

MINISTERIO ²



MAYO-JUNIO 1995

adventista



*Unidad,
¿en la
Diversidad?*

MINISTERIO

adventista.

TOMO 2 (Año 43 - Nº 254) – MAYO-JUNIO 1995

CONTENIDO:

J. David Newman Una nueva mirada a la ordenación	3
Mario Veloso La unidad –marca no negociable	6
V. Norskov Olsen Llamado a ser un ministro	10
Andrew Bates El Concilio de Jerusalén: ¿un modelo para Utrecht?	21
Kit Watts Surgimiento y caída del liderazgo femenil adventista	27

IMPRESO EN LA ARGENTINA

Printed in Argentina

Director: Werner Mayr

Redactor: Javier Hidalgo

Consejeros: Alejandro Bullón, Jaime Castrejón S.

Diagramador: Leonardo Moreno

Primera edición (3.200 ejemplares)

Queda hecho el depósito que marca la ley 11.723.

ISBN 950-573-493-X (obra completa)

ISBN 950-573-498-0 (tomo 2)

MINISTERIO ADVENTISTA es una obra de la Asociación Ministerial de las Divisiones Interamericana y Sudamericana de la IASD; editada por su propietaria, la Asociación Casa Editora Sudamericana, de la Iglesia Adventista del Séptimo Día. Impresa mediante el sistema offset en los talleres gráficos de ACES, Av. San Martín 4555, 1602 Florida, Buenos Aires, Argentina, el 16 de mayo de 1995.

286
IGL

Iglesia Adventista del Séptimo Día
Ministerio adventista - 1a. ed. - Florida (Buenos
Aires): Asociación Casa Editora Sudamericana, 1995.
t. 1, 32 p.; 24x17 cm.

ISBN 950-573-498-0 (tomo 2)

I. Título - 1. Iglesia Adventista

Una nueva mirada a la ordenación



e la interminable variedad de plantas y flores —dice Elena de White— podemos aprender una lección de suma importancia. No todos los capullos tienen la misma forma ni color... Hay quienes profesan ser cristianos y

piensan que es su deber hacer que todos los demás cristianos sean iguales a ellos”.

Este consejo es especialmente apropiado frente al debate que prevalece en la actualidad respecto a la ordenación de la mujer al ministerio, un tema sobre el cual la mayoría de las personas posee una opinión definida. Representantes de ambos bandos deliberan apasionadamente sobre el tema. Así fue como los delegados al Concilio Anual de 1994, aguardaban con gran expectación el momento cuando Alfred C. McClure, presidente de la División Norteamericana (DN) pronunciara su discurso.

La DN, en una sesión especial celebrada poco antes del Concilio Anual, acordó presentar la siguiente recomendación: “Solicitar al Concilio Anual que refiera la siguiente moción para ser considerada en el Congreso de la Asociación General: La Asociación General confiere a cada división el derecho de autorizar la ordenación de individuos dentro de su territorio en armonía con los reglamentos establecidos. Además, donde las circunstancias no recomienden lo contrario, una división podrá autorizar la ordenación de individuos calificados sin consideración a su género. En las divi-

siones donde los comités ejecutivos tomen los pasos necesarios para autorizar la ordenación de la mujer al ministerio, ellas podrán recibir la ordenación para servir en dichas divisiones”.

Lealtad de la Iglesia

McClure se puso de pie para presentar la recomendación de la División Norteamericana. Enfatizó que su solicitud tenía el propósito de apoyar a la iglesia mundial y no el de desafiarla. Dijo: “La División Norteamericana es sumamente leal a la iglesia mundial. Creemos en la unidad, y estamos comprometidos con ella. Tenemos el mismo nivel de compromiso con la *misión y la unidad* de esta iglesia, que el que vemos con placer evidenciado en otras partes del globo. No es nuestro deseo dividir ni causar problemas ni situaciones embarazosas para el cuerpo divino de Cristo. Aborrecemos aquello que pueda acarrear deshonra sobre la iglesia que tanto amamos.

“Nuestra intención no es dominar al resto de la iglesia —después de todo, el 10 por ciento de la feligresía mundial no se podría considerar un porcentaje dominante—. No somos personas abusivas y no quisiéramos que nos consideraran como tales. No pretendemos sugerir que nuestro apoyo a la iglesia mundial quedará sujeto a la aprobación de este asunto. No creemos que sería una conducta adecuada para los integrantes de una familia. Si se nos niega nuestra petición, haremos lo mejor que podamos por seguir siendo una parte responsable de la familia mundial y contribuir con nuestra porción de la carga financiera que el

Señor nos ha encomendado como bendición”.

El presidente de la DN procedió a aclarar que ésta no planeaba ninguna clase de acción unilateral a este respecto. “No nos pondremos rebeldes, ni procuraremos hacer nuestra propia voluntad en desafío de la voluntad del cuerpo. Les aseguro que yo soy un siervo de esta iglesia y haré todo lo que esté en mi poder para mantenernos unidos. Si hubiéramos decidido hacer nuestra propia voluntad a pesar de las consecuencias, no estaríamos presentando esta solicitud. Simplemente les informaríamos acerca de nuestra decisión. Pero, nuestra posición no es tal.

“Este no es un *ultimátum*, sino más bien una apelación de lo más profundo de nuestros corazones referente a algo que consideramos una necesidad muy particular”.

Diversidad en la iglesia

McClure prosiguió a señalar la diversidad que existe dentro de la Iglesia Adventista del Séptimo Día, por estar compuesta de muchas culturas diferentes. Señaló que las doctrinas esenciales y fundamentales de la iglesia son no negociables y universales. Sin embargo, las costumbres de la iglesia —las áreas eclesiásticas—, pueden diferir de un país a otro. Existen principios universales dados en la Escritura y en el Espíritu de Profecía, pero su aplicación puede diferir de un lugar a otro. Debe existir la unidad, pero ésta no significa necesariamente uniformidad.

La razón de esta petición

McClure menciona que un antecedente de la ordenación ya había sido acordado hace 10 años por el Concilio Anual. El Concilio Anual de 1984 acordó que, en las divisiones donde se considere aceptable, la mujer podría ser ordenada como anciano local. “Votado.

1. Reafirmar el acuerdo tomado por el Concilio de Primavera de la Asociación General de 1975 sobre el papel de la mujer en la iglesia (GCC75-153).

2. Recomendar a cada división que ejerza la libertad de hacer provisión, de acuerdo a sus necesidades, para elegir y ordenar a mujeres como ancianos locales” (Minutas del Concilio Anual, [1984], pág. 48).

No era la primera vez que se estudiaba este asunto. El Concilio Anual de 1974 acordó “solicitar

a la Junta Consultiva Ejecutiva del Presidente que estudie más a fondo el asunto de la elección de la mujer para los cargos de la iglesia local que requieran ordenación y que las comisiones de las divisiones puedan ejercer discreción en cualquier caso especial que pueda surgir antes que se haya adoptado una posición definitiva” (Minutas del Concilio Anual [1974], pág. 14).

Desde aquel tiempo cientos de iglesias de la División Norteamericana han elegido y ordenado a más de 1,000 mujeres como ancianas locales. McClure luego presentó cuatro lecciones de esta experiencia:

1. Se ha establecido un precedente.

2. Este no ha significado un problema para las regiones del mundo donde no se ha seguido la misma costumbre.

3. Ha permitido a Norteamérica y otros países atender ciertas necesidades reales en el desempeño de su misión en sus territorios.

4. No se puede dar marcha atrás. No es posible anular la ordenación de más de mil mujeres y decirles que ya no pueden fungir como ancianas locales. Pondría en juego la credibilidad de la iglesia y se daría la impresión de no ser justos.

El aspecto teológico

McClure siguió su discurso tratando el aspecto teológico. Reconoció abiertamente que esto lo había estado inquietando por bastante tiempo. Le inquietaba más, aún, que los teólogos no se pudieran poner de acuerdo en este respecto. Han pasado más de 20 años desde que se estudió por primera vez este tema, y los teólogos todavía no pueden llegar a un acuerdo. La iglesia, sin embargo, cruzó un puente teológico cuando permitió que la mujer fuera ordenada para fungir como anciana local. Es ilógico permitir la ordenación de la mujer como anciana de iglesia, calificando este hecho como bíblico, y a la vez negarle la ordenación pastoral y citar a las Escrituras en apoyo de la negativa.

Por más de 20 años la iglesia ha animado a las mujeres a que acepten la invitación del ministerio pastoral y a que asistan al seminario con el fin de cursar sus estudios. McClure siguió: “¿Qué clase de mensaje le damos a las jóvenes cuyo deseo es responder al llamamiento de Dios cuando les damos la bienvenida en las instituciones educativas, les ofrecemos entrenamiento en salones que

comparten con compañeros varones a quienes en pocos años se les ofrece el reconocimiento completo de su vocación, mientras que a ellas [las mujeres] se les da a entender que son inferiores al no ofrecerles la aprobación completa de la iglesia”?

Actualmente hay por lo menos 25 damas que sirven en capacidad de pastoras en Norteamérica, y otras 25 en capacidad de capellanas en instituciones de salud. Se les han otorgado todos los privilegios de la ordenación con excepción de la facultad para organizar iglesias y la de ordenar a otros. La iglesia las ha reconocido aún más, creando una credencial especial para ellas.

En el futuro

McClure hizo muy claro que ha llegado la hora de moverse nuevamente, ya sea hacia adelante o hacia atrás. Es insostenible retener la misma posición que hasta el momento se ha mantenido. Norteamérica no ha tomado ninguna acción en desacuerdo con la iglesia mundial. Ha aplicado cada una de las acciones del Concilio Anual, consistentemente con las normas establecidas. Gracias a esto, hoy día se encuentra en una posición que muchos interpretan como discriminatoria, no ética e inclusive, inmoral. Algunos preguntan por qué razón las mujeres y los hombres que realizan una misma función, no pueden recibir la misma ordenación. No existe una respuesta válida que resista un escrutinio serio. McClure luego concluyó con esta poderosa apelación:

“Por lo tanto, venimos ante ustedes pidiéndoles su comprensión y ayuda. Rogamos a nuestros hermanos y hermanas de la iglesia mundial, que traten de escuchar, que se pongan en nuestro lugar y que vean la razón por la cual hacemos esta petición mientras procuramos no la disensión ni la desunión (¿será en realidad la Iglesia Adventista tan frágil como para dividirse por este asunto?), sino para facultar a las personas para cumplir su misión.

“Elena de White lo explicó adecuadamente cuando dijo: ‘No se ate mano alguna, no se desanime a ninguna alma, no se calle ninguna voz; permítase a cada individuo que trabaje en privado o en público, para ayudar al avance de esta gran obra’ [Review and Herald, 9 de julio de 1895].”

Entonces el Concilio Anual votó poner esta petición de la División Norteamericana a conside-

ración del Congreso de la Asociación General en Utrecht.

Esta edición especial de *Ministerio*

¿Después de todo, qué es la ordenación? El Dr. V. Norskov Olsen, ex presidente de la Universidad de Loma Linda, rastrea la teología e historia de la ordenación desde el Antiguo Testamento hasta la Reforma. Muestra claramente que una separación entre el clero y el laicado es un concepto ajeno al Nuevo Testamento. La Reforma nos dio la salvación solamente por gracia, y marcó el inicio del sacerdocio de todos los creyentes. Muchos creen que se necesita una nueva reforma que eliminaría la distinción artificial entre los que han sido ordenados y los no ordenados, y demostraría que todos fuimos llamados a ser ministros, todos somos llamados a testificar, todos somos llamados a compartir el evangelio de Jesucristo. En la iglesia de hoy, Dios ha puesto diversos dones espirituales, de los cuales el pastorado es uno. Cada persona deberá ejercer sus dones espirituales para la edificación del cuerpo sin referencia a rango. Lea en este número el artículo, “Llamado a ser un ministro”.

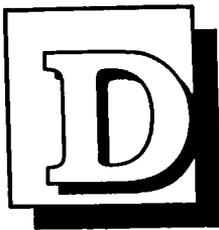
Kit Watts, redactora asistente de la *Adventist Review* [Revista adventista], presenta la historia del surgimiento y la caída de las mujeres adventistas en el liderazgo. ¿Sabía usted que hubo una época cuando 20 de los 60 tesoreros de asociación eran mujeres? En 1915 aproximadamente dos terceras partes de los 60 dirigentes educativos y más de 50 de los 60 directores de escuela sabática eran mujeres. Antes del fin del siglo pasado, tres de los tesoreros de la Asociación General fueron damas. Inclusive, una mujer fungió por un tiempo como presidenta interina de la Asociación General. Es un artículo fascinante. También lo son los que por falta de espacio no podemos mencionar.

En toda esta discusión jamás deberíamos perder de vista una gran verdad —a Cristo Jesús. El es el camino, la verdad y la vida. Sin él no somos nada. Estamos aquí para compartir a Jesús y ganar a cuantos podamos para él. La iglesia existe con un solo propósito: levantar la cruz de Cristo, y cooperar con Dios en la evangelización del mundo. La mejor decisión que podemos hacer en Utrecht debería ser la decisión de ayudar más efectivamente en la evangelización del mundo.

Mario Veloso

La unidad— Marca no negociable

***Básicamente, la unidad de la iglesia depende de cuatro factores.
Lea este artículo para descubrir cuáles son.***



Dios, por medio de Pablo, define la iglesia como el *cuerpo* de Cristo (Efe. 1:22,23) que actúa "bien concertado y unido" (Efe. 4:16). La iglesia es *una*, en sentido numérico y en sentido cualitativo. Esto significa

que siendo una sola no es múltiple, ni puede dividirse. La multiplicidad destruye su identidad, porque siendo muchas no sería ninguna en particular. La división en secciones independientes elimina su unidad corporativa global, pues actuando cada sector por sí mismo el conjunto deja de actuar en unidad y el todo no existe. Ejemplo, las iglesias congregacionistas donde cada iglesia local actúa sin conexión corporativa con las demás de su misma clase, y por lo tanto ellas no tienen una organización universal que las integre como un cuerpo.

Toda la Biblia, y el Nuevo Testamento en particular, enseña una unidad innegociable. Sin unidad la iglesia deja de ser iglesia. Específicamente la iglesia remanente pierde su identidad y malogra la misión específica que Dios mismo le encomendó para el tiempo del fin.

En el Nuevo Testamento hay cuatro textos

principales que explican la unidad en sus diferentes aspectos integradores.

Unidad por Integración

Primero, la *integración* mediante la persona de Cristo (Juan 17:20-26). Cristo es el mayor elemento integrador de la iglesia. Sin Cristo no hay unidad. La unidad que Cristo produce no es unidad en la diversidad, entendiendo a la diversidad como pluralismo doctrinal o derecho a conservar los rasgos individuales que separan. La verdadera unidad cristiana sólo puede ser unidad en la integración. No es unidad en la diversidad porque en este caso lo único que se logra es la diversidad, la unidad desaparece. La unidad cristiana es la diversidad venciendo su natural fuerza centrífuga para concentrarse en la unidad, y cuando los elementos diversos se integran en uno, la diversidad desaparece y la unidad adquiere una existencia incuestionable.

Cristo, en su oración sacerdotal, se refiere a esta clase de unidad. Los diversos puntos de vista dejan su diversidad para tornarse uno. Cristo ruega por los discípulos y todos los creyentes —la iglesia universal— "que todos sean uno." Con una unidad "en nosotros," esto es en el Padre y en Cristo. Una unidad semejante a la que existe entre

el Padre, el Hijo y, aunque no está mencionado en este texto, en otros aparece claramente, también el Espíritu Santo (Efe. 4:3).

La unidad intratrinitaria —relaciones entre el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo— no tiene actitudes autónomas, ni agendas individuales, ni búsqueda de supuestos derechos propios. Cada miembro de la Trinidad se conduce de un modo tan integrado con los otros que una separación entre ellos es imposible. Lo mismo se puede decir de la unidad de sus acciones destinadas a otros seres, como los seres humanos, por ejemplo. Ningún miembro de la Trinidad tiene acciones independientes, diversas, o separadas. Ninguno busca desarrollar su propia creatividad emancipado de los otros.

La unidad por integración tiene profundas consecuencias misionales. Que sean uno, dijo Cristo, "para que el mundo crea." No así la unidad que intenta conservar grupos o estructuras organizacionales con diversidad doctrinal, con prácticas eclesiológicas diversas, o con procedimientos administrativos contradictorios. Si aumentan las diversidades, la unidad se pierde. Y la iglesia sin unidad deja de ser iglesia. Actúa en forma contraria a la misión cuyo objetivo es hacer la iglesia más iglesia. Más en cantidad de miembros y más en calidad de experiencia cristiana.

La destrucción de la unidad es anticristiana. Separa de Cristo y destruye la iglesia por la paralización misionera y por el conflicto.

Unidad por transformación

El *segundo* factor de unidad es la transformación (Rom. 12:1-21). No una transformación formal sino la que viene con la renovación del entendimiento. Como en el cuerpo, que es la iglesia, tienen que integrarse muchos miembros con diversidad de dones y multiplicidad de funciones, en cada uno se necesita una transformación tan profunda que lo libere del espíritu egoísta para tornarlo una persona enteramente entregada a Dios, como una ofrenda viva (vers. 1,2). Esta transformación incluye la adquisición de un sano equilibrio en cuanto a los valores personales: ninguno debe tener "más alto concepto de sí que el que debe tener" (vers. 3); incluye la administración de los dones con diligencia, con fervor espiritual y sirviendo al Señor (vers.11); e incluye también el cultivo de las relaciones personales sin altivez, asocián-

dose unos a otros con humildad, sin considerarse sabios en la propia opinión, y estando en paz con todos (vers. 16, 17).

La transformación del entendimiento, la posesión de la mente de Cristo (1 Cor. 2:16) y la reconciliación (Rom. 5:1-11; Col. 1:21-23) son conceptos paralelos en los escritos de Pablo. Producen el verdadero ser cristiano, la paz de la auténtica justificación por la fe y una vida misional dedicada por entero al ministerio de la reconciliación (2 Cor. 5:18,19). La unidad de la iglesia es una experiencia corporativa de nuevas criaturas, o cristianos nacidos de nuevo.

La vivencia del nuevo nacimiento, propia de la experiencia personal, tiene que aparecer también en la experiencia corporativa de la iglesia. Lo que vive cada miembro, si realmente lo vive, debe tomarse visible también en las acciones de la comunidad organizada y en la propia vida administrativa de sus estructuras. Si las actitudes y las decisiones de los cuerpos directivos revelan orgullo, independencia, separatismo, tendencia al conflicto, o búsqueda de un modo particular de ser, diferente al resto del cuerpo, tales cuerpos actúan en contradicción con el modo de ser de la nueva criatura, y destruyen la unidad.

A veces cometemos el error de pensar que la realidad de la experiencia espiritual y la transformación del modo de vida sólo corresponden a las personas individuales, específicamente a su práctica cristiana personal; y que las instituciones u organizaciones no tienen una experiencia espiritual ni crecen espiritualmente. Este es un concepto derivado del individualismo occidental que desconoce o ignora los valores corporativos y las experiencias de la comunidad. Aunque no exista una personalidad colectiva, sí existe una responsabilidad comunitaria y una integración corporativa que determina la acción y el modo de ser de la iglesia. Por eso Cristo oró para que los creyentes individuales vivieran en unidad entre ellos y con la Trinidad. ¿Cómo? Por el Espíritu Santo.

Unidad por el Espíritu

El tercer factor de unidad es el *Espíritu* (1 Cor. 12:1-31). ¿Cómo lo múltiple y lo diverso puede ser uno y actuar en unidad? Pablo responde esta pregunta en 1 Corintios 12, específicamente en relación con la diversidad de dones, la diversidad de ministerios, la diversidad de operaciones y la

multiplicidad de miembros (vers. 4-6,14). El insiste: el cuerpo es uno solo y vosotros, aunque sois miembros cada uno en particular, como iglesia, "sois el cuerpo de Cristo" (vers. 20, 27). "Un solo cuerpo" (vers. 12).

La base de unidad para los miembros es Dios. "Mas ahora Dios ha colocado los miembros cada uno de ellos en el cuerpo, como él quiso" (vers. 18). Y el instrumento divino de la unidad es el Espíritu Santo. El Espíritu integró los muchos individuos, con sus diversidades culturales y sociales —judíos, griegos; esclavos, libres— en la unidad de un cuerpo, por el bautismo (vers. 13). El Espíritu integra la diversidad de dones porque él los distribuye como él quiere (vers. 4, 11). Y en la iglesia existe unidad de fe, de sabiduría, de conocimiento, de profecía y de discernimiento porque "todas estas cosas las hace uno y el mismo Espíritu" (vers. 11).

La unidad de la iglesia es espiritual. Es resultado de la acción del Espíritu Santo. No se produce por buena voluntad, ni por acuerdo, ni por voto, ni por conveniencia, ni por componenda. La unidad es una verdadera integración de los miembros, producida por el Espíritu Santo para constituir la iglesia.

Ningún individuo, ni grupo de individuos (llámense ministerios independientes o de apoyo), ni sectores administrativos tienen el derecho de instalarse ellos mismos en la iglesia, para ocupar funciones y cargos, o establecer órdenes y ejercer autoridad, separados del cuerpo, como ellos quieren. Quien determina esto es Dios, a través de la iglesia. "Y a unos puso Dios en la iglesia, primeramente apóstoles, luego profetas, lo tercero maestros, luego los que hacen milagros, después los que sanan, los que ayudan, los que administran, los que tienen don de lenguas" (vers. 28). Y en la lista que Pablo da en Efesios incluye evangelistas y pastores (4:11). Sólo la iglesia universal, como poder corporativo o cuerpo unido por el Espíritu Santo, y siguiendo la revelación de Dios, puede ejercer estos poderes y determinar cómo se administren tales funciones.

El poder corporativo de la iglesia adventista se da en el Congreso de la Asociación General, donde la iglesia actúa como cuerpo unido bajo la acción del Espíritu Santo. Sus decisiones deben abarcar todos los niveles de la organización eclesial, en todo el mundo, para que la iglesia

mantenga la unidad en sus prácticas universales. Las doctrinas son universales, el ministerio es universal, la estructura organizacional es universal, el estilo de vida es universal, la acción misionera es universal.

Por esto la Iglesia Adventista no acepta el gobierno congregacionalista, ni admite dividirse en iglesias nacionales o territoriales. No existe la Iglesia Adventista de África o de Europa. Lo que existe es la Iglesia Adventista en África o en Europa, o en cualquier lugar del mundo, porque es universal. Tampoco aceptaría que alguna de sus doctrinas fuera reconocida sólo por un sector de la iglesia mundial o que un fragmento de la iglesia se sintiera exentado de profesar o practicar una parte, o la totalidad, de alguna de sus doctrinas o prácticas universales, porque esto negaría la unidad de la obra del Espíritu Santo —en un lugar enseñaría una cosa y en otro una diferente— y destruiría la unidad de la iglesia mundial fragmentándola en grupos territoriales o en facciones doctrinales.

La destrucción de la unidad y la alteración de la doctrina son males que no sólo atentan contra la iglesia destruyendo su identidad, sino que atentan también contra la obra del Espíritu Santo ya que él trabaja para establecer la unidad doctrinal y produce la unidad corporativa de la iglesia. La única forma coherente de acción para los miembros y dirigentes de la iglesia es una profesión doctrinal y una práctica eclesial unidas universalmente bajo la conducción del Espíritu Santo.

Unidad por crecimiento en Cristo

El cuarto factor de unidad es el *crecimiento en Cristo* (Efe. 4:1-16). En este texto Pablo define la unidad del Espíritu, especifica el objetivo de los cargos y órdenes eclesiales y señala el crecimiento en Cristo como un factor importante para la unidad de la iglesia.

Vuelve a decir que la unidad de la iglesia es "la unidad del Espíritu" y la iglesia debe guardarla en el vínculo de la paz (vers. 3). Luego define que la unidad, establecida por el Espíritu, está constituida por siete elementos: un cuerpo, un Espíritu, un Señor, una esperanza, una fe, un bautismo y un Dios (vers. 4,5). Unidad completa: eclesial (con todas sus estructuras y prácticas), moral (1 Juan 3:3), espiritual, doctrinal, misionera y teológica.

Los cargos y órdenes —apóstoles, profetas, evangelistas, pastores-maestros— son varios, pero



tienen la misma validez universal y un solo objetivo para todos: la edificación del cuerpo de Cristo. Cargos y órdenes, lo mismo que los dones, no son dados a los individuos para exaltar sus personas o su posición en la iglesia. Más bien, ellos mismos, y los dones que el Espíritu les otorga, son dados por Dios a la iglesia para que construyan su unidad de la fe y del conocimiento de tal manera que la iglesia no tenga vacilaciones doctrinales, ni sea engañada por el error, porque esto impediría su crecimiento. Ningún miembro, ni grupo de miembros, está autorizado por Dios a utilizar los dones, que les otorga para la unidad y el crecimiento de la iglesia, con el fin de sumirla en fragmentadores conflictos doctrinales, o para destruir su unidad corporativa. Hacerlo sería una contradicción a la fe que han profesado y una infidelidad a Dios, como originador de los dones, y a la iglesia, como destinataria de ellos.

Por el contrario, dirigentes y miembros, compelidos por el amor y siguiendo la verdad revelada por Dios, tienen la obligación de trabajar por su propio crecimiento personal y por el crecimiento corporativo de la iglesia. Todo crecimiento hacia la madurez espiritual y todo aumento de sus miembros se produce en Cristo, cabeza de la iglesia, su cuerpo. El es el objetivo y la fuente de su crecimiento. Cristo tiene todo el poder necesario para otorgarle vitalidad espiritual, amor fraterno-misional, lo mismo que el necesario y apropiado liderazgo para su crecimiento corporativo, en unidad.

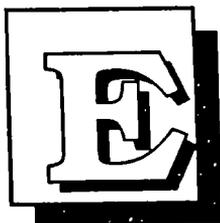
Es a través de los líderes como Cristo actúa para edificar y mantener la unidad de la iglesia. Pablo dice que "todo el cuerpo, bien concertado y unido entre sí por todas las coyunturas que se

ayudan mutuamente, según la actividad propia de cada miembro, recibe su crecimiento para ir edificándose en amor" (vers. 16). Hay una relación entre el trabajo de las coyunturas y la obra de los dirigentes —apóstoles, profetas, evangelistas y pastores-maestros— mencionados anteriormente. Los líderes tienen que hacer todo lo que esté a su alcance para mantener la unidad del cuerpo. Una obra contraria a la unidad sería la más extraña concepción del liderazgo eclesiástico y completamente ajena a la revelación de Dios. Más aún, tales líderes negarían su conexión con la cabeza y producirían la inmovilidad del cuerpo, paralizando su crecimiento en lugar de construirlo.

La unidad de la iglesia depende básicamente de cuatro factores: la transformación espiritual interna de los miembros, la integración en Cristo de todos los creyentes, la obra del Espíritu Santo, y el crecimiento en Cristo hacia la madurez espiritual y al aumento numérico de la iglesia. Todo —miembros, dirigentes, estructuras, programas, dones, funciones— debe estar sometido al Espíritu Santo para que él integre todo lo diverso en una unidad indivisible, en la iglesia. Diversidad, pluralismo, fragmentación, conflictos, sospechas y amarguras sólo producen la negación de la iglesia y rechazan la obra unitaria del Espíritu Santo en ella.

Es mejor, mucho mejor, dedicar las energías a la misión porque, asociados con el Espíritu Santo en esta obra, comprenderemos mejor la doctrina, nos integraremos mejor al cuerpo de Cristo y estaremos más motivados por el amor de Dios que por nuestro egoísmo personal, en todo lo que vivimos como cristianos individuales y como miembros del cuerpo de Cristo, su iglesia.

Llamado a ser un ministro



El significado de la palabra ordenación se encuentra en la Biblia. Pero la tarea no es fácil. La versión de "King James" (KJV), usa la palabra "ordain" para traducir más de 20 diferentes vocablos hebreos y griegos. Consideraremos aquí el uso griego de dicha palabra en el Nuevo Testamento, sólo donde se relaciona con el nombramiento oficial al ministerio.

Comenzamos con el único caso hallado en los Evangelios: "Y estableció [*epoiesen*] a doce, para que estuviesen con él, y para enviarlos a predicar" (Mar, 3:14, Reina Valera, RV). La palabra griega *poieo* significa literalmente "hizo", "ordain", en la KJV en inglés. Las versiones hispanas traducen la palabra como "estableció" (Nueva Reina-Valera, NRV), "escogió" (Torres-Amat, TA), "destinó" (Bóver-Cantera, BC), "designó" (Nácar-Colunga, NC).

Otra referencia a la palabra "ordain" es la traducción de la KJV de Hechos 1:22, que habla del reemplazo de Judas. "Empezando desde el bautismo de Juan hasta el día en que fue llevado al cielo, uno de ellos sea [*genésthai*] testigo con nosotros de su resurrección". El vocablo griego aquí se deriva de *ginomai*, que significa "llegar a ser". Otras traducciones emplean "sea testigo con nosotros" (NC), "se asocie a nosotros" (BC), "se

elija a uno que sea con nosotros" (TA), etc.

Una tercera mención de la palabra "ordain" en la KJV es la referencia que hace Pablo acerca de sí mismo: "De esto fui constituido [*etétthen*] predicador y apóstol" (1 Tim. 2:7). Aquí la palabra griega se deriva de *tithemi*, lo cual significa "colocar", "fijar", "asignar". La palabra traducida al inglés como "ordain" en castellano reza correctamente "constituido" (NRV,BC,TA) "puesto" (RV), "hecho" (NC).

Una cuarta referencia es la de Tito 1:5, donde Pablo le dice a su colaborador, "te dejé en Creta para que pusieras [*katastéses*] ancianos en cada ciudad". El griego aquí se deriva de *kathístemi*, que significa "pongo o constituyo". La palabra traducida "ordain" en inglés reza en castellano "constituyeses" (NC), "establecieses" (BC), "establecer" (TA), pero nunca "ordenar".

Una quinta referencia es Hechos 14:23: "Pablo y Bernabé nombraron [*xeirotoneantes*] ancianos en cada iglesia". El vocablo griego es *cheirotoneo*, palabra que aparece también en 2 Corintios 8:19, en donde la KJV la traduce como "escogido". *Cheirotoneo* viene de *cheiros*, "mano", y *toneo*, "estirar", significando "extender la mano". Técnicamente, la palabra expresa nombramiento o acuerdo al levantar la mano como cuando se vota. En castellano los traductores han usado el término "constituido" (RV), "habiéndoles impuesto su mano" (BC), "constituyeron" (NC), "ordenado sacerdotes" (TA).

En pocas palabras, tal es el uso de la KJV de la palabra "ordain" traducida de diferentes vocablos griegos. Pero la palabra "ordenar" también tiene raíz latina. El término latín *ordinare* significa "poner en orden", "arreglar", o "regular". Las palabras en griego y en latín tienen diferentes connotaciones: "Es evidente que existe una cierta diferencia entre el cuadro cultural no hablado del *cheirotonein* griego y el del latín *ordo* u *ordinare*. El Nuevo Testamento toma del antiguo término su significado secular básico de "nombramiento" (Hech. 14:23; 2 Cor. 8:19), el cual en cambio, se deriva de su significado original de extender la mano, ya sea para designar a una persona o para dar un voto... *Ordo* y *ordinare*, por otro lado, son términos derivados de la ley romana en los que se expresa la noción de la posición especial de un grupo distinto de las plebes, como en el término *ordo clarissimus* para el senado romano".¹

Siendo que el latín llegó a constituir la lengua de la iglesia en occidente, y con la consolidación del episcopado monarcal, es fácil notar cómo la estructura organizacional de la iglesia gradualmente siguió la del imperio. Palabras tales como *ordo* y *ordinare*, que ya estaban en uso en la sociedad romana, realizaron el poder de la jerarquía de la iglesia, y con el tiempo el concepto del sacerdocio de los creyentes y de los dones espirituales llegaron a ser obsoletos. [Eventualmente una jerarquía de sacerdotes y obispos y el concepto de ordenarlos llegó a estar de moda.]

Sin embargo, crear el concepto de ordenación sobre las bases del uso de la palabra "ordenar" en la versión de KJ es bastante incierto. Más aun, la palabra "ordenación" no se menciona una sola vez en Romanos 12, 1 Corintios 12, ni Efesios 4, los tres capítulos principales que hablan de los dones especiales dados a la iglesia "para desempeñar su ministerio" (Efesios 4:12, NRV). Pablo enumera apóstoles, profetas, evangelistas, pastores y maestros (vers. 11), pero no hace referencia alguna a la ordenación.

La Imposición de manos en el Antiguo Testamento

En el rito de la ordenación la imposición de manos es una parte muy importante. ¿Hay alguna base bíblica para esto?

La primera referencia bíblica a la imposición de manos la encontramos en Génesis 48:14: Jacob

"extendió su mano derecha y la puso sobre la cabeza de Efraín, que era el menor, y su izquierda sobre la cabeza de Manasés". Aquí la imposición de manos representaba una bendición especial. Posteriormente hay una imposición de manos en conexión con el sistema sacrificial en el cual el acto significaba que la culpa, el pecado y el castigo eran transferidos del pecador a la víctima vicaria. El Antiguo Testamento también hace referencia a dos casos en los que las manos fueron impuestas en relación a un ministerio particular: Josué y los levitas.

El nombramiento de Josué. Moisés "puso sobre él (Josué) sus manos, y le dio el cargo, como Jehová había mandado por medio de Moisés" (Núm. 27:23). Aquí debemos resaltar varios puntos. La experiencia de Josué lo calificaba para ser el obvio sucesor. El era un asociado cercano de Moisés. Fue ricamente dotado del Espíritu Santo. El Urim y el Tumim confirmaron el llamamiento de Dios. Su nombramiento debía ser público, a la vista de la congregación. Así que Moisés impuso sus manos sobre él. Esto sucedió una sola vez y constituyó un evento histórico específico y singular, para guiar al pueblo a la tierra prometida, y no se repitió en otros nombramientos de sacerdotes, reyes o profetas.

Imposición de manos sobre los levitas. ¿Cómo eran consagrados y colocados en sus puestos los levitas? Se le ordenó a Moisés: "Y harás llegar a los levitas delante del tabernáculo del testimonio, y juntarás toda la congregación de los hijos de Israel. Y cuando hayas hecho llegar a los levitas delante de Jehová, pondrán los hijos de Israel sus manos sobre los levitas" (Núm. 8:9, 10). El papel de los levitas como representantes del pueblo fue confirmado por la imposición de las manos sobre ellos por el mismo pueblo.

Como en el caso de los sacerdotes y los sumos sacerdotes, los levitas heredaban sus funciones por nacimiento, y la imposición de manos no se repelía.

El uso de palabras hebreas. "Poniendo encima" es una traducción de tres palabras hebreas diferentes.² En el caso de una bendición especial, como es el caso de Jacob, *se usan s'im o shith* (sinónimos). Un acto de sanamiento también caería en esta categoría. Cuando se dan casos de consagración y ofrendas, se emplea el hebreo *samak*, como cuando Moisés consagró a Josué o

cuando el pueblo impuso sus manos sobre los levitas. *S'im* y *shith* expresan un toque leve, pero *samak* sugiere un toque firme, como en el sentido de "inclinarse hacia". *Samak* también sugiere que una persona transfiere "algo" a otra (o animal de sacrificio), quien entonces llegaba a ser el representante o sustituto. Cuando la imposición de manos está relacionada con una bendición sacerdotal, se usa *nasa*, como cuando "Aarón alzó sus manos hacia el pueblo y los bendijo" (Lev. 9:22). Se evitaría mucha confusión si esta diferencia de significado y uso fuese tomada en cuenta.

La ascunción del cargo sacerdotal, de rey y profeta

La consagración del sacerdote. Dios le dijo a Moisés: "Y con ellos vestirás a tu hermano Aarón y a sus hijos. Y los ungarás, los consagrarás y santificarás, para que sean mis sacerdotes" (Exo. 28:41, NRV).

Lo que la versión *New English Bible* (NEB) traduce como "instalar", la versión KJV lo presenta como "consagrar"; y las versiones *New American Standard Bible*, y *Revised Standard*, como "ordenar". La palabra hebrea *mille'yadh* significa literalmente "llenar las manos". El significado más exacto dice, que las manos deberían ser llenadas con aquellos objetos que debían ofrecerse en el templo como parte del sacrificio. "En los países orientales, la investidura solía hacerse poniendo en la mano del funcionario la insignia de su cargo. Aquí se usan ciertas porciones de las ofrendas para este propósito".³

Las palabras "llenar las manos" acentúan claramente el hecho de que la "instalación" es para un servicio conectado con los ritos del templo (véase Exo. 29:20-28).

Ungimiento del rey. El unguimento de un rey simbolizaba la dotación del "Espíritu del Señor" (véase 1 Sam. 10:1; 16:13). El rey, como protector del Libro de la Ley, se esperaba que lo copiase todo con su propia mano (Deut. 17:18-20). El pacto era renovado como un convenio entre Dios, el rey y el pueblo. Mientras las manos del sumo sacerdote eran llenadas con ofrendas, las manos del rey se "llenaban" con la ley. El era también coronado y entronizado (véase 1 Rey. 1:33; 2 Rey. 11:12; 1 Crón. 29:22).

Ungimiento del profeta. Nosotros sólo tenemos

el ejemplo del unguimento del profeta: Elías ungiendo a Eliseo (1 Rey. 19:16, 9). Pareciera que "los ungidos" y los "profetas" en el Salmo 105:15 son equivalentes. El siervo del Señor (Isa. 61:1) habla de sí mismo como un ungido "para predicar buenas nuevas".

La ordenación rabínica.⁴

Ahora nos referiremos a la ordenación rabínica y su relación, si hay alguna, con la iglesia primitiva. De acuerdo con la tradición judía, los pasos de sucesión descendían "en línea directa de Moisés a Josué, de Josué a los ancianos, de los ancianos a los profetas, de los profetas a los hombres de la Gran Asamblea [Esdras, Nehemías y el Sanedrín, creado después del retorno del cautiverio], y demás, hasta llegar a los patriarcas [los dirigentes del Sanedrín después de la destrucción de Jerusalén en el año 70 d. C.] y los demás dirigentes de las escuelas rabínicas".⁵

La tradición codificada. La Mishna y el Talmud llegaron a ser símbolos del judaísmo después del año 70 d. C. La Mishna codificaba la tradición oral rabínica y nos proporciona información del primer siglo. Los rabinos pueden haber leído sus propios conceptos teológicos en los textos bíblicos, pero esto no difería de lo que los teólogos cristianos hicieron más adelante. De hecho, existe un paralelo entre el argumento católico para la sucesión apostólica del obispado monárquico y el papa como sucesor de Pedro, y la "prueba" Talmúdica para la sucesión rabínica del tiempo de Moisés. Este paralelo también incluye el asunto de la ordenación.

El caso rabínico de ordenación estaba basado en la imposición de manos sobre Josué por Moisés (Núm. 27:22, 23) y la selección de los 70 ancianos (Núm. 11:16, 17, 24, 25). Aun cuando no se menciona la imposición de manos sobre los 70, la exégesis rabínica aplicó un principio de interpretación que en dos textos análogos, la consideración particular de uno de ellos puede ser extendida al otro como un principio general,⁶ y dieron por sentado la imposición de las manos sobre los 70 ancianos.

La ordenación mishnaica. Según la Mishna, "la ordenación era un requerimiento tanto para los miembros del Gran Sanedrín como para los sanedrines más pequeños y colegios regulares de jueces autorizados para decidir casos legales". El

"grado más bajo de ordenación permitía al rabino tomar decisiones sobre asuntos religiosos, mientras que el grado más elevado le permitía inspeccionar las primicias, además de hacer decisiones sobre asuntos religiosos y juzgar los casos de crímenes".⁷ Así pues, la persona "ordenada" llegaba a ser importante, no sólo en lo religioso sino también en la vida civil de las personas.

Pero el emperador Adriano, durante la revuelta judía de 132-135 d. C, procuró reducir la influencia del nuevo Sanedrín prohibiendo la ordenación. Hacia el tercer siglo la imposición de manos cesó, y el rabino era nombrado y dedicado al pronunciar su nombre. La autoridad del nombramiento descansaba sobre el patriarca y no, como en el principio, cuando un maestro imponía las manos sobre su alumno; más aún, cualquier ceremonia de la toma de un cargo efectuada por el concilio o el colegio de los jueces "sin el consentimiento del patriarca era improcedente, mientras que el patriarca obtuvo el privilegio de efectuar la ceremonia sin el consentimiento del colegio".⁸

Otra razón para no imponer las manos era "el creciente papel que jugaba la imposición de manos en la religión cristiana". La nomenclatura del servicio de ordenación judío también fue cambiada de *semikah* o *semikuta*, que significa imposición de manos, a *minnuy*, que significa nombramiento.⁹

La influencia mishnaica en la iglesia primitiva. Los eruditos sostienen tres opiniones importantes en cuanto a cómo la ordenación mishnaica puede haber influido en la iglesia primitiva. Hugo Mantel distingue dos ordenaciones separadas durante el período del Segundo Templo: "Primero, ellos ordenaban al estudiante (éste sentado en el primer asiento de la primera fila recibía el título oficial de *Hakam* [sabio], y entonces lo nombraban juez y lo sentaban en la Corte Suprema".¹⁰

Mantel cree que "los primeros judíos cristianos, especialmente en Jerusalén, tomaron prestadas sus costumbres del judaísmo. Ellos se consideraban como una secta judía separada de los fariseos sólo por su creencia en Jesús. Es obvio que los primeros cristianos no inventaron la imposición de manos, ni la pudieron tomar prestada del mundo helénico".¹¹

Otro enfoque es el que hace Arnold Ehrhardt; quien argumenta que la Mishnah no es históricamente confiable y no prueba la ordenación rabi-

nica en los tiempos del Nuevo Testamento. Acerca del término "rabino", como título que se confería a un estudiante judío ordenado, Ehrhardt declara: "No cabe duda que en los tiempos talmúdicos era 'Rabino', pero en el período anterior al 70 d. C. este título era otorgado libremente a los estudiantes judíos no ordenados, hecho que es confirmado por la evidencia del Nuevo Testamento".¹²

Ehrhardt también señala que el título otorgado a los miembros del Sanedrín fue "presbítero", y éste no era sinónimo de "escriba" o "rabino". En el Nuevo Testamento "los ancianos y escribas son mencionados por igual como grupos separados en Mateo 26:57 y Hechos 6:12, lo cual sugiere que los ancianos no eran escribas necesariamente".¹³

Ehrhardt saca tres conclusiones: "La primera y la mejor fundamentada es que el desarrollo de la ordenación judía confirma nuestra declaración de que la descripción cristiana de los ministros como presbíteros fue derivada del título de los miembros del Sanedrín de Jerusalén. La segunda es que en el asunto de la ordenación, la iglesia y la sinagoga aparecen no en una relación de hijo y madre, sino como hermanastros, como Isaac e Ismael (Gál. 4:22), ambos apropiándose a su manera del ejemplo del Antiguo Testamento. La tercera es que sería sabio, particularmente en cuanto a los ritos de imposición de manos y entronamiento de obispos, permitir un período de desarrollo extendiéndose hasta la mitad del segundo siglo".¹⁴

Un tercer enfoque propone un origen que es puramente cristiano, una invención neotestamentaria singular. Everett Fergusson asocia la imposición de manos, no con el *samak* hebreo, sino con el *s'im*, que expresaba la transferencia de una bendición. El está de acuerdo en que "en la superficie parece haber una buena razón para ligar el uso cristiano con *samak*. Era usado para el nombramiento de oficiales en el Antiguo Testamento y llegó a ser el término técnico para la ordenación en el judaísmo".¹⁵ Pero el asunto decisivo es "a cuál categoría pertenece la ordenación". "La idea básica en la ordenación cristiana temprana no era crear un sustituto ni transferir autoridad, sino conceder una bendición e invocar la aprobación divina".¹⁶

Aún más, Ferguson encuentra "la confirmación de que la ordenación cristiana tiene su raíz en *s'im* y no en *samak*... [en] el hecho de que la imposición de manos en la iglesia sucede sola-

mente como un acompañamiento a la oración. No hay indicación de que la oración fuera parte de las ordenaciones judías".¹⁷

La imposición de manos en el Nuevo Testamento

Entre los numerosos versículos del Nuevo Testamento que tratan de la imposición de manos, solamente seis se relacionan con el ministerio: dos en Hechos (6:6; 13:3) y tres en relación con Timoteo.

Los dos relatos de Hechos se encuentran dentro del mismo contexto. Según Marjorie Warkentin, el significado de ambos eventos radica en la evidencia de que Dios ha renovado su pacto. Las experiencias del *samak* de Moisés con Josué y el pueblo con los levitas, una vez más, se repiten. En Hechos 6:6 los apóstoles impusieron sus manos sobre los siete, así como Moisés impuso las suyas sobre Josué. En Hechos 13:3 la gente impuso sus manos sobre Pablo y Bernabé, como en el caso de los levitas. Warkentin recalca el significado establecido de estos eventos y deja allí el asunto.¹⁸

La imposición de manos sobre los siete.

¿Quién impuso las manos sobre los siete, y por qué? La respuesta a la primera pregunta es casi obvia: "A éstos presentaron ante los apóstoles, quienes orando les impusieron las manos" (Hechos 6:6). En el griego dice "y orando les impusieron las manos", o sea que quienes les impusieron las manos, bien podrían haber sido los mismos que los presentaron. El único manuscrito griego que al leerse define bien el hecho de que fueron los apóstoles es el Códex Bezae, también llamado Códex D, manuscrito posterior al quinto o sexto siglo, y que de acuerdo con los eruditos, señala algunas variantes en comparación con otros.

El cambio efectuado en Hechos 6:6 del Códex Bezae refleja un desarrollo histórico a partir del tercer siglo, cuando solamente el obispo en sucesión apostólica podía ordenar, seguido por la pretensión de que los obispos son los vicarios de Cristo, una concesión aplicada más tarde al papa.¹⁹ Esto no significa necesariamente que los apóstoles no podrían haber impuesto las manos sobre los siete, pues el texto puede ser interpretado de ambas maneras. Eduard Schweitzer afirma que la imposición de las manos, en ambos casos, tanto sobre Saulo y Bernabé (Hech.

13:1-3), como sobre los siete, era para un servicio especial y la impartición de una "bendición". El entonces declara: "No es un asunto de ordenación, siendo que ambos pertenecían a la compañía de los 'profetas y maestros'. Es, pues, entonces, una 'instalación', esto es, colocándolos en una esfera de servicio en particular, la cual difiere en ciertos aspectos de la anteriormente ocupada".²⁰

La comisión de Pablo y Bernabé. La imposición de manos sobre Pablo y Bernabé (Hech. 13:1-3) es claramente un servicio de consagración para la realización de una tarea misionera especial. Ellos eran como cualquier otro miembro del grupo de profetas y maestros de Antioquía, pero mientras el grupo se encontraba orando y ayunando, el Espíritu Santo los impresionó de apartar a Pablo y Bernabé para realizar un trabajo misionero.

El lenguaje utilizado aquí corresponde a la consagración de los levitas (quienes por el *samak* representaban al pueblo). Dios le comunicó a Moisés: "Aparta a los levitas de entre los israelitas" (Núm. 8:6, 14). En Hechos el Espíritu Santo ordenó a la iglesia de Antioquía: "Apartadme a Bernabé y a Saulo para la obra a la cual los he llamado" (Hech. 13:2). Los levitas también fueron apartados para una obra especial (Núm. 8:11, 15; la Versión de los Setenta usa la misma palabra para "obra", *ergon*, como en el Nuevo Testamento).

Torrance sugiere que Pablo y Bernabé "no fueron ordenados como alumnos o discípulos 'rabínicos', sino en lugar de ello fueron enviados como 'apóstoles' o mensajeros autorizados de la comunidad en una misión limitada... Esto no parece referirse a la ordenación en el sentido correcto".²¹

La imposición de manos en las epístolas a Timoteo. En las epístolas a Timoteo encontramos tres referencias sobre la imposición de manos. Dos hablan de la imposición de manos sobre Timoteo: "No descuides el don que está en ti, que te es dado por profecía, con la imposición de las manos del presbiterio" (1 Tim. 4:14); "Por eso te recomiendo que avives el don de Dios, que está en ti por la imposición de mis manos" (2 Tim. 1:6).

La tercera es un consejo dado a Timoteo: "No impongas con ligereza las manos a ninguno, ni participes en pecados ajenos. Consérvate limpio" (1 Tim. 5:22).

El significado obvio del primero es que el presbiterio impuso sus manos sobre Timoteo; en el

segundo, fue Pablo. Otra explicación verosímil para la primera es que el presbiterio ordenó a Timoteo, mientras que Pablo presidía el evento. Timoteo no era el único converso de Pablo, sino un asociado ministerial cercano por casi 20 años.

El acto de la imposición de manos sobre Timoteo, sin lugar a dudas, tuvo lugar al comienzo de su ministerio. Su carrera siguió a la de Pablo y no era la de un anciano local o superintendente (obispo). El último era "nombrado"; no se menciona la imposición de las manos sobre los ancianos locales. El hecho de que Pablo haya ordenado a Timoteo, quien como obispo años más tarde ordenara a otro, estableciendo así la sucesión apostólica, no corresponde a la realidad histórica.

En la singular situación histórica y el trabajo de Pablo en la iglesia temprana, cuando Timoteo estaba íntimamente relacionado con Pablo y a menudo lo representaba personalmente, Pablo puede haber impuesto las manos sobre Timoteo, aun como el rabino lo hace sobre su alumno (si es que esa era la costumbre en los tiempos de Pablo). Una cosa es cierta: Timoteo representaba a Pablo y a la iglesia universal; el presbiterio en su totalidad había impuesto las manos sobre él, y Pablo, sin duda entre ellos, presidió posiblemente el ritual. Este es el trasfondo de 1 Timoteo 4:14. Es posible que 2 Timoteo 1:6 se refiera al mismo evento. Ya sea que hubiera en una o dos ocasiones imposición de manos, no tiene la menor importancia; el hecho significativo es que Timoteo fue escogido por el Espíritu Santo, comisionado por Pablo, y enviado como un mensajero (apóstol) por el pueblo.

El mandato de 1 Timoteo 5:22. Entre los muchos mandatos que Pablo le dio a Timoteo, éste es uno de ellos: "No impongas con ligereza las manos a ninguno, ni participes en pecados ajenos. Consérvate limpio" (1 Tim. 5:22). Este pasaje es a menudo interpretado para decir que Timoteo podía ordenar a otro obispo. De hecho, la iglesia en años posteriores fundó sus casos de ordenación sobre esta base y otros pasajes de Timoteo y Hechos.

Algunas traducciones no ayudan a aclarar la confusión. La versión de la *New English Bible* (Nueva Biblia en Inglés) dice: "No seas demasiado rápido en imponer las manos en la ordenación"; la versión de *The Living Bible* (La Biblia viviente): "Nunca tengas prisa al ordenar a un hombre impo-

niendo tus manos sobre él".

Pero el contexto aclara el significado. Pablo está hablando acerca de una persona que ha estado bajo la disciplina de la iglesia. Kenneth S. Wuest escribe: "Las palabras 'imponer las manos repentinamente' tienen que ver con la restauración de un miembro de iglesia pecador que es reintegrado a la membresía de la iglesia local... En el versículo 19, vemos la acusación; en el versículo 20, la convicción y la sentencia; y en el versículo 22, la restauración a la comunidad de la iglesia. Los expositores dicen: 'Se le ordena a Timoteo restringir con deliberada prudencia los impulsos de tenerle lástima. Una precipitada reconciliación tienta al ofensor a suponer que su agravio no puede haber sido tan grave después de todo; y prepara así el camino para una repetición del pecado... Aquellos que otorgan cartas de recomendación con suma facilidad caen bajo la condenación apostólica'.²²

De modo que los pasajes de Timoteo y Hechos no tratan con la ordenación en la iglesia como se cree generalmente. No los podemos utilizar como precedentes para validar un concepto que se desarrolló en el tercer siglo, estableciendo un obispado monárquico y su papel al efectuar el rito de ordenación. Como Birger A. Pearson aclara: "La situación eclesiológica en las iglesias de Pablo... aparenta ser una expresión libre, carismática, y no encontramos evidencia concreta de organización jerárquica, o nada en realidad con respecto a la 'ordenación' de oficiales de iglesia".²³

Secuela histórica temprana

La primera descripción de un servicio de ordenación puede ser rastreada hasta el tercer siglo, y está registrada en *The Apostolic Tradition* (La tradición apostólica), de Hipólito (236 d. C.), un presbítero de la iglesia de Roma. Su descripción de la ordenación confirma el cambio de concepto acerca del ministerio que se produjo durante el tercer siglo y se refleja en los escritos de Tertuliano y Cipriano. Una diferencia entre el obispado y el presbiterio se establece claramente. Un nuevo obispo puede ser ordenado solamente por otros obispos, quienes "imponen sus manos sobre él, y el presbiterio se presenciara en silencio". En la oración de ordenación el obispo es llamado "sumo sacerdote" de Dios; la ordenación le otorgaba "el Espíritu del sumo sacerdocio", en virtud del cual él

tenía "autoridad para remitir pecados".

La diferencia entre el obispo y el presbítero se acentuaba por el hecho de que sólo el obispo podía ordenar a los últimos. "Pero cuando el presbítero es ordenado, el obispo habrá de imponer sus manos sobre su cabeza, mientras los presbíteros lo tocan".²⁴

En el caso de la ordenación del diácono, sólo el obispo impone las manos sobre él, pues "no se lo ordena al sacerdocio, sino para servir al obispo y para ejecutar las órdenes de éste. El no participa en el concilio del clero; debe realizar sus propias tareas e informarle al obispo acerca de las cosas que se necesitan. El no recibe el Espíritu que posee el presbítero y que los presbíteros comparten; recibe solamente lo que se le confía bajo la autoridad del obispo. Por esta razón, el obispo solo podrá hacerlo diácono".²⁵

Constituciones de los santos apóstoles. En el siglo cuarto apareció un manual de iglesia, la *Constitución de los santos apóstoles*,²⁶ el cual pretende decirnos lo que los apóstoles dijeron e hicieron. "Pero habiéndonos enseñado el Señor las cosas sucedidas, distribuimos las funciones del sumo sacerdocio a los obispos, las del sacerdocio a los presbíteros, y la ministración de ambos a los diáconos, para que la divina adoración pueda ser realizada con pureza. Porque no es legal que un diácono ofrezca el sacrificio, o bautizar, o impartir ya sea la bendición mayor o la menor. Ni tampoco puede un presbítero efectuar la ordenación".²⁷

Las Constituciones enfatizan la diferencia entre el laicado y el sacerdocio: "Dejen que el laico lo honre [al obispo], lo ame, lo reverencie como a su señor, como su dueño, como el sumo sacerdote de Dios, como un maestro de la piedad. Pues quien lo escuche a él, escucha a Cristo; y el que lo rechaza, rechaza a Cristo".²⁸ Aún más, el obispo es "el mediador entre Dios y usted en las diversas partes de su culto de adoración. El es el maestro de piedad; y, después de Dios, él es su padre, quien le ha brindado de nuevo la adopción de hijo por agua y por el Espíritu. El es su dirigente y gobernador; él es su rey y potentado; él es, después de Dios, su dios terrenal, quien tiene el derecho de ser honrado por usted... Deje que el obispo presida sobre usted como uno que es honrado con la autoridad de Dios, y por el cual él ha de gobernar a todo el pueblo".²⁹

El obispo es ordenado "por tres obispos" en la

presencia de presbíteros, diáconos, y la gente que "dan su consentimiento". Cuando se trata de un presbítero o diácono, ellos son "ordenados por un obispo".³⁰ También se hace provisión para la ordenación de las diáconisas. Los diáconos y las diáconisas sirven al obispo.³¹

Agustín de Hipona. Agustín (396-430 d. C.) siguió los principales dogmas de la eclesiología cipriana, pero amplió el desarrollo del así llamado sacerdocio cristiano por "su concepto sacramental del ministerio en el que la validez de la acción sacramental de un clérigo era vista como independiente de su carácter personal". Los católicos romanos se adhieren a este principio cuando afirman que por el sacramento de la ordenación el sacerdote es marcado por un carácter indeleble. En cuanto a la ordenación, Agustín lo hizo "enteramente una posesión permanente del individuo aparte de la comunidad en la cual y a través de la cual era conferido".³²

El aspecto sacerdotal del nuevo sumo sacerdote cristiano cambió el concepto del Nuevo Testamento relativo al ministerio y su nombramiento. Eric G. Jay lo expresa bien: "Este enfoque del ministerio, al ganar aceptación, ayudado sin duda por el uso común de la terminología sacerdotal, inevitablemente condujo a una nueva eclesiología que ve a la iglesia esencialmente como un cuerpo jerárquico. Perdió terreno el concepto de la iglesia como el conjunto total del pueblo de Dios, y la diferencia entre el clero y el laicado fue altamente agudizada, relegando al último al papel de dependiente pasivo. Esta eclesiología había de sufrir un ataque formidable en el siglo XVI".³³

El concepto de ordenación de Lutero y Calvino.

El ataque temprano de Lutero al sistema de los sacramentos romanos incluye su crítica a la ordenación como sacramento. Lutero declara: "La iglesia de Cristo no sabe nada [acerca de la ordenación como sacramento]; es un invento de la iglesia del papa. No solamente no existe en ninguna parte alguna promesa de gracia inherente a ella, sino que no hay una sola palabra dicha al respecto en todo el Nuevo Testamento. Ahora bien, es ridículo exponer como sacramento de Dios algo que no se ha comprobado que haya sido instituido por Dios".³⁴ Por consiguiente, para Lutero, "la ordenación, si es que tiene algún significado, no es nada más que un cierto rito en el cual uno es llamado al

ministerio de la iglesia".³⁵ Para Lutero, el "carácter indeleble" de la ordenación es una "ficción". Los ministros pueden ser suspendidos temporalmente, o permanentemente privados de su posición".³⁶

De la misma forma, Calvino ataca la idea sacramental católica romana de la ordenación, la cual se supone que otorgue a quien la recibe, el poder de "ofrecer sacrificios para apaciguar a Dios". Por consiguiente, "todos aquellos que se llaman sacerdotes van contra Cristo en el sentido de ofrecer víctimas expiatorias".³⁷

La ordenación y el sacerdocio de todos los creyentes. El llamamiento al ministerio está vinculado con la doctrina del sacerdocio de los creyentes. Por medio del bautismo y la fe "todo cristiano posee la Palabra de Dios y es enseñado y ungido por Dios para ser sacerdote"³⁸, escribió Lutero en 1523, y ese concepto él nunca lo cambió. En 1535 introdujo la ordenación ceremonial en Wittenberg, pero aun después de eso escribió (1539): "Basta con que usted haya sido consagrado y ungido con la sublime y santa unción de Dios, con la Palabra de Dios, con el bautismo,... a partir de entonces usted tiene ya altura y gloria suficientes, y está lo suficientemente investido con la indumentaria sacerdotal".³⁹

A través del bautismo se le asegura a todo cristiano "que todos somos igualmente sacerdotes, esto es, tenemos el mismo poder con respecto a la Palabra y a los sacramentos". Sin embargo, nadie debe usar ese "poder" por iniciativa propia, porque "lo que es propiedad común de todos, ningún individuo se lo puede adjudicar, a menos que haya sido llamado".⁴⁰ He aquí el puente que une a Lutero con un ministerio público y oficial.

El concepto de Lutero en cuanto al sacerdocio de los creyentes se derivaba de su Cristología y soteriología: "Porque todos tenemos un solo bautismo, un Evangelio, una fe, y todos somos igualmente cristianos; pues el bautismo, el Evangelio y la fe sólo nos hacen personas espirituales y cristianas".⁴¹ En cambio, siendo que la *iglesia* es el sacerdocio de los creyentes, el ministerio oficial es un ministerio representativo, al cual también se le conoce como ministerio delegado o transferido.

El enfoque común de los reformadores respecto del sacerdocio de los creyentes fue introducido en la práctica de manera especial por Calvino en su forma presbiteriana de organizar la iglesia. Calvino acentuó el hecho de que como creyentes

en Cristo "todos somos sacerdotes". Aquí los pastores y ancianos (que excedían en número a los pastores) ejercían una crítica paternalista, aconsejamiento y disciplina. El nombramiento de un nuevo ministro procedía de una sugerencia de parte de los ministros, quienes tenían su propio concilio, pero su consentimiento tenía que ser obtenido del cuerpo de creyentes y finalmente de las autoridades de la ciudad. El pastor era entonces instalado o comisionado por su gente, sus concilios de iglesia y el gobierno civil.⁴²

La importancia del llamamiento y la comisión. Para Lutero, el llamamiento, en vez de la ceremonia de imposición de manos, es decisivo en el ministerio. Schoenleber comenta: "Lutero negó la idea de que el ritual de la ordenación en manos de un obispo sea un prerrequisito necesario para retener y ejercer el ministerio. Un llamamiento, no la ordenación ritual, es el único prerrequisito teológico para ejercer el ministerio. Una ceremonia en la que intervienen la oración y la imposición de manos, puede ser empleada para establecer a los ministros en sus congregaciones (como una afirmación pública de su llamamiento), pero es opcional y se repite cada vez que el ministro cambia de congregación".⁴³

Para Calvino, el llamamiento también es importante, no el rito de la ordenación: "Así, pues, si alguno fuere juzgado como un verdadero ministro de la iglesia, él *primeramente deberá haber sido llamado adecuadamente*". Junto con "el llamamiento externo y formal que se relaciona con el orden público de la iglesia", también tenemos "el llamamiento secreto del cual cada ministro es consciente ante Dios".⁴⁴

Calvino sigue diciendo: "Vemos, entonces, que los ministros son legítimamente llamados de acuerdo con la Palabra de Dios, cuando aquellos que aparentan ser aptos son elegidos con el consentimiento y la aprobación del pueblo. Otros pastores, sin embargo, deberán presidir la elección, no sea que el cuerpo en general cometa un error, ya sea por liviandad, malas pasiones o tumultos".⁴⁵

La ordenación ritual. En los esfuerzos de Lutero por establecer una iglesia evangélica antes de 1535, "la ordenación ritual no era un requisito para ser un ministro, y ningún método regular de ordenación fue introducido en la nueva iglesia, sino hasta 1535".⁴⁶ Aun cuando esto sucedió, "no hay evidencia para indicar que antes del 1535 Lutero

haya intentado persuadir al elector para que autorizara las ordenaciones, o que haya dicho que la ordenación fuera necesaria para ejercer el ministerio".⁴⁷ En verdad, Melancton, el sistematizador de la teología protestante, fue un teólogo laico.

Calvino encontró apoyo bíblico para la imposición de manos al establecer a un ministro. Lutero hizo lo mismo. Sin embargo, tanto Calvino, como Lutero, lo consideraban como un mero ritual o ceremonia, "conveniente al orden y la belleza", pero no teniendo "en sí mismo fuerza o poder alguno".⁴⁸

La ordenación formal. En la primavera de 1535, el elector de Sajonia ordenó que la ordenación formal fuese un prerrequisito para ejercer el ministerio en su territorio. Los candidatos al mismo debían ser examinados y ordenados por la facultad de teología de Wittenberg. "Parecía ser que el elector dudara acerca de la capacidad verdadera de las personas no ordenadas para tener el cargo y ejercer el ministerio. El evidentemente la vio como una necesidad teológica para la ordenación ritual, y así finalmente decretó que fuese una precondición legal para ejercer el ministerio".⁴⁹

Lutero aceptó el mandato del elector sin cambiar su concepto teológico del ritual de la ordenación siempre que la predicación de la Palabra pudiera ser realizada. El pragmatismo parece haber sido el motivo impelente en Lutero. El vio el mandato como una oportunidad por la cual un ministerio necesario pudiera ser desarrollado con una moral más elevada, una mejor educación, un salario más razonable, y un prestigio profesional y social mejor reconocido en la sociedad; una meta digna, pero lograda con la ayuda de los poderes seculares. En el otoño de 1535, Lutero predicó un sermón sobre la ordenación en el cual explicó las nuevas disposiciones para la ordenación. "Lutero notó que Sajonia enfrentaba una importante amenaza de parte de enseñanzas falsas en sus iglesias y que el mandato de ordenación era un paso correcto hacia la extirpación de las enseñanzas falsas siendo que le otorgaba control a Wittenberg sobre la calidad de los nuevos pastores".⁵⁰

Mientras tanto en Ginebra, Calvino descubrió que era mejor abstenerse de la imposición de las manos. Cuando Calvino regresó de Estrasburgo a Ginebra en 1541, el concilio de la ciudad había prometido cooperar con él, pero como François Wendel lo ha señalado, sólo bajo "la condición de

que ello no usurpara ninguna de las prerrogativas del poder civil, o que afectara ciertas costumbres que la iglesia en Ginebra observaba junto con las iglesias bernesas, y que tenían que ser mantenidas por razones políticas". Una de estas condiciones era que "la instalación de nuevos pastores no podía ser acompañada por la imposición de las manos de acuerdo con el ejemplo de Estrasburgo; ellos tenían que ser simplemente iniciados con una oración y un sermón acerca de sus funciones pastorales. Estos eran, después de todo, detalles de menor importancia, y Calvino los prefirió".⁵¹

Así, pues, Lutero introdujo el rito de la imposición de las manos bajo la influencia del poder civil, mientras que Calvino lo eliminó por causa de dicho poder. Pero éste volvió al asunto de nuevo. En la última edición del libro *Institutes* (latín, 1559, y francés, 1560), Calvino aprobó la imposición de manos al hacer referencia al Nuevo Testamento. El dice que los pastores, maestros y diáconos eran consagrados de esta forma. Admite que "no hay un precepto fijo concerniente a la imposición de manos", pero lo consideró un símbolo práctico merced al cual "la dignidad del ministerio debe ser recomendada a las personas, y a quien es ordenado, recordándole que ya no se pertenece, sino que está ligado en servicio a Dios y a la iglesia. Además, esto no resultará ser un símbolo desprovisto de significado, si es restaurado a su origen genuino. Pues si el Espíritu de Dios no ha instituido nada en la iglesia sin conocimiento de causa, no vamos a sentir que esta ceremonia aprobada por él sea innecesaria, siempre que no se abuse de ella supersticiosamente".⁵²

Desarrollo temprano en las iglesias reformadas. J. L. Ainslie, en su estudio intensivo del ministerio en las iglesias reformadas de los siglos XVI y XVII, dice: "Las opiniones difieren en la mayoría de las iglesias, tanto las reformadas como las otras, respecto al rito [de la imposición de manos], siendo esencial en la ordenación o en cosas semejantes. Algunos sostienen que debe ser absolutamente esencial, mientras que otros consideran que es mejor omitirlo, o al menos que no es esencial, que sólo debe ser usada como una indicación externa de la ordenación".⁵³

Ainslie cita varios ejemplos para ilustrar los diferentes conceptos. El *Scottish First Book of Discipline* (Primer libro escocés de disciplina) habla en contra de la imposición de manos.⁵⁴ En

1581 el *Second Book of Discipline* (Segundo libro de disciplina) "definitivamente autorizó el rito, aunque... la forma en que está escrito no indica que deba ser impuesto en la ordenación. Y no lo fue. Los ministros fueron libremente admitidos".⁵⁵

La Iglesia Reformada en Holanda también sintió que el rito era innecesario. En los cánones de 1577, "la omisión de la imposición de manos en la ordenación" fue decretada, pero en el Sínodo de Dort, en 1619, la imposición de manos fue estipulada.⁵⁶

En los lugares donde se practicaba la imposición de manos había discrepancias en cuanto a quién debía imponerlas: un ministro, varios ministros o ministros y laicos.⁵⁷

Estos ejemplos ponen de relieve dos asuntos: primero, que el llamamiento y el nombramiento, no el rito ceremonial, son de significado básico, y segundo; que Dios, bajo circunstancias específicas, llama a las personas a desempeñar tareas singulares a través del Espíritu Santo (como Melancton y Calvino, quienes nunca fueron ordenados).

La historia nos dice que la ordenación ha sido realizada teniendo en mente diversos conceptos acerca de las relaciones entre la iglesia y la sociedad. Como lo escribe Warkentin: "La iglesia de Jesucristo ha buscado sus propios patrones, para los puestos eclesiásticos, en la sociedad en la cual se halla establecida, a pesar de las advertencias de nuestro Señor de que él está comenzando una nueva sociedad con su propia estructura de autoridad singular". Aún más, "si estuviéramos convencidos de que el creyente individual está siendo o puede ser transformado por el Espíritu de Dios, entonces la iglesia también debe demostrar al mundo que ésta es la comunidad de los redimidos. Sus estructuras políticas deben reflejar el carácter transformado de la comunidad en su totalidad, si es que el mundo ha de recibir el Evangelio seriamente".⁵⁸

REFERENCIAS

¹ Baptism, *Eucharist and Ministry* (Bautismo, eucaristía y ministerio), (Génova: World Council of Churches, 1982), p. 31.

² David Daube, *The New Testament and Rabbinic Judaism* (El Nuevo Testamento y el Judaísmo Rabínico), (Londres: Universidad de Londres, 1956), págs. 224-246.

³ *Cometario bíblico adventista* (Mountain View,

California: Publicaciones Interamericanas, Pacific Press Publishing Association), tomo 1, pág. 665.

⁴ Véase la *Enciclopedia judaica*, tomo 14 (1972 ed.), págs. 1139-1147, s.v. "Semikhah: *The Jewish Encyclopedia*, tomo 9 (1905), Ethics, ed. James Hastings (1960), págs. 552-554, s.v., "La Ordenación (judía)".

⁵ Hastings, tomo 9, pág. 553.

⁶ Marjorie Warkentin, *Ordination: A Biblical-Historical View* (La ordenación: un enfoque bíblico histórico), (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1982), pág. 17.

⁷ *Enciclopedia judaica*, tomo 14, págs. 1140, 1141.

⁸ *Enciclopedia judaica*, tomo 9, pág. 429.

⁹ *Ibid.*

¹⁰ Véase Hugo Mantel, "Ordination and Appointment in the Period of the Temple" (La ordenación y nombramiento en el período del templo), *Harvard Theological Review* 57 (1964): 325-346.

¹¹ *Id.*, pág. 341.

¹² Arnold Ehrhardt, "Jewish and Christian Ordination" (Ordenación judía y cristiana), *Journal of Ecclesiastical History* V (1954): 131.

¹³ *Ibid.*

¹⁴ *Id.*, págs. 137, 138.

¹⁵ Everett Ferguson, "Laying on of Hands: Its Significance in Ordination" (La imposición de las manos: su significado en la ordenación), *Journal of Theological Studies* XXVI (abril 1975): 2.

¹⁶ *Id.*, págs. 1, 2.

¹⁷ _____ "Jewish and Christian Ordination", *Journal of Theological Studies* XXVI (abril, 1975): 15.

¹⁸ Warkentin, págs. 109-152.

¹⁹ H. Burn-Murdoch, *The Development of the Papacy* (El desarrollo del papado), Londres: Faber and Faber, 1954), págs. 76, 77.

²⁰ Eduard Schweizer, *Church Order in the New Testament* (orden eclesiástico en Nuevo Testamento), (Londres: SCM Press, 1961), pág. 208.

²¹ T. F. Torrance, "Consecration and Ordination" (Consagración y ordenación), *Scottish Journal of Theology* (1958; págs. 235, 237.

²² Kenneth S. Wuest, *The Pastoral Epistles in the Greek New Testament: For the English Reader* (Las epístolas pastorales en el Nuevo Testamento Griego: Para el lector de habla inglesa), (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1953), págs. 87, 88.

²³ Birger A. Pearson, "Ministry and Ordination in the Early Church" (Ministerio y ordenación en la

iglesia temprana), en *Ecclesia Leiturgia Ministerium* (Helsinki, 1977), pág. 133.

²⁴ R. Newton Flew, *Jesus and His Church: A Study of the Idea of the Ecclesia in the New Testament* (Jesús y su Iglesia: un estudio de la idea de la iglesia en el Nuevo Testamento), Londres: Epworth Press, 1938), pág. 38.

²⁵ *The Apostolic Tradition of Hippolytus* (La tradición apostólica de Hipólito), trans. Burton Scott Easton (Archon Books, 1962), pág. 38.

²⁶ "Constitutions of the Holy Apostles" (Las constituciones de los santos apóstoles), en *Ante-Nicene Fathers*, eds. Alexander Roberts and James Donaldson (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1951-56), VII, págs. 391-505.

²⁷ *Ibid.*, Book VIII, Secc. V, xlv.

²⁸ Book II, Secc. III, par. xx.

²⁹ Book II, Sec. IV, par. xxvi.

³⁰ Book III, Sec. II, par. xx; Book VIII, Sec. II, par. iv.

³¹ Book II, Sec. IV, pars. xxvi, xxix-xxx; Book VIII, Sec. III, pars. xvi-xx.

³² George H. Williams, "Ministry in Late Patristic Period" (El ministerio en el período patrístico tardío), *The Ministry in Historical Perspectives*, eds. H. Richard Niebuhr y Daniel D. Williams (New York: Harper Brothers, 1956), págs. 74, 75.

³³ Eric G. Jay, *The Church: Its Changing Image Through Twenty Centuries* (La iglesia: su imagen cambiante a través de veinte siglos), (Atlanta: John Knox Press, 1978), pág. 58.

³⁴ *Luther's Works* (Las obras de Lutero), (St. Luis, Concordia Publishing House, 1958-1967), tomo 36, págs. 106, 107.

³⁵ *Id.*, pág. 116.

³⁶ *Id.*, pág. 117.

³⁷ John Calvin, *Institutes of the Christian Religion* (Institutos de la religión cristiana), trans. Henry Beveridge (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1957), Book IV, cap. XIX, Sec. XXVIII.

³⁸ *Luther's Works* (Las obras de Lutero), tomo

39, pág. 309.

³⁹ *Id.*, tomo 41, pág. 152.

⁴⁰ *Id.*, tomo 36, pág. 116.

⁴¹ *Id.*, tomo 44, pág. 127.

⁴² Phillip Schaff, *History of the Christian Church* (Historia de la iglesia cristiana), (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1910), tomo VIII, págs. 480-484.

⁴³ Richard W. Schoenleber, *The Sovereign Word: The Office of the Ministry and Ordination in the Theology of Martin Luther* (La palabra soberana: los oficios del ministerio y la ordenación según la teología de Martín Lutero), Ph.D. diss., Universidad de Iowa, 1983), págs. 169, 170.

⁴⁴ Calvino, *Institutes* (Institutos), X, XI Book IV, cap. III, Seccs. X, XI.

⁴⁵ *Id.*, IV, iii, 10, XV, Secc. XV.

⁴⁶ Schoenleber, págs. 194, 195.

⁴⁷ *Id.*, pág. 198.

⁴⁸ John Calvin, *Commentary Upon the Acts of the Apostles* (Comentarios sobre los hechos de los apóstoles), ed., Henry Beveridge, (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1957), tomo 1, pág. 238.

⁴⁹ Schoenleber, págs. 240, 241.

⁵⁰ *Id.*, págs. 246, 247.

⁵¹ François Wendel, *Calvin: The Origins and Development of His Religious Thought* (Calvino: origen y desarrollo de su pensamiento religioso), trans. Philip Mairet (Londres: Wm. B. Collins, 1963), pág. 71.

⁵² Calvino, *Institutes*, Libro IV, cap. III, secc. XVI.

⁵³ James L. Ainslie, *The Doctrines of Ministerial Order in the Reformed Churches of the 16th and 17th Centuries* (Las doctrinas del orden ministerial en las iglesias reformadas de los siglos XVI y XVII), (Edinburgo: T. & T. Clark, 1940), pág. 150.

⁵⁴ *Id.*, pág. 177.

⁵⁵ *Id.*, pág. 176.

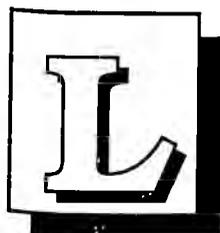
⁵⁶ *Id.*, pág. 177.

⁵⁷ *Id.*, pág. 185.

⁵⁸ Warkentin, pág. 186.



El Concilio de Jerusalén: ¿un modelo para Utrecht?



Las circunstancias que encara el Congreso de la Asociación General para 1995 son sorprendentemente similares a las que encaraba el Concilio de Jerusalén en el año 49 a. C. Esa primera "Asociación

General", me parece, puede

ilustrarnos cómo manejar el asunto de la ordenación en forma tal que unifique en vez de fragmentar a la iglesia. Es un asunto digno de ser puesto en oración.

Al considerar los posibles paralelismos, podemos describir completamente el modelo bíblico. Por cierto, ya es historia, y se registra en Hechos 14 y 15. La posibilidad de que Utrecht siga ese modelo, sin embargo, es un asunto de esperanza, no de historia —una esperanza brillante, sin duda—, y el análisis a continuación ha sido escrito por un "prisionero de la esperanza" (véase Zac. 9:12). Examinemos este paralelismo, ambos lados reales y con gran potencial.

1. Un asunto de proporciones mundiales

En Jerusalén toda la iglesia trató el asunto de la circuncisión. Una decisión mundial es necesaria solamente si los creyentes desean conservar la unidad del cuerpo de Cristo. Pablo y Bernabé podrían haber guiado a un grupo centrífugo de gentiles cristianos, dividiendo así la iglesia entre gentiles y judíos. Pero los delegados al Concilio de Jerusalén se reunieron para resolver el asunto porque creían en la unidad de la iglesia.

De igual forma, para los adventistas modernos, la ordenación de la mujer es un asunto mundial. Por eso está en la agenda de Utrecht. Aunque

otros elementos cristianos se han dividido en este asunto, Dios nos llama a tratarlo como cristianos, siguiendo la dirección del Espíritu, para que la unidad del cuerpo remanente pueda ser preservada. Y el tema nos afecta a todos, sin importar nuestra convicción personal sobre el asunto.

2. Un asunto de acción de misión

Hechos 14:21-28 describe el crecimiento de la iglesia con cierta exuberancia. Pablo y Bernabé fueron de pueblo en pueblo ganando a muchos discípulos para el Señor. Nombraron ancianos para cada grupo de creyentes, oraron con ellos, y los confiaron al cuidado del Señor.

Cuando regresaron a Antioquía, los misioneros reunieron a la iglesia y les hablaron de las bendiciones de Dios en sus esfuerzos. En particular, les contaron cómo Dios había abierto la puerta de la fe a los gentiles (Hech. 14:27). Aparentemente la circuncisión no era un tema de discusión para los gentiles, hasta que algunos creyentes vinieron de Judea y declararon: "Que si no os circuncidáis, conforme al rito de Moisés, no podéis ser salvos" (Hech. 15:1).

Pablo y Bernabé se alarmaron temiendo que su misión a los gentiles pudiera peligrar. No deseando mezclar la circuncisión con la salvación, ellos tuvieron "una disensión y contienda no pequeña" con sus hermanos judíos. Pronto llegó a ser evidente para los creyentes de Antioquía que la iglesia más grande debía tratar este asunto que penetraba el corazón de la misión de la iglesia. Ellos enviaron a Pablo y a Bernabé a Jerusalén para tratar el asunto con los hermanos.

La disensión no pudo calmar el ardor de los misioneros que se dirigían a Jerusalén. Ellos viaja-

ron a través de Fenicia y Samaria, "contando la conversión de los gentiles. Y causaron gran alegría a todos los hermanos" (vers. 3). En Jerusalén ellos "contaron todas las cosas que Dios había hecho en medio de ellos" (vers. 4).

Pero la discordia irrumpió de nuevo, cuando ciertos creyentes de la secta de los fariseos expresaron sus convicciones acerca de los nuevos creyentes gentiles: "Es necesario circuncidarlos, y mandarles que guarden la ley de Moisés" (vers. 5). Es cierto que la asociación tenía su agenda, pero note que era una agenda impulsada por su misión, derivada como resultado directo de un crecimiento explosivo de la iglesia entre los gentiles.

De igual manera, el asunto de la ordenación de la mujer es un asunto impulsado por su misión, especialmente en Norteamérica. Los colegios adventistas en los Estados Unidos, están llenos de mujeres jóvenes, cuyos corazones se han acogido a la convicción de que Dios las quiere para servirle en una forma especial.

Todo esto representa un dilema agudo para la iglesia. El presidente de la División Norteamericana, Alfred McClure, lo expresó en su apelación al Concilio Anual de 1994: "Por invitación de su iglesia, las mujeres han asistido a nuestros seminarios por dos décadas. ¿Qué clase de mensaje les enviamos si las hacemos sentir inferiores por no darles una aprobación total de parte de la iglesia?"¹

Y un efecto ondulante se mueve más allá de aquellos que son llamados al ministerio. Muchos, particularmente mujeres, ven en la posición de la iglesia respecto a la ordenación de la mujer un símbolo de su actitud hacia todos los asuntos referentes a igualdad de trato, incluyendo raza o sexo. A medida que se abren gradualmente puertas que representan la igualdad, uno escucha ecos del libro de los Hechos, del esparcimiento de las buenas nuevas con gran regocijo a través de Fenicia y Samaria, desde Antioquía hasta Jerusalén.

Pero las opiniones están aún divididas. Las decisiones en Utrecht serán cruciales, y las implicaciones para nuestra misión serán de largo alcance.

3. Un asunto estructurado por la cultura y la geografía.

El relato de Hechos sugiere que los judíos cristianos de la Diáspora (judíos que vivían fuera

de Palestina), estaban dispuestos a no hacer un problema de la circuncisión para los no judíos. El contacto cercano con los gentiles había alimentado sentimientos positivos entre los judíos cristianos y ellos respondieron con gozo cuando los gentiles inundaron la iglesia.

En Judea, sin embargo, un espíritu más crítico prevalecía, especialmente entre los cristianos con trasfondo farisaico. Era difícil para ellos imaginar a alguien adorando al Dios verdadero sin antes ser un judío. Pero las conversaciones, aun disensiones y discusiones, comenzaron a construir los puentes que mantendrían a la iglesia unida.

En nuestros días, el asunto de la ordenación de la mujer es también estructurado por la cultura y la geografía. Las tradiciones democráticas de occidente han dado ímpetu a la idea de igualdad de la mujer, aunque la lucha no ha sido fácil. Otras culturas ven el asunto de la igualdad de un modo bastante diferente. He escuchado, por ejemplo, discusiones acaloradas entre los musulmanes del Medio Oriente y los cristianos de Occidente acerca del papel de la mujer. Los musulmanes sintieron repugnancia hacia la idea de "forzar" la libertad en sus mujeres. "Nosotros las protegemos", declararon abruptamente.

En contraste con propuestas anteriores en cuanto a la ordenación, la que se llevará al congreso de Utrecht respeta las diferencias geográficas y culturales, proponiendo que las decisiones sobre la ordenación sean hechas por división. Esto es fiel al modelo establecido por el Concilio de Jerusalén. Así como la circuncisión no fue abandonada por todos ni impuesta a todos, así la iglesia no debe intentar imponer un paso forzado de unidad en la cuestión de la ordenación, desechando las convicciones profundas y los patrones culturales. La iglesia puede, sin embargo, apoyar una unidad que permita la diversidad cultural. En verdad, el permitir tal diversidad, sería un impulso poderoso hacia la unidad.

4. Un asunto llevado a la práctica forzado por circunstancias cambiantes y el paso del tiempo.

Es alentador saber que la iglesia no trató formalmente el asunto de la circuncisión sino hasta 15 años después de la resurrección de Cristo. En otras palabras, no era muy claro para los primeros cristianos que la muerte de Jesús en la cruz había

cancelado la ley de Moisés. Solamente cuando el evangelismo explotó entre los gentiles, los creyentes finalmente se dieron cuenta de que algunos elementos del judaísmo podrían caducar.

La lista de cuatro "cosas necesarias" que el Concilio de Jerusalén pidió a los creyentes gentiles comprendía: abstenerse de "cosas ofrecidas a los ídolos, de sangre, de cosas estranguladas, y de inmoralidad sexual" (Hech. 15:29), y representan un sobresaliente cuadro intermedio entre los requerimientos tradicionales judíos y la libertad cristiana de la que Pablo habla tan celosamente en pasajes como Romanos 14 y 1 Corintios 8 y 10. Y Pablo mismo, al tratar cuidadosamente el asunto de "los hermanos débiles" (1 Cor. 8:7-13; 10:23-30), revela un agudo conocimiento de lo difícil que es vivir en un tiempo de transición.

La decisión de eliminar la circuncisión como un requerimiento, mientras afirmaban la prohibición de los alimentos ofrecidos a los ídolos, es particularmente interesante a la luz de la posición del Antiguo Testamento sobre estos dos asuntos, pues ninguna declaración definida, "así dice el Señor", puede ser hallada para ninguna de las dos posiciones. En ninguna parte del Antiguo Testamento se insinúa siquiera que la circuncisión debía ser puesta a un lado; y tampoco trata claramente el asunto de los alimentos ofrecidos a los ídolos. Sin embargo, en el nombre del Espíritu Santo, el Concilio de Jerusalén endosó ambas posiciones porque consideró que las circunstancias en la iglesia y el mundo lo exigían.

Realmente, el Antiguo Testamento mismo muestra que tal adaptabilidad había sido por mucho tiempo la manera en que Dios se relacionaba con su pueblo. En Deuteronomio 23, por ejemplo, a los eunucos, los hijos ilegítimos, amonitas y moabitas les era prohibido tener un lugar en la congregación del Señor; sin embargo, en Isaías 56: 4,5, se abre la puerta a los eunucos; Jueces 11 bendice a Jefte, el hijo ilegítimo; y el linaje real de David (del cual era parte Jesús) incluye a Rut, la moabita (Rut 4:17-22; Mat. 1:5) y también a Naama, amonita (1 Reyes 14:21). Sin embargo, cuando la comunidad postexílica corría peligro, Esdras y Nehemías de nuevo "hicieron cumplir" el mandato mosaico al insistir que los judíos mandasen lejos a sus esposas de descendencia moabita y amonita (Esdras 9 y 10; Nehemías 13:23-27). En otras palabras, el principio de

adaptación tan bien expresado por Pablo como "a todos me hice todo" (1 Cor. 9:22, NRV 1990) describe la forma consistente en que Dios trata a su pueblo.

En cuanto al asunto de la ordenación en nuestros días, circunstancias cambiantes pueden finalmente haber preparado el camino para conceder un trato ecuánime a todos los hijos de Dios, ya sean judíos o gentiles, esclavos o libres, hombres o mujeres (compárese con Gál. 3:28). Históricamente, el deseo de los cristianos de conceder tal igualdad ha llegado gradualmente e, irónicamente, paso a paso en el orden presentado en Gálatas 3:28. El Nuevo Testamento mismo afirma la igualdad del judío y del gentil. Pero la abolición de la esclavitud no llegó sino hasta casi 19 siglos más tarde y en América, cuando menos, a expensas de la guerra civil.

Actualmente, a fines del siglo XX, el asunto de la igualdad del hombre y la mujer surge finalmente y ha empezado a destacarse. Quizás los adventistas, quizás los cristianos, están ahora listos a escuchar la invitación de Dios a volver al glorioso ideal de Génesis 1, una humanidad en la que el hombre y la mujer son creados a la imagen de Dios (Gén. 1:27). Si fue necesario un Concilio de Jerusalén para poder declarar que Dios "no hace diferencia" entre judío y gentil en lo que a la salvación se refiere (Hech. 15:9), quizás el Congreso de la Asociación General en Utrecht pueda declarar que Dios "no hace acepción" entre hombre y mujer en lo que al ministerio y al servicio se refiere.

¿Pueden los adventistas conscientemente votar una posición que difiera de la que hemos aceptado en el pasado? Hechos 15 nos dice que cuando el tiempo sea propicio, los cambios llegarán. El adventismo tiene una clásica descripción de tales cambios: "la verdad presente", ilustrada muy bien por las palabras de Elena de White a la Sesión de la Asociación General de 1888: " Aquello que Dios da a sus siervos para decir hoy, no hubiera sido quizás la verdad presente hace 20 años, pero es el mensaje de Dios para este tiempo".²

5. El poderoso como defensor del débil

En el Concilio de Jerusalén, siendo que todos los delegados estaban circuncidados, ellos eran quienes tenían que hablar en favor de los incircuncisos. En otras palabras, quienes estaban en el poder y eran poderosos, se constituyeron en de-

fensores de los débiles. Ambos, Pedro y Santiago, apoyaron con todas sus fuerzas la posición propuesta por Pablo y Bernabé. Y los cuatro hombres eran judíos circuncidados.

Fue esa clase de defensa la que aseguró la unidad de la iglesia y capacitó al Concilio de Jerusalén para trabajar juntos en pro de una meta común. Aún más, cuando el poderoso habla y actúa en favor del débil, esta actitud protege al débil del peligro espiritual de tener que luchar por su propia causa y defender sus propios derechos.

Y así debe ocurrir con el asunto de la ordenación. Hombres consagrados que ostentan privilegios y tienen poder deben ser defensores de los débiles. Si es correcto que las mujeres sirvan en el ministerio, la iglesia no debe atreverse a obligarlas a ser sus propias defensoras. Los riesgos espirituales son muy elevados. En Utrecht la vasta mayoría de los delegados serán hombres ordenados. Estará en manos de ellos el privilegio y el poder hablar y votar en favor del débil. Esto sucedió en Jerusalén; debe también suceder en Utrecht.

6. Una solución propuesta sobre el principio de igualdad, no de exégesis.

Si bien el registro del Concilio de Jerusalén, según Hechos 15, es bastante breve, es muy instructivo notar los tipos de argumentos incluidos en el recuento bíblico. Pedro, tomando la palabra después de "muchoa discusión" (vers. 7), no hizo una exégesis de la Escritura. El simplemente narró la historia de cómo Dios había demostrado la igualdad entre el judío y el gentil, otorgando el Espíritu Santo a ambos (vers. 8) y sin hacer "diferencia" purificando el corazón de ambos por fe (vers. 9). Entonces, refiriéndose al "yugo", el cual ni "nuestros padres ni nosotros somos capaces de llevar" (vers. 10), Pedro abiertamente expresó su propia convicción: "Antes creemos que por la gracia del Señor Jesús seremos salvos, igual que ellos" (vers. 11).

Sin mencionar al Señor Jesús directamente, Pedro realza la verdad registrada en Mateo 7:12: "Así que, todas las cosas que queráis que los hombres hagan con vosotros, así también haced vosotros con ellos; porque esto es la ley y los profetas". Probablemente todos los argumentos exegéticos basados en pasajes específicos del Antiguo Testamento fueron totalmente ventilados en la "muchoa discusión" antes del discurso de

Pedro. Y los tradicionalistas hubiesen tenido mucho de su parte. ¿Dónde puede uno encontrar en el Antiguo Testamento, el cual era su única Biblia, un "así dice Jehová", al poner a un lado la circuncisión en la ley de Moisés? A nivel de pasajes particulares, los tradicionalistas, al parecer, argumentaron con garras de hierro. Uno fácilmente podría imaginarse el equivalente del primer siglo del "Yo, Jehová, no cambio" (Mal. 3:6), y "Una vez la verdad, siempre la verdad".

Pero lo anterior es solamente una conjetura, pues Hechos 15 registra únicamente cómo Pedro trascendió la letra de la ley, trasladándose al principio más elevado de igualdad, que sostiene toda estructura de derecho. Como Jesús, que declaró que él no había venido a "abrogar" la ley sino a "cumplirla" (Mat. 5:17), Pedro ve la ley personificada y totalmente cumplida en el principio de la igualdad ante Dios.

El no aclara su sorprendente declaración acerca del "yugo" insoportable (Hech. 15:10), aunque su vocabulario hace eco de la declaración de Jesús acerca de "cargas pesadas y difíciles de llevar" puestas sobre los hombros humanos por los fariseos (Mat. 23:4). El énfasis que hace Pedro acerca de la igualdad implica que estos requerimientos llegan a ser una carga cuando no realzan el amor hacia nuestro Dios y el de unos con otros. Jesús dijo que toda la ley y los profetas "penden" de los dos grandes mandamientos (Mat. 22:35-40). Cuando los requerimientos ya no están unidos a estos dos grandes principios, se vuelven arbitrarios y llegan a ser un "yugo" difícil de llevar. Como lo describe Elena de White: "Las palabras y acciones arbitrarias desatan las peores pasiones en el corazón humano".³ O expresado en términos teológicos: "Los errores de la teología, hoy de moda, han lanzado al escepticismo a muchas almas que, de otro modo, habrían creído en las Escrituras".⁴

Como está registrado en Hechos, Santiago continúa el discurso de Pedro con un resumen y una conclusión. El, como Pedro, evita cualquier argumento exegético, aunque cita Amós 9:11-12 en una versión que se asemeja a la Biblia griega en vez del hebreo. El punto en referencia y acerca del discurso es que Dios ha preparado el camino para que los gentiles lo busquen. "Por lo cual", concluye Santiago, "que no se inquiete a los gentiles que se convierten a Dios" (Hech. 15:19). Santiago hace una lista de las cuatro "cosas necesari-

rias" que aún deben ser importantes para los gentiles (vers. 20, 29). La abstención de los alimentos ofrecidos a los ídolos sería un símbolo importante para la cultura pagana más grande; el hecho de evitar la sangre y las cosas estranguladas facilitaría el compañerismo en la mesa entre judíos y gentiles; la declaración en contra de la inmoralidad sexual afirmó los principios morales básicos. Pero la guerra principal había terminado: la circuncisión ya no era un requerimiento.

Volviendo al asunto de la ordenación de la mujer, debemos preguntarnos si los discursos de Pedro y Santiago son modelos oportunos. ¿Podemos basar nuestra solución en el gran principio de igualdad en vez de hacerlo en la exégesis de pasajes aislados? Ya sea que uno interprete la "maldición" de Génesis 3 en términos penales o como el resultado "natural" del pecado, el capítulo explica por qué toda la Biblia está dominada por la perspectiva masculina: "Y él se enseñoreará de ti" (Gén. 3:16). ¡Cuán cierto! En un mundo pecaminoso, el más poderoso dominará al más débil.

Sobre la base de pasajes particulares se puede elaborar un caso fuerte de dominio masculino, aun en el Nuevo Testamento: "Como en todas las iglesias de los santos, vuestras mujeres callen en las congregaciones; porque no les es permitido hablar. Y si quieren aprender algo, pregunten en casa a sus maridos; porque es indecoroso que una mujer hable en la congregación" (1 Cor. 14:34, 35). "La mujer aprenda en silencio, con toda sujeción. Porque no permito a la mujer enseñar, ni ejercer silencio, sobre el hombre, sino estar en silencio" (1 Tim. 2:11, 12).

Si uno pasa por alto la evidencia poderosa de que Dios se adapta constantemente a las condiciones pecaminosas humanas, y si uno le concede valor absoluto a pasajes específicos dirigidos a situaciones culturales específicas, entonces uno también puede argumentar en favor del dominio masculino y la sumisión femenina. Los versículos específicos son bien claros. Pero esa fue precisamente la posición de la hermandad judaica, quienes defendían la circuncisión en el Concilio de Jerusalén.

Sin embargo, si seguimos a Pedro y a Santiago en la posición que adoptó ese concilio, entonces, con Pedro, podemos argumentar en favor de la igualdad: el Señor no ha hecho "diferencia" (Hech. 15:9). Y con Santiago, podemos reconocer que el

Señor ha abierto una puerta al servicio y al ministerio para nuestras hermanas en Cristo. ¿Nos atreveremos a "inquietarlas" (vers. 19) con restricciones que sean una carga?

La exégesis de los pasajes específicos es aún importante; sin embargo, revelando la forma en que Dios ha adaptado su verdad a nuestro mundo, hablando "muchas veces y de muchas maneras" a través de los profetas (Heb. 1:1). Una cuidadosa exégesis también revelará cómo Dios "en los posteriores días nos ha hablado por el Hijo, a quien constituyó heredero de todo, y por quien asimismo hizo el universo" (vers. 2). Pero ser testigos cristianos involucra más que una exégesis cuidadosa. Nosotros somos llamados a ser "hacedores de la Palabra, y no tan solamente oidores" (Sant. 1:22). Esto debe guiar nuestras acciones en Utrecht.

Este quizá sea también el lugar donde notar que, cuando uno pasa del asunto de la igualdad entre el hombre y la mujer al asunto más estrecho de la ordenación, las cosas no están del todo claras. En un artículo tipo encuesta sobre el tema de la ordenación, David F. Wright cita a un erudito diciendo que "casi todos los asuntos relacionados con el tema quedan aún sin resolver".⁵ Wright mismo argumenta que las Escrituras señalan hacia la ordenación por la congregación local; la imposición de manos por miembros "comunes", afirma la enseñanza bíblica y protestante, de que todos los creyentes constituyen "un real sacerdocio" (1 Pedro 2:9).⁶ Y el libro de Apocalipsis declara que durante el milenio el pueblo de Dios se constituirá en "sacerdotes de Dios y de Cristo", y reinarán con él (Apoc. 20:6). ¿Será que sólo los hombres podrán ser "sacerdotes" de Dios?, ¿o es un privilegio que alcanza a todos los hijos de Dios?

7. Una solución que parecía buena para el Espíritu y para nosotros.

Una de las características más emocionantes y maravillosas del Concilio de Jerusalén fue la manera en que el Espíritu unió a la iglesia. En la carta enviada a los creyentes Santiago escribió la solución: "Porque ha parecido bien al Espíritu Santo, y a nosotros" (Hech. 15:28). Dadas las contenciones delicadas que guiaron al Concilio, casi cualquier observador humano hubiera perdido la fe en la unidad. Una división parecía inevitable. Pero sucedieron cosas buenas, porque la iglesia estaba abierta a la dirección del Espíritu.

Cuando somos guiados por el Espíritu, nuestras palabras y acciones revelarán el espíritu de Jesús. En el Congreso de la Asociación General de 1888, Elena de White vio el "espíritu" de los participantes que indicaba, no sólo si el Espíritu Santo estaba presente o no, sino que revelaba también si los participantes enseñaban o no la verdad. En una de sus declaraciones más sorprendentes, exclamó: "Después de escuchar la acalorada discusión, comencé a pensar que era posible, al fin y al cabo, que pudiésemos estar equivocados respecto de la ley en Gálatas, pues la verdad no requería un espíritu tal para sostenerla".⁷

¿Prevalecerá el espíritu correcto en Utrecht? Sí, por la gracia de Dios.

8. Unidad en la diversidad.

Parte del ingenio del Concilio de Jerusalén radica en la buena disposición de los creyentes en permitir la diversidad mientras afirmaban la unidad. Por un lado, no se insistió en la circuncisión como una obligación para todos; pero por otro lado, tampoco se prohibió su práctica. Y en ese contexto no debemos ser desviados por la vehemente retórica de Pablo a los Gálatas: "Si os circuncidáis, de nada os aprovechará Cristo" (Gál. 5:2). Pablo estaba hablando de una situación específica que requería palabras fuertes. Su propio ejemplo constituye un elemento equilibrante, pues inmediatamente después del Concilio de Jerusalén Pablo circuncidó a su colega Timoteo "por causa de los judíos" (Hech. 16:3). En la práctica actual, entonces, Pablo podía ser más conservador que el concilio, circuncidando a Timoteo aun cuando ya no era un "requerimiento". Pero él también podía ser más liberal que el Concilio de Jerusalén, como lo indica su consejo sobre alimentos ofrecidos a los ídolos en 1 Corintios 8 y 10.

En resumen, la unidad de la iglesia es preservada cuando permitimos cierta libertad a los individuos o congregaciones locales para responder a

situaciones específicas en la medida que el Señor nos concede sabiduría.

Aplicándolo a la ordenación de la mujer, parecería que la iglesia finalmente tiene en sus manos una propuesta que sigue el modelo de Hechos 15, uno que no impone la ordenación de la mujer, sino que la permite en donde puede ser útil. Propuestas previas sobre ordenación dieron por sentado una unidad cerrada que podía forzar la conciencia y practicarla en formas que podrían ser destructivas. La iglesia es mejor servida cuando el pueblo de Dios vive los principios de igualdad en todos los niveles, tratando unos a otros como deseáramos ser tratados. Esa fue la convicción de Pedro en el Concilio de Jerusalén. Y por la gracia de Dios, puede ser la nuestra al encarar asuntos importantes este próximo verano de 1995 en Utrecht.

¹Citado en la *Revista Adventista* del 20 de octubre de 1994.

²Manuscrito No. 8a de 1888, citado en *Thirteen Crisis Years*, A. V. Olson, (Washington, D.C.: Review and Herald Publishing Association, 1981), pág. 282; cf. *The Ellen G. White Materials* (Washington, D.C.: Ellen G. White Estate, 1987), tomo 1, pág. 133.

³Elena G. de White, *Testimonies for the Church* (Mountain View, California: Pacific Press Publishing Association, 1948), tomo 6, pág. 134.

⁴*El conflicto de los siglos* (Mountain View, California: Pacific Press Publishing Association, 1911), pág. 580.

⁵E. J. Kilmartin, *Studia Liturgia* 13 (1979): 45, en "Ordination", David F. Wright, *Themelios* 10:3 (abril de 1985): 5.

⁶Wright, pág. 9.

⁷Manuscrito No. 24, 1888, en *The Ellen G. White 1888 Materials*, tomo 1.1, pág. 221.



Surgimiento y caída del LIDERAZGO FEMENIL ADVENTISTA



comienzos del siglo XIX en Norteamérica, las mujeres tenían más o menos el mismo estado legal que los niños y los esclavos. A las mujeres casadas no se les permitía tener propiedades independientemente de sus

esposos. Si eran empleadas, sus esposos se apoderaban de sus salarios. La disposición legal de los niños quedaba enteramente en manos del padre.¹ Las mujeres no eran admitidas en colegios ni universidades. No se les permitía entrar en el mundo profesional. No podían votar ni ejercer funciones ejecutivas. Tampoco se les permitía hablar en público.² Siempre que se trataba de modificar o cambiar estas costumbres y leyes para ampliar el papel de la mujer en el hogar, la iglesia o la sociedad, se producía una crisis emocional.

Dadas las restricciones impuestas a la mujer en general en el siglo XIX, ¿cuál era la actitud de la Iglesia Adventista a este respecto? ¿Cómo se compara con lo que sucedía con las mujeres en otros grupos cristianos? ¿Fue Elena de White la excepción en nuestras filas, o un buen número de mujeres adventistas eran elegidas y servían como líderes y figuras públicas? ¿Qué tendencias han surgido en los últimos 150 años?

Este artículo examinará brevemente estas preguntas y dará pruebas de aumento y disminución de la mujer adventista en puestos en el ministerio y de liderazgo.

Separación y desigualdad

Las razones dadas en la primera parte del siglo pasado para la posición social de la mujer no eran nuevas, si volvemos a los tiempos de Grecia y Roma. Se consideraba a las mujeres como seres

débiles; física, mental y emocionalmente inestables. Por esto, se les asignó una esfera aparte de los hombres en los asuntos humanos.

El valor moral de la mujer fue también cuestionado a través de los siglos. Aristóteles presentó la teoría de que las mujeres eran hombres "bastardos". Ellas son de naturaleza débil y fría", dijo él, "y debemos ver en el carácter femenino algo así como una deficiencia natural".³

Santo Tomás de Aquino (1227-1274) pensó que Aristóteles había ido muy lejos. El razonó que cualquier cosa "bastarda" no podría haber sido creada. Aun así, Aquino imaginó que la única ayuda que la mujer podía brindar al hombre era en la procreación. En todo lo demás, un "hombre puede ser mucho más eficientemente ayudado por otro hombre".⁴

Tales puntos de vista continuaron hasta el siglo XIX. En 1840, un escritor de una de las primeras revistas femeninas en Norteamérica, "Godey's Lady's Book", definió a la mujer como "el eslabón que une al hombre y los animales inferiores, poseyendo una categoría central entre el instinto misterioso de los últimos y las energías inalcanzables del anterior".⁵

Terreno del evangelio

Las enseñanzas bíblicas eran usadas a menudo para aislar a la mujer. Sin embargo, las semillas del cambio que aparecieron para modificar el papel de la mujer en la sociedad brotó no de las fuentes seculares sino del terreno del Evangelio.

Muestras de ello llegaron en 1740 cuando el primer Gran Despertar barrió a Inglaterra y las colonias americanas. La religión lanzó a la mujer más allá de las sombras. "La experiencia de la conversión misma, por ejemplo, llegó a ser un rito público, al cual la mujer fue alentada a unirse".

Juan Wesley, fundador del Metodismo en Inglaterra, dio otro paso al darle a la mujer responsabilidades *públicas*, primero en grupos pequeños junto con otras mujeres. Después, él "permitió que hablasen en público al tomar parte en la oración, el testimonio personal, las exhortaciones y la exposición de la literatura religiosa".⁶

Si bien las iglesias principales, tales como la Presbiteriana, Luterana y Episcopal, se quedaron atrás en lo que a expandir el papel de la mujer se refiere, los nuevos grupos evangélicos rápidamente le dieron voz a la mujer.⁷ En Inglaterra, George Fox argumentó basado en la Escritura, que la igualdad de la mujer y su actuación en público podían ser justificadas. Alentadas por esta visión, las mujeres predicadoras cruzaron el Atlántico y soportaron grandes aflicciones, aun la tortura y la muerte, por compartir los ideales cuáqueros en América.⁸

Si tales ideas florecieron durante el Gran Despertar, ¿qué ocurrió en el segundo Gran Despertar (1787-1825)? Una vez más el poder convincente del evangelio incitó a muchas mujeres a desprenderse de sus papeles tradicionales.⁹

Entre las reformas tempranas en las cuales participaron las mujeres públicamente, se encontraba el movimiento antiesclavista. Despertadas y vitalizadas por los principios cristianos, las mujeres pronto comenzaron a encabezar otras reformas sociales. Ellas reunieron decenas de miles de personas para que se uniesen a la Unión Pro Temperancia de Mujeres Cristianas. Trabajaron infatigablemente por mejorar las condiciones de los asilos, prisiones, hospitales y escuelas. Con diligencia y autosacrificio organizaron y fundaron grandes sociedades misioneras que alcanzaron a la India, Africa, China y las islas de allende el mar.

El mundo de Elena Harmon

En 1827 nació Elena Harmon en un hogar metodista del Estado de Maine. La esperanza y la emoción la embargaron a ella, a sus padres y parientes cuando Guillermo Miller predicó que Cristo vendría en 1843 ó 1844. Aunque los Harmon fueron desfraternizados de su congregación local a causa de su ferviente creencia en la fe adventista, era de esperarse que retuvieran muchos de los puntos de vista y prácticas de adoración de los metodistas.

La ocasión cuando ella tuvo su primera visión

debe ser destacada aquí. Después del Gran Chasco, se encontraba en un grupo pequeño con *otras mujeres jóvenes* estudiando y orando, algo que se consideraba apropiado entre las mujeres evangélicas de esos días.

Estas jóvenes, junto con la familia Harmon y otros, animaron a Elena a aceptar lo que ella consideraba un sorprendente y arrollador llamamiento a hablar en público y a una audiencia mixta, acerca de su rara experiencia religiosa personal. Parte de su renuencia a hacerlo tenía sus raíces en su niñez, su timidez y su precaria salud. El que una mujer orase o hablase en público, tanto para hombres como mujeres, era considerado un atrevimiento en esos días, aun en los círculos religiosos.

En 1889, Elena Harmon recordó que su propio hermano le había suplicado que no se presentase en público. "Te lo ruego, no deshonres a la familia. Yo haré cualquier cosa por ti, si rehúsas presentarte como predicadora", le escribió él.

Elena le contestó: "¡Puede traer deshonra a la familia el que yo predique a Cristo, el crucificado! Si me dieras tu casa llena de puro oro, aun así no cesaría de dar mi testimonio en favor de mi Dios".¹⁰

Cuando el gran predicador Charles Finney comenzó a permitir que las mujeres tomaran parte en público en 1827, sus compañeros de ministerio lo acusaron de apoyar una causa que traería división a las iglesias.¹¹ Febe Palmer, predicadora metodista, fue frecuentemente desafiada acerca de la conveniencia de su trabajo público. En 1859 ella publicó un libro de 429 páginas en el que defendía a las mujeres que hablaban en las iglesias, lanzando sus argumentos bíblicos sacados de *Joel 2:28*.¹²

Perspectiva de los primeros adventistas

Joel 2 era terreno conocido para los primeros adventistas del séptimo día por razones semejantes. Con el fin de desviar la crítica acerca del ministerio profético y público de una mujer *específica* (Elena Harmon de White, quien se había desposado con Jaime en 1846), ellos en ocasiones trataban el tema del papel de la mujer en *general*.

A principios de julio de 1861, Uría Smith, redactor de la revista *Review*, publicó un artículo en el noticiero *Portadown*, con estas palabras de aprobación: "Nosotros consideramos lo siguiente una

vindicación triunfante del derecho de nuestras hermanas de participar en la adoración pública a Dios. El escritor aplica la profecía de Joel: 'Vuestras hijas profetizarán', etc., a la predicación femenina; y aun cuando debe abarcar algún tipo de oratoria, pensamos que esto no es sino la mitad de su significado".

En el número de la *Review* del 18 de agosto de 1868, M. W. Howard habló de "ese conservadurismo que tan prestamente siente temor de otorgarle prominencia a la mujer".

El tema del papel público de la mujer en la iglesia adventista reapareció muchas veces. En 1879, J. N. Andrews y Jaime White escribieron artículos apoyándolo, así como J. C. Tenney, en un editorial publicado primero en 1892 y reimpresso en 1894.¹³

Una defensora de la mujer

Elena de White llegó a ser modelo y portavoz de las mujeres adventistas de su época. Ella las alentó a emplear completamente sus talentos tanto en papeles tradicionales como no tradicionales. También pidió a los hombres que las apoyaran. Las tres siguientes declaraciones ilustran su convicción creciente de que las mujeres debían ocuparse en el ministerio público.

En 1878 escribió: "Hermanas, Dios os llama a trabajar en el campo de la mies y ayudar a reunir las gavillas".¹⁴

En 1886: "María fue la primera que predicó a un Jesús resucitado; y la influencia refinadora y suavizadora de las mujeres cristianas se necesita en la gran obra de predicar la verdad ahora".¹⁵

En 1898: "Hay mujeres que deberían trabajar en el ministerio evangélico. En muchos aspectos ellas harían el trabajo mucho mejor que los ministros que descuidan la visita al rebaño del Señor".¹⁶

Elena de White siempre realizó la importancia del papel de la madre en la crianza de los hijos. Al igual que los cristianos de sus días ella vio el hogar como su más alta e importante misión.¹⁷ La investigación, sin embargo, me lleva a la conclusión de que mientras era más anciana Elena de White, más enfatizaba el lugar de la mujer en el ministerio público.¹⁸

Elena de White también habló claramente en defensa de los salarios justos y de las pólizas que afectaban a la mujer. En 1898, por ejemplo, declaró:

"Si una mujer es designada por el Señor para hacer cierto trabajo, éste debe ser estimado de acuerdo a su valor... Puede pensarse que es un buen plan el permitir a las personas donar sus talentos y su trabajo a la causa de Dios, mientras no reciben nada de los fondos de la tesorería... Dios no pondrá su bendición en un plan tal".¹⁹

Mujeres que toman decisiones

¿Qué impacto tuvo la iniciativa de Elena de White sobre las mujeres y la iglesia? Una forma de medirlo es por el número de mujeres que fueron empleadas por la iglesia en puestos claves de liderazgo.

Bertha Dasher ha tabulado el número de mujeres líderes nombradas en el *SDA Yearbook* por varios años. Este estudio muestra que donde había un buen número de mujeres en puestos ejecutivos (tomando decisiones), hoy no hay casi ninguna. En 1905, por ejemplo, las mujeres ocupaban 20 de los 60 puestos de tesorería en las asociaciones. El número de mujeres que encabezaban los departamentos de las asociaciones era aún más notorio. En 1915, aproximadamente dos terceras partes de los 60 líderes departamentales de educación eran mujeres, y más de 50 de los 60 líderes del departamento de Escuela Sabática eran mujeres.

La influencia de la mujer en puestos ejecutivos en la Iglesia Adventista, se elevó entre 1900 y 1915.

Algunas de estas mujeres tuvieron puestos altos a principios de la historia denominacional. Tres fueron elegidas como tesoreras de la Asociación General antes del fin del siglo: Adela Patton VanHorn (1871-1873), Federica House Sisley (1875-1876) y Minerva Jane Loughborough Chapman (1877-1883).

Pocas obtuvieron puestos prominentes después de la muerte de Elena de White en 1915. Una fue Flora Plummer, cuya carrera comenzó mientras los White vivían, cuando fue elegida secretaria de la Asociación de Iowa en 1897. Plummer es también la primera mujer conocida por haber servido como presidente interina de la misma asociación (cuando Clarence Sante fue llamado a California en 1900).²⁰ La contribución más recordada de la Sra. Plummer fue durante los 23 años que dirigió el Departamento de Escuela Sabática de la Asociación General (1913-1936). Ningún líder del Depto.

de Escuela Sabática ha registrado ese récord desde entonces.

La muerte de Elena de White en 1915, no debe ser subestimada como un factor en la declinante participación de la mujer en la iglesia. Cuando la voz de un defensor es silenciada, hay menos incentivo...

Mujeres evangelistas y predicadoras

Otra medida del impacto ejercido por la iniciativa de los esposos White puede verse en el número de mujeres adventistas que han recibido licencias ministeriales.

Según las listas extraídas de ejemplares antiguos del *Yearbook*, (que fueron publicados por primera vez en 1883-1884), Josefina Benton encontró que cuando menos 53 mujeres tenían licencia de ministros entre 1884 y 1975. La mayoría trabajando en los Estados Unidos y algunas en Finlandia, Nueva Zelanda, China y Sudáfrica. A 28 de ellas se les concedió licencia en un periodo de 30 años, entre 1884 y 1915. De allí en adelante, el número decreció en forma progresiva. En el periodo de 60 años entre 1915 a 1975, sólo 25 nombres de mujeres aparecen en la lista. (El recorte

de personal a finales de los años setenta, ocurrió cuando el asunto de la ordenación de la mujer hizo su aparición. La iglesia entonces suspendió su práctica centenaria de otorgar licencias a las mujeres.)

A decir verdad, más de 53 mujeres han portado una licencia ministerial en la historia adventista; el *Yearbook*, como toda estadística, tiene inexactitudes. Los archivos de Sarah A. Hallock Lindsey reflejan una de esas inexactitudes. Como pionera evangelista entre las iglesias de Nueva York durante un período marcado por la apostasia y la confusión, se le concedió la licencia en 1872.²¹ Sin embargo, su nombre no aparece en el *Yearbook*, sino hasta 23 años más tarde, es decir en 1895.²²

Los registros también pueden extraviarse o ser ignorados. Helena Stanton Williams asistió al colegio de Battle Creek, llegó a ser una obrera bíblica, oradora popular en las reuniones campestres y una evangelista efectiva. Según el *Yearbook*, ella recibió su licencia en 1897. En 1906, ella y su esposo fueron nombrados pastores en Chicago, cada uno dirigió su propia iglesia. Más tarde fueron enviados como misioneros a Africa. Ya a una edad avanzada Williams sufrió a causa de acusaciones infundadas en el sentido de haber mentido al decir que tenía licencia ministerial. Un líder de iglesia la acusó de deshonesta cuando se equivocó al localizar el archivo.²³

Después del descubrimiento de Benton, Bert Haloviak encontró nombres de una docena de mujeres a quienes se les había concedido licencias ministeriales por seis asociaciones antes de 1884. Los nombres de por lo menos dos de ellas, Helena Morse y Aida Ballinger, no aparecen en el *Yearbook*.²⁴ Así, pues, la cifra total de mujeres adventistas que han portado licencias ministeriales es definitivamente mayor que 53.

Importancia de la licencia ministerial

¿Cuán importante eran las licencias para los primeros adventistas? ¿La recibían mujeres y hombres sobre las mismas bases?

Las licencias eran tomadas muy en serio en el siglo XIX. Por ejemplo, Haloviak señala que la Asociación de Michigan adoptó una resolución en 1881, pidiendo a las iglesias que "no animaran a predicar a individuos sin licencia".²⁵ Por un tiempo, los que tenían licencia eran examinados cada

año.

Las mujeres "siguieron el mismo camino al ministerio como el seguido por los hombres".²⁶ Ellas recibieron la misma capacitación que los hombres y pasaron los mismos exámenes. Se les pagaba de los diezmos por medio de las asociaciones locales o la Asociación General.

Aunque el énfasis del ministerio adventista cambió con el tiempo, las mujeres eran tan efectivas como los hombres en todos sus cargos: como evangelistas, ministros residentes y pastores locales.²⁷

¿Por qué un descenso?

Varios factores contribuyeron al descenso dramático de mujeres líderes y ministros con licencia. En 1923, por ejemplo, los dirigentes de la iglesia promulgaron nuevos reglamentos en el Concilio Otoñal, tendientes a asegurar que los líderes departamentales fueran ganadores de almas. Ellos recomendaron que "en lo futuro, los directores de actividades laicas y de jóvenes misioneros voluntarios, serán elegidos en base a su experiencia exitosa en el evangelismo, preferiblemente, ministros ordenados". Las mujeres se habían desempeñado en muchos puestos departamentales hasta entonces. Estas nuevas pólizas llegaron a ser un factor clave para la reducción de las mujeres en puestos administrativos, siendo que ellas no eran ordenadas.²⁸

Las tendencias socioeconómicas en Norteamérica lograron un impacto en la iglesia.²⁹ Durante la gran depresión, los líderes adventistas adoptaron reglamentos diseñados para rescatar a la iglesia de la ruina financiera. Algunos de estos impactaron más negativamente a las mujeres que a los hombres, incluyendo cortes de salario, fusión de asociaciones, y límites en la duración de los puestos en las asociaciones.³⁰

Al ajustarse los presupuestos, los ministros ordenados eran a menudo los últimos en perder su empleo. La falta de esta credencial, hacía vulnerables a las mujeres.

Había otros asuntos. El número de hombres profesionalmente educados para el ministerio aumentó. Cuando los varones regresaron a sus hogares al finalizar la Segunda Guerra Mundial, la sociedad estadounidense le dio un énfasis renovado al hogar y a la maternidad.³¹

La muerte de Elena de White en 1915, no debe

ser subestimada como un factor en la declinante participación de la mujer en la iglesia. Cuando la voz de un defensor es silenciada, hay menos incentivo en mantener pólizas inclusivas, especialmente si los líderes han tenido dudas al respecto desde el principio.

Algunos tenían dudas. Si todos hubieran estado de acuerdo con el punto de vista de la Sra. White, ella no hubiera tenido necesidad de escribir el consejo señalado sobre salarios mencionado anteriormente.

Más mujeres, menos credenciales

Otro elemento que contribuyó a la reducción del número de mujeres con credenciales desde 1915 fue el juicio subjetivo de los administradores de la iglesia. Los líderes no siempre han estado listos, o no recibieron permiso, para medir el ministerio de las mujeres con el mismo criterio usado para medir el del hombre.

Con toda probabilidad, el número real de mujeres adventistas, ocupadas en evangelismo y trabajo ministerial, ha aumentado desde 1915. Pero ha decrecido el número de administradores, que han otorgado licencias adecuadas, reconociendo el contenido y la calidad del trabajo de estas mujeres.

Estudio de algunos casos

La historia de mujeres con credenciales en Finlandia ilustra la tendencia a dar licencias ministeriales sólo a los hombres. El primer ministro nativo hombre o mujer, en Finlandia, fue Alma Bjugg. Una ex capitana del Ejército de Salvación, estaba capacitada para ser un líder y fue reconocida como tal.³²

El *Yearbook* muestra a Bjugg (a veces deletreado "Bjdigg") como ministro con licencia en 1904 y 1905. Bjugg habría tenido 40 años entonces, y continuó en el ministerio. Hacia 1909 recibió una licencia como instructora bíblica. ¿Por qué no se le renovó su licencia de ministro? ¿Cambió acaso la naturaleza de su trabajo? ¿O los dirigentes de la unión o la división lo percibieron en forma diferente?

De hecho, con el paso del tiempo, las licencias ministeriales llegaron a ser otorgadas en toda la iglesia adventista, no en base al trabajo, sino al sexo.

Las estadísticas de 1949 en Finlandia, ilustran

esta tendencia. La iglesia allí reconoce a 12 ministros ordenados. También enumera a 12 ministros con licencia, todos hombres; y 36 misioneros con licencia, de los cuales 25 son mujeres. Entre estas 25 mujeres, 11 son obreras institucionales. De las otras 14, 9 son consideradas por personas que las conocen, como quienes desempeñan cargos ministeriales.³³

Este estimado es ampliamente apoyado por artículos en los que se describe a las mujeres evangelistas en cruzadas en la revista *Northern Light*,³⁴ —una revista adventista europea. En otras palabras, en 1949, por lo menos a 9 mujeres no se les otorgaron credenciales que representaran la verdadera naturaleza ministerial de su trabajo. Desde comienzos del siglo, se considera que entre 20 y 40 mujeres en Finlandia han realizado trabajo ministerial.³⁵ Sin embargo, Alma Bjugge es la única que se sabe lleva una licencia ministerial.

Dado que esta dicotomía había existido por varias décadas, la Unión de Finlandia en 1968, sorprendió tanto a la División Noreuropea como a la Asociación General, solicitando que rectificaran esa situación. Lo que ellos solicitaron, sin embargo, no fueron licencias ministeriales para mujeres.

Finlandia deseaba ordenar a las mujeres.³⁶ W. Duncan Eva, presidente de la División Noreuropea, presentó la cuestión de Finlandia y buscó consejo de W. R. Beach, secretario de la Asociación General.³⁷ Beach contestó que los adventistas no habían ordenado a las mujeres en el pasado. El sugirió que la Asociación General y los dirigentes de las divisiones investigaran "el problema" durante el Concilio Bienal de 1968.³⁸

Estas dos cartas dieron comienzo a una discusión de 27 años que aún está en vigencia.³⁹ La

ordenación de la mujer es todavía hoy un asunto de polémica.

Conclusión

Hacia 1915 un buen número de mujeres adventistas se desempeñaban en puestos administrativos. Siendo que la iglesia era relativamente pequeña en ese tiempo (menos de 137,000 miembros en el mundo), las mujeres representaban una buena proporción de los líderes de la iglesia.

Pero las cifras declinaron en forma dramática. Para cuando terminó la Segunda Guerra Mundial, las mujeres adventistas perdieron todo el terreno que habían ganado en los cien años anteriores. Desaparecieron completamente de la administración de las asociaciones. Hoy, 50 años más tarde, ha llegado a ser más y más difícil recordar la antigua prominencia y efectividad de las mujeres.

En una tendencia similar, el número de mujeres con licencia ministerial, casi se ha extinguido. Durante la última parte de 1970, la iglesia suspendió la práctica centenaria de otorgar licencias ministeriales a las mujeres.

A pesar de todo, la mujer adventista se mantiene fiel. Historias acerca de su valor y sus logros persisten. Ella predica, evangeliza y ministra a través de todo el mundo, aunque su trabajo no sea evaluado ni reconocido adecuadamente.

¿Será posible que muchos adventistas hayan olvidado o nunca tuvieron ocasión de aprender acerca de la rica historia de la iglesia, cuando la mujer adventista era bienvenida como colaboradora apreciada en la vida de la iglesia, en los puestos administrativos, y en la misión evangelizadora?