosos. Para los siglos 19 y 20, América del Norte había llegado a ser un centro importante y vital para el cristianismo agresivo y evangélico.

Citado en Martin Marty, *Una Breve Historia del Cristianismo*, rev. ed. Philadelphia: Fortress, 1987, 306.

Tan tarde como los años 1930s Hilaire Belloc, un católico romano inglés, pudo comentar, “Europa es la fe; la fe es Europa.” Pero el siglo 20 vio una considerable decadencia en la asistencia a la iglesia en Europa Occidental. Las iglesias del Estado limitaba las opciones de las gentes y fracasó en suplir las necesidades de sus feligreses. Al inicio del siglo 21 habían por lo menos 1,500 misioneros cristianos extranjeros—la mayoría de Africa y Asia—trabajando en Gran Bretaña. El cristianismo no podía ser definido como una religión occidental o europea. Como lo hace notar Martin Marty: “Algunos días parecía ser como si la fe hubiese llegado a ser nada menos que Europa y Europa era nada menos que la fe.”

Marty, *Una Breve Historia del Cristianismo*, 307.

Donde la iglesia en una ocasión fue tan fuerte, en Europa, el cristianismo había llegado a ser una memoria

cultural, mientras que el cristianismo—en secciones siempre en crecimiento de Africa, América Latina y Asia—era dinámico, transformador de vidas y revolucionario.

Sin esperararlo, el liberalismo protestante, visto desde la perspectiva de mediados del siglo 20, estaba tratando de señalar las ansiedades intelectuales de la era moderna. Las denominaciones fuertemente conservadoras y las iglesias que ellas plantaron alrededor del mundo vieron un gran crecimiento a fines del siglo 20. Esto quiere decir que, las iglesias que menos se comprometieron con el “espíritu de la era” y se mantuvieron en la autoridad bíblica y las estrictas convicciones morales tenían un mensaje que ofrecer al mundo.

Las iglesias más antiguas habían abandonado un tanto el evangelismo, mientras que el evangelio estaba siendo proclamado con mayor entusiasmo y el Reino se estaba expandiendo por medio de denominaciones evangélicas más jóvenes, el pentecostalismo e iglesias indígenas. El Concilio Mundial de Iglesias se había quedado atrás con los adelantos vitales, dinámicos y crecientes del cristianismo. A diferencia de mediados del siglo 20, para el año 2000 había poco si en caso hubiese algo de comentarios serios acerca de la unión orgánica de la iglesia.

Marty, Una Breve Historia del Cristianismo, 302-8. En la Iglesia del Nazareno ver Howard Culbertson, El Contra-ataque del Reino: Señales de la Obra del Mesías en Haití, Kansas City: Nazarene Publishing House, 1990, y Sergio Franco, Herida, Pero Transformada: Una Historia de los Cristianos en Nicaragua Hoy: Una Historia de las Buenas Nuevas, Kansas City: Casa Nazarena de Publicaciones, 1990.

Como siempre en la historia de la iglesia, acompañando a la expansión del evangelio estaban las obras de misericordia y compasión—hospitales, clínicas, escuelas, orfanatorios, educación vocacional y programas de comida y más—no menos entre las iglesias evangélicas, pentecostales e indígenas que en las mas antiguas denominaciones.

Para el año 2000, solamente 3 de las 10 mas pobladas naciones del mundo—Los Estados Unidos, Rusia y Japón—Se localizaban en el Occidente. De acuerdo a las proyecciones, para el año 2050, 12 de las 13 naciones mas pobladas del mundo estarán en Asia, Africa, y América Latina—con la única excepción de los Estados Unidos. Los avances más rápidos del Islam ocurrirían en naciones con rápido crecimiento en población, incluyendo Pakistán, Bangladesh, Indonesia, Egipto, y Saudi Arabia.

La iglesia, expandiéndose hacia el Oriente y el Sur, se posicionó muy bien mientras que el siglo 21 principió a cumplir con los desafíos del cambio demográfico. La iglesia estaba creciendo grandemente en. Korea había llegado a ser un centro clave en el envío de

misioneros. China bien podría llegar a ser un centro importante para el cristianismo en las siguientes décadas.

Para el año 2000 el cristiano “promedio” en el mundo era una mujer pobre, de tez morena clara, viviendo en una megaciudad del tercer mundo. Por más de 50 años, la expansión más rápida de las iglesias cristianas había tenido lugar en los países cerca del ecuador donde la población general también había crecido mucho más rápidamente que en las naciones del hemisferio norte—específicamente en Brazil, Nigeria, las Filipinas, Congo.

Para el año 2000, hubieron mas católicos romanos siendo bautizados cada año en las Filipinas que en cualquier otro país de Europa—mas que en Francia, Italia, España, y Polonia combinados. Entre los protestantes, las más grandes denominaciones individuales se encontraban fuera de los Estados Unidos o Europa. Por ejemplo, habían mas Anglicano/Episcopales en Nigeria y Uganda que en Inglaterra o los Estados Unidos, y muchos más presbiterianos en Korea del Sur que en Escocia o los Estados Unidos. Brazil contaba con más miembros de las Asambleas de Dios que los Estados Unidos.

Mientras que estaban endeudados con los esfuerzos misiones del Occidente, las iglesias no occidentales estaban alcanzando su propia identidad. En el Concilio Mundial de Iglesias, y en varias denominaciones, llegó a ser evidente que por el bien de su propia identidad, autenticidad y relevancia a sus propias culturas, las iglesias más jóvenes se separarían a sí mismas de denominaciones extranjeras. Si iba a haber cooperación entre varios grupos cristianos, esto sería basado tanto en una fe centrada en la experiencia y la confianza en la autoridad de las Escrituras.

Conclusión

Una característica básica común a través de los siglos del cristianismo era su impulso para compartir la fe superando las barreras de generaciones, razas, y lenguas. El cristianismo era lo suficientemente flexible para cumplir con los desafíos intelectuales y morales de cada cultura y cada generación con la que se encontraba. Podía acomodar el camio y todavía retener el evangelio puro centrado en Jesucristo como está afirmado en la Biblia

El evangelio creo comunidades de fe sólidas, estables y muy unidas entre si, al mismo tiempo desafió a los

Philip Jenkins, El Próximo Reinado de Cristo: La Llegada del Cristianismo Global. New York: Oxford U. Press, 2002.

Refiérase al recurso 18-5 en la Guía del Estudiante

individuos a pensar más allá y por encima de las comunidades de las cuales ellos formaban parte. Muchas veces aunque humana e imperfecta como es la iglesia, por medio de ella, hombres y mujeres se encontraban con Cristo. Los cristianos enfatizaban las diferencias entre Cristo y la cultura, y se separaban a sí mismos de la cultura. Muchas veces, los cristianos—se daban cuenta que ellos tenían que vivir en dos mundos—habían visto a Cristo y a la cultura estar en paradoja.

El cristianismo ofrecía respuestas a la búsqueda del ser humano por los valores, y ofrecía esperanza. Con la Biblia como su guía, la iglesia tenía un mecanismo de auto-corrección y de fuerza espiritual. La historia de la iglesia está llena de auto-corrección y reforma. Tomás Oden hace notar que: “la persona no es completamente seria en cuanto a su experiencia cristiana a menos que él o ella esté dispuesto (a) a trabajar dentro de las estructuras eclesiásticas corporativas presentes mismas que son inadecuadas y necesitan una revolución básica.” Dondequiera que hubo rigor espiritual y resolución moral dentro de la iglesia, dejó de ser simplemente otro componente de la sociedad. Al ser la iglesia un juez de la cultura, ambas ofrecían esperanza y vinieron a ser evangelistas en sus esfuerzos.

Thomas C. Oden, Mas Allá de la Revolución: Una Respuesta a la Iglesia Clandestina. Philadelphia: Westminster, 1970, 19.

See H. Richard Niebuhr, Cristo y la Cultura. New York: Harper, 1951. Ver también Roland Bainton, Cristianismo. Re-impresión, Boston: Houghton-Mifflin, 1987, 388-89.

Con el paso de los siglos, la iglesia intentó, sin embargo inadecuadamente, proclamar a Cristo y presentar su vida como el modelo para el mundo. La iglesia existía dentro del mundo, y esto creaba una tensión dinámica perpetua. Cuando el cristianismo no era la religión nacional parecía estar en la mejor capacidad para proveer “sal” y “luz” que cuando era promovida y respaldada por el estado.

Cuando el cristianismo vino a estar íntimamente ligado e identificado con el estado, cooperó con sus estructuras de poder políticas y económicas, bendecía las guerras y cualquier otra aventura militar, y participaba muy frecuentemente con los regímenes explotadores. Tales aventuras como las cruzadas trajeron a la iglesia mala reputación. La iglesia vino a ser un aliado muy dispuesto en la expansión territorial que favorecía a los estados, y, como tal, la iglesia perdió su testimonio.

Los cristianos durante estos tiempos vieron los paralelos y similitudes entre Cristo y la cultura, y se acomodaban ellos mismos a los valores que invadían a la cultura. Por el otro lado, no obstante que algunas instituciones tales como el colonialismo eran

coercitivas, la cooperación de la iglesia con las estructuras de poder políticas hacía posible la oportunidad para que la iglesia se expandiera a áreas del mundo donde no hubiese sido posible de otra manera.

La predicación del evangelio por parte de la iglesia no siempre fue fácil. Monjes y misioneros de todas clases dejaron sus hogares y la comodidad para llevar el evangelio a los desiertos y sociedades no hospitalarias. Muchas veces los pastores trabajaban en condiciones de pobreza y otras dificultades. La misión cristiana ofreció lo mejor y más inteligente, lo más talentoso y mejor educado de sus generaciones. No solamente eso, sino que las personas comunes, las personas pobres, los menos educados y aún los que en un momento fueron despreciados se levantaron como líderes espirituales.

En contraste con sus propias sociedades o comunidades, el cristianismo daba facultades a las mujeres. Los cristianos enfrentaron la crítica de su "propia" gente, encontrando muchas veces y en muchos lugares que "mi pueblo es el enemigo." Los cristianos tenían la visión de lo que la sociedad debía de ser y podría ser por la gracia transformadora de Dios. Los evangelistas tales como Juan Wesley veían a Cristo como el Transformador de la Cultura, con la capacidad de cambiarla mediante sus manos para ser algo que podría ser progresivamente más parecida al reino de Dios.

Los cristianos fueron agentes activos para el cambio en la sociedad. En formas inesperadas, los cristianos trascendieron sus propias culturas. Sus valores no eran los valores de las culturas en las cuales ellos vivían. Las adversidades agregaban fortaleza al testimonio de los cristianos ya fuera que tuvieran que enfrentar el martirio bajo los romanos, o, como sucedía con los Anabaptistas, bajo otros protestantes. El sufrimiento los examinó, refinó, y probó la fidelidad de los cristianos bajo el totalitarismo del siglo veinte en la Unión Soviética y China.

De manera paradójica, tan pronto como los cristianos alcanzaron el éxito al ser aceptables en la sociedad, y ganar lugares de prestigio para ellos mismos en la cultura, ellos sucumbieron a las tentaciones del poder.

El mensaje trascendente, sin embargo, permanece en el Cristo a quien los cristianos sirven, en la Palabra y en las tradiciones de la Iglesia. Los padres cristianos transmitieron la fe que ellos recibieron a sus hijos

Johnson, Ana Historia del Cristianismo, 515

mientras que los desafiaban al decirles que el mensaje no era solamente para ellos. Desde el principio hasta el siglo veinte y más allá, los cristianos entendieron que el mensaje de salvación es universal—"con la capacidad de desligarse de su cuerpo racial y orígenes geográficos."

Los cristianos tradujeron el evangelio en formas tales que los diversos pueblos pudieran comprender. Los cristianos tradujeron la Biblia en los idiomas vernáculos de los pueblos. Lo llevaron más allá de todos los delimitantes topográficos y fronteras establecidas por los hombres. El evangelio era para los cultos persas, los chinos educados, los religiosos africanos, y para los bárbaros europeos lo mismo que para los judíos. Desde Felipe, Tomás, y Pablo hasta E. Stanley Jones, Juan Sung, y la Madre Teresa, los cristianos compartieron su fe en formas poderosas que trascendió y enlazó a las culturas para Cristo. Impulsados por el mensaje transformador, había suficiente razón para creer que los cristianos fieles continuarían esparciendo el evangelio a lo ancho y a lo largo en los siglos venideros.

Discusión Dirigida: Participación del Estudiante

(20 minutos)

Pida a cada estudiante leer su monografía sobre el futuro de la iglesia.

Permita tiempo a sus estudiantes para discutir las ideas de uno y otro.

Permita a los estudiantes hacer preguntas y dar comentarios de sus lecturas.

Colecte las tareas.

Conclusión de la lección

(10 minutos)

Repaso

Pida a cada uno de los estudiantes su participación.

¿Qué fue lo que usted aprendió de este módulo?

Asignación

Anime a los estudiantes a leer esta declaración.

Lea el recurso 18-6. Esta es una declaración dada por el Dr. Jim Bond en la Conferencia de Fe, Vida y Aprendizaje en Junio del 2001. Aunque él se dirige en particular a los educadores, hay gran relevancia sobre los asuntos que están siendo enfrentados en el púlpito y la denominación en el siglo 21.

Continúe con su deseo de aprender de la historia y hacer aplicaciones apropiadas sobre los asuntos de la cultura y sociedad contemporáneas.

Puntualice el Final

Cierre la lección con un tiempo de oración por cada uno de los estudiantes individualmente

[Esta página ha sido dejada en blanco intencionalmente]