



El cristiano y el prejuicio

Roger L. Dudley/3

Discursos escandalosos

Daniel Belvedere/9

El principio día por año en las profecías de Daniel y Apocalipsis

Edward Heppenstall/14

Damas en el ministerio

Floyd Bresee/21

La reforma pro salud y los adventistas en el siglo XIX

Ronald D. Graybill/28

“Cuando Martín Lutero recibía noticias desanimadoras a menudo decía: ‘Venid, vamos a cantar el Salmo 46’. Este salmo comienza con las palabras: Dios es nuestro amparo y fortaleza, nuestro pronto auxilio en las tribulaciones. Por tanto, no temeremos aunque la tierra sea removida y se traspasen los montes al corazón del mar” —Elena G. de White, Notas biográficas, pág. 285.

Año 37 - N° 218

MINISTERIO

Mayo-junio de 1989

adventista

CONTENIDO

- 3 El cristiano y el prejuicio
- 9 Discursos escandalosos
- 11 El Evangelio confronta a la generación del yo
- 14 El principio día por año en las profecías de Daniel y Apocalipsis
- 21 Damas en el ministerio
- 24 Hablando conmigo misma
- 26 La reforma pro salud y los adventistas en el siglo XIX

DIRECTOR

Daniel Scarone

REDACTOR

Aldo Orrego

CONSEJEROS

Daniel Belvedere

Salim Japas

José A. Justiniano

Registro Nacional de la Propiedad Intelectual N° 100866	Comité Argentina y Central (B)	Franqueo a pagar Cuenta N° 199
IMPRESO EN LA ARGENTINA Printed in Argentina		Tarifa reducida Concesión N° 9.708

MINISTERIO adventista. Revista publicada bimestralmente por la Asociación Ministerial de las divisiones Interamericana y Sudamericana de la Iglesia Adventista del Séptimo Día. Impresa en la República Argentina mediante el sistema offset en los talleres gráficos de la Asociación Casa Editora Sudamericana, Avda. San Martín 4555, 1602 Florida, Buenos Aires.

El cristiano y el prejuicio

¿Por qué las personas religiosas son particularmente susceptibles al prejuicio? ¿De qué manera se lo puede combatir?

Roger L. Dudley

PREJUICIO. Es una palabra fea, una actitud que se puede discernir fácilmente y, generalmente, es desagradable cuando se percibe en otras personas, pero que difícilmente admitamos su manifestación en nosotros. Clifford T. Morgan explica el prejuicio de la siguiente manera: "El prejuicio es la constante tendencia a *catalogar exageradamente* a las personas. Es la manera de aglutinar a diferentes individuos sobre la base de características comunes, mayormente irrelevantes... Cada miembro de ese grupo, entonces, es visto como portador de las mismas características de los demás".¹

Generalmente, desarrollamos prejuicios hacia los miembros de un grupo que difiere del que formamos parte y con el que nos sentimos cómodos: otra raza, otro sexo, otra religión, otro grupo socio-económico, etc.

Si bien el prejuicio no se manifiesta en una discriminación instantánea, a menudo se revela en el exclusivismo o en la falta de

compasión social. Las personas perjudicadas no apoyan la idea de proporcionar ayuda a quienes no son de su grupo (los de "afuera"), especialmente cuando esta ayuda puede involucrar un sacrificio personal. Y si bien no manifiestan desagrado hacia estos grupos, desarrollan, a lo menos, una actitud de suspicacia hacia ellos y no se compadecen de sus apremios. Más bien se inclinan a considerar que las desventuras que les ocurren a los demás no son otra cosa que las consecuencias de sus mismas acciones.

El prejuicio y la religión

Como el prejuicio es algo desagradable, generalmente no admitimos que lo abrigamos. Y en realidad los cristianos debiéramos ser las personas más libres de prejuicios. Definimos a nuestro Dios como amor (1 Juan 4: 8), y el mandamiento de amar a nuestro prójimo como a nosotros mismos es el fundamento de nuestra religión (Mat. 22: 37-39). En la historia del buen samaritano (Luc. 10: 29-37), Jesús amplió el concepto de "prójimo" hasta incluir a grupos que estaban fuera de su pueblo. La iglesia primitiva aprendió que el evangelio debía unir las divisiones establecidas entre judíos y gentiles, esclavos

Roger L. Dudley es profesor de Ministerio Cristiano y dirige el Instituto de Ministerios de la Iglesia en el Seminario Teológico Adventista del Séptimo Día, Berrien Springs, Michigan, Estados Unidos.

Entre las personas blancas de clase media la religión no está asociada al desarrollo del amor y la aceptación del prójimo, sino al aumento de la intolerancia, el prejuicio y la discriminación.

y libres, hombres y mujeres (Gál. 3: 28). Descubrieron que Dios no se conduce parcialmente con ningún grupo de personas (Hech. 10: 34, 35), y que la manifestación de favoritismo entre las diferentes clases sociales es un pecado (Sant. 2: 1-9).

Creo que ya hablamos suficiente acerca de lo ideal. Pero, ¿cuál es la realidad? Aquí nos encontramos con una paradoja. Hace más de 25 años, Gordon Allport señaló que los investigadores de las conductas sociales y de las manifestaciones psicológicas habían observado que, "en promedio, los que asisten a la iglesia son más intolerantes que los que no lo hacen".² Doce años después, Andrew Greeley observó: "Los resultados de las investigaciones acerca de la conexión entre la religión y el prejuicio son abrumadores".³

Por esa misma época, J. D. Davidson redactó un informe del estudio hecho en las congregaciones bautista y metodista en Indiana, Estados Unidos. Descubrió que los miembros laicos que tenían un nivel elevado de concepciones verticales (por ejemplo, las ideas acerca de Dios) tenían a manifestar índices muy bajos de "consecuencias sociales" (es decir, la participación en diferentes actividades sociales motivadas por la religión), mientras que los que tenían un grado elevado de concepciones horizontales (por ejemplo, la importancia del ser humano) tenían también un grado elevado en la dimensión social.⁴ Más recientemente, Daniel Batson y Larry Ventis concluyeron que "al menos en Estados Unidos, y entre las personas blancas, cristianas y de clase media, la religión no está asociada al desarrollo del amor y la aceptación del prójimo, sino al aumento de la intolerancia, el prejuicio y la discriminación".⁵

¿Cómo es posible ésto? A primera vista esta situación parece incoherente e increíble. Un erudito cristiano establece los contrastes que esperaríamos encontrar, entre la religión y el prejuicio, al afirmar que "la fe cristiana proclama la unidad de la humanidad; el prejuicio separa a los hombres. La fe cristiana busca hacer la vida más plena y más rica; el prejuicio confina y reduce la vida, tanto de los que son objeto del prejuicio

como de quienes desarrollan prejuicios. La fe cristiana proclama la soberanía de Dios sobre la vida de todos los hombres; el prejuicio enaltece a algunos hombres para que dominen a otros. La fe cristiana echa fuera el temor; el prejuicio alimenta el temor".⁶

¿Por qué la relación?

Los investigadores de la religión y de la conducta han identificado una cantidad de factores que pueden inclinar a muchas personas religiosas hacia el prejuicio. A continuación discutiremos, brevemente, siete factores.

La doctrina de la revelación. Si Dios nos ha dado la verdad, entonces, nosotros estamos en lo correcto. Y si estamos en la posición debida, los demás están equivocados. La posesión de la "verdad" presenta un verdadero campo minado para quienes abrazamos una religión revelada. Se necesita un finísimo sentido del equilibrio para cruzar este campo sin detonar los explosivos. "Existe una paradoja donde, por un lado, la religión enseña el amor, el respeto y la igualdad; y sin embargo, por el otro, enseña el particularismo, que transmite el concepto de que sólo la religión elegida tiene la verdad y puede ofrecer la salvación".⁷ Esta concepción, combinada con algunas otras necesidades psicológicas, abre una amplia puerta al prejuicio.

El pueblo elegido. Estrechamente relacionada con la doctrina de la revelación se encuentra la doctrina de la elección. Dios escogió a mi grupo (mi iglesia, mi raza, mi sexo), y lo hizo de una manera especial. "Cualquiera sea la justificación teológica que tenga la doctrina, la perspectiva de que un grupo es elegido (en tanto que otros no) genera de inmediato un alejamiento del concepto de hermandad y cae en la intolerancia. Y lo hace así porque favorece el orgullo personal y la ambición por el estatus, que son dos raíces psicológicas muy importantes del prejuicio".⁸

Greeley dice que "los grupos religiosos... conforman dentro del marco mayor de la sociedad varias asociaciones grupales

Por un lado, la religión enseña el amor, el respeto y la igualdad, sin embargo, por el otro, enseña el particularismo, que transmite el concepto de que sólo la religión elegida tiene la verdad.

que, a su vez, generan desconfianza, temores, hostilidad hacia los miembros que no forman parte de sus respectivos grupos; una hostilidad que es particularmente poderosa porque las diferencias marcadas son el resultado de una socialización muy temprana. Ser religiosos en crecimiento... implica no sólo crecer como componentes de un grupo religioso, sino también como alguien diferente y en clara oposición a los miembros de otros grupos religiosos".⁹

Batson y Ventis explicaron que la religión puede "justificar el rechazo insensible a todo aquel que no es semejante a uno. Porque pareciera ser el corolario trágico que surge del conocimiento de estar entre los elegidos de Dios. Y si unos son 'elegidos', las 'ovejas', el 'pueblo elegido', la 'familia de Dios', entonces los otros son los 'condenados', los 'chivos emisarios', los 'marginados', los 'infieles'. Estos rótulos, lejos de estimular el amor hermanable, tienden a favorecer el rechazo y la intolerancia".¹⁰

La perspectiva de la salvación. La preocupación que se concentra en la salvación, en la etapa más allá de la vida, puede conducir a una falta de interés por las dificultades temporales de las personas. Milton Roach condujo una investigación en la que pidió a las personas participantes del estudio que establecieran las jerarquías de importancia de 18 valores. Los que otorgaron a la "salvación" el nivel más elevado en su escala de valores eran las personas que estaban más ansiosas por mantener el *statu quo* y, generalmente, eran las más indiferentes a las necesidades de las minorías y de los pobres. Su nivel de compasión social era significativamente más bajo y desarrollaban una mayor oposición a los derechos civiles que quienes le otorgaban a la salvación una importancia menor.¹¹

Es posible que llegemos a desarrollar una atención tan marcada en el mundo futuro y en el galardón, que obnubile nuestra visión del mundo en que vivimos. La preocupación por nuestra propia salvación puede conducirnos a una despreocupación egoísta acerca de la salvación de los demás. Entonces, al percibir la condición de los pobres y

los oprimidos, nuestro mensaje hacia ellos podría tener este matiz: "Sopórtalo estoicamente. Te será resarcido cuando Jesús vuelva". Ha sido la tendencia de las personas religiosas a tolerar la injusticia basándose en la promesa de un galardón futuro la que hizo que Karl Marx catalogara a la religión como el "opio de los pueblos".

La ética del trabajo. Paradójicamente, los cristianos pueden llegar a desarrollar prejuicios por una razón opuesta al concepto de alejamiento de este mundo. La denominada "ética protestante" invita a los creyentes a trabajar duro y a no gastar el dinero en placeres frívolos. Como consecuencia, estos cristianos tienden a acumular posesiones y, de este modo, progresar en la escala socioeconómica. Pueden llegar a considerar que su prosperidad es un signo del favor divino y a mirar con desdén a los menos afortunados, considerándolos inmerecedores de los favores del cielo. Estos cristianos se comparan con los demás y deciden hacer las cosas muy bien en un sistema donde el galardón se fundamenta en el mérito.

Allport describe el fenómeno de esta manera: "Para muchas personas, la religión es un hábito obtuso, o una investidura tribal que se utiliza para una ceremonia ocasional, por una conveniencia familiar o por comodidad personal. Es algo que se usa, pero que no se vive. Y se puede utilizar de varias maneras: para mejorar el estatus personal, para apoyar la confianza propia, para ampliar el patrimonio individual, para ganar amigos, poder o influencia. Puede utilizarse como una defensa contra la realidad y, lo que es más importante, para alcanzar una *supersanción* de la fórmula personal del estilo de vida adoptado. Este sentimiento me asegura que Dios ve las cosas a mi manera".¹²

El conservadurismo religioso. Por su misma naturaleza la iglesia es un agente de la postura conservadora. Los cristianos adoran a un Dios "que no cambia", y hablan de verdades eternas. Y al vivir en un mundo marcado por rápidos cambios tecnológicos, pedagógicos, sociales y de valores, encuentran que la iglesia es la institución con la que pueden contar para conservar lo mejor del

Es posible que lleguemos a desarrollar una atención tan marcada en el mundo futuro y en el galardón, que obnuble nuestra visión del mundo en que vivimos.

pasado, un pilar de estabilidad con el cual preservar el orden y la seguridad en sus vidas. Douglas Walrath nos recuerda que la iglesia le da prominencia a la tradición en cada uno de los aspectos de su vida.¹³ Quienes concurren a la iglesia pueden percibir a los "de afuera" como una amenaza a la estabilidad y a la permanencia de su estilo de vida.

La necesidad de satisfacción. Un axioma psicológico sostiene que la conducta es el resultado de intentar satisfacer necesidades. El prejuicio muy a menudo sirve a la necesidad de alcanzar una superioridad de estatus,¹⁴ sea mental, moral, religioso o social. Pero la religión también puede satisfacer esta necesidad. Podemos llegar a considerarnos como superiores a aquellos que ni están en "la verdad" ni "en" el Dios al que adoramos. Puede ser que no tengamos la riqueza, el poder o el prestigio que poseen otros miembros de nuestra sociedad, pero en nuestra religión tenemos algo que es infinitamente mejor que lo que ellos tienen, por lo que podemos llegar a contemplarlos con desdén. Podemos llegar a sentir la necesidad de distanciarnos de quienes se encuentran en un peldaño inferior de la escala teológica social.

"La razón por la que, en promedio, los concurrentes a la iglesia tienen más prejuicios que quienes no asisten, no es por causa de que la religión favorezca el prejuicio, sino porque una gran cantidad de personas, por causa de su estructura psicológica, necesitan el prejuicio y la religión para su economía de vida".¹⁵ Por lo tanto, si tienen dudas e inseguridad, el prejuicio amplía la autoestima de ellos y la religión les proporciona seguridad. Si los motiva la culpa, el prejuicio les ofrece un chivo emisario, y la religión, alivio. Si temen al fracaso, el prejuicio insiste en que los otros grupos son una amenaza, y la religión ofrece el galardón.¹⁶

El estilo cognoscitivo cerrado. El último vínculo que discutiremos, entre la religión y el prejuicio, involucra la forma en que algunas personas procesan la información. Las personas que tienen prejuicios a menudo tienen hábitos mentales rígidos. Carecen de

complejidad en el procesamiento de la información y prefieren las respuestas sencillas, llanas e inequívocas. Tanto en la religión como en el prejuicio a menudo sirven a las necesidades de quienes necesitan distinciones claramente manifiestas entre lo bueno y lo malo.¹⁷

James Dittes ha resumido las conclusiones a las que llegó su investigación sobre las características de la personalidad que armoniza con el prejuicio. 1) Necesidad de una estructura inmutable; 2) necesidad de un absolutismo religioso ("decir: 'no lo sé', los alejaría de su perspectiva cognoscitiva"); 3) mentes cerradas; es decir, que no están abiertas a nuevas ideas; 4) elevado respeto por la jerarquía y el orden.¹⁸ Las personas rígidas suelen buscar una religión que hable con certidumbre, porque una religión así les ofrece seguridad y no pueden tolerar la ambigüedad. Las nuevas ideas y los grupos diferentes amenazan la estabilidad de su condición; porque si las cosas son inciertas, entonces, es posible que nada se pueda dar por sentado.

Formas de ser religioso

Si bien hay explicaciones perfectamente razonables a las relaciones entre la religión y el prejuicio, no todas las personas religiosas tienen prejuicios. Muchos estudiosos del tema creen que lo que determina la diferencia es el modo en que los individuos integran una religión a sus vidas. Richard Gorsuch y Daniel Aleshire, por ejemplo, descubrieron que las personas que no son miembros de iglesia y los miembros de iglesia muy activos, tienen en común la virtud de desarrollar menos prejuicios, en tanto que los marginalmente activos desarrollan más prejuicios.¹⁹

Diferentes eruditos aplicaron distintos rótulos a los extremos de la religiosidad. Las dimensiones más conocidas y más estudiadas son las que Allport catalogó como la "extrínseca" y la "intrínseca". La primera "es una perspectiva religiosa autocomplaciente, utilitaria y autodefensiva que proporciona al creyente consuelo y salvación a expensas de los otros grupos". La última (la "intrínseca") "es la que marca la vida de quien ha interio-

Las personas rígidas suelen buscar una religión que hable con certidumbre, porque una religión así le ofrece seguridad y no pueden tolerar la ambigüedad. . .

rizado el credo total de su fe sin reservas, incluyendo el mandamiento de amar al prójimo. Una persona de esta categoría abriga la intención de servir a su religión, y no tanto de que ésta le sirva a ella".²⁰

Dittes identificó dos vertientes de religión en la parábola del hijo pródigo registrada en Lucas 15. La abierta, caracterizada por el padre y su conducta ante la religión del pródigo, y la del hermano mayor —que sirve, obedece y obtiene su galardón a costa del otro—, que representa la religión contractual. Dittes nota que el prejuicio está asociado a la religión contractual, y no con la religión del pródigo, porque "el prejuicio, después de todo, tiene una semblanza familiar con la religión contractual. . . Así, en un momento de religión contractual tomamos los insondables misterios de Dios y de su relación con nosotros y los hundimos en una obra (por ejemplo, ir a la iglesia) o en un objeto (por ejemplo, el rosario) o en una norma (por ejemplo, 'No bebas') que es algo sondeable y manipulable, y que ahora se ha reducido extremadamente como para ser tratado como Dios. . . En un momento de prejuicio hundimos los ricos e insondables misterios de otras personas en estereotipos, en imágenes, o en rótulos, que pueden ser manipulados para nuestro beneficio, pero que tienen muy poca semejanza con la persona real. La mente prejuiciada y la mente contractual —como la del hermano mayor— reducen su experiencia y la del mundo a límites familiares y estrechos a los que pueden patrullar y controlar".²¹

No solucionamos el problema de la religión y su relación con el prejuicio abandonando la religión, sino reemplazando la forma religiosa contractual y extrínseca por la pródiga e intrínseca. O quizá, lo que es mejor todavía, madurando en nuestra experiencia religiosa.

En 1950 Allport publicó su primera declaración importante distinguiendo la religión madura de la inmadura. Propuso seis criterios que identifican a la fe religiosa madura.²² Roland Fleck resume y comenta estos criterios de la siguiente manera:

1. *Bien diferenciada.* El cristianismo ma-

duro sabe que la religión es compleja, y examina continuamente su fe.

2. *Dinámica.* La fe madura puede surgir de necesidades muy sencillas, pero con el tiempo se transforma en una fuerza motivadora.

3. *Coherente.* Una vida religiosa madura producirá una moral coherente.

4. *Comprensiva.* La fe madura aborda todas las preguntas fundamentales de la vida, buscando respuestas funcionales a estos interrogantes. La tolerancia será una de las características naturales de esta comprensión.

5. *Integral.* La religión cristiana que es madura no está compartamentalizada o aislada de otros aspectos del mundo.

6. *Solucionadora de problemas.* El cristiano maduro siempre busca descubrir la verdad. Sabe, sin embargo, que la militancia no requiere una completa certidumbre.²³

Al crecer en ese tipo de madurez, no perdemos nuestra fe religiosa ni nuestra creencia en la revelación y la elección. "Pero el dogma es moderado con humildad, y armoniza con el mandato bíblico, y en él [retenemos] el juicio hasta el día de la cosecha. Un sentimiento religioso de esta clase es el que inunda toda la vida y le proporciona motivación y significado. Ya no se limita más a un segmento de interés propio. Sólo por medio de un sentimiento religioso tan amplio es que la enseñanza de la fraternidad hermanable llega a tener raíces firmes."²⁴

Esta madurez religiosa genera la capacidad de "actuar de todo corazón aunque no se tenga plena certeza. Se puede estar seguro, sin estar excesivamente seguro".²⁵

Venciendo el prejuicio

Una vez que comprendemos el prejuicio, podemos abrigar un sentimiento de indignación —una especie de prejuicio contra los que tienen prejuicios. Pero debemos tener cuidado. "Cuando atacamos el prejuicio, en nosotros o en los otros, e intentamos sermonearlo o amenazarlo, rara vez tenemos éxito. Porque nuestra reprensión y amenaza sólo logra ampliar la necesidad de prejuicio. . . Si vamos a desbaratar el prejuicio debemos de-

La fe cristiana le dice a las personas que tienen prejuicios: "Su dignidad personal no necesita una garantía tan frágil. La garantía ya la dio Uno que es inmutable".

sarticular la necesidad que se tiene por el prejuicio y no favorecerla".²⁶

Dittes sugiere varias formas en las que la comunidad cristiana puede erradicar la necesidad que el prejuicio satisface:

1. En todo aquello que el prejuicio proporcione sentimientos de importancia y dignidad, pero sólo animado por la indignidad de otras personas, la comunidad cristiana puede transmitir estos sentimientos de un modo más positivo, más profundo, si ofrece el mismo abrazo comprensivo que el padre de la parábola de Lucas 15 le dio a sus dos hijos.

2. Donde el prejuicio transmita el poder defensivo de la valla y de la agresividad que lleva a buscar el dominio de las vidas ajenas, la comunidad cristiana puede ofrecer el poder que surge cuando nos abrimos a las infinitas riquezas de la creación de Dios y a las maravillas que también tiene nuestro prójimo.

3. Donde el prejuicio haga que las personas se sientan vencedoras alcanzando el pínaculo de ciertos logros, la comunidad cristiana puede demostrar que las categorías de los ganadores y de los perdedores son sólo aspectos transitorios de nuestra cultura. El éxito para Dios es el servicio y la cruz.

4. En lo que el prejuicio proporcione la noción de pertenecer a un grupo en contraposición a la soledad y al aislamiento, y genera, de este modo, un sentimiento de solidaridad grupal creando una separación artificial entre los que pertenecen a este grupo y los que son de "afuera", la comunidad cristiana puede encontrar maneras de crear un genuino sentido de pertenencia.

5. Donde el prejuicio ayude a la persona a enfrentar al mundo encapsulándose en una pequeña fortaleza, la comunidad cristiana puede mostrarle que no necesita salvarse a sí misma. Eso ya fue realizado.²⁷

En tanto que, como cristianos, debemos ver el prejuicio como pecado, también debemos seguir el ejemplo de Jesús de amar al pecador. Cuando amamos y aceptamos a las personas perjudicadas, destruimos la inseguridad que alimenta el prejuicio que ellas tienen. De esta manera desbaratamos la ne-

cesidad de elaborar prejuicios. Y lo más significativo es que desarrollamos la conducta apropiada para tratar con las personas que son diferentes a nosotros. El prejuicio es un intento de garantizar nuestra dignidad propia recubriéndonos con ciertas estructuras protectoras. Pero la fe cristiana le dice a las personas que tienen prejuicios: "Su dignidad personal no necesita una garantía tan frágil. La garantía ya la dio Uno que es inmutable y con quien no podemos competir".²⁸ ■

¹ Clifford T. Morgan, *A Brief Introduction to Psychology*, (Nueva York, McGraw-Hill, 1977), págs. 383, 384. ² Gordon W. Allport, *Personality and Social Encounter* (Boston, Beacon Press, 1960), pág. 257. ³ Andrew M. Greeley, *The Denominational Society* (Glenview, Scott, Foresman and Co., 1972), pág. 207. ⁴ J. D. Davidson, "Religious Belief as an Independent Variable", *Journal for the Scientific Study of Religion*, n° 11 (1972): 6575. ⁵ C. Daniel Batson y W. Larry Ventis, *The Religious Experience: A Social-Psychological Perspective* (Nueva York, Oxford University Press, 1982), pág. 257. ⁶ James E. Dittes, *Bias and the Pious* (Minneapolis, Augsburg Pub. House, 1973), pág. 50. ⁷ Merlin B. Brinkerhoff y Marlene M. Mackie, "The Applicability of Social Distance for Religious Research: An Exploration", *Review of Religions Research*, n° 28 (1986): 158. ⁸ Gordon W. Allport, *ibid.*, pág. 258. ⁹ Andrew M. Greeley, *ibid.*, pág. 216. ¹⁰ C. Daniel Batson y W. Larry Ventis, *ibid.*, pág. 254. ¹¹ Milton Rokeach, "The H. Paul Douglass Lectures for 1969", *Review of Religious Research*, n° 11 (otoño de 1969): 3-39. ¹² Gordon W. Allport, "Behavioral Science, Religion, and Mental Health", *Journal of Religion and Health*, n° 2 (abril de 1963): 193. ¹³ Douglas A. Walrath, "Social Change and Local Churches: 1951-1975", en *Understanding Church Growth and Decline: 1950-1978* (Nueva York, Pilgrim Press, 1979), págs. 248-269. ¹⁴ Clifford T. Morgan, *ibid.*, pág. 386. ¹⁵ Gordon W. Allport, "The Religious Context of Prejudice", *Journal for the Scientific Study of Religion*, n° 5 (otoño de 1966): 451. ¹⁶ James E. Dittes, *ibid.*, págs. 60, 61. ¹⁷ Véase James E. Dittes, pág. 28; Andrew M. Greeley, págs. 211, 213. ¹⁸ James E. Dittes, *ibid.*, págs. 30-32. ¹⁹ Richard L. Gorsuch y Daniel Aleshire, "Christian Faith and Ethnic Prejudice: A Review and Interpretation of Research", *Journal for the Scientific Study of Religion*, n° 13 (1974): 281307. ²⁰ Gordon W. Allport, *Personality and Social Encounter*, pág. 257. ²¹ James E. Dittes, *ibid.*, págs. 75-77. ²² Gordon W. Allport, *The Individual and His Religion* (Nueva York, Macmillan, 1950), pág. 57. ²³ Ronald J. Fleck, "Dimensions of Personal Religion: A Dichotomy or Trichotomy?", en *Research in Mental Health and Religious Behavior*, William J. Donaldson, Jr., editor (Atlanta, The Psychological Studies Institute, Inc., 1976), pág. 192. ²⁴ Gordon W. Allport, *Personality and Social Encounter*, pág. 265. ²⁵ Gordon W. Allport, *The Individual and His Religion*, pág. 72. ²⁶ James E. Dittes, *ibid.*, pág. 47. ²⁷ *ibid.*, págs. 93-95. ²⁸ *ibid.*, pág. 92.

Discursos escandalosos



Daniel Belvedere

¿COMO HACER para mantener el equilibrio en nuestra predicación? No es fácil. ¿Alguna vez predicó un sermón que despertó reacciones enojosas en sus oyentes? ¿O todos sus sermones producen reacciones de disgusto? Si es así, preocúpese, porque cuando Jesús predicaba a menudo invitaba a sus oyentes a encontrar paz interior (Mat. 11: 28-30).

Cuando usted predica, ¿nunca se producen reacciones que obliguen a un diálogo de corazón a corazón? En ese caso, es probable que también deba preocuparse, porque si predicamos como lo hicieron los hombres de los días bíblicos, algunos de nuestros sermo-

nes provocarán reacciones. Por supuesto, no busquemos dificultades gratuitas. Pero tampoco dejemos de cumplir con nuestra misión porque puedan surgir problemas al dar la palabra de Dios.

Algunos de los más grandes predicadores de la Sagrada Escritura escandalizaron a sus oyentes con discursos indeseables desde el punto de vista del público (Luc. 4: 28-30; Juan 6: 60-62; 10: 24-30). Juan el Bautista, el mayor de los profetas según el decir de Jesús, ofendió a Herodes. Esteban, el día de su martirio, hirió profundamente a los asistentes al culto (Hech. 7: 57, 58). Pablo, tremendo predicador del evangelio, ofendió a los di-

Es probable que el Señor, si ocupase nuestros púlpitos hoy, volvería a pronunciar discursos que serían escandalosos a los oídos de muchos de nosotros, los laodiceanos.

rigentes religiosos con su mensaje (Hech. 13: 44-46, 49-52; 14: 18-20; 16: 20-23). Pero ninguno de ellos tenía como objetivo herir, escandalizar u ofender. Lo único que trataron de hacer fue comunicar el mensaje de Dios para la necesidad de sus oyentes, y esto produjo una de dos reacciones: conversiones o disgustos.

Pero vuelvo a mi pregunta anterior: ¿Cómo mantener el equilibrio al impartir la Palabra durante el sermón? Herodes se dejó guiar por motivaciones indignas al predicar. Al menos eso es lo que sugerirían los resultados evidenciados en la glorificación de su persona por un pueblo que frenéticamente vociferaba: “¡Voz de Dios, y no de hombre!” Pero no le fue bien ante los ojos de Dios, y hasta terminó muy mal ante los mismos hombres que lo aclamaban (Hech. 12: 21-24).

Otro hecho que se desprende del análisis de los sermones bíblicos es que no debieran ser los deseos del pueblo los que determinen la naturaleza y el contenido del mensaje. Esto podría, eventualmente, romper la predicación, al predicador y a la congregación (véase, por ejemplo, Isa. 30: 9, 10; Eze. 13: 9; 22: 26-28; 2 Tes. 2: 11; 2 Tim. 4: 1-5). Tampoco parece ser la voluntad de Dios que el sentimiento de autoconservación y el deseo de ser aceptados —reacciones muy lógicas dentro de la naturaleza humana— impulsen nuestros mensajes (Jer. 23: 29-31). Pero también aprendí de la Biblia que no debieran ser las frustraciones y agresividades del predicador los parámetros que lo lleven a escoger el tema de su predicación (Fil. 1: 15).

Nuevamente pregunto: ¿Cómo mantener el equilibrio? A la luz de la predicación bíblica pareciera quedar claro que un sermón debiera ser el resultado armonioso de la suma de necesidades de los oyentes, más la voluntad de Dios expresada en la revelación y la guía del Espíritu Santo. Todo esto debe expresarse en palabras bien intencionadas, “sazonadas” (Col. 4: 6) y comprensibles pa-

ra los oyentes. Debiéramos predicar para salvar. Si eso significa pedir al Señor “lengua de sabios, para saber hablar palabras al cansado” (Isa. 50: 4), hagámoslo. Si el mensaje oportuno es de reprensión, démoslo con amor (Sant. 5: 19, 20). Pero, en todos los casos, pidámos en oración al Señor que nos indique qué desea que digamos al pueblo.

Por supuesto, no tengo derecho a decir qué nos predicaría Jesús hoy, a menos que El lo hubiera revelado. Sin embargo, hay dos cosas que me sorprenden y me hacen pensar que deberíamos volver a algunos de los aspectos de la predicación profética y apostólica. La primera de ellas es que no hay elogio para Laodicea en el mensaje a las siete iglesias. Al contrario, después de describir una situación espiritual calamitosa, el Señor dice: “Yo reprendo y castigo a todos los que amo; sé, pues, celoso, y arrepiéntete” (Apoc. 3: 19). Es probable que el Señor, si ocupase nuestros púlpitos hoy, volvería a pronunciar discursos que serían escandalosos a los oídos de muchos de nosotros, los laodiceanos.

El segundo hecho que surge delante de mis ojos al leer el mensaje a Laodicea es que el Señor dirige la invitación más tierna que se registra en las Sagradas Escrituras: “He aquí, yo estoy a la puerta y llamo; si alguno oye mi voz y abre la puerta, entraré a él, y cenaré con él, y él conmigo” (Apoc. 3: 20). Por lo tanto, la ama intensamente y desea su bien espiritual.

Evidentemente, ese equilibrio en el uso de la palabra de Dios, que es al mismo tiempo aguda espada de dos filos (Heb. 4: 12) y alimento espiritual que da gozo y alegría al corazón (Jer. 15: 16), sólo se logra mediante la conducción del Espíritu Santo. El es quien produce una santa incomodidad, la cual guía al arrepentimiento que convierte y hace surgir el gozo de la salvación. Y, ¡gracias a Dios!, el Espíritu está a nuestra disposición si deseamos vivir un ministerio sincero en las manos de Jesús. ■

El evangelio confronta a la "generación del yo"



William McCall

MUCHAS de las características distintivas de la sociedad occidental derivan de su énfasis sobre lo individual. La libertad personal, el pensamiento que difiere y la libre expresión son los afortunados resultados de este énfasis. En tiempos recientes, sin embargo, parece que la mayoría de las formas de identidad colectiva están en proceso de disolución. Nos estamos reduciendo al más bajo común denominador de uno. Nos estamos convirtiendo en una parodia de nosotros mismos, algunas veces llamada la "generación del yo", en la que cada uno está en última instancia preocupándose por ser el número uno. Sin embargo, el número uno está llegando a ser el número más solitario; y la soledad, la alienación y la fragmentación cultural se están convirtiendo en nuestra herencia.

Puede ser que nuestra inclinación hacia el individualismo nos haya conducido a una percepción distorsionada del evangelio. Estoy convencido de que en la Palabra de Dios hay un mayor énfasis sobre la comunidad de lo que mucha gente reconoce. A menudo Jesús es vendido como alguna especie de excitante cósmico bajo el estandarte de "Salvador personal" (un término curiosamente ausente en la Biblia), y enfatizando recompensas tales como felicidad y realización —compensaciones dirigidas a apelar a nuestra cultura y narcisismo.

Pero esta propuesta emana de una distorsión del evangelio. Aunque debemos alcanzar a la gente donde ella está, también tenemos la responsabilidad de conducirlos a donde Dios desea que esté. Una sobrepersonalización del evangelio no sólo no ofrece re-

medio para nuestras enfermedades, sino que en sí misma puede ser sintomática de un problema —¡el egoísmo! Es verdad que Dios nos ama como individuos y que el buen Pastor deja las 99 para rescatar a una. Si embargo, a menudo hemos descuidado el concepto bíblico de pueblo de Dios.

Para mucha gente, una relación con Cristo es un asunto enteramente personal, y el compromiso con alguna congregación es una opción indeseable. Aunque reconocemos que iglesia triunfante no es equivalente a iglesia visible, no nos atrevemos a implicar que la salvación de Dios ocurra separada de su cuerpo. La Biblia no sabe nada de esta especie de ultraindividualismo. Un rápido repaso de ciertas enseñanzas clave nos ilustrará cómo hemos tendido a sobrepersonalizar la palabra de Dios.

El excesivo evangelio personal

A menudo los protestantes entienden la justificación por la fe como una mera transacción personal con escasa referencia a la iglesia de Dios. Es interesante notar, sin embargo, el contexto comunitario de Romanos y Gálatas, la llave de los escritos del Nuevo Testamento sobre este tema. La crisis que dio origen a estas cartas no fue una persona, sino una corporación; no fue la lucha de Pablo para encontrar paz con Dios, sino el deseo de Pablo de llevar armonía a la iglesia; no fue la lucha de Pablo con las culpas personales, sino la relación entre judíos y gentiles.

El argumento de Pablo en Romanos y Gálatas probablemente tiene menos que ver con los méritos que con la meritocracia. El arguye que a pesar de todos los dones, las buenas obras y el señorío de los judíos, Dios ha elegido a los gentiles para ser coherederos de Abrahán: no a través de las obras, si-

William McCall es pastor de la congregación de Blytheville y las Iglesias adventistas de Jonesboro y Pochontas en Arkansas, Estados Unidos.

no por su gracia. Delante de Dios los gentiles están en pie de igualdad con los judíos. La circuncisión, que había sido la marca de distinción nacional, ha dejado de tener sentido porque Cristo ha quebrado toda barrera de separación entre las personas. En Cristo "no hay judío ni griego. . . porque todos vosotros sois uno en Cristo Jesús" (Gál. 3: 28). Los gentiles son ahora herederos de Abrahán por medio de la fe, y así, por medio de la misericordia de Dios, han sido aceptados en la comunidad del pacto.

No estoy tratando de negar las aplicaciones personales del evangelio de Pablo. Pero necesitamos reconocer que Pablo enfatiza que la justificación por la fe es la base de la comunidad del pacto; no sólo el fundamento para nuestra paz con Dios sino para la paz entre los creyentes.

Observe de nuevo el libro a los Romanos. A pesar de que a menudo perdemos interés después del capítulo 8, creyendo que los capítulos 9 al 11 son sólo un curioso apéndice de interés mayormente histórico, ¡estos capítulos, que tienen que ver con la naturaleza del verdadero Israel de Dios, son realmente el climax del argumento de Pablo! Y el evangelio de Pablo no está completo hasta que él explora plenamente el propósito de Israel. Porque el evangelio no es simplemente nuestro renacimiento personal, sino el renacimiento de una comunidad nueva —no justamente una nueva persona, sino el nuevo pueblo de Dios. Cristo no sólo es la suficiencia de los individuos, sino de las comunidades como un todo; la gracia de Dios no sólo cubre a las personas, sino al pueblo completo de Dios.

La carta a los Efesios es una rapsodia sobre la gracia de Dios y un salmo sobre nuestra unidad en Cristo. Es un libro "solidario": un remedio que podemos llamar "condición de nosotros" para nuestra enfermedad: "condición de yo". Pablo continúa un tema insinuado en Romanos: el propósito del evangelio no es simplemente nuestra justificación personal, sino la vindicación del carácter de Dios (Rom. 3: 25, 26). Nuestra salvación es "para alabanza de su gloria" (Efe. 1: 14; véase también los vers. 6-12). La misericordia de Dios ha sido revelada en la iglesia para "mostrar en los siglos venideros las abundantes riquezas de su gracia en su bondad para con nosotros en Cristo Jesús" (Efe. 2: 7; véase los vers. 4-7).

La salvación de la iglesia glorifica a Dios. No es simplemente una transacción privada;

el proceso también involucra nuestra incorporación a la familia de Dios. "Así que ya no sois extranjeros ni advenedizos, sino conciudadanos de los santos, y miembros de la familia de Dios, edificados sobre el fundamento de los apóstoles y profetas, siendo la principal piedra del ángulo Jesucristo mismo, en quien todo el edificio, bien coordinado, va creciendo para ser un templo santo en el Señor; en quien vosotros también sois juntamente edificados para morada de Dios en el Espíritu" (vers. 19-22).

El templo en el que Dios mora no es exactamente nuestra persona individual, sino el pueblo de Dios colectivamente. Nuestra identidad individual adquiere significado en relación con el cuerpo total (compárese con Efe. 4).

En el capítulo 3 Pablo nos dice que la salvación de la iglesia es una fuente de instrucción para los ángeles: "Para que la multiforme sabiduría de Dios sea ahora dada a conocer por medio de la iglesia a los principados y potestades en los lugares celestiales" (vers. 10). En el capítulo 4 desarrolla la metáfora de la iglesia como cuerpo de Cristo en conexión con los dones espirituales. (Pablo discute los dones sólo en el contexto del cuerpo de Cristo. Si hoy vemos escasez de dones, puede ser porque nos hemos olvidado del contexto en el cual han sido revelados.)

También hemos tendido a sobrepersonalizar otras enseñanzas bíblicas —por ejemplo, la oración. La oración del Señor (Mat. 6: 9-13) es una oración "nosotros" que tornamos en una oración "mi" en nuestras mentes. Notemos:

"Padre *nuestro*" —reconocimiento de Dios entre *nosotros*.

"Danos hoy" —orar por otros.

"Perdónanos" —confesión corporativa.

"No *nos* metas" —orar para que Dios pueda guiar a su iglesia.

"Libranos" —orar por la salvación de las almas.

Lo digo de nuevo, no estoy negando la aplicación personal de esta oración, sino simplemente señalando que obtenemos una perspectiva nueva y completa cuando tomamos seriamente lo literal de las palabras.

Nuestra cultura del "mi" considera el juicio como un asunto personal. Pero la Biblia habla en términos corporativos (por ejemplo, Mat. 25: 31-46). La opinión corriente tiende a personalizar la escatología enfocándola sobre el "volar de las almas" a su recompen-

sa celestial. La Biblia enfatiza la resurrección, y más aún la resurrección corporativa: "Por lo cual os decimos esto en palabra del Señor: que nosotros que vivimos, que habremos quedado hasta la venida del Señor, no precederemos a los que durmieron. Porque el Señor mismo con voz de mando, con voz de arcángel, y con trompeta de Dios, descenderá del cielo; y los muertos en Cristo resucitarán primero. Luego nosotros los que vivimos, los que hayamos quedado, seremos arrebatados *juntamente* con ellos en las nubes para recibir al Señor en el aire, y así estaremos siempre con el Señor" (1 Tes. 4: 15-17).

Ninguno de nosotros verá al Señor antes que los demás miembros de iglesia. ¡Dios ha ordenado que incluso la resurrección sea un festival de compañerismo!

Glorificando a Dios

Cualquier conversación sobre un destino corporativo, para la iglesia de Dios en general y la Iglesia Adventista en particular, suena como un manifiesto de suerte y chauvinismo para la mente moderna. Estamos advertidos contra el orgullo y la vanidad, y ciertamente estas cosas son enemigas de la justificación. Sin embargo, la Biblia es clara en que Dios desea glorificarse a sí mismo a través de su pueblo. "La gloria que me diste, yo les he dado", dijo Cristo (Juan 17: 22).

La eclesiología del Nuevo Testamento deriva directamente del expreso propósito de Dios para Israel. "Este pueblo he creado para mí; mis alabanzas publicará" (Isa. 43: 21). "Me guiará por sendas de justicia por amor de su nombre" (Sal. 23: 3). El pasaje maravilloso de Ezequiel 36: 22-32 nos habla de cómo Dios vindicará su santidad por salvar a Israel, dándole un nuevo corazón y motivándolo a caminar de acuerdo con sus leyes. Y la doctrina de la iglesia del Nuevo Testamento se podría resumir diciendo que los apóstoles vieron las promesas y los propósitos de Dios para Israel cumpliéndose por medio de la iglesia.

"Así alumbre vuestra luz delante de los hombres, para que vean vuestras buenas obras, y glorifiquen a vuestro Padre que está en los cielos" (Mat. 5: 16). "En esto es glorificado mi Padre, en que llevéis mucho fruto, y seáis así mis discípulos" (Juan 15: 8). Cristo es glorificado en nosotros (Juan 17: 10), y todo lo que hacemos es para la gloria de Dios (1 Cor. 10: 31). No se nos exhorta a

ganar el cielo —como si fuéramos esclavos— sino a glorificar a Dios porque somos sus hijos.

"Cristo espera con un deseo anhelante la manifestación de sí mismo en su *iglesia*. Cuando el carácter de Cristo sea perfectamente reproducido en su *pueblo*, entonces vendrá él para reclamarlos como suyos" (*Palabras de vida del gran Maestro*, pág. 47; la cursiva es mía).

¡Qué diferencia produce ver esta declaración a la luz de la enseñanza del Nuevo Testamento de la glorificación de Dios a través de su pueblo! Nuestra perfección está en el contexto de nuestra conexión con el cuerpo de Cristo. Estamos en Cristo, en su cuerpo; una parte del todo que está obrando el propósito de Dios sobre la tierra. Yo tengo un don y usted tiene otro, y juntos nos ayudamos a completarnos mutuamente. Y para que no nos enorgullecamos, la Escritura nos recuerda que nuestra glorificación de Dios está siempre en el contexto del amor y la misericordia de Dios, "para mostrar en los siglos venideros las abundantes riquezas de su gracia en su bondad para con nosotros en Cristo Jesús" (Efe. 2: 7).

Ninguna doctrina puede ser enseñada adecuadamente sin hacer referencia a la doctrina bíblica de la iglesia. Ya sea que tal doctrina esté en el reino de la ética —en la que se le debe enseñar a la gente que nuestra consciencia no está plenamente educada a menos que podamos discernir el efecto de nuestra vida sobre la vida de otros—, o ya sea que ella esté inserta en la vida cristiana en general —en la cual debemos enseñarle a la gente que la batalla contra el pecado no es puramente personal—, constantemente debemos ser conscientes de nuestra relación mutua. Necesitamos oír más predicaciones sobre cómo formamos parte del ejército de Dios, y sobre cómo debemos llevar las cargas de los demás y orar los unos por los otros. Nuestra falta de victorias se puede deber a que hemos ido muy lejos en nuestro encierro; necesitamos confesar nuestras "ofensas unos a otros, y [orar] unos por otros, para que [seamos] sanados" (Sant. 5: 16). No seremos llenados con el Espíritu de Dios mientras descuidemos reunirnos con los santos y orar fervientemente con unanimidad para que Dios pueda usarnos (véase Hech. 1: 13, 14). Originemos el "nosotros" del evangelio como un antídoto para el egoísmo que está envenenando la "generación del yo".

El principio día por año en las profecías de Daniel y Apocalipsis

Edward Heppenstall

EN EL LIBRO de Daniel, del Antiguo Testamento, y en el Apocalipsis, del Nuevo Testamento, el cumplimiento de algunas profecías se basa en los períodos de tiempo de 1.260 y 2.300 días. Ninguna iglesia puede afirmar que interpreta en forma correcta estas profecías mientras no adjudique pleno valor a estos períodos. Estas profecías, en las que se hace referencia a períodos de tiempo, se transmitieron en un lenguaje simbólico. Por lo tanto, los períodos de tiempo abarcados por los 1.260 y los 2.300 días, ¿debieran entenderse como días literales o como períodos simbólicos que representan años?

Una comparación de las profecías de Daniel y del Apocalipsis demuestra que estos períodos se sustentan o se caen en forma conjunta. Se entiende que el Apocalipsis es una continuación de las profecías de Daniel, aunque entre ambos hay 500 años de diferencia.

¿De qué modo se ajustan esos períodos de tiempo en el marco y el significado de las profecías en que se encuentran? ¿Cuál es la perspectiva temporal que importa para el cumplimiento tanto de las profecías de Daniel como del Apocalipsis? El hecho de que ellas se refieran o no a días cronológicos, o a días simbólicos de años, será el factor que determinará a qué período de tiempo pertenecen las profecías.

Los períodos de tiempo en Daniel

La primera referencia al período de los 1.260 días se encuentra en Daniel 7: 24-27. En ella el "cuerno" apóstata ejerce dominio sobre los santos hasta "tiempo, y tiempos, y medio tiempo. Pero se sentará el Juez, y le quitará su dominio para que sea destruido y arruinado hasta el fin, y que el reino, y el dominio y la majestad de los reinos debajo de todo el cielo sea dado al pueblo de los santos del Altísimo".

¿Quién es este "cuerno" que ejerce dominio sobre el pueblo de Dios por tanto tiempo? Este poder surge para dominar de entre las diez naciones en las que el Imperio Romano se había fracturado durante los siglos III y V DC. Este no es un reino que surge fuera del imperio. Es igual en poder a las diez naciones de las cuales ha emergido.

Este poder perseguidor es conducido a juicio, y se le quita su dominio luego de un período de 1.260 días o años. El texto declara que "la majestad de los reinos debajo de todo el cielo, sea dado al pueblo de los santos del Altísimo, cuyo reino es reino eterno" (Dan. 7: 27). Pero este triunfo del pueblo de Dios no viene luego de Antíoco Epífanes ni de la Roma pagana.

En Apocalipsis 12: 6, 14, el mismo período de 1.260 días, o "un tiempo, y tiempos, y la mitad de un tiempo", se refiere a la etapa del desierto de la iglesia cristiana en la era cristiana, cuando la iglesia fue perseguida. Se indica claramente que fue en ese momento cuando Satanás se paró ante la mujer (la iglesia) para destruir al niño (Jesucristo) tan

Edward Heppenstall, autor de varias obras (entre ellas *Salvation Unlimited*), es pastor y profesor de teología, actualmente jubilado.

pronto naciera. Satanás perdió esta batalla crucial de la guerra; Cristo obtuvo la victoria y "fue arrebatado para Dios y para su trono" (Apoc. 12: 5). Uno podría esperar que luego de la victoria de Cristo sobre Satanás, la iglesia cristiana continuara triunfante. Pero no fue así. La iglesia huyó para preservar su vida por un período de 1.260 años, donde fue "sustentada por un tiempo, y tiempos, y la mitad de un tiempo" (Apoc. 12: 14). Tanto Daniel 7 como Apocalipsis 12 colocan los 1.260 años dentro de la era cristiana. No hay ninguna evidencia de que luego de la derrota de Antíoco o del fin del imperio romano, "la majestad de los cielos debajo de todo el cielo" (Dan. 7: 27) hubiera sido entregada a los santos. Es evidente que el período al que hace referencia se interna en el futuro, y que los 1.260 días representan años, y no días literales. ¿Cómo podía un período de tres años y medio ser tan crucial y cumplir al mismo tiempo las profecías de Daniel 7 y de Apocalipsis 12?

Daniel 12

Este capítulo concluye con las visiones otorgadas a Daniel al comienzo del capítulo 8. Es interesante destacar que la interpretación involucra una comunicación continua de los ángeles con el profeta Daniel.

"Y yo Daniel miré, y he aquí que otros dos que estaban en pie, el uno a este lado del río, y el otro al otro lado del río. Y dijo uno al varón vestido de lino, que estaba sobre las aguas del río: ¿Cuándo será el fin de estas maravillas? Y oí al varón vestido de lino, que estaba sobre las aguas del río, el cual alzó su diestra y su siniestra al cielo, y juró por el que vive por los siglos, que será por tiempo, tiempos, y la mitad de un tiempo. Y cuando se acabe la dispersión del poder del pueblo santo, todas estas cosas serán cumplidas. Y yo oí, mas no entendí. Y dije: Señor mío, ¿cuál será el fin de estas cosas?" (Dan. 12: 5-8).

Los eventos descritos en los primeros dos versículos de este capítulo hablan de: la aparición de Miguel, el tiempo de prueba, la resurrección de los muertos y el galardón de la vida eterna. La clara referencia a la resurrección excluye cualquier posible referencia a Antíoco Epífanes o al Imperio Romano.

La pregunta que se destaca es: "¿Cuándo será el fin de estas maravillas?" Y se refiere a las maravillas manifestadas en los capítulos y las visiones anteriores. El profeta ya habla formulado el mismo interrogante en

Daniel 8: 13. Es evidente su ansiedad por conocer el tiempo.

La respuesta se refiere a tres períodos de tiempo. En primer lugar, uno de los ángeles responde: "Será por tiempo, tiempos, y la mitad de un tiempo. Y cuando se acabe la dispersión del poder del pueblo santo, todas estas cosas serán cumplidas". En otras palabras, hacia el fin de este período de 1.260 días o años, terminará la dispersión del pueblo santo. Obviamente, esta aseveración no se aplica ni a Antíoco Epífanes ni al Imperio Romano.

Si es que esta afirmación se aplica a los judíos, encontramos que Antíoco no fue el que dispersó al pueblo hebreo. Lo hicieron los romanos, en el año 70 DC, al destruir Jerusalén. Y la dispersión de los judíos se prolongó hasta la década de 1940, cuando regresaron a Palestina y establecieron el Estado de Israel.

Si la referencia se orienta al período de la iglesia cristiana en el desierto, entonces los 1.260 días deben ser años simbólicos. En Apocalipsis 11: 2, Juan dice: "Porque ha sido entregado a los gentiles; y ellos hollarán la ciudad santa cuarenta y dos meses". Cristo, en la gran profecía registrada en Lucas 21: 24, dijo: "Y caerán a filo de espada, y serán llevados cautivos a todas las naciones; y Jerusalén será hollada por los gentiles, hasta que los tiempos de los gentiles se cumplan"; y en el versículo siguiente añade: "Entonces habrá señales en el sol, en la luna y en las estrellas, y en la tierra angustia de las gentes, confundidas a causa del bramido del mar y de las olas".

Cuando se levante Miguel, será un "tiempo de angustia, cual nunca fue desde que hubo gente hasta entonces; pero en aquel tiempo será libertado tu pueblo, todos los que se hallen escritos en el libro". Daniel profetizó que, a menos que este tiempo especial se abrevie, no habría sobrevivientes. Y ciertamente esto no se cumplió con Antíoco ni con la Roma pagana.

Llegaría el tiempo cuando culminaría la dispersión del pueblo santo. La tribulación final en el mundo se concretaría para no volver a ocurrir. No volvería a haber otra prueba comparable a ésta.

Ninguno de los episodios registrados en este capítulo pudo haber ocurrido bajo el dominio de Antíoco o de la Roma pagana. Este episodio se interna profundamente en el futuro; la profecía referente a los 1.260 años la transmitió el ángel como respuesta a la pre-

No existe evidencia de que las 2.300 tardes y mañanas se refieran a los sacrificios matutinos y vespertinos. La evidencia bíblica indica que se refiere a 2.300 días de 24 horas cada uno.

gunta: "¿Cuándo será...?" Además, al responder este interrogante, el ángel recibió la orden de comunicar otros dos períodos proféticos importantes: los 1.290 días (Dan. 12: 11), treinta días más largo que el primer período de 1.260 días; y los 1.335 días (Dan. 12: 12), un período 45 días más largo que el anterior. Luego el ángel añadió: "Bienaventurado el que espera, y llega a mil trescientos treinta y cinco días".

Estos tres períodos comienzan cuando es "quitado el continuo sacrificio" (Dan. 12: 11). Los tres períodos están colocados en forma conjunta como respuesta al interrogante: "¿Cuándo será...?" Si aplicamos todos estos períodos a Antíoco Epífanes en relación con la guerra y la persecución que desató contra los judíos en el 165 AC, ¿no debiéramos insistir en que estas tres etapas requieren fechas precisas?

El libro de Macabeos nos ofrece información acerca de Antíoco Epífanes y de su consumación sacrilega del templo de Jerusalén (1: 54, 59; 4: 52). Antíoco Epífanes levantó un altar idólatra en el templo de Jerusalén que se prolongó por un período exacto de tres años, y no de tres años y medio. El tomó posesión del templo a los 25 días del mes de Qisleu. Exactamente tres años más tarde, en el mismo día del mismo mes, se restablecieron los sacrificios judíos y los servicios religiosos; es decir, 180 días menos de un período de 1.260. A quienes pretenden disminuir la diferencia de 180 días sustituyéndola por un período aproximado, les preguntamos: ¿Cuál fue el propósito para que el ángel se refiriera a otros dos períodos con 30 o 45 días de diferencia entre ellos? ¿Acaso estas diferencias de tiempo no importan?

Las dificultades se renuevan cuando se hacen esfuerzos para especificar el fin de los 1.290 días y los 1.335 días en la vida de Antíoco Epífanes. No se dispone de ninguna evidencia histórica que se pueda aplicar a Antíoco o a la Roma pagana. Y como el Apocalipsis también emplea un período idéntico de 1.260 días para aplicarlo a la era cristiana, no es posible que estos días o años se remonten al Antiguo Testamento, especialmente, cuando estos períodos están estre-

chamente vinculados con la resurrección de los santos.

En este capítulo 12, Daniel no obtuvo la respuesta que buscaba referente al tiempo; los ángeles se negaron a ser más específicos. Una parte de la visión habría de permanecer sellada hasta el tiempo del fin (vers. 4, 9, 11), indicando, de esta manera, que las visiones no se cumplirían en un futuro inmediato. Se las podría leer, pero no comprender. Luego se despide a Daniel en paz, sin haber logrado una respuesta para su pregunta. "Y tú irás hasta el fin, y reposarás, y te levantarás para recibir tu heredad al fin de los días" (vers. 13). Esta afirmación sugiere la toma de posesión de lo que se le adjudica por medio del juicio divino, probablemente luego de la resurrección de los santos.

Daniel 8 y los 2.300 días

Algunos eruditos argumentan que el período de los 2.300 días de tardes y mañanas requiere que dividamos este lapso profético en dos, cuyo resultado sería un período de 1.150 días de 24 horas. De este modo, la etapa profética sería paralela a los 1.260 días.

Las palabras hebreas para referirse a tardes y mañanas son *ereb boqer*. Estos dos vocablos aparecen por primera vez en Génesis 1: 5, 8, 13, 19, 23, 31: "Y fue la tarde y la mañana un día", el "día segundo", etc., refiriéndose a un día astronómico de 24 horas de duración.

Los sacrificios matutinos y vespertinos se ofrecían en *ereb* (la tarde) y *boqer* (la mañana), lo que indicaba el tiempo cuando se ofrecían, y no tanto los sacrificios en sí mismos. "Ofrecerás uno de los corderos por la mañana, y el otro cordero ofrecerás a la caída de la tarde" (Exo. 29: 39; Núm. 28: 4). "Y el pueblo estuvo delante de Moisés desde la mañana hasta la tarde" (Exo. 18: 13). Estas dos declaraciones se refieren a días de 24 horas.

No existe una evidencia conclusoria de que las 2.300 tardes y mañanas se refieran a los sacrificios matutinos y vespertinos. La evidencia bíblica indica que se refiere a 2.300 días de 24 horas cada uno.

Para quienes aceptan los 2.300 días co-

Nuevamente surge la pregunta de si estos períodos de tiempo pretenden reflejar con precisión lo que transmiten o si son cifras generales que se ajustan según la conveniencia.

mo una referencia cronológica a Antíoco Epifanes, hay seis años desde que Antíoco asesinó en Tiro a los tres delegados hebreos en el 170 AC hasta la purificación del templo en el 164 AC. Sin embargo, para que este período armonice con los 2.300 días de la profecía se necesitarían 140 días adicionales.

Nuevamente surge la pregunta de si estos períodos de tiempo pretenden reflejar con precisión lo que transmiten o si son cifras generales que se ajustan según la conveniencia.

Daniel 9 y las 70 semanas

Daniel había orado solicitando una explicación de los 2.300 días, pensando que ese lapso era una extensión a los 70 años de exilio, lo que significaba una demora en el regreso de Israel a Jerusalén. "Setenta semanas están determinadas sobre tu pueblo", forma parte de la visión que se le había comunicado en el capítulo 8. El profeta Daniel informó que, mientras estaba orando, llegó Gabriel "a quien había visto en la visión al principio" (Dan. 9: 21). Esta visión no se podía referir a ningún acontecimiento registrado en el capítulo 9, porque en él no se comunicó ninguna visión. La única visión dada "al principio", y que involucró a Gabriel y a Daniel, es la visión referente a los 2.300 días.

Este período, ¿está formado por 70 semanas de años o son 70 semanas de días? La frase hebrea no se refiere a días o años. El texto hebreo utiliza una palabra que significa "septenas", implicando una división de siete. Literalmente, sería "setenta sietes" de días o años. Si es que se refiere a años, entonces es un tiempo literal, es decir, 490 años. Si significa "setenta sietes" de días, entonces el tiempo sería un símbolo de años. La frase en sí no armoniza ni con años ni con días. Esta precisión la puede determinar solamente el contexto y la naturaleza del caso.

Dado que los "setenta sietes" de Daniel 9 forman parte de los 2.300 días, esto podría sugerir que nos encontramos con un período profético al que se lo interpreta según el principio de día por año. Gabriel le comunicó a Daniel el tiempo que ahora le quedaba

al pueblo de Israel: setenta sietes. Es improbable que Daniel hubiera adoptado un modo de cómputo para los 1.260 días (Dan. 7), diferente al que se podría aplicar a las setenta semanas (Dan. 9), para luego volver en el capítulo 12 a la forma original, basada en el principio de día por año. Todas estas profecías son simbólicas; ¿no debieran serlo también los períodos involucrados? Las setenta semanas, ¿no podrían referirse a un tiempo simbólico?

Los 490 años están divididos en tres partes. La primera, 7 semanas (siete sietes) o 49 años, incluye la restauración del santuario, de la ciudad y del muro de Jerusalén y el regreso de los exiliados. La segunda parte, 72 semanas (sesenta y dos sietes) o 433 años, nos conduce al advenimiento del Mesías. La última unidad de siete años está determinada "para terminar la prevaricación, y poner fin al pecado, y expiar la iniquidad, para traer la justicia perdurable, y sellar la visión y la profecía, y ungir al Santo de los santos" (Dan. 9: 24).

En la septuagésima semana se produce la crucifixión del Mesías —la expiación divina por el pecado y la provisión de la justicia salvadora— y, poco después, el fin de los 490 años. "Su fin será con inundación, y hasta el fin de la guerra durarán las devastaciones". Por lo tanto, al fin de las setenta semanas se produce la destrucción final del santuario terrenal.

La unción del "Santo de los santos" se refiere a la dedicación del santuario durante la semana septuagésima. El ungimiento o la dedicación se realiza al principio del ministerio en el santuario, no hacia el final. ¿No sería posible, entonces, que el "Santo de los santos" se refiera al santuario celestial siendo que el terrenal ya no existe? Aquí Cristo anuncia el comienzo de su reinado y ministerio como sumo sacerdote en el santuario celestial. En relación con el fin y la culminación de los 2.300 días, se declara: "Luego el santuario será reivindicado" (NBE). Evidentemente, el único santuario al que se puede referir en ese tiempo es al santuario celestial, pues el tabernáculo terrenal ya no existe más.

Las profecías de Daniel y Apocalipsis están estructuradas como para admitir su cumplimiento progresivo a lo largo del curso de la historia, orientándose hacia el triunfo final de la iglesia y de Dios.

Supongamos que este pasaje no se está refiriendo a un tiempo profético. ¿No hubiera podido el Señor, en otros casos, hacer referencia a días como símbolo de años aun cuando no se pudiese argumentar en favor de esto como lo hace Ezequiel (véase Eze. 4: 4-6)? Muy a menudo la palabra hebrea para día, *yom*, denota un año. "Y el joven Samuel ministraba en la presencia de Jehová, vestido de un efod de lino. Y le hacía su madre una túnica pequeña y se la traía cada año, cuando subía con su marido para ofrecer el sacrificio acostumbrado" (1 Sam. 2: 18, 19). El vocablo hebreo que se utiliza para expresar "cada año" es *yom*.

Eso no implica que nos apresuremos a apartarnos de lo que hemos leído acerca de este versículo en Daniel con el propósito de rechazar el principio de día por año y buscar que la profecía encaje en un cronograma preconcebido.

Los periodos de tiempo en el Apocalipsis

Sería razonable sostener que cada referencia hecha a un determinado período en el Apocalipsis debiera estar en armonía con toda referencia que se hiciese al mismo período en el libro de Daniel, pues las profecías en ambos libros son una obra divina. Lo que se testificó en estos períodos proféticos ha constituido, en gran medida, las realidades divinas de las que ha surgido la fe adventista. Si nuestra interpretación de estas profecías y períodos proféticos no tuvieran un fundamento bíblico, ningún tipo de razonamiento dogmático podría fundamentar nuestra causa. Nuestros problemas no desaparecerían; sino que volverían con mayor frecuencia a recorrer nuestros pensamientos.

Apocalipsis 12: 6

"Y la mujer huyó al desierto, donde tiene lugar preparado por Dios, para que allí la sustenten por mil doscientos sesenta días" (Apoc. 12: 6).

"Y cuando vio el dragón que había sido arrojado a la tierra, persiguió a la mujer que había dado a luz al hijo varón. Y se le dieron a la mujer las dos alas de la gran águila para que volase de delante de la serpiente al

desierto, a su lugar, donde es sustentada por un tiempo, y tiempos, y la mitad de un tiempo" (vers. 13, 14).

Esta sección de la profecía revela que el período de los 1.260 días es posterior a la venida de Cristo, a su obra en la tierra, y a su ascensión y regreso a las cortes celestiales. Este período se desarrolla en la era cristiana.

Este capítulo transmite una perspectiva del gran conflicto entre Cristo y Satanás con un énfasis en la guerra que ocurre en el cielo y en la tierra. Satanás es derrotado en el cielo y se lo expulsa de allí. La batalla crucial de esta guerra se desarrolla en torno a la crucifixión de Cristo (véase Juan 12: 31, 32), y Cristo surge victorioso.

Como Satanás perdió la guerra en el cielo y luego en la tierra cuando Cristo vino, se podría concluir, prematuramente, que esto aseguraría que la iglesia de Cristo continuaría triunfando a lo largo del tiempo hasta el regreso de Cristo. Sin embargo, el peor período de persecución en la historia de la salvación es posterior, y es la etapa en la que la iglesia vive en el desierto por 1.260 años.

Esta experiencia del pueblo de Dios es idéntica a la del padecimiento de "los santos del Altísimo" descrita en Daniel y ya discutida anteriormente. Esta época de persecución de los santos y de dominio del anticristo abarca la mayor parte de la era cristiana; casi llega hasta el "tiempo del fin". Si entendemos el Apocalipsis como una continuación de las visiones en Daniel, el cumplimiento de las profecías referentes al cuerno apóstata en Daniel y al dragón y la bestia en Apocalipsis deben buscarse en la era cristiana.

La relación entre los dos libros se centra en una obra divina de juicio que desemboca en el triunfo final de los santos y la derrota de los enemigos de Dios. El hecho de que Cristo ya haya venido y realizado su obra redentora entre los hombres no significa que esta obra esté concluida. Cristo continúa desarrollando en el santuario celestial una obra de redención y juicio.

Las grandes profecías de Daniel y Apocalipsis están tan estructuradas como para admitir su cumplimiento progresivo a lo largo

Casi todas las profecías que se encuentran en Daniel y en Apocalipsis, sumadas a las de nuestro Señor en Mateo 24, abarcan la mayor parte de la historia de la salvación en la era cristiana.

del curso de la historia, orientándose hacia el triunfo final de la iglesia y de Dios.

Apocalipsis 11

“Pero el patio que está fuera del templo déjalo aparte, y no lo midas, porque ha sido entregado a los gentiles; y ellos hollarán la ciudad santa cuarenta y dos meses. Y daré a mis dos testigos que profeticen por mil doscientos sesenta días, vestidos de cilicio. . . Estos tienen poder para cerrar el cielo, a fin de que no llueva en los días de su profecía; y tienen poder sobre las aguas para convertirlas en sangre, y para herir la tierra con toda plaga, cuantas veces quieran” (Apoc. 11: 2, 3, 6).

Después que Juan recibió el librito de la mano del ángel (Apoc. 10), el profeta recibe la orden de medir el santuario, el altar y a los adoradores. Esta es una referencia al ministerio de Cristo, al lugar de la expiación y a los creyentes genuinos.

Esta misma profecía anuncia que los gentiles hollarán la santa ciudad durante 42 meses. Durante ese tiempo, los dos testigos profetizan en saco de cilicio. La Escritura nos recuerda el poder que tienen los testigos: se cerraría el cielo para que no lloviese como en los tiempos de Elías, y la tierra sería castigada con las plagas. Es inconcebible que una nación o un reino pequeños pudiera limitar el poder de estos testigos por un período tan prolongado. Y cuando consideramos la guerra que libra contra ellos la bestia que sale del abismo, es enormemente cuestionable que ésta pueda ser una referencia a 1.260 días literales. Dado que este período es el mismo al que se hiciera referencia en Daniel y Apocalipsis, entonces los eventos históricos que ocurren en ese prolongado período cumplen la predicción formulada: estos dos testigos de la Palabra de Dios vestirían saco de cilicio y callarían su voz durante 1.260 años.

Apocalipsis 13

“¿Quién como la bestia, y quién podrá luchar contra ella? También se le dio boca que hablaba grandes cosas y blasfemias; y se le dio autoridad para actuar cuarenta y dos me-

ses. Y abrió su boca en blasfemias contra Dios, para blasfemar de su nombre, de su tabernáculo, y de los que moran en el cielo. Y se le permitió hacer guerra contra los santos, y vencerlos. También se le dio autoridad sobre toda tribu, pueblo, lengua y nación. Y le adoraron todos los moradores de la tierra cuyos nombres no estaban escritos en el libro de la vida del Cordero que fue inmolado desde el principio del mundo” (Apoc. 13: 4-8).

En este capítulo se libra una lucha titánica entre las fuerzas demoníacas y el Cielo. Esta profecía, basada en los 1.260 años, relata que el poder satánico hace guerra contra los santos y los vence, ejerce autoridad “sobre toda tribu, pueblo, lengua y nación”, y lo adoran “todos los moradores de la tierra”. La magnitud y la dimensión del este conflicto trasciende la guerra que libró Antíoco Epífanes contra los judíos. La persecución incesante contra los santos durante los 1.260 años, y el aparente triunfo de ese poder que concitó la adoración y la fidelidad del mundo occidental, hace que el incidente histórico protagonizado por Antíoco Epífanes sea un hecho diminuto.

Casi todas estas profecías que se encuentran en Daniel y en Apocalipsis, sumadas a las de nuestro Señor en Mateo 24, abarcan la mayor parte de la historia de la salvación en la era cristiana. Considerar que sólo merecen una interpretación preterista no deja lugar a su cumplimiento en la era cristiana.

El desarrollo de la historia de la salvación en el tiempo es el tema fundamental de estas profecías. Esta visión delinea los grandes períodos que involucran el destino de la humanidad. Se encuentran recapitulaciones en las profecías de Daniel y el Apocalipsis que incluyen factores adicionales en el cumplimiento más acabado los períodos ulteriores. Esto es lo que ocurre con la profecía de los 1.260 años. Estos períodos de tiempo definido están enmarcados en estas profecías, y su cumplimiento requiere un prolongado tránsito histórico. ¿De qué otro modo se podría concretar el triunfo final, a no ser por medio del juicio que se realiza en el santuario celestial?

Una parte esencial del mensaje del santuario en el que creemos implica una dependencia total de Cristo nuestro único mediador entre Dios y los hombres, quien está sentado a la diestra del Padre.

La victoria final está íntimamente relacionada con estos períodos históricos. Aquí se concreta el tema. El sacrificio de Cristo a mitad de la séptima semana es un acto irrepetible y decisivo para la redención y el juicio de todos los hombres. La batalla decisiva en el conflicto ya se libró. Ganó nuestro Señor Jesús. Su muerte, resurrección y ascensión a la diestra del Padre crean una nueva división de tiempo, porque se concentran en el ministerio sumo sacerdotal del Cristo que vive en el santuario celestial. Pero la victoria final aún está en el futuro. La etapa final del ministerio de Cristo también es decisiva y redundará en la vindicación de Dios y de su pueblo y en la erradicación del pecado. Entonces, el dominio de Satanás y de sus agentes cederá lugar al dominio eterno de nuestro Señor y de su pueblo.

¿Es correcto asignar fechas específicas al comienzo y al fin de estos períodos? La interpretación tradicional ha sido coherente en relación con el tiempo, mucho antes de que los adventistas aparecieran en el escenario de la historia. No faltaron algunas leves diferencias, pero éstas no cambiaron el tema o la dimensión de estas profecías y de los eventos preanunciados en estos períodos de tiempo. Es que una cosa es argumentar por una diferencia de unos pocos años, y muy otra es insistir en que se refieren a días literales antes que a años simbólicos. Por lo tanto, no nos apartemos del fundamento histórico y profético de nuestra iglesia, haciendo que nuestro pueblo albergue posturas confusas.

Antiocho Epifanes, la Roma pagana y la Roma papal

Antiocho Epifanes, el Imperio Romano y la Roma papal tienen una cosa en común: los ataques contra el centro de adoración a Dios, tanto al santuario terrenal como al celestial, con el propósito de destruir el verdadero sistema de adoración. Las profecías involucradas no se basan en similitudes exactas entre ellas, pero revelan que Satanás ha estado trabajando para destruir y pisotear los santuarios de Dios y todo lo que ha sido consi-

derado sagrado para Israel y para su pueblo, tanto en el Antiguo Testamento como en el Nuevo Testamento.

El pecado comenzó en el santuario celestial, cuando Lucifer se reveló contra Dios. Satanás no ha cambiado su ataque contra los adoradores del verdadero Dios. El ministerio del santuario, en la tierra y en el cielo, reclama la adoración inmutable al Dios viviente. Esto significa que en estos tres poderes se encuentran tres manifestaciones de la obra de Satanás. Pero esto no significa que se entienda que Antiocho cumple las profecías de Daniel y del “cuerno” apóstata.

Cristo reconoció esto cuando aplicó la profecía de Daniel a la Roma pagana. “Por tanto, cuando veáis en el lugar santo la abominación desoladora de que habló el profeta Daniel (el que lee, entienda), entonces los que estén en Judea, huyan a los montes” (Mat. 24: 15, 16). Ni Antiocho Epifanes ni la Roma pagana cumplieron las profecías de Daniel.

Una parte esencial del mensaje del santuario en el que creemos implica una dependencia total de Cristo, nuestro único mediador entre Dios y los hombres, quien está sentado a la diestra del Padre en el Santuario celestial. Contemplar a Jesús como el autor y consumidor de nuestra fe significa poseer la justicia salvadora que sólo se obtiene por la fe. Además, Cristo ministra desde el santuario celestial la redención y el juicio hasta su venida.

El hecho de que Antiocho Epifanes —como la Roma pagana en el 70 DC y la Roma papal por 1.260 años— haya buscado destruir todo lo que era sagrado en el santuario hebreo de Jerusalén, no significa que cumpla con la profecía referente al “cuerno pequeño” de Daniel, capítulos siete y ocho. El cumplimiento de estas profecías se sustenta en períodos históricos y no en un lapso de tres años y medio literales en la época del Antiguo Testamento, o en los primeros siglos de la era cristiana; pues ellos abarcan la mayor parte del conflicto entre Dios y su pueblo por un lado, y Satanás y sus seguidores por el otro, incluso 1.260 años y un lapso posterior. ■

Damas en el ministerio

Desde hace algunos años se ha generado en los Estados Unidos y dentro de la Iglesia Adventista, cierto movimiento minoritario que favorece la ordenación de las damas al ministerio. En este artículo el autor plantea diferentes perspectivas de este tema.

Floyd Bresee

RECIENTEMENTE, la Comisión para el Estudio del Papel de la Mujer en la Iglesia congregó a unos 80 hombres y mujeres de todo el mundo, principalmente para discutir la ordenación de la mujer al ministerio evangélico. Se enviaron veintidós trabajos, que fueron estudiados por cada miembro de la comisión. El primer día se lo dedicó a formar pequeños grupos de discusión e intercambios de ideas. Los días segundo y cuarto se reservaron para reuniones plenarias. Unos pocos delegados presentaron largas disertaciones; algunos eran hombres, y otros eran damas. La mayoría de la damas habló en favor de la ordenación de la mujer, y unas pocas en contra de esta postura.

El día terceró fue de una gran ayuda para mí. Se había pedido a siete damas que hablaran acerca de sus experiencias personales en el ministerio. Empatizamos con sus sentimientos de frustración y de chasco por

las limitaciones impuestas a su ministerio. Compartieron su consternación porque no se les permitía bautizar a los que habían ganado, o casar a los que pastoreaban. Otras del mismo grupo se sentían complacidas con su ministerio, aunque no habían sido ordenadas. Sentían que la ordenación de la mujer no era necesaria para tener éxito en el ministerio. Sin embargo, algunas de ellas habían estado enroladas en alguna forma de ministerio diferente al ministerio pastoral.

Se abordó el "argumento del silencio". Si la Biblia no habla definitivamente sobre si se puede ordenar o no a una mujer, ¿significa esto que la iglesia está en libertad para adoptar una determinación propia? ¿Significa que hemos abandonado el principio de *Sola Scriptura*?

Una opción era permitir que cada división determine si ordena o no a la mujer. La mayoría de las divisiones fuera de Estados Unidos no favorece la ordenación de la mujer. ¿Por qué, entonces, no ordenarlas solamente en la División Norteamericana? Una de las respuestas a este interrogante es que formamos parte de una iglesia mundial. Cuando se

Floyd Bresee es secretario ministerial de la Asociación General.

ordena a un pastor adventista, la iglesia lo autoriza a representarla en todas partes del mundo. Estar divididos en un aspecto tan significativo como éste podría fragmentar seriamente a la iglesia. Una segunda respuesta es que hay marcadas diferencias sobre el tema en los Estados Unidos —incluso dentro de la feligresía femenina. Y la División Norteamericana debiera ser cuidadosa en no culpar a la iglesia mundial por impedir la ordenación de la mujer.

La comisión recibió un informe preliminar de un estudio, todavía incompleto, realizado en tres grupos de damas adventistas. Estas hermanas dieron prioridades a 21 temas significativos para la mujer adventista en los Estados Unidos. Los tres grupos concordaron en que era necesario que “el salario, el reconocimiento y las oportunidades fueron iguales para todos”.

Uno de los tres grupos estaba formado por damas que se habían organizado para resaltar el papel de la mujer en la iglesia. Este grupo otorgó el segundo lugar, en su lista de prioridades, al tema “La ordenación de la mujer en la iglesia”. Sin embargo, los otros dos grupos lo ubicaron en los lugares 18 y 19, respectivamente. Muchas mujeres adventistas de Estados Unidos no creen que el tema de la ordenación de la mujer sea sumamente significativo.

Aún se necesita estudiar más el tema

El espíritu que reinó en la reunión fue excelente. Las opiniones diferían marcadamente, y sin embargo prevaleció un cálido espíritu cristiano. Era evidente que el grupo estaba cooperando bajo el Espíritu de Dios para encontrar la voluntad del Señor. Desafortunadamente, los cuatro días llegaron y pasaron y el pensamiento del grupo no logró establecer coincidencias. Aunque el material de investigación del que dispuso la comisión formaba una pila de papeles de varios centímetros de alto, creímos que aún se necesitaba mayor información. Necesitamos estudiar más y comprender mejor la teología adventista de la ordenación de la mujer. Y por esta razón concluimos con el acuerdo de que debíamos realizar mayores estudios y, al año siguiente, nos volveríamos a encontrar.

Ustedes habrán notado que los miembros de sus juntas de iglesia bien pueden encuadrarse en una de estas tres categorías: los que *apoyan* y tienden a favorecer todos los planes que se plantean; los *opositores*, que

ciertamente se encuentran en la postura opuesta; y los *conciliadores*, que típicamente buscan un terreno intermedio en el cual las otras dos posturas puedan concordar. Permítaseme adoptar la función conciliatoria por un momento y sugerir que, aunque aún no existe armonía sobre el tema de la ordenación de la mujer al ministerio, es posible que estemos arrivando a un consenso en tres áreas.

Aspectos de coincidencia

1. *Los hombres y la mujeres son iguales.* La Comisión de Estudio del Papel de la Mujer en la Iglesia buscó en forma permanente los aspectos que podrían ser enmarcados en las líneas de los principios morales antes que en las preferencias culturales. Y la igualdad de los hombres y las mujeres es uno de esos principios.

Los tres miembros de la Divinidad están en igualdad de condiciones. Sus papeles o funciones son diferentes, pero ninguno es inferior al otro. Y eso mismo ocurre entre los hombres y las mujeres. Sus funciones son diferentes. Dios le dio al hombre la responsabilidad de desarrollar una dirección amorosa en el hogar. Pero ninguno de los integrantes es inferior al otro. El hombre y la mujer son iguales.

2. *Las mujeres han sido llamadas y son necesarias en el ministerio.* Todo el contexto de los dones espirituales demuestra que la mujer recibió dones y obedeció el llamamiento del Espíritu Santo como lo fue con el hombre.

Pero un modo en que la iglesia podría perder el beneficio especial que muchas mujeres le transmiten al ministerio sería impedirles el acceso al ministerio.

Otra forma sería esperar que realicen un ministerio fundamentado sólo en un modelo masculino. No es necesario que una mujer desarrolle su ministerio como lo hace un hombre a fin de que se la considere un ministro.

A menudo, las mujeres son superiores a los hombres al ministrar en favor de las mujeres, de los niños, de los que sufren, y en toda otra faz del ministerio que demande una bondad excepcional, sensibilidad, amor y un acento especial en la relación. ¿Podríamos concordar en que muchas mujeres llevan a cabo un ministerio más efectivo en estas áreas que la mayoría de los hombres?

Personalmente no me opongo a que una

mujer pastoree sola una congregación. Sin embargo, en el clima actual, aún en los Estados Unidos una mujer debe ser una persona excepcional para ser aceptada y tener éxito como pastor en una iglesia. Por otro lado, una mujer a veces tiene más ventajas que un hombre en ciertos tipos de ministerio. ¿Podríamos concordar en que se debiera estimular y apoyar estos ministerios?

Las mujeres han sido singularmente dotadas para realizar ministerios especializados. Las necesitamos como capellanes en instituciones de salud y como dirigentes en la estructura de los departamentos de la iglesia. Necesitamos mujeres pastores entre el personal de las iglesias dirigidas por equipos pastorales.

Cuando Dios hizo a la humanidad a su imagen, la hizo hombre y mujer. Ninguno tiene todas las características para reflejar en forma completa la imagen de Dios. Se necesitan los dos. Donde sea necesario que una congregación tenga más de un pastor, sería provechoso incluir alguna dama con los hombres. Juntos poseen una proporción mayor de las características de Dios, y pueden representar más completamente al Señor ante la congregación. De un modo evidente, los pastores que dirigen equipos pastorales, en las iglesias que están a cargo de varios pastores, fueron los que hablaron en favor de la ordenación de la mujer. Ellos trabajaron con damas que integraban los equipos pastorales, y están convencidos de su efectividad en estas tareas.

Necesitamos más esposos y esposas que desarrollen juntos el ministerio, al cual ambos fueron llamados y recibieron preparación para realizarlo, y se dediquen en forma completa a esa tarea. Esta es una de las soluciones más simples al problema más complejo que afronta la esposa que es pastor, y que es cuando la iglesia la transfiere a un nuevo destino y su esposo no puede abandonar su tarea regular. Necesitamos más equipos pastorales constituidos por matrimonios.

3. *Deberíamos tener una forma de autenticar y de manifestar aprecio por la mujer en el ministerio.* Muchas de las damas enroladas en el ministerio no están tan interesadas en luchar en favor de la ordenación como en saber si se aprecia el ministerio que realizan. Aunque todavía no estamos de acuerdo en que esto debe manifestarse a través de la ordenación, la iglesia ha autorizado otros medios para expresar esta valoración.

La iglesia le otorga a las damas que están en el ministerio una Licencia Religiosa cuando comienza su ministerio. Según los acuerdos de la División Norteamericana, esta licencia se destina a quienes están en ministerios especializados tales como asociadas en la atención pastoral, la tesorería, la dirección de los departamentos, la capellanía, las administraciones de las instituciones más importantes y la dirección de los colegios secundarios. Esta licencia se otorgó por primera vez en Estados Unidos. Sin embargo, ahora otras divisiones fueron estimuladas a utilizarla del modo que lo necesiten.

La licencia se reemplaza por una credencial luego de cinco años. Cuando esto ocurre, el voto dice: "Se recomienda que se realice un acto apropiado cuando a un empleado se le otorga la Credencial Ministerial por Comisionado". Aunque rara vez se practica este acto formal, se está preparando un servicio sugerente para quienes han demostrado su llamamiento a un ministerio determinado.

Damas, la iglesia no ha logrado armonizar su pensamiento sobre la ordenación de la mujer, pero tiene un modo de autenticar y demostrar su aprecio por la labor ministerial que realizan.

La preocupación pastoral

Este es el espacio destinado al pastor que asesora a los pastores. Por favor, permítanme hablarles pastoralmente a ustedes, damas que sienten que Dios las ha llamado al ministerio. Puedo entender un poco más lo que están experimentando. La mayoría de los pastores adventistas trabajó por varios años al comienzo de su ministerio sin poder bautizar y casar. Recuerdo esto como una clara desventaja, a veces una verdadera dificultad, y miraba hacia adelante con expectativa por la ordenación. Sin embargo, con toda honestidad, debo confesar que era tan libre para conquistar almas y tan efectivo en esa labor como lo soy ahora. La falta de ordenación hace que uno se sienta a veces incómodo, pero no nos impide que lleguemos a ser un instrumento para ganar almas.

Y de parte del ministerio adventista pido disculpas por cualquier dolor que les hayamos ocasionado, por parecer que las empujamos a un lado, cuando lo que necesitan es ser integradas. Las amamos. Las queremos. Las necesitamos. Bienvenidas al ministerio. ■

Hablando conmigo misma

**¿Es tal el horario de su esposo que usted tiene
que hablar consigo misma para tener una
conversación con un adulto?**

Gail D. Robinson

ERA UN DIA COMO TODOS. Diferí la cena de los niños tanto como pude. Sin embargo, cuando el más joven comenzó a mordisquear la pata de una silla, decidí seguir adelante. Para cuando mi esposo Bob arribó, como siempre treinta minutos más tarde, ya habíamos terminado de comer; así que recalenté su comida en el microondas.

—No me extrañaría que pienses que soy una terrible cocinera. No has comido una comida caliente en dos años — bromeé.

—Lo siento —replicó—. Tenía que ponerme al día con mis historias clínicas en el hospital o quedaba fuera del *staff*.

—Supongo que han desconectado todos los teléfonos en el hospital —sugerí. Mi sarcasmo se perdió con el sonar del timbre del teléfono. Resignadamente puse el aparato sobre la mesa de la cocina, así Bob podría tomar las llamadas desde su servicio de contestador automático, responder a los pacientes y quizá llamar a la farmacia.

—Pienso que ellos intencionalmente esperan hasta que las horas de oficina han terminado para poder hablar contigo en lugar de hacerlo con la enfermera —me fastidié. Debí haber llamado. El estaba escuchando a la persona al teléfono, no a mí.

Para el tiempo cuando Bob había terminado su cena y sus conversaciones telefónicas, yo estaba profundizando álgebra con mi hijo Rod. Luego fue el momento de tomarles las lecciones de piano a las chicas. Y a las nueve pusimos en marcha el ritual de la hora de la cama —preparar las ropas para el día siguiente, bañarnos, hacer las oraciones.

Las 9:30. Enfilé hacia nuestro cuarto donde, estaba segura, Bob estaría leyendo el diario. Ahora tendríamos alguna oportunidad para hablar. Pero Bob estaba poniéndose el saco cuando yo entré.

—¿Has recibido una llamada? —pregunté con un suspiro.

—Sí. Ya hay dos pacientes en la sala de emergencia. Será mejor que vaya.

Esa fue la estimulante conversación que durante todo el día había esperado tener. El

Gail D. Robinson escribe desde Greenwood, Indiana, Estados Unidos.

resto de la noche fue solitaria. Fui a acostarme, como lo había hecho muchas noches, preguntándome si no habría algo mejor para un matrimonio que sólo cruzarse en las escaleras. Mi último pensamiento de despertar fue: *Ahora sé por qué la gente habla consigo misma.*

Unos pocos días más tarde visité a una amiga que estaba en el hospital por unos estudios. Era la esposa de un evangelista, y, como vivía en otra ciudad, no podía verla muy a menudo. Mi esposo, su doctor, me había dicho que estaría en el hospital por varios días.

Yo había planeado estar de visita sólo un breve momento, pero pronto la Sra. D. y yo estábamos enfrascadas en la conversación. Encontramos una cantidad de similitudes entre las demandas que ella le hacía a su esposo y las que yo le hacía al mío.

Con un pestañeo familiar en sus ojos, la Sra. D. me dijo que su esposo recién había retornado de una larga semana de reavivamiento. "Mi hermana me estaba visitando cuando él regresó", me dijo. "Ella se quedó hasta la cena y pasó parte de la noche con nosotros. Antes de irse, me llevó aparte y me preguntó: '¿Qué pasa entre ustedes? Casi no se hablan'".

"Entonces me sonreí", continuó la Sra. D. "Le dije que cuando el Sr. D. estuvo fuera por una semana, viene cansado a la casa. Todo el tiempo estuvo alojado en los hogares de otras personas. Hizo una cantidad de entrevistas de asesoramiento durante el día, predicó en las noches, y tuvo muy poco tiempo para estar solo. Cuando viene a casa, está aguardando algo de paz y quietud. Yo no lo bombardeo con preguntas. Sé que para el día siguiente estará descansado y listo para contarme todo acerca de su semana. Aprendí a aguardar hasta el momento justo".

Escuché con interés hasta que comprendí cuán similares eran nuestras situaciones. Mi esposo también ministraba a otras personas todo el día. Aunque él trataba mayormente con problemas físicos, mucha gente también le traía sus problemas emocionales. Dado que las personas que no van a una iglesia no tienen un pastor a quien acercarse, muy a menudo Bob se encuentra escuchando los problemas del hombre recientemente divorciado que no puede superarse, de la adolescente soltera embarazada, o de la familia agonizante de un paciente con una enfermedad terminal. Todos necesitan un oyen-

te. No era extraño, entonces, que Bob se retirara a nuestra habitación con el diario tan pronto como trasponía la puerta.

Ni bien dejé atrás el hospital comencé a mirar mi problema de soledad y la falta de conversación con mi esposo desde una nueva perspectiva. Ahora, en lugar de pensar en mí, pensé en Bob y en cómo se sentía. Lo visualicé manejando desde la oficina hacia el hogar, cansado de ver gente. Pero para él, todavía habría llamadas telefónicas de los pacientes, sueño interrumpido, y quizá manejar hasta el hospital durante la noche. Comprendí que necesitaba protegerlo de las intrusiones innecesarias. Aguardaría hasta el momento oportuno para iniciar una conversación. No era sabio de mi parte bombardearlo con problemas familiares en momentos en que trasponía la puerta.

Enfocando sobre las necesidades de Bob antes que sobre las mías, también me hice una visión panorámica diferente de su horario de ocupaciones. Ahora lo miré como un desafío antes que como una fuente de irritación entre nosotros. Una vez que comencé a buscar soluciones, antes de jugar el rol de mártir, encontré nuevas formas de llegar a ser parte de la ocupada vida de mi esposo. Por mencionar una cosa: a causa de que Bob parecía cobrar vida a las diez de la noche, últimamente yo había llegado a ser casi una persona nocturna. Ahora, a menudo damos un paseo de unas cinco cuadras antes de ir a la cama —alrededor de la 11:30. Para ese tiempo Bob ya ha terminado su trabajo de escritorio y está relajado y listo para hablar. Estos paseos a la brisa suave del campo ha sido un tónico para ambos.

Otra solución que hemos hallado son las minivacaciones. Yo solía soñar con una semana lejos, todos juntos, y mis sueños generalmente se frustraban porque Bob no podía escaparse por una semana entera. De todas maneras, comenzó tomando los viernes libre de vez en cuando. Esto nos daba un fin de semana largo para salir de la ciudad. Una vez que estábamos lejos del teléfono y de las presiones de su trabajo, Bob se relajaba y llegaba a ser más comunicativo. Tres días eran un tiempo suficiente para que ambos retornáramos refrigerados al hogar.

El sentido común de mi amiga, que me aproximó a su problema, cambió mi actitud. Ahora, antes que Bob llegue a casa, converso conmigo misma, recordándome que *podemos encontrar tiempo para estar juntos —y lo tenemos.*

La reforma pro salud y los adventistas en el siglo XIX

Los adventistas no fueron los únicos que favorecieron una reforma en favor de la salud durante el siglo XIX. Nuestro mensaje de salud surge inmaculado en medio de diferentes mitos y posturas.

Ronald D. Graybill

JOSEPHA HALE, una novelista popular de temas domésticos durante el período anterior a la guerra civil norteamericana, ofreció la siguiente receta en su nuevo libro de cocina: "Queso de puerco: Elija la cabeza de un puerco pequeño. . . Derrame sobre él, y sobre las lenguas de cuatro cerdos, un poco de sal común y una porción ínfima de salitre. Deje que los ingredientes se asienten unos cuatro días; luego, lávelos y átelos con una tela limpia; hiérvalos hasta que los huesos salgan fácilmente de la cabeza; sáquele toda la piel que pueda. . . coloque la piel alrededor del recipiente y hasta la mitad rellénela con carne que haya sido sazonada con pimienta, pimientón de ají y sal. . . Se come con vinagre y mostaza y se sirve para el almuerzo o la cena".¹

Russell Trall, un reformador de la salud, describió este esfuerzo para hacer que un cerdo muerto se asemejara a uno vivo como "viciamiento de todo tipo de delicadeza y refinamiento genuinos". Trall percibió que los libros de cocina editados hasta ese momen-

to se caracterizaban por un pobre contenido, y por esta razón editó, en 1853, un libro de cocina titulado *Hydropathic Cook Book* [Libro de cocina hidropática]. Fue a partir de libros como éste que los adventistas interesados en la salud recibieron sus primeras lecciones sobre la cocina y la dieta.

Los adventistas y el movimiento de reforma pro salud

El pionero adventista Joseph Bates fue un típico reformador de su tiempo. Era pacifista y abolicionista, y también era un defensor de la temperancia y del vegetarianismo, incluso antes de haber escuchado a Guillermo Miller o de llegar a conocer el mensaje acerca del sábado.²

Elena de White, para reforzar los mensajes que había recibido en visión, leyó los escritos de los reformadores de la salud. En 1865 la Sra. de White completó el relato escrito de su visión más importante relativa a la reforma de salud en *Health: or How to Live* [Salud, o cómo vivir]. En esta obra, junto con sus artículos, incluyó escritos de otros reformadores de la salud que habían adoptado el mismo criterio que ella sostenía. En algunos casos, Elena de White utilizó las pa-

Ronald D. Graybill es profesor asociado de historia en la Universidad de Loma Linda, Loma Linda, Estados Unidos.

El libro de Silvester Graham fue una obra de referencia clásica para los adventistas. En la biblioteca del White Estate se encuentra el volumen que había sido de la Sra. de White.

labras de otros reformadores en sus propios escritos,³ por lo que se destaca que sus obras estén tan libres, como lo están, de ciertas ideas cuestionables, aunque los reformadores incluyeron algunos conceptos que los científicos, actualmente, cuestionarían.⁴

J. H. Waggoner explicó que el mensaje de salud adventista era singular, no tanto en lo que enseñaba, sino por la forma que se orientaba según “el método elegido por Dios. . . y porque se lo exponía de una manera más clara y poderosa”.⁵

Consejos sobre la dieta en los primeros reformadores de la salud

Cuando los adventistas consultaron a los reformadores de la salud de sus días, ¿qué consejo recibieron? El libro de Silvester Graham, editado en 1839 y titulado *Lectures on the Science of Human Life* [Disertaciones sobre la ciencia de la vida humana], fue una obra de referencia clásica para los adventistas. En la biblioteca del White Estate se encuentra el volumen que había sido propiedad de la Sra. de White.

Graham proporcionó muchos argumentos en favor de la dieta vegetariana. Desarrolló una visión muy amplia con respecto al valor del pan, por lo que dedicó en su libro 40 páginas de texto a este tema.⁶ La fruta seguía en importancia al pan como el alimento más apropiado para el hombre; y, a diferencia de algunos de sus seguidores, Graham sostuvo que una persona fuerte y vigorosa podía alimentarse de lechuga, repollo, pepino y otras ensaladas.⁷

Graham advirtió contra las combinaciones y los concentrados artificiales, tanto en los alimentos animales como en los de origen vegetal, ofreciendo como ejemplo el caso del azúcar. Enseñó que la sacarina que se encuentra en los vegetales era nutritiva y saludable, pero cuando se encuentra concentrada en almíbar o cristalizada, era “decididamente desfavorable para los intereses fisiológicos de nuestros cuerpos”.⁸ Graham sólo dio recetas de pan. También afirmaba que el alimento crudo era, en general, más saludable que el cocinado.⁹

En 1849, la ausencia de recetas fue suplida

por el Dr. William A. Alcott, un graduado de Yale y prolífico autor de la reforma de la salud. En su libro *Vegetable Diet* [Dieta vegetal] incluyó un folleto de 22 páginas, titulado “Outlines of a New System of Food and Cookery”, que estaba dedicado a la presentación de recetas.¹⁰

Las recomendaciones de Alcott contienen algunas nociones curiosas. Enseñó que el pan de mayor valor no se debería hacer con otros ingredientes que no sean harina de trigo no cernida (integral) y agua. Un pan de segundo nivel permitía la mezcla de diversas clases de harinas de grano completo, y solamente si usted quería un pan de tercera categoría, se podía permitir que el carbonato de sodio ingresara en la receta.¹¹

Los granos ocupaban el segundo lugar en el libro de cocina de Alcott. Se los podía hervir, cocinar, tostar y secar. Incluyó en este peldaño de valoración al grano que no estaba maduro, pero lo rotuló como “menos saludable”.¹²

Las tortas se las hacía añadiendo manteca y aceite de oliva, y con huevos o leche en las recetas de pan. Los budines podían ser “un poco salados”, y en algunas recetas permitía que se añadieran melaza o pasas de uva.¹³

Los pasteles eran “compuestos detestables”, una “raza híbrida”, según Alcott; sin embargo, ofreció recetas de pasteles de papas y de calabazas. Alcott aceptó el pastel de manzana sencillo, pero sólo si era endulzado con la manzana, pues así no era objetable.¹⁴

Entre los alimentos que Alcott no valoraba como importantes estaban las naranjas, porque eran muy “fibrosas”,¹⁵ las cebollas, porque eran malsanas, y el repollo, que era “tolerable, pero muy fibroso, y, por lo tanto, indigesto”.¹⁶

De las diferentes raíces destacaba a la papa como superior. La mejor preparación era hornearla, y la peor, freírla. Las dulces y jugosas zanahorias, las remolachas (betarragas), los nabos, eran mucho menos sanos que los productos farináceos, y el rábano “aunque parece agradable, es casi inutilizable”.¹⁷

El principio fundamental en la filosofía de Trall era que todo elemento nutritivo está constituido por vegetales, por lo que los alimentos de origen animal son inferiores por ser derivados.

En 1856 Alcott publicó *The Laws of Health* [Las leyes de la salud], libro que también poseyó Elena de White. En esta obra, Alcott repitió muchos de los consejos que Graham había transmitido anteriormente, y que habrían de transformarse en los consejos típicos de la literatura adventista acerca de la comida: el alimento debía ser tomado de buena gana y se lo debía masticar bien. No se debía comer más que tres veces por día con un intervalo de seis horas entre las comidas, aunque era preferible tomar dos comidas por día; se debía abandonar la mesa con un poco de apetito. No era aconsejable comer entre las comidas, ni se debían tomar líquidos acompañando los alimentos, tampoco debía servirse una excesiva variedad de alimentos en una comida, y se aconsejaba abstenerse de los azúcares refinados, los condimentos y la carne, especialmente, la de cerdo.¹⁸

Alcott también abordó el tema de la digestión y de los jugos digestivos, aunque no tenía una noción clara de la acción específica de ellos. Este autor abrigaba la particular idea de que la comida digerida ingresaba al torrente sanguíneo a través de un largo conducto que la transportaba hasta un punto cercano al hombro izquierdo, y desde allí la conectaba a una gran vena.¹⁹

Este investigador suministró una lista de alimentos considerados indigestos, a lo menos para los estómagos debilitados: la grasa animal, la manteca, las sustancias preservantes, los huevos hervidos excesivamente, el pastel de picadillo, la corteza del pastel, los panqueques, los buñuelos, los bizcochos y las frituras. Los caldos y las sopas eran imposibles de digerir porque se los comía sin masticar y eran deglutidos sin antes mezclarlos con la saliva. Los pepinos verdes, los tomates, las uvas y los pimientos eran "difíciles de diluir e indigestos". La sal propiciaba el escorbuto y otros cambios y, por lo tanto, "se oponía a una digestión saludable".²⁰ Alcott también formuló muchas aseveraciones acerca de los peligros de enfermedades originadas por la carne y por los elementos nocivos contenidos en otros alimentos.

Cuando Jaime White publicó, en 1865, la

serie de folletos *Health: or How to Live*, incluyó la primera colección de recetas adventistas. Las doce damas adventistas de Battle Creek que compilaron las recetas le dieron el crédito, sin embargo, a las obras anteriores de Russell Trall y a otros autores.²¹

Otra obra de Trall, *New Hydropathic Cook Book* [Nuevo libro de cocina hidropática], fue algo más que una lista de recetas. Incluía material sobre digestión, así como un exhaustivo catálogo ilustrado de alimentos vegetales.

Trall incluyó unas pocas orientaciones referidas a cocinar alimentos a base de carne, calificando a estas sugerencias como un compromiso con los "apetitos actuales" y con "el estado de decrepitud de la sociedad" de su época.²² Su selección de vegetales, de granos y de frutas era más amplia que la elaborada por Alcott, porque carecía, ampliamente, de los prejuicios que éste tenía contra algunos de ellos.

El principio fundamental en la filosofía dietética de Trall era que todo elemento nutritivo está constituido por vegetales, por lo que los alimentos de origen animal son inferiores por ser derivados y, por lo tanto, impuros. Trall consideraba que el cuerpo estaba compuesto por diferentes elementos químicos, trece de los cuales se podían obtener de nuestra alimentación. Esto proporcionaba muy poca ayuda cuando se tenían que elegir alimentos; sin embargo, como Trall creía que estos elementos estaban ampliamente distribuidos en el reino animal y vegetal, las personas siempre podían obtenerlos en cantidades suficientes.²³

Trall también tenía la noción de que sólo se necesitaba tomar una pequeña cantidad de agua. A diferencia de Alcott, Trall daba mucha importancia al lugar que ocupaba la fibra en la dieta. Sin embargo, creía que era nutritiva y rechazaba la idea de que la fibra estimulara la acción intestinal.²⁴

Consejos sobre la dieta de los primeros adventistas

Desde mediados de 1860 en adelante, los adventistas contaron con consejos de auto-

Los dos argumentos contra el consumo de carne: que es más estimulante que la comida vegetariana y que contiene más enfermedades que los alimentos vegetales, fueron utilizados ampliamente.

res adventistas sobre temas como la digestión, la nutrición y la cocina. Los consejos de Elena de White otorgaron algunas orientaciones, y otros desempeñaron un papel semejante. En general, la orientación de ellos fue que los alimentos debían ser consumidos frescos, naturales, sin adulteración y en la forma más sencilla posible.

Hacia fines de siglo, John Harvey Kellogg dividió a los alimentos en: grasas, hidratos de carbono y proteínas, aunque empleó otra nomenclatura. Aún tenía pocas nociones, como ser la cantidad de proteínas requeridas por el organismo. También manifestó cierta valoración por el papel de algunos minerales, pero, por supuesto, aún no conocía nada acerca de las vitaminas.

Ante la falta de conocimientos sobre cómo el organismo empleaba los alimentos, se utilizó otro criterio para determinar la conveniencia de ellos. A lo largo de este período se corría un gran peligro de contraer enfermedades por el consumo de carne y de productos animales. Hacia el fin del siglo, Kellogg hizo un gran avance en temas como la adulteración y la contaminación en los alimentos. Antes de esa época, los criterios fundamentales eran la digestibilidad y si los alimentos eran estimulantes o no. En 1869 el libro de J. N. Loughborough, *Hand Book of Health* [Manual de la salud], indicaba que los alimentos que eran muy estimulantes generaban un enorme gasto de energía vital y, como el alcohol, eran un factor que deprimía al organismo.²⁵

Las grasas como la manteca y los aceites animales, según Loughborough, eran excesivamente concentrados e impuros, de bajo nivel nutritivo, y difíciles de digerir.²⁶ Merritt Kellogg también creía que las grasas y los aceites no contenían los elementos apropiados para forjar los tejidos vitales.²⁷

Ninguno de los libros adventistas sobre dieta consultados recomendaron el empleo de las nueces hasta el fin del siglo. La Sra. de White no incluyó a las nueces en su tabla de alimentos aceptables ("frutas, granos, nueces y vegetales") hasta mucho después, cuando su principal preocupación fue advertir en contra del consumo excesivo de nueces.

Los adventistas y el consumo de carne

La distinción fundamental en la dieta adventista fue la diferenciación entre el consumo de vegetales y la dieta cárnea. Otros productos animales como la leche, la manteca, el queso y los huevos sólo recibieron una débil autorización.

Los dos argumentos principales de Loughborough contra el consumo de carne (que es más estimulante que la comida vegetariana y que contiene más enfermedades que los alimentos vegetales) fueron utilizados ampliamente durante el siglo pasado. También se dio importancia al argumento anatómico, especialmente en lo que se refiere a los dientes —los dientes humanos no se asemejan a los dientes de los seres carnívoros.

Las carnes limpias y las carnes inmundas

Los adventistas se abstuvieron del cerdo, pero no sobre una base bíblica, sino fisiológica. "Creo que hay un fundamento mejor en el que debe descansar [la prohibición del cerdo] que en la ley ceremonial de la antigua dispensación", escribió Uriah Smith. "Porque si tomamos la posición de que la ley aún está vigente, debemos aceptarla en su totalidad, y entonces tendremos más cosas en nuestras manos de las que podríamos librarlos".²⁸

No nos debiera sorprender, entonces, saber que algunos de nuestros pioneros, incluyendo a Elena de White, en algunas ocasiones hayan comido alimentos inmundos como ser las ostras.²⁹ Es que no creían que estuvieran bajo ningún tipo de prohibición contra los alimentos inmundos.

Sin embargo, los adventistas y otros reformadores de la salud se definieron claramente en contra del consumo de carne de cerdo. Alcott insistió, como lo había hecho Trall, en que el cerdo causaba lepra y otras enfermedades de la piel.³⁰ Elena de White afirmó la idea,³¹ aunque en 1858 ella no había condenado el consumo de "carne de puerco".³² Por su parte, Kellogg describió muchas veces al cerdo con términos que reflejaban desagrado y repugnancia.³³

Para un robusto trabajador, Graham hubiera permitido sólo un poco de queso, que no tuviera más de tres meses, porque el queso viejo, frecuentemente, era adulterado.

Los reformadores de la salud y los productos animales

El consejo de los reformadores de la salud sobre los productos animales —leche, manteca, queso y huevos—, generalmente desalentaba su empleo sin establecer una prohibición absoluta.

Sylvester Graham observó que la leche era valorada por la mayoría de los autores que escribían sobre dieta como “uno de los alimentos más nutritivos y completos que el hombre puede tomar”.³⁴ Sin embargo, ocho años de investigación sobre el tema conmovieron y destruyeron su confianza en esta idea.³⁵

Trall también adoptó una postura débil con respecto a la leche. En su obra *Hydro-pathic Encyclopedia* sostuvo que era “capaz de irritar los riñones, o producir insomnio, estado febril, sequedad bucal o mal aliento”. Sin embargo, consideró que la leche cuajada (suero) o la leche cortada era inofensiva para la salud, aunque no era mejor que el agua.³⁶

La obra de Merritt Kellogg, *Hygienic Family Physician* [El médico de la familia higiénica], se refirió al tema de la leche sólo como un “alimento para infantes”,³⁷ y el libro *Hygienic Cook Book* [El libro de la cocina higiénica], editado en 1875 y posiblemente por John Harvey Kellogg, sostenía que la leche de vaca es mejor para los niños que para los adultos por causa de ciertos cambios en los órganos digestivos que transformaban la leche “y toda clase de fluidos nutritivos” objetables.³⁸

El libro de cocina editado en 1875 sostenía que consumir leche era como “cargarse con productos llenos de enfermedades”, especialmente, de fiebre tifoidea.

El consejo de Kellogg referente a la leche parecía mantenerse en armonía con el progreso científico. En 1886 el químico Soxhlet, que implementó la pasteurización, había recomendado que se debía calentar la leche con que se alimentaba a los niños.³⁹ Kellogg, ese mismo año, aconsejó a sus lectores que lo hicieran. No fue hasta el año 1892 que en los Estados Unidos se hizo el primer cómputo bacteriológico en el mercado láct-

teo, pero Kellogg ya había advertido a sus lectores por varios años acerca de los gérmenes contenidos en la leche. Y no fue hasta 1910 que se pudo establecer claramente la relación entre la tuberculosis en los animales y en los niños. Ya en 1887 Kellogg había hablado del peligro de la tuberculosis.

La digestibilidad, la adulteración y la enfermedad fueron nuevamente los principales puntos de preocupación cuando estos escritores dirigieron su atención al queso. Para un robusto trabajador, Graham hubiera permitido sólo un poco de queso, que no tuviera más de tres meses, porque el queso viejo de cualquier tipo frecuentemente era adulterado con onoto y hasta con arsénico para darle una apariencia más rica y cremosa.⁴⁰ Alcott repitió algunas de estas objeciones. Trall dijo: “El queso fresco no es muy objetable, pero el viejo es uno de los alimentos más dañinos e indigestos que existen”.⁴¹

También se hicieron pocas críticas referentes a la manteca. Graham había sugerido evitarla. Dijo que agravaba todo tipo de enfermedad y castigaba a los niños y a los jóvenes mucho más que a los adultos.⁴²

Aicott sostuvo que, después de la grasa de cerdo, era una de las peores cosas que podían ingresar en el estómago humano, y, si bien “no era un posible causante de lepra, como el cerdo”, podía ser el desencadenante de todas las otras enfermedades de la piel.⁴³ Trall la definió como difícil de digerir, de poco valor nutritivo y un “generador de ácidos en el estómago”.⁴⁴ Recién preparada y con un poco de sal, era inofensiva, pero mezclada o cocinada era “un alimento dañino”. Trall, como los otros escritores, recomendó sustituirla con la crema dulce.⁴⁵

Kellogg formuló serias objeciones a la margarina, “un artículo alimenticio plenamente contraindicado” que contiene “una gran cantidad de manteca de cerdo y de sebo”, y a menudo “porciones de carne, membrana y tejido muscular que proceden, probablemente, de cerdos o de ganados enfermos”.⁴⁶

Graham consideraba que todo lo que había dicho acerca de la leche se aplicaba también a los huevos, aunque sostenía que éstos

Elena de White fue más estricta que algunos adventistas, aunque no tanto como otros: admitió ser vegetariana pero, entre 1870 y principios de 1890, ocasionalmente, comió un poco de carne.



estaban "más animalizados" que la leche. Con todo, si se los consumía crudos o poco cocinados, eran muy nutritivos y fáciles de digerir. Creía que los huevos muy hervidos resultaban un factor difícil de absorber para el estómago, aunque no generaban malestar.⁴⁷ La opinión de Alcott era similar. Además de los huevos hervidos, Trall añadió los *omelettes*, los huevos escalfados, afirmando que eran "una atrocidad para el estómago humano".⁴⁸

En 1875, el libro *Hygienic Cook Book* reiteraba todos los argumentos anteriores; los huevos eran estimulantes, y cuando se los hervía demasiado o se los freía en grasa y se los servía con pimienta y sal, eran un alimento muy indigesto. Por estas razones se los debía excluir de las tortas y de los flanes.⁴⁹

La dieta vegetariana adventista

Sin realizar una investigación más profunda no podríamos responder la pregunta: ¿Qué comen los adventistas? Sólo podemos citar el ejemplo de Elena de White que, probablemente, haya sido mucho más estricta que muchos adventistas aunque no tan estricta como otros. Ella siempre admitió ser vegetariana pero, entre 1870 y principios de 1890, ocasionalmente comió un poco de carne.

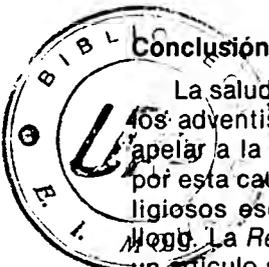
"Siempre hemos usado un poco de leche y algo de azúcar", escribió Elena de White en 1873,⁵⁰ y es muy posible que haya seguido esta práctica en años posteriores. Ella consumió huevos en forma moderada. Aunque anticipó un tiempo en el que la leche y los huevos habrían de descartarse, invitó a los adventistas a que no anticiparan un "tiempo de prueba", y les aseguró que Dios les revelaría cuándo sería el tiempo de abandonar la leche, la manteca y los huevos.⁵¹

Durante algunos años antes que los White viajaran hacia las Montañas Rocosas en 1873, no consumieron manteca. Sin embargo, una vez allí, Elena de White concluyó que ante la ausencia de frutas y de un buen alimento vegetariano, era menos perjudicial para la salud que las "tortas y bizcochos dulces".⁵²

En 1884, luego de haber visitado el Sanatorio de Santa Elena, escribió que desde que había regresado "no había puesto ni una pequeña porción de carne o manteca" en su mesa.⁵³ En 1894 dijo: "No comemos carne, ni ponemos manteca en la mesa".⁵⁴ La distinción entre "comer" y "poner" algo "en la mesa", podría significar que aún empleaba manteca para cocinar, pero no la colocaba en la mesa para untar ni para aromatizar los alimentos.

La Sra. de White consumió mucho menos queso que carne. Admitía haber tomado una pequeña porción de queso cuando se la invitaba a otra casa, pero, sostuvo que como familia no "compraban queso, ni lo consumían habitualmente".⁵⁵ En 1901 Elena de White explicó que "había probado el queso una o dos veces, pero que esto es diferente a integrarlo a la dieta".⁵⁶ Otros adventistas, aparentemente, consumieron queso con mayor libertad. En ocasión de un retiro espiritual (*camp-meeting*) se había estado vendiendo queso hasta que John Harvey Kellogg, que recién había llegado, se dio cuenta. El encargado de la venta, al ser interrogado, alegó que contaba con el permiso de uno de los directores del retiro. Entonces, Kellogg compró todo el queso y lo arrojó al río.⁵⁷

Además de alimentarse con una cantidad de frutas y alimentos vegetales, la familia White y otros adventistas comían otros alimentos. Kellogg introdujo la *granola*, un cereal seco que se servía en el desayuno de los pacientes del Sanatorio de Battle Creek, y en 1877 organizó la *Sanitarium Health Food Company* [Compañía de alimentos saludables del sanatorio], con el propósito de servir a un mercado mayor con productos tales como harina de avena, galletitas integrales de avena y fruta, y cereales integrales.⁵⁸ En 1896 se comenzó a fabricar el *Nuttose*, un sustituto de la carne.⁵⁹ También se hizo el café de cereal a partir de pan, maíz, salvado y miel.⁶⁰ Kellogg también introdujo la manteca de maní en la dieta americana.⁶¹ Pero su invención más famosa fueron los copos de maíz, que su hermano, Will Kellogg, transformó en un negocio multimillonario.⁶²



Conclusión

La salud ha sido siempre una avenida que los adventistas emplearon para encontrar y apelar a la sociedad contemporánea. Quizá por esta causa, los argumentos bíblicos y religiosos escasearon en los escritos de Kellogg. La *Review* muy ocasionalmente tenía un artículo sobre el tema, pero gran parte del consejo que obtenían los adventistas sobre dieta era a través de los libros y las publicaciones periódicas de Kellogg. Por supuesto, la Sra. de White proporcionó una perspectiva religiosa, pero ella no escribió mucho de dieta en las décadas del 70 y del 80 del siglo pasado, y sus escritos de la década del 60 ya estaban fuera de impresión más adelante.

Sin embargo, esta situación cambió hacia fines del siglo XIX. El ensayo de Milton C. Wilcox, publicado en 1899, sobre "Man's Primitive and Best Diet", acentuaba marcadamente la perspectiva bíblica.⁶³

Se ponía énfasis en el alimento que comemos ante los ojos de Dios: "Amado, yo deseo que tú seas prosperado en todas las cosas, y que tengas salud, así como prospera tu alma" (3 Juan 2). "Si, pues, coméis o bebéis, o hacéis otra cosa, hacedlo todo para la gloria de Dios" (1 Cor. 10: 31), y con muchos otros textos. Luego argumentaba que la buena salud forma parte del ser santificado íntegramente.

Remontándose a la dieta original del hombre, trazó la historia de la dieta a lo largo de los tiempos bíblicos, finalizando con un cuadro que describía esta historia desde la dieta natural compuesta de fruta y grano en Edén, pasando por la alimentación cárnea de Babilonia y Egipto y, luego, ascendiendo nuevamente luego de 1844 a una dieta de frutas y granos para el tiempo de la segunda venida de Cristo. Pero si el crecimiento de esa línea, luego de 1844, es sostenido, progresivo e ininterrumpido, como lo describió Wilcox, o si se aparta de esa perspectiva luego de algunos años, es algo que lo tendremos que determinar nosotros. ■

75, donde Elena de White emplea nueve paralelismos extractados del libro de Jackson. Estas comparaciones son extrañas en los escritos anteriores sobre salud de Elena de White, pero existen.⁴ Por una discusión de las declaraciones "problema" de Elena de White, véase Roger Coon, *Seminar on Contemporary Issues in Prophetic Guidance* (Washington, D.C., White Estate, 1986), págs. 10-14.

⁵ J. H. Waggoner, "Present Truth", *Review and Herald*, vol. 28 (7 de agosto de 1866), pág. 77. ⁶ Sylvester Graham, *Lectures on the Science of Human Life*, (Nueva York, Office of the Health Reformer, sin fecha), págs. 517-547. ⁷ *Ibid.*, págs. 540, 549. ⁸ *Ibid.*, pág. 547. ⁹ *Ibid.*, págs. 513-516. ¹⁰ William Alcott, *Vegetable Diet* (Nueva York, Fowlers and Wells, 1850), págs. 16, 17. ¹¹ *Ibid.*, págs. 293-298. ¹² *Ibid.*, pág. 301. ¹³ *Ibid.*, págs. 302-304. ¹⁴ *Ibid.*, págs. 306, 307. ¹⁵ *Ibid.*, pág. 308. ¹⁶ *Ibid.*, págs. 311, 312. ¹⁷ *Ibid.*, págs. 309-311. ¹⁸ William Alcott, *The Laws of Health* (Boston, John F. Jewet & Co., 1860), págs. 122-196. ¹⁹ *Ibid.*, pág. 109. ²⁰ *Ibid.*, págs. 111, 145, 149, 150. ²¹ James White, ed., *Health: or How to Live*, número 1 (Battle Creek, Steam Press, 1865), págs. 31-51. ²² *Ibid.*, pág. 206. ²³ *Ibid.*, págs. 19, 15-26. ²⁴ *Ibid.*, págs. 29, 41. ²⁵ J. N. Loughborough, *Hand Book of Health* (Battle Creek, Steam Press, 1868), págs. 184, 185. ²⁶ *Ibid.*, pág. 189. ²⁷ M. G. Kellogg, *Hygienic Family Physician* (Battle Creek, Office of the Health Reformer, 1873), pág. 21. ²⁸ Uriah Smith, "Meats Clean and Unclean", *Review and Herald*, vol. 60 (3 de julio de 1883), pág. 424. ²⁹ Ron Graybill, "The Development of Adventist Thinking on Clean and Unclean Meats" (E. G. White Estate, 27 de abril de 1981); el tema también se discute en la obra de Coon, págs. 2022. ³⁰ Alcott, *Vegetable Diet*, pág. 258; *Laws of Health*, pág. 157; Trall, *New Hydropathic Cook Book*, pág. 44; Elena de White, *Spiritual Gifts*, t. 4 (Battle Creek, Steam Press, 1864), pág. 146. ³¹ *How to Live*, pág. 58. ³² *Testimonies for the Church*, t. 1, págs. 206, 207. ³³ J. H. Kellogg, *Pork* (Battle Creek, Steam Press, 1897). ³⁴ Graham, *Lectures* (Nueva York, sin fecha), pág. 422. ³⁵ *Ibid.*, págs. 508-510. ³⁶ Russell T. Trall, *The Hydropathic Encyclopedia* (Nueva York, Fowlers and Wells, 1873), pág. 422. ³⁷ M. G. Kellogg, *Hygienic Family Physician*, págs. 22, 23. ³⁸ [J. H. Kellogg, posible autor], *Hygienic Cook Book* (Battle Creek, Office of the Health Reformer, 1876), pág. 10. ³⁹ Cummings, *The American and His Food* (Chicago, University of Chicago Press, 1941), págs. 92-94. ⁴⁰ Graham, *Lectures* (Nueva York, sin fecha), pág. 507. ⁴¹ Trall, *New Hydropathic Cook Book*, pág. 167. ⁴² Graham, *Lectures*, pág. 506. ⁴³ Alcott, *Vegetable Diet*, pág. 258. ⁴⁴ Trall, *New Hydropathic Cook Book*, pág. 107. ⁴⁵ *Ibid.* ⁴⁶ J. H. Kellogg, *Home Hand Book*, pág. 417. ⁴⁷ Graham, *Lectures*, pág. 510. ⁴⁸ Trall, *Hydropathic Encyclopedia*, pág. 422. ⁴⁹ *Hygienic Cook Book*, pág. 10. ⁵⁰ Carta de Elena de White a los esposos Canright, 12 de noviembre de 1873, Carta 1 de 1873. ⁵¹ Carta de Elena de White al Dr. D. H. Kress y su esposa, 29 de mayo de 1901, Carta 37 de 1901. ⁵² Carta de Elena de White a los esposos Canright, 12 de noviembre de 1873, Carta 1 de 1873. ⁵³ Carta de Elena de White a los esposos Canright, 12 de febrero de 1884, Carta 2 de 1884. ⁵⁴ Carta de Elena de White a la Hna. Clausen, 14 de junio de 1894, Carta 13a de 1894. ⁵⁵ Carta de Elena de White a los esposos Canright, 12 de noviembre de 1873, Carta 1 de 1873. ⁵⁶ Ellen G. White, "Talk in the College Library", 1 de abril de 1901, Manuscrito 43a de 1901, pág. 11. ⁵⁷ Carta de Elena de White a los esposos McCullough, 7 de septiembre de 1893, Carta 40 de 1893. ⁵⁸ Richard Schwarz, *John Harvey Kellogg, M. D.* (Nashville, Southern Publishing Assn., 1970), pág. 209. ⁵⁹ *Ibid.*, pág. 109. ⁶⁰ *Ibid.*, pág. 110. ⁶¹ *Ibid.*, pág. 120. ⁶² *Ibid.* ⁶³ M. C. Wilcox, y Flora y J. R. Leadsworth, *The Natural Food of Man and How to Prepare It* (Oakland, Pacific Press, 1899), págs. 5-44.

¹ R. T. Trall, *The New Hydropathic Cook Book* (Nueva York, Fowlers and Wells, 1857), pág. vii. ² Godfrey T. Anderson, *Outrider of the Apocalypse* (Mountain View, Pacific Press Publishing Assn., 1972), págs. 37, 38, 42, 104. ³ Compárese, por ejemplo, Elena de White, *Appel to Mothers* (Battle Creek, Steam Press, 1864), pág. 9 con James C. Jackson, *The Sexual Organism and its Healthful Management* (Boston, B. Loverey Emerson, 1861), págs. 74,