

Comité de Estudio de la Teología de la Ordenación

2013-2014

Parte 1 Enero, 2013
(También disponible)
Parte 2 Julio, 2013
Parte 3 Enero, 2014)

Iglesia Adventista  del Séptimo Día®

Asociación General

Tabla de Contenido

Prefacio	3
Dedicatoria	4
Abreviaturas	5
 Artículos de enero de 2013	
Los problemas doctrinales en la Iglesia: propuesta de reglas básicas para hacerles frente	7
Paul S. Ratsara DTh, Richard M. Davidson PhD Traducido por Ruth de Peeters MSW. Editado por Nancy de Vyhmeister EdD	
Temas Controversiales: ¿Que Dice Elena White?	53
Por William Fagal DDiv Traducción por Joel Iparraguirre Edición por Alvin Maya Aguilera, Felicia Phillips	
Ordenación en la Historia Adventista del Séptimo Día	71
David. J. B. Trim PhD Traducido por Ruth de Peeters MSW. Editado por Nancy de Vyhmeister EdD	
El problema de la ordenación: lecciones de la historia cristiana primitiva	103
Por Darius Jankiewicz PhD Traducido por Pamela Fernandez MPH. Editado por Nancy de Vyhmeister EdD	
Hacia una Teología de la Ordenación	132
Ángel Rodríguez ThD y col. Traducido por Ruth de Peeters MSW. Editado por Nancy de Vyhmeister EdD	
Estudio de la Biblia: presuposiciones principios y métodos	189
Comité Ejecutivo de la Asociación General de los ASD Concilio Anual, 1986. <i>División Norteamericana</i>	

PREFACIO

En 2013, la Asociación General de los Adventistas del Séptimo Día solicitó que los mejores eruditos e historiadores bíblicos adventistas abordaran el tema de la ordenación de mujeres.

Los artículos se conocieron como informe del Comité de Estudio de la Teología de la Ordenación (*Theology of Ordination Study Committee* TOSC, en Inglés), que se presentó por última vez en junio de 2014. Si bien el panel no estuvo completamente de acuerdo, NO encontró evidencia bíblica convincente en contra de la ordenación de mujeres.

Ha habido mucha decepción porque la Conferencia General no tradujo estos artículos, especialmente considerando la naturaleza global de la iglesia adventista. Nosotras, en la Asociación de Mujeres Adventistas, pensamos que es importante que la iglesia mundial tenga acceso equitativo a lo mejor de nuestras mentes teológicas. Esto no es una lista total del Comité de Estudio de la Teología de la Ordenación. Hemos decidido no publicar los artículos de TOSC en este sitio web que apoyan la autoridad con jerarquía. También hemos incluido la refutación de la Autoridad con Jerarquía de la Universidad de Andrews.

La decisión de la junta directiva de traducir los documentos del Comité de Estudio de la Teología de la Ordenación fue tomada por Priscilla Walters, Linda Becker, Francis Priest, Rita Mercer, Dana Stelian, Bernie Beck, Georgia Hodgkin y yo. Se nos ha unido Ruth Peeters, quien ha sido incansable traduciendo y haciendo contactos en el mundo de habla hispana. La Doctora Luz Haydée Ruiz-Tenorio hizo los primeros esfuerzos serios para que TOSC se tradujera al español. Ella habría tenido éxito si su vida no hubiera sido truncada. Este proyecto fue continuado por Daniel Alberto Mora y Miguel Ángel Núñez. Estamos agradecidos por su cooperación con el objetivo de completar estas traducciones. Fue su decisión recordar a la Doctora Leona Running quien capacitó a la mayoría de los autores en los idiomas bíblicos, la base misma de la erudición bíblica. Estamos agradecidos de que la División Norteamericana tradujo su estudio de ordenación que contiene varios artículos superpuestos.

Este proyecto se beneficia significativamente de la supervisión de una teóloga bilingüe de gran estima en América del Sur. Agradecemos a la Doctora Nancy Vyhmeister por ayudarnos en las ediciones finales para asegurarse de que el lenguaje teológico no sea tergiversado.

Hemos apreciado la apertura de la Oficina del Consejo General de la Asociación General por permitirnos vincularnos con los documentos de TOSC. También me gustaría agradecer a Pamela Fernández, Felicia Phillips y Delia Gutiérrez por el trabajo de traducción y al Doctor Efraín Velázquez, Eric Richter y Hugo Martín por contactos y consejos. Y a los Doctores Jankeiwicz y a los Doctores Davidsons por impulsar el proyecto.

Por último, me gustaría decir que vemos a las mujeres que Dios ha llamado, ya que hemos estudiado acerca de las mujeres de la Biblia, descritas como profetas y apóstoles, ya que somos bendecidas por Elena de White, la cofundadora de nuestra iglesia, y leí sobre Débora, quien dirigió a Israel a la guerra ya no nos sorprende los roles inesperados que las mujeres están llamadas a cumplir ¡quienes somos para discutir con el Espíritu Santo! La mayor parte del trabajo duro ha sido de otras personas, todos los errores sin duda son míos.

Nerida Taylor Bates

Presidenta de la Asociación de Mujeres Adventistas

Febrero 2020

Dedicado a

Luz Haydée Ruíz-Tenorio



Luz Haydeé Ruiz-Tenorio murió el 25 de diciembre del año 2016. Cuando la invitamos a participar en este proyecto se comprometió de manera incondicional, lamentablemente, el libro no alcanzó a estar mientras ella vivía. Fue ella la que consiguió la mayoría de las autorizaciones para que los artículos de este libro fueran traducidos.

Luz nació el 30 de enero de 1958 en Miraflores, Perú. Hija de Esteban Clodomiro

Ruiz Rodríguez y Wilfrida Tenorio Bendezú. Ella vivía en Berrien Springs, Michigan desde el año 1989. Recibió un título de Master of Arts en Trabajo Bíblico y Ministerio Personal de la Universidad de Loma Linda y una Licenciatura en Teología y una Maestría en Divinidades del Seminario Teológico Adventista en la Universidad Andrews.

Como muchas mujeres adventistas, que alguna vez soñaron con el pastorado, murió esperando que se hiciera justicia con un tema de equidad pendiente.

Leona Glidden Running



Dra. Leona Glidden Running, profesora emérita de idiomas bíblicos en Andrews University, Berrien Springs, Michigan, EE.UU. Falleció a los 97 años el año 2016, después de casi seis décadas de servicio al Seminario Teológico Adventista en la Universidad Andrews. Ella fue pionera en estudios que para su época sólo podían realizar varones.

Murió, como muchas mujeres adventistas, esperando que algún día se hiciera justicia y que la iglesia entendiera la importancia de considerar que los dones, incluido el del pastorado, son dados por Dios y él los otorga a quién él desea, sin distinción de ningún tipo. Lástima que no vio aprobado en sus días algo que nunca debería haberse puesto en duda, que Dios llama al ministerio tanto a varones como a mujeres.

ABREVIATURAS

Abbeviation	<i>Elena de White (español)</i>	<i>Ellen White's Writings (English)</i>
AA	<i>Hechos de los apóstoles</i>	<i>Acts of the Apostles</i>
CE	<i>La educación</i>	<i>Christian Education</i>
COL	<i>Hechos de los apóstoles</i>	<i>Acts of the Apostles</i>
CM	<i>El colportor evangélico</i>	<i>Colporteur Ministry</i>
CSW	<i>Consejos sobre la obra de la Escuela sabática</i>	<i>Counsels on Sabbath School Work</i>
CT	<i>Consejos para los maestros</i>	<i>Counsels to Parents, Teachers and Students</i>
CW	<i>El otro poder</i>	<i>Counsels to Writers and Editors</i>
DA	<i>El deseado de todas las gentes</i>	<i>The Desire of Ages</i>
Ed	<i>Educación</i>	<i>Education</i>
EV	<i>Evangelismo</i>	<i>Evangelism</i>
EEW	<i>Primeros escritos</i>	<i>Early Writings</i>
FE	<i>La educación</i>	<i>Fundamentals of Christian Education</i>
GC	<i>Conflicto de los siglos</i>	<i>The Great Controversy</i>
GW	<i>Obreros evangélicos</i>	<i>Gospel Workers</i>
HL	<i>Consejos sobre la salud</i>	<i>Healthful Living</i>
HP	<i>En los lugares celestiales</i>	<i>In Heavenly Places</i>
MB	<i>El discurso maestro de Jesucristo</i>	<i>Thoughts from the Mount of Blessing</i>
MH	<i>Ministerio de curación</i>	<i>The Ministry of Healing</i>
MR (21 vols.)	<i>Manuscritos inéditos (3 vols.)</i>	<i>Manuscript Releases</i>
PK	<i>Profetas y reyes</i>	<i>Prophets and Kings</i>
PP	<i>Patriarcas y profetas</i>	<i>Patriarchs and Prophets</i>
SAT (2 vols.)	Sin traducir	<i>Sermons and Talks</i>
SC	<i>Camino a Cristo</i>	<i>Steps to Christ</i>
SM (3 vols.)	<i>Mensajes selectos</i>	<i>Selected Messages</i>
SP	Sin traducir	<i>Spirit of Prophecy</i>
T (9 vols.)	<i>Testimonios para la iglesia</i>	<i>Testimonies for the Church</i>
TM	<i>Testimonios para los ministros</i>	<i>Testimonies to Ministers and Gospel Workers</i>
UL	Sin traducir	<i>The Upward Look</i>
1888	Sin traducir	<i>The Ellen G. White 1888 Materials</i>
Abbreviation		Otros
AA		Adventist Archive
ASV		American Standard Version
AUP		Andrews University Press
AUSS		Andrews University Seminary Studies

BC (7 Vol)	<i>Comentario bíblico adventista</i>	<i>SDA Bible Commentary</i>
BE	Sin traducción	<i>Bible Echo</i>
BDAG		<i>Greek–English Lexicon of the NT and Other Early Christian Literature</i>
CEV		<i>Contemporary English Version</i>
DC	<i>Doctrina de la cabeza</i>	<i>Headship</i>
ESV		<i>The English Standard Version</i>
GCB	<i>Sin traducir</i>	<i>General Conference Bulletin</i>
GCSM o GCCM		<i>GC Session or YLT Committee Minutes</i>
GN		<i>Good News Bible</i>
KJV		<i>The King James Version</i>
LSJ		<i>Liddell-Scott-Jones Greek-English Lexicon</i>
LXX	<i>Septuaginta</i>	
MBSC	<i>Comité de estudio sobre los métodos bíblicos</i>	
NAB		<i>New American Bible</i>
NASB		<i>New American Standard Bible</i>
NEB		<i>The New English Bible</i>
NIDNTT		<i>New International Dictionary of New Testament Theology</i>
NIGTC		<i>The New International Greek Testament Commentary</i>
NIV		<i>The New International Version</i>
NLT		<i>The New Living Translation</i>
Pr.	Pastor o Pastora	<i>Pastor</i>
RH	<i>Revista</i>	<i>Review and Herald/ Advent Review and Sabbath Herald</i>
RV		<i>Revised Version</i>
RV60 o RV95	<i>Versión Reyna y Valera, 1960 o 1995</i>	<i>Versión Reyna y Valera, 1960 o 1995</i>
RSV		<i>Revised Standard Version</i>
ST	<i>Las Señales de los Tiempos/Vido Feliz</i>	<i>Signs of the Times</i>
TDOT		<i>Theological Dictionary of the Old Testament</i>
TNTC		<i>Tyndale New Testament Commentaries</i>
TOSC	Comité de Estudio de la Teología de la Ordenación	<i>Theology of Ordination Study Committee</i>
WP		<i>Working Policy of the GC</i>

Los problemas doctrinales en la Iglesia: propuesta de reglas básicas para hacerles frente

Paul S. Ratsara DTh
División de Sud África

Richard M. Davidson PhD
Seminario Teológico Adventista del Séptimo Día

Comité de Estudio de la Teología de la Ordenación
15 de enero de 2013
Revisado el 24 de enero de 2013

Este artículo ha sido traducido por Ruth de Peeters MSW y Nancy de Vyhmeister EdD

Introducción

Las controversias doctrinales no son exclusivas de la Iglesia Adventista del Séptimo Día. Incluso cuando la denominación estaba en su infancia, los líderes de la iglesia tuvieron que lidiar con temas controvertidos.¹ La iglesia continúa experimentando problemas que amenazan su unidad. De hecho, la historia del cristianismo muestra que las controversias doctrinales y teológicas caracterizan el crecimiento y la experiencia de la iglesia cristiana.

Notas de pie de página

En esta lista se da la información en cuanto a los libros en inglés, no de los libros en castellano. También se dan los números de páginas en la versión inglesa. Donde no se daba la información de publicación en el documento original, aquí tampoco se da.

Cuando se da el apellido del autor como “White” se entiende que se trata de Elena de White.

¹ Jerry Moon, “Lessons from the Adventist Pioneers in Dealing with Doctrinal Controversy,” unpublished presentation to a symposium of the Adventist Theological Society, Andrews University, May 16, 1997. Para un tratamiento más reciente, ver Jerry Moon, “Sabbatarian Bible Conferences.” *Ellen White Encyclopedia*, ed. Denis Fortin y Jerry Moon (Hagerstown, MD: Review and Herald, 2013), 1111-1115.

Francis Wernick observa:

La división y la desunión han marcado la historia de la Iglesia cristiana desde al menos finales del primer siglo... Aunque no son inmunes a este peligro de disensión, los adventistas del séptimo día han estado relativamente libres de discordias serias, y tienen una unidad notable en la verdad bíblica. Pero el peligro siempre está presente, ya que el enemigo de la iglesia busca de todas las formas posibles provocar discrepancia y desacuerdo.²

Los asuntos controvertidos tienen el potencial de dividir a la iglesia. Si los pioneros tuvieron que lidiar con temas controvertidos en ese momento, qué más con la misma iglesia que ahora tiene una membresía de alrededor de 17 millones con diversos antecedentes. Si los pioneros debían tener cuidado con el proceso de abordar cuestiones controvertidas, debemos ser más cuidadosos ahora. La eclesiología de la Iglesia Adventista del Séptimo Día está todavía en su infancia teológicamente.³ Hay una serie de cuestiones que se relacionan directamente con la eclesiología que la Iglesia Adventista del Séptimo Día aún no ha establecido bíblica, teológica y doctrinalmente.⁴ El propósito de este artículo es sugerir algunas reglas básicas para tratar con un tema teológico potencialmente divisivo, como la teología de la ordenación. Para lograr esto, sería bueno mirar la historia de la controversia doctrinal, tanto al comienzo de la Iglesia cristiana como al comienzo del movimiento adventista, y aprender de los primeros discípulos cristianos y de nuestros pioneros adventistas. Necesitamos estar de acuerdo en el enfoque y la actitud que deben prevalecer al manejar temas delicados que tienen el potencial de dividir a la

² Francis W. Wernick, "Leadership Role in Maintaining Unity," en *Here We Stand: Evaluating New Trends in the Church*, ed. Samuel Koranteng-Pipim, Berrien Springs, MI: Adventist Affirm, 2005), 769.

³ Muy pocos teólogos adventistas del séptimo día han escrito sobre eclesiología. El Instituto de Investigaciones Bíblicas de la Asociación General ha sentido esta necesidad y se está realizando un estudio sobre Eclesiología.

⁴ El 12 de mayo de 1982, el Comité de Investigación Bíblica (un comité supervisado por el Instituto de Investigación Bíblica de la Asociación General de los Adventistas del Séptimo Día) tomó una acción para embarcarse en una serie de estudios sobre eclesiología. Bajo este tema no hay nada sobre ordenación. Sólo recientemente (en la Sesión de la Conferencia General de 2010) el BRI recibió el mandato de realizar un estudio cuidadoso de la cuestión de la teología de la ordenación.

iglesia. La iglesia de hoy puede aprender de la forma como Jesús resucitado y el Espíritu Santo guiaron a la iglesia primitiva para lidiar contra la incertidumbre doctrinal (especialmente Lucas 24 y Hechos 12) y la controversia (especialmente Hechos 15), y podemos recibir instrucciones de los enfoques correctos e incorrectos que los pioneros de la iglesia Adventista del Séptimo Día emplearon cuando, en más de una ocasión, trataron temas controvertidos.

I. La iglesia cristiana primitiva: Dos casos específicos

A. El camino a Emaús y el Aposento Alto (Lucas 24, Hechos 1–2)

El mayor desafío doctrinal para la iglesia primitiva llegó el domingo de resurrección. Las esperanzas de los discípulos se habían desvanecido cuando Jesús, Aquel que ellos creían que era el Mesías y libertador de Israel, había sido crucificado, aparentemente fracasando en su misión mesiánica. ¿Cómo guio el Jesús resucitado a sus discípulos a través de esta crisis de incertidumbre hacia una comprensión y una experiencia sólidas de la verdad con respecto a sí mismo, su misión y la misión futura de los discípulos? Al menos siete puntos cruciales en la narración de Lucas 24 y Hechos 1–2 son instructivos para nosotros hoy en día al tratar con cuestiones doctrinales.

1. La autoridad fundamental de las Escrituras. Mientras Jesús caminaba con los dos discípulos en el camino de siete millas de Jerusalén a Emaús ese Domingo de Resurrección por la tarde, Él simplemente podría haber revelado las heridas en sus manos, costado y pies; y al reconocerlo, los discípulos se habrían inclinado para adorar con entusiasmo. Pero Jesús determinó que su fe no se basaría principalmente en fenómenos físicos, sino más bien en el testimonio de las Escrituras. Solo después de que estuvieron convencidos acerca de la verdad del Mesías y su misión por la Palabra escrita, Jesús reveló su identidad mostrándoles las huellas de los clavos en sus manos. Al menos seis veces en la narración de Lucas 24, Lucas se refiere a

las Escrituras como la autoridad fundamental para la fe y el entendimiento de la Verdad de los discípulos (Luc. 24:25, 27, 32, 44, 45, 46). Cualquier estudio de temas doctrinales hoy debe reconocer igualmente la misma autoridad fundamental de las Escrituras.⁵

2. Una hermenéutica bíblica sólida. Hablando a los discípulos camino a Emaús, Jesús les interpretó las cosas sobre sí mismo en todas las Escrituras (Luc. 24:27 versión NRSV en inglés). La palabra para “interpretar” aquí es *diemeneuo* (día + *hermeneuo*), que es relacionado con el término inglés “hermenéutica”. Jesús instruyó a sus discípulos en los principios básicos de la hermenéutica bíblica durante esa caminata de siete millas por el campo. Más tarde, por la noche, cuando se apareció al grupo más grande de discípulos en el aposento alto, de nuevo “les abrió el sentido para que entendiesen las Escrituras” (Luc. 24:45).

Cualquier estudio de cuestiones doctrinales poco claras o controvertidas, como la cuestión de la ordenación, debe basarse en una exposición fiel de las Escrituras llevada a cabo de acuerdo con principios hermenéuticos sólidos que surgen de los presupuestos bíblicos de *sola y tota Scriptura*: la Biblia sola, y en su totalidad, como el fundamento último de la verdad.⁶

3. Un enfoque Cristocéntrico. Las únicas palabras de Jesús registradas en su sesión de enseñanza ambulatória con los dos discípulos se centraron en su muerte y

⁵ Para una descripción general del testimonio de las Escrituras en cuanto a su plena autoridad como norma fundamental para la discusión doctrinal, véase, por ejemplo, Peter M. van Bemmelen, “Revelación e inspiración”, en *Handbook of Seventh-day Adventist Theology* (Commentary Reference Series, vol. 12; ed. Raoul Dederen (Hagerstown, MD: Review and Herald, 2000), 22–57; Peter M. van Bemmelen, “La autoridad de las Escrituras”, en *Understanding Scripture: An Adventist Approach*, ed. George Reid (Silver Spring, MD: Instituto de Investigación Bíblica, Conferencia General de los Adventistas del Séptimo Día, 2006), 75–89.

⁶ Estas presuposiciones hermenéuticas básicas son evidentes en la narración de Lucas 24. El fundamento de la verdad de Jesús fue “solo por las Escrituras” (*sola Scriptura*), e interpretó las cosas acerca de sí mismo “en todas las Escrituras” (*tota Scriptura*). Para un resumen de estos y otros principios hermenéuticos que surgen de la Escritura misma, ver, por ejemplo, Richard M. Davidson, “Biblical Interpretation”, en *Handbook of Seventh-day Adventist Theology, Commentary* (Serie de referencias de comentarios, vol. 12; ed. Raoul Dederen ; Hagerstown, MD: Review and Herald, 2000), 58-104; y Ekkehardt Müller, “Guidelines for the Interpretation of Scripture”, en *Understanding Scripture: An Adventist Approach*, ed. George W. Reid; (Silver Spring, MD: Instituto de Investigación Bíblica, Conferencia General de los Adventistas del Séptimo Día, 2006), 111–134.

resurrección: “¡Oh insensatos y tardos de corazón para creer todo lo que los profetas han dicho! ¿No era necesario que el Cristo padeciera estas cosas y entrar en su gloria?” (Luc. 24:25, 26). Lucas registra que Jesús “les explicó *lo referente a él* en todas las Escrituras” (vs. 27). Más tarde esa noche, en el aposento alto, reiteró que “era necesario que se cumpliera todo lo que *sobre mí* está escrito en la ley de Moisés, en los profetas y los salmos”. . . Así está escrito, que el Cristo *padeciera y resucitara de entre los muertos el tercer día*” (vs. 44, 46).

En el día de Pentecostés, cincuenta días después, se derramó el Espíritu Santo, no como un fin en sí mismo, sino como una señal terrenal de que Cristo había sido ungido como Rey Sacerdote en la ceremonia de inauguración celestial (Hech. 2: 31–33). Fue el reconocimiento de que tenían un mediador en el santuario celestial, lo que les dio a los discípulos la valentía de proclamar sin temor la Palabra de Dios.⁷

Un enfoque cristocéntrico es vital para comprender la verdad. Elena de White afirma: "Jesús es el centro vivo de todo".⁸ “Para ser comprendida y apreciada correctamente, toda verdad en la Palabra de Dios, desde el Génesis hasta el Apocalipsis, debe ser estudiada a la luz que brota de la cruz del Calvario”.⁹ “El conocimiento correcto del ministerio [de Cristo] en el santuario celestial es el fundamento de nuestra fe”.¹⁰

⁷ Véase Elena de White, *Acts of the Apostles*, 39: “El derramamiento pentecostal fue la comunicación del Cielo de que se había cumplido la inauguración del Redentor. Según su promesa, había enviado al Espíritu Santo desde el cielo a sus seguidores como señal de que, como sacerdote y rey, había recibido toda autoridad sobre su pueblo”.

⁸ White, *Evangelism*, 186

⁹ White, *Gospel Workers*, 315.

¹⁰ White, *Evangelism*, 221. Para una discusión del enfoque cristocéntrico de toda la Escritura, y la importancia de interpretar la Escritura en forma cristocéntrica, ver, por ejemplo, Hans LaRondelle, *The Israel of God in Prophecy: Principles of Prophetic Interpretation* (Berrien Springs, Michigan: Andrews Univ. Press, 1983), 4-9; Richard M. Davidson, “Back to the Beginning: Génesis 1-3 and the Theological Center of Scripture,” in *Christ, Salvation, and Eschaton: Essays in Honor of Hans K. LaRondelle*, ed Daniel Heinz, Jiří Moskala y Peter M. van Bemmelen, Berrien Springs, MI: Seventh-day Adventist Theological Seminary, Andrews University, 2009), 5-29.

4. Unidad de mente / propósito / impulso. La Escritura dice que cuando los 120 discípulos se reunieron en el "aposento alto" después de la ascensión de Jesús, "todos ellos continuaron unánimes [*homothymodon*] en oración y súplica, con las mujeres y María, la madre de Jesús, y con sus hermanos" (Hech 1:14). El adverbio griego *homothymodon*, a menudo traducido como "unánimes", se refiere a una condición de tener "una sola mente, un solo propósito, un solo impulso".¹¹ Elena de White elabora sobre la preparación del corazón de los discípulos en relación unos con otros antes de Pentecostés: "Dejando a un lado todas las diferencias, todo deseo por la supremacía, se acercaron en la comunión cristiana".¹² "Vaciaron de su corazón toda amargura, todo alejamiento, toda diferencia; porque esto habría impedido que sus oraciones fueran una sola. Y cuando se vaciaron de sí mismos, Cristo llenó la vacante"¹³. Tal espíritu es tan necesario hoy cuando nos reunimos para luchar por entender la Palabra de Dios con respecto a los problemas teológicos aún no resueltos con respecto a la ordenación.

5. Oración ferviente y ayuno. Como se mencionó anteriormente, los discípulos en el aposento alto antes del Pentecostés "todos estaban unánimes, entregados de continuo a la oración" (Hech. 1:14). Estos tiempos de oración iban acompañados de ayuno,¹⁴ e implicaban

¹¹ Walter Bauer, F. G. Danker, W. F. Arndt y F. W. Gingrich, *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Christian Literature*, 3d ed. (Chicago: University of Chicago, 2000), ver **ὁμοθυμαδόν**. En adelante se abreviará como *A Greek English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature* (BDAG).

¹² White, *Acts of the Apostles*, 37.

¹³ White, *Signs of the Times*, 20 de enero de 1898. White, *Story of Redemption*, 246–247: "Este testimonio con respecto al establecimiento de la iglesia cristiana se nos da, no solo como una parte importante de la historia *sagrada*, sino también como una lección. Todos los que profesan el nombre de Cristo deben estar esperando, velando y orando con un solo corazón. Deben eliminarse todas las diferencias, y la unidad y el tierno amor mutuo impregnan el todo. Entonces nuestras oraciones pueden elevarse juntas a nuestro Padre celestial con una fe fuerte y ferviente. Entonces podremos esperar con paciencia y esperanza el cumplimiento de la promesa... El asunto grande e importante para nosotros es ser de un solo corazón y una mente, dejando a un lado toda envidia y malicia, y, como humildes suplicantes, velar y esperar. Jesús, nuestro Representante y Cabeza, está listo para hacer por nosotros lo que hizo por los que oraban y esperaban en el día de Pentecostés".

¹⁴ White, *Signs of the Times*, 20 de enero de 1898: "Se les ordenó que no se fueran de Jerusalén hasta que fueran investidos con poder de lo alto. Por lo tanto, permanecieron en Jerusalén, ayunando y orando".

humildad de corazón, verdadero arrepentimiento y confesión,¹⁵ profundo “examen de conciencia y autoexamen” y consagración del templo de sus alma,¹⁶ y súplica ferviente al Señor para que la unción del Espíritu fuese derramada sobre ellos en cumplimiento de la promesa de Jesús.¹⁷ Tales temporadas de oración y ayuno son igualmente necesarias hoy por parte de aquellos que están lidiando con cuestiones teológicas inestables y controvertidas relacionadas con la ordenación.

6. La iluminación del Espíritu para comprender las verdades de las Escrituras.

Antes de su muerte, Cristo había prometido a los discípulos que el Espíritu Santo vendría para guiarlos a la verdad: “Cuando venga el Espíritu de verdad, él os guiará a toda la verdad” (Juan 16:13). El derramamiento del Espíritu Santo en el día de Pentecostés cumplió esa promesa. “El Pentecostés les trajo [a los discípulos] la iluminación celestial. Las verdades que no podían comprender mientras Cristo estaba con ellos, ahora se revelaron. Con una fe y seguridad que nunca antes habían conocido, aceptaron las enseñanzas de la Sagrada Palabra ”.¹⁸ Esa misma iluminación de la verdad por el Espíritu Santo está disponible aún más ahora en el momento del derramamiento de la lluvia tardía: “El derramamiento del Espíritu Santo en el día de

¹⁵ White, *Acts of the Apostles*, 36: “Mientras los discípulos esperaban el cumplimiento de la promesa, humillaron sus corazones en verdadero arrepentimiento y confesaron su incredulidad”.

¹⁶ White, *Evangelism*, 698: “Después de la ascensión de Cristo, los discípulos se reunieron en un solo lugar para suplicar humildemente a Dios. Y después de diez días de escrutinio y autoexamen del corazón, se preparó el camino para que el Espíritu Santo entrara en esos templos de las almas purificadas y consagradas”.

¹⁷ White, *Acts of the Apostles*, 37: “Ahora, en obediencia a la palabra del Salvador, los discípulos ofrecieron sus súplicas por este don [del Espíritu Santo], y en el cielo Cristo añadió su intercesión. Reclamó el don del Espíritu Santo para derramarlo sobre *su pueblo*”. Elena de White resume este proceso preparatorio en *Testimonies for Ministers*, 507: “Fue por la confesión y el abandono del pecado, por la oración ferviente y la consagración de sí mismos a Dios, que los primeros discípulos se prepararon para el derramamiento del Espíritu Santo en el día de Pentecostés. El mismo trabajo, sólo en mayor grado, debe hacerse ahora”.

¹⁸ White, *Acts of the Apostles*, 45–46. Cf. White, *SDA Bible Commentary*, 3:1152: “Nadie puede comprender la Palabra de Dios sin la iluminación del Espíritu Santo. Si nos colocamos en la posición correcta ante Dios, Su luz brillará sobre nosotros con rayos ricos y claros. Esta fue la experiencia de los primeros discípulos... [Se cita Hechos 2: 1–4.] Dios está dispuesto a darnos una bendición similar, cuando la buscamos con el mismo empeño”.

Pentecostés fue la lluvia temprana, pero la lluvia tardía será más abundante... Cristo volverá a ser revelado en su plenitud por el poder del Espíritu Santo".¹⁹

7. Una motivación evangelística, una pasión por las almas perdidas. El día de su resurrección, Jesús prometió el don del Espíritu Santo, no sólo para guiar a los discípulos a toda la verdad, sino para darles poder para testificar del Evangelio en su nombre, "a todas las naciones, comenzando desde Jerusalén" (Luc. 24: 47– 9). En el momento de su ascensión, repitió su promesa del Espíritu Santo con este mismo propósito: "Pero recibiréis poder cuando el Espíritu Santo venga sobre vosotros; y me seréis testigos en Jerusalén, en toda Judea y Samaria, y hasta los confines de la tierra" (Hech. 1: 8). Los discípulos en el aposento alto en el momento de Pentecostés "no pidieron simplemente una bendición para ellos mismos. Estaban cargados con una preocupación por la salvación de las almas". Cuando los discípulos "se apoderaron del don impartido" del Espíritu, "la espada del Espíritu, recién afilada con poder y bañada por los relámpagos del cielo, se abrió camino a través de la incredulidad".²⁰ En nuestros días, mientras buscamos el don del Espíritu Santo para lidiar con asuntos inestables o controvertidos, como la teología de la ordenación, esta búsqueda debe llevarse a cabo con un propósito evangelístico, para proclamar la verdad maravillosa. clara y dinámicamente, a un mundo moribundo. Y este don de poder aguarda nuestra demanda y recepción:

“Sólo a los que esperan humildemente en Dios, que esperan su conducción y gracia, se les da el Espíritu. El poder de Dios aguarda su demanda y recepción. Esta bendición prometida y reclamada por fe, trae todas las demás bendiciones consigo. Se da según las riquezas de la gracia de Cristo, y Él está listo para suplir a cada alma según la capacidad de recibir”.²¹

¹⁹ White, *Christ's Object Lessons*, 121. Para una discusión sobre el papel del Santo Espíritu en la interpretación de las Escrituras, véase John Baldwin, "Faith, Reason, and the Holy Spirit in Hermeneutics", en *Understanding Scripture: An Adventist Approach*, ed. George W. Reid (Silver Spring, MD: Biblical Research Institute, Conferencia General de los Adventistas del Séptimo Día, 2006), 20–24.

²⁰ White, *Acts of the Apostles*, 37–38.

²¹ White, *Desire of Ages*, 672.

¡Dios está listo para derramar tal regalo para ayudarnos a luchar con verdades importantes, si estamos dispuestos y listos para recibir este precioso regalo.

B. El Concilio de Jerusalén (Hechos 15)

El primer Concilio de Jerusalén, descrito en Hechos 15, ha sido objeto de numerosos estudios académicos, con muchos temas diferentes en discusión.²² Nuestro objetivo en esta presentación es considerar este capítulo como un estudio crucial de la forma como la iglesia primitiva trató los temas doctrinales controvertidos. Aquí hay un modelo apostólico de los pasos apropiados que debe tomar la iglesia mientras lucha con la controversia doctrinal y busca la conducción divina para comprender qué es la verdad. La narración en Hechos 15 asume la necesidad de aplicar las diversas lecciones expuestas en relación con la experiencia de los discípulos en el aposento alto, como se describe en la sección anterior de este documento (Luc. 24; Hech. 1-2),²³ pero describen varios pasos prácticos adicionales tomados por la iglesia primitiva al tratar con temas doctrinales controvertidos específicos.

Hechos 15:1–5 prepara el escenario para el Concilio de Jerusalén, al describir la situación que había surgido en la iglesia primitiva con respecto a los requisitos para los gentiles al convertirse en cristianos. Algunos cristianos judíos habían venido de Judea a Antioquía, enseñando que "a menos que seas circuncidado según la costumbre de Moisés, no puedes ser salvo" (Hech. 15: 1). Lucas informa que, como resultado de esta enseñanza, "como Pablo y

²² Ver, por ejemplo, la bibliografía en Joseph Fitzmeyer, *Acts of the Apostles*, The Anchor Bible (New York: Doubleday, 1997), 549–550, 559–560.

²³ A lo largo del libro de los Hechos hasta el momento del Concilio de Jerusalén, se menciona continuamente la mayoría de los elementos discutidos en la sección anterior de este documento: dependencia de la autoridad de las Escrituras e ilustración del uso de una hermenéutica cristocéntrica, en los diversos sermones dados por los apóstoles (ver, por ejemplo, Hechos 2:14–39; 3:11–26; 4:8-12; 7:1–53; 13:16-41) referencias a la unidad de espíritu entre los discípulos (Hechos 2: 1, 46; 4:24); oración ferviente y ayuno (por ejemplo, 2:42; 3: 1; 4: 24–31; 6: 4, 6; 8:15; 9:40; 10:9; 12:5; 13:2-3; 14:23); dependencia de la obra del Espíritu Santo (todo el libro de los Hechos de los Apóstoles puede llamarse mejor "Los Hechos del Espíritu"; el Espíritu se menciona unas 45 veces en los primeros 15 capítulos de Hechos); y hay un sostenido enfoque evangelístico (ver, por ejemplo, Hechos 2:38-39, 47; 3:19-20; 4:31; 5:14, 28-32; 8:4, 26-40; 13:46-49; 14:1-28).

Bernabé tuvieran gran disensión y debate con ellos, los hermanos determinaron que Pablo y Bernabé y algunos otros de ellos subieran a Jerusalén, a los apóstoles y a los ancianos, para tratar esta cuestión” (v. 2). Al llegar a Jerusalén, Pablo y Bernabé llevaron un informe a la iglesia y a sus líderes en Jerusalén de lo que Dios había hecho con ellos en la conversión de los gentiles (v. 3-4), pero "algunos de la secta de los fariseos que creían se levantaron, diciendo: Es necesario circuncidarlos [a los gentiles], y mandarles que guarden la ley de Moisés” (v. 5, Biblia de las Américas). A la luz de estos antecedentes, podemos resumir los problemas básicos que enfrentaba la iglesia primitiva en el momento del Concilio de Jerusalén como dos: (1) ¿deberían los gentiles convertirse en judíos para convertirse en cristianos? Y (2) ¿Qué prácticas judías más allá de la ley moral de los Diez Mandamientos iban a ser necesarias para estos gentiles que se convirtieron en cristianos? Elena de White señala el meollo del problema cuando escribe: “Los judíos convertidos en general no estaban dispuestos a moverse tan rápidamente como la providencia de Dios les abrió el camino... Fueron lentos en discernir que todas las ofrendas de sacrificio habían prefigurado la muerte del Hijo de Dios, en la cual el tipo se encontró con el antitipo, y después de lo cual los ritos y ceremonias de la dispensación mosaica ya no eran obligatorios”.²⁴

El proceso multifacético del Concilio de Jerusalén al tratar estos temas puede arrojar luz sobre la forma en que la Iglesia Adventista del Séptimo Día debería trabajar hoy en día a través de temas teológicos cruciales.

1. Una asamblea de líderes representativos de la iglesia. En respuesta a la disputada cuestión teológica con respecto a la relación de los gentiles con la ley ceremonial judía, “los apóstoles y los ancianos se reunieron para considerar este asunto” (Hech. 15: 6). Este versículo

²⁴ White, *Acts of the Apostles*, 189.

menciona específicamente a los "apóstoles y ancianos" que se reunieron con Pablo y Bernabé y fueron líderes responsables enviados desde la iglesia en Antioquía, pero el v. 12 habla de "toda la multitud (*plēthos*) y el v. 22 se refiere a "los apóstoles y ancianos, con toda la iglesia". Elena de White aclara que esta asamblea involucró a "delegados de las diferentes iglesias y aquellos que habían venido a Jerusalén para asistir a los festivales que se acercaban".²⁵ "En Jerusalén, los delegados de Antioquía se reunieron con los hermanos de las diversas iglesias, que se habían reunido para una reunión general..."²⁶

Aquí hay un modelo que da una justificación bíblica a la declaración de Elena de White con respecto a la autoridad de la Asociación General de los Adventistas del Séptimo Día en su sesión general: "Dios ha ordenado que los representantes de su iglesia de todas partes de la tierra, cuando se reúnan en una Conferencia General, tendrán autoridad".²⁷ Al mismo tiempo, el principio básico de reunir líderes representativos para una asamblea general para tratar un tema teológico también se aplica al Comité de Estudio de la Teología de la Ordenación (TOSC) y los Comités de Investigación Bíblica regionales (BRI) que son designados para estudiar el tema de la ordenación.

2. Discusión franca y animada de los temas y presentaciones aclaratorias. En el Concilio de Jerusalén de Hechos 15, hubo mucha "debate" (Biblia de las Américas), "contienda" (Reina Valera), "discusión (NVI, NLT)" (v. 7). El sustantivo griego *zētēsis*, en el contexto de este versículo, probablemente se refiere a "participar en una discusión, debate, discusión

²⁵ *Ibíd.*, 190. Muchos han interpretado que la referencia a "ancianos" en el v. 6 se refiere únicamente a los ancianos locales de la iglesia de Jerusalén, pero también puede incluir a los ancianos locales de las diversas iglesias cristianas (cf. Hechos 11:30; 14:23; 20:17; 21:18; 1 Timoteo 5:17; Tito 1:5).

²⁶ *Ibíd.*, 191. Ver *ibíd.*, 196. "El concilio que decidió este caso estaba compuesto de apóstoles y maestros que habían sido prominentes en el levantamiento de las iglesias cristianas judías y gentiles, con delegados elegidos de varios lugares. Estuvieron presentes ancianos de Jerusalén y diputados de Antioquía, y estuvieron representadas las iglesias más influyentes".

²⁷ White, *Testimonies for the Church*, 9:260.

controvertida", pero el término también puede significar "una búsqueda de información, investigación" (como, por ejemplo, en Hech. 25: 20).²⁸ Elena de White afirma que la cuestión básica "fue discutida calurosamente en la asamblea".²⁹

Junto con la animada discusión, debate, argumento, o investigación, Pedro dio una presentación de evidencia pertinente de su propia experiencia y perspectiva teológica a la asamblea general. Aludió a su propio encuentro con Cornelio (descrito en Hechos 10) cuando Dios mismo había ordenado que los gentiles escucharan y aceptaran el evangelio de su predicación. Pedro "argumentó que, dado que Dios había establecido tal precedente dentro de la misión cristiana judía unos diez años antes, aunque la iglesia no lo había reconocido como tal, Dios ya ha indicado su aprobación de un alcance gentil directo. Por tanto, el acercamiento de Pablo a los gentiles no podía ser calificado como una desviación de la voluntad divina".³⁰ Pedro preguntó a los miembros del consejo: "¿Por qué probáis a Dios poniendo en el cuello a los discípulos un yugo que ni nuestros padres ni nosotros pudimos llevar?" (v. 10).³¹ Y expresó su conclusión teológica: "Pero creemos que por la gracia del Señor Jesucristo, nosotros [los judíos] seremos salvos de la misma manera que ellos [los gentiles]" (v. 11).

Una discusión animada, una investigación seria y presentaciones públicas de evidencia--luchando junto con temas de controversia teológica--es totalmente apropiado hoy en nuestras sesiones del consejo designado (TOSC y BRC), como lo fue en el Concilio de Jerusalén.

3. Informes/testimonios personales de la obra del Espíritu Santo. Según Hechos 15:12, después que Pedro dio su presentación, "Toda la multitud hizo silencio, y a Bernabé y a

²⁸ The English edition is A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature (BDAG), ver ζήτησις.

²⁹ White, *Acts of the Apostles*, 191.

³⁰ Richard N. Longenecker, "Los hechos de los apóstoles", en *The Expositor's Bible Commentary*, vol. 9, *John-Acts* (Grand Rapids: Zondervan, 1981), 445.

³¹ Elena de White aclara que este "yugo" "no era la ley de los Diez Mandamientos", sino más bien "la ley de las ceremonias, que fue anulada y dejada sin efecto por la crucifixión de Cristo" (*Acts of the Apostles*, 194).

Pablo, que relataban las señales y prodigios que Dios había hecho entre los gentiles por medio de ellos” (Biblia de las Américas). Una parte importante de los procedimientos del Concilio de Jerusalén fue escuchar informes que detallaban la obra milagrosa del Espíritu Santo entre los gentiles a través de la labor de Bernabé y Pablo.³² Entonces, al tratar hoy la controversia doctrinal, en nuestras sesiones de TOSC y BRC, es apropiado presentar informes y testimonios personales de la obra del Espíritu Santo a través de los miembros del consejo y otros en relación con el tema en discusión.

Sin embargo, el informe de la obra del Espíritu Santo no puso fin a los procedimientos del Concilio de Jerusalén. El siguiente paso, que a menudo se pasa por alto en la mayoría de las discusiones modernas sobre Hechos 15, es quizás la parte más crucial del proceso.

4. Prueba y verificación por el testimonio de la Escritura. A veces se ha afirmado que Hechos 15 proporciona un modelo de autoridad eclesiástica en el que la iglesia, empoderada en la libertad del Espíritu, puede volver al testimonio del Antiguo Testamento y seleccionar aquellas porciones del Antiguo Testamento que aún son relevantes a la situación actual, y con esa misma autoridad del Espíritu también ir más allá de otras porciones del Antiguo Testamento que ya no son aplicables, e incluso añadir nuevas estipulaciones no contenidas en el Antiguo Testamento. En otras palabras, se sugiere que la iglesia del Nuevo Testamento, y por implicación, la iglesia de hoy, tiene autoridad para determinar el mejor camino hacia la unidad, rechazando algunas instrucciones del Antiguo Testamento y agregando otras nuevas, según lo considere oportuno bajo la conducción santificada del Espíritu.

Sin embargo, tal posición no concuerda con los datos de Hechos 15. Como hemos visto, el Concilio de Jerusalén permitió un debate vigoroso sobre los problemas que se enfrentaban;

³² Para más detalles sobre los informes o testimonios de Pedro, Bernabé y Pablo, ver White, *Acts of the Apostles*, 192-194.

hubo una animada discusión, en la que se expresaron varios puntos de vista. También se dieron testimonios personales, compartiendo experiencias individuales que mostraban la forma en que Dios había trabajado y dirigido (vv. 7b-12). Pero el factor decisivo final fue el testimonio autorizado de la Sagrada Escritura. La declaración final de Santiago se basó en esencia en una exégesis de pasajes cruciales del Antiguo Testamento. En Amós 9: 11-12 encontró la respuesta a la cuestión de si los gentiles tenían que convertirse en judíos para convertirse en cristianos: no era así.³³

Y en Lev. 17-18 se encontró la base bíblica para decidir qué leyes de la ley ceremonial judía se aplicaban a los gentiles. El vínculo intertextual entre Hechos 15 y Lev. 17-18 no es aparente en la superficie, si uno se involucra en una lectura superficial de las Escrituras. Pero cuando uno mira más de cerca, la conexión entre los pasajes relevantes del Antiguo Testamento y Hechos 15 se hace evidente. En Hechos 15 se enumeran cuatro prohibiciones para los cristianos gentiles dadas por el Concilio de Jerusalén: “que os abstengáis de lo sacrificado a los ídolos, de la sangre, de lo estrangulado [es decir, con la sangre coagulada y no drenada],³⁴ y de fornicación [*porneia*]” (v. 29). Uno no puede dejar de notar, tras una inspección minuciosa, que esta es la misma lista, *en el mismo orden*, de las cuatro prohibiciones legales principales declaradas explícitamente que se aplican al extranjero, así como a los israelitas nativos en

³³ Véase una discusión de cómo la interpretación de Santiago está en armonía con el significado de Amos 9:11-12 en su contexto del Antiguo Testamento, ver especialmente R. Reed Lessing, *Amos*, Concordia Commentary (Saint Louis, MO: Concordia, 2009), 575–578, 586–590.

³⁴ El adjetivo griego πνικτός, generalmente traducido como "estrangulado" o "ahogado", en realidad se refiere precisamente a la situación descrita en Levítico 17: 13-16. Véase H. Bietenhard, "πνικτός", *New International Dictionary of New Testament Theology* (1975, en adelante *NIDNTT*), 1:226:

“El mandato [de Hechos 15:20, 29] se remonta a Lev. 17:13 f. y Deut. 12:16, 23. Un animal debe ser sacrificado de tal manera que se permita que se derrame su sangre, en la que está su vida. Si el animal muere de cualquier otra forma, ha sido 'estrangulado'”. Cf. idem, "πνίγω, ἀποπνίγω, συμπνίγω, πνικτός", *Theological Dictionary of the New Testament*, ed. G. Kittel y G. Friedrich; trad. G.W. Bromiley; 10 vols. (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1968, en adelante, *TDNT*), 6:457: “Los reglamentos en Lv. 17:13 en adelante y Dt. 12:16, 23 establecen que un animal debía ser sacrificado de tal manera que toda la sangre drenara del cadáver. Si se le da muerte de cualquier otra manera, se 'ahoga', ya que la vida asentada en la sangre permanece en el cuerpo”.

Lev.17-18. En estos capítulos del Antiguo Testamento encontramos prohibiciones importantes: (1) sacrificios a demonios / ídolos (Lev. 17:7-9); (2) comer sangre (Lev. 17:10-12); (3) comer cualquier cosa que no haya sido drenada inmediatamente de su sangre (Lev. 17:13-16); y (4) varias prácticas sexuales ilícitas (Levítico 18).

Numerosos estudiosos han reconocido esta conexión intertextual.³⁵ En este claro caso de intertextualidad, el Concilio de Jerusalén indudablemente concluyó que las prácticas prohibidas al forastero, es decir al extranjero incircunciso en Levítico 17-18, eran las que debían prohibirse a los cristianos gentiles incircuncisos en la iglesia. Lo que se requería de los “extraños” gentiles en el Antiguo Testamento todavía se les exigía en el Nuevo Testamento.

Por lo tanto, las Escrituras finalmente proporcionaron la base para la decisión de la iglesia con respecto a la práctica apropiada. Las diversas opiniones y experiencias expresadas en el Concilio fueron probadas por las Escrituras. Esta prueba final de la Palabra de Dios es crucial para cualquier procedimiento contemporáneo que trate con temas doctrinales controvertidos, y ciertamente se aplica a las sesiones de los TOSC y BRC mientras estudian la teología de la ordenación.

5. Surgimiento de un consenso guiado por el Espíritu. A medida que avanzaba el estudio y la aplicación de las Escrituras, comenzó a surgir un consenso bajo la conducción del Espíritu y el liderazgo de los apóstoles. Este consenso guiado por el Espíritu se desprende de la redacción del Decreto de Jerusalén: “Los apóstoles, y los hermanos que son ancianos” (v. 23); “Nos pareció bien, habiendo llegado a un común acuerdo” (v. 25); Nos “pareció bien al Espíritu Santo y a nosotros” (v. 28). Elena de White elabora el proceso en esta etapa de los

³⁵ Para ver una discusión más detallada y académica, ver Richard M. Davidson, “¿Cuáles leyes de la Torá deben obedecer los cristianos gentiles? La relación entre Levítico 17-18 y Hechos 15” (Una presentación en la Sociedad Teológica Evangélica, Quincuagésima novena Reunión Anual, San Diego, CA, 15 de noviembre de 2007). Cf. H. Reisser, “πορνεύω”, *NIDNTT* (1975), 1:497–501; y F. Hauck y S. Schulz, “πόρνη, πόρνος, πορνεία, πορνεύω, ἐκπορνεύω,” *TDNT* (1968), 6:579-595.

procedimientos del Concilio, destacando "la cuidadosa investigación del tema" por parte de los presentes: "Santiago dio su testimonio con decisión: que Dios diseñó traer a los gentiles para que disfrutaran de todos los privilegios de los judíos. El Espíritu Santo vio bien no imponer la ley ceremonial a los gentiles convertidos; y los apóstoles y ancianos, después de una cuidadosa investigación del tema, vieron el asunto bajo la misma luz, y su mente era como la mente del Espíritu de Dios".³⁶ White describe además el surgimiento de un consenso: "El concilio se movió de acuerdo con los dictados del juicio ilustrado y con la dignidad de una iglesia establecida por la voluntad divina. Como resultado de sus deliberaciones, todos vieron que Dios mismo había respondido a la pregunta, otorgando a los gentiles el Espíritu Santo; y se dieron cuenta de que era parte de ellos seguir la guía del Espíritu".³⁷ El consenso fue articulado por Santiago, el hermano de Jesús, quien presidió el concilio (v. 19). A tal consenso el Espíritu anhela guiar a su iglesia hoy cuando se enfrenta a la controversia doctrinal, en cumplimiento de la promesa de Jesús (Juan 16:13). Debe reconocerse que en el primer Concilio de Jerusalén, la unidad (consenso) no significaba uniformidad (de práctica). Parece que el consenso alcanzado por la iglesia primitiva no fue la conclusión que se esperaba cuando comenzó el proceso, pero fue una sorpresa para los involucrados cuando el Espíritu los guio a una comprensión más profunda de las Escrituras. ¡Es posible que el Espíritu vuelva a sorprendernos!

6. Decisión formal y circulación de la acción del consejo. El consenso alcanzado por el concilio se formalizó por escrito (vv. 23-29) y circuló entre las iglesias por representantes delegados (vv. 22, 30; 16: 4). Elena de White deja en claro que la decisión sobre los temas discutidos, una vez tomada por el concilio, "entonces sería aceptada universalmente por las

³⁶ White, *History of Redemption*, 307.

³⁷ White, *Acts of the Apostles*, 196.

diferentes iglesias en todo el país”.³⁸ No hubo necesidad de un voto por parte de la membresía de la iglesia en general: “No se pidió a todo el cuerpo de cristianos que votara sobre la cuestión. Los 'apóstoles y ancianos', hombres de influencia y juicio, redactaron y emitieron el decreto, que fue generalmente aceptado por las iglesias cristianas”.³⁹

Aunque la decisión del concilio encontró cierta resistencia entre los judíos cristianos, "Las decisiones amplias y de gran alcance del concilio general trajeron confianza a las filas de los creyentes gentiles, y la causa de Dios prosperó".⁴⁰Tal decisión formal y pronunciamiento público de la acción de la iglesia es aplicable hoy en lugares como el Concilio Anual y la Conferencia General en sesión.

7. Estado de autoridad universal de la decisión del consejo. Algunos afirman que la decisión del Concilio de Jerusalén fue solo consultiva, no vinculante, ya que, se sugiere, Pablo consideró que su decisión no era un problema en su trato con la comida ofrecida a los ídolos (1 Cor. 10: 19–33). Pero de nuevo, tales lecturas pasan por alto tanto los datos más amplios del NT como el AT en cuanto al fallo del Concilio de Jerusalén. Según Hech. 16: 4, en los viajes de Pablo después del Concilio de Jerusalén, él y Silas confirmaron las decisiones del Concilio y las consideraron obligatorias para las iglesias: “Mientras pasaban por las ciudades, [Pablo y Silas] estaban entregando los decretos que habían sido decididos por los apóstoles y los ancianos que estaban en Jerusalén, para que los observaran ”.

Pablo no cambió su posición básica en su consejo a los corintios. Más bien, aparentemente reconoció que la base del Antiguo Testamento para no comer alimentos ofrecidos a los ídolos se encuentra en Lev. 17:7-9, que prohíbe el sacrificio de alimentos a los demonios o

³⁸ *Ibíd.*, 190.

³⁹ *Ibíd.*, 196.

⁴⁰ *Ibíd.*, 197.

ídolos. Pablo parece haber entendido la intención de este pasaje del Antiguo Testamento que formó la base de la prohibición del Concilio de Jerusalén y, por lo tanto, mantuvo correctamente la prohibición de ofrecer comida a los ídolos o demonios (1 Cor. 10: 20-21). Al mismo tiempo, reconoció que un cristiano gentil que no ofreciera personalmente comida a los ídolos no iría en contra de la prohibición del Antiguo Testamento (y, por lo tanto, en contra del fallo del Concilio de Jerusalén basado en esa prohibición del Antiguo Testamento) si comía alimentos que, sin que él supiera, alguien otro había ofrecido a un ídolo (vv. 25-27). Además, dentro de los parámetros generales del fallo del Concilio de Jerusalén, Pablo permitió una diferencia de práctica basada en la conciencia individual de uno y la conciencia de los demás (vv. 27-29).

Hechos 15 revela que la iglesia, en su asamblea de miembros representativos, puede hablar, no sólo en calidad de asesor, sino con autoridad vinculante sobre toda la iglesia, ya que esa autoridad se basa en la autoridad de la Palabra escrita.⁴¹ Este capítulo de las Escrituras también proporciona un paradigma para tratar la controversia doctrinal en la iglesia, un paradigma que la Iglesia Adventista del Séptimo Día bien puede seguir al enfrentar los temas controvertidos contemporáneos, con respecto a la doctrina y la práctica. Los dos últimos de estos principios se aplican particularmente al Concilio Anual o la Conferencia General en sesión, pero el resto también tiene relevancia para las conferencias de toda la división y otros concilios en su lucha y resolución de temas doctrinales controvertidos actuales.

⁴¹ Hechos 15 es una ilustración del principio establecido por Jesús con respecto a la autoridad de la iglesia, en Mateo 16:19: "Os daré las llaves del reino de los cielos; y todo lo que ates en la tierra, será atado en el cielo, y todo lo que desates en la tierra, será desatado en el cielo". Como la Biblia de las Américas traduce correctamente el participio pasivo perfecto de los verbos que se traducen "atar" y "desatar", lo que la iglesia decide no es independiente y arbitrario, pero su "atar" y "desatar" depende de reconocer lo que ya "ha sido atado" y "ha sido desatado" en el cielo, como se revela en las Escrituras a través del Espíritu.

II. El movimiento adventista: dos ejemplos

A. Enfoque incorrecto: la conferencia bíblica de 1888

La conferencia bíblica de 1888 ejemplifica las actitudes incorrectas hacia el tratamiento de una controversia doctrinal en la iglesia. La conferencia fue convocada el miércoles 17 de octubre. La delegación a la conferencia estuvo compuesta por 90 personas que representaban 27,000 miembros de iglesia. La agenda de la conferencia incluía informes de progreso sobre nuevos campos de misión, la distribución del trabajo, la evangelización de la ciudad, un nuevo barco para el Pacífico Sur (Pitcairn) y varias otras cosas.⁴² Acerca de la Conferencia Bíblica de 1888, Elena de White escribió:

Estamos impresionados que este será un momento importante entre nosotros como pueblo. Debería ser un período de búsqueda ferviente del Señor y de humillar los corazones ante él. Espero que consideren ésta como una oportunidad muy valiosa para orar y deliberar juntos; y si se presta atención al mandato del apóstol de estimar a los demás como mejores que nosotros, ustedes pueden, con humildad de mente, con el espíritu de Cristo, escudriñar las Escrituras cuidadosamente para ver cuál es la verdad. La verdad no puede perder nada si se investiga a fondo. Deje que la palabra de Dios hable por sí misma; que sea su propio intérprete, y la verdad brillará como gemas preciosas entre la basura.⁴³

Aunque muchos delegados asistieron a la conferencia, se destacaron los nombres de Alonzo T. Jones y Elliot J. Waggoner. Eran muy amigos y ambos eran editores de *Signs of the Times* en California.⁴⁴ Jones y Waggoner estuvieron en el centro de la controversia doctrinal que surgió durante una reunión de obreros ministeriales, del 10 al 16 de octubre antes de la conferencia de Minneapolis del 17 de octubre de 1888.

⁴² Gerhard Pfandl, "Minneapolis, 1888: An Adventist Watershed", *Adventist World* [base de datos en línea]; disponible en <http://www.adventistworld.org/issue.php?issue=20101001&page=24>; consultado el 29 mayo, 2012.

⁴³ White, *1888 Materials*, 196.

⁴⁴ *Ibíd.*

El tema que dividió al grupo ministerial tenía que ver con la interpretación de Gálatas 3:24. El grupo de ministros trató de entender si la ley a la que hacía referencia el texto era la ley moral o ceremonial.⁴⁵ Por un lado, O. A. Johnson, en un artículo publicado por la *Review and Herald* en 1886, había concluido que la ley en Gálatas era la ley ceremonial. Por otro lado, E. J. Waggoner publicó una serie de nueve artículos en *Signs*, en los que argumentó que la ley en Gálatas era la ley moral.⁴⁶

Waggoner jugó un papel decisivo en el entendimiento y la enseñanza de la justicia por la fe. “Se le pidió a Waggoner que presentara una serie de conferencias sobre la justicia por la fe. No sabemos exactamente lo que dijo Waggoner, porque sólo a partir de 1891 se registraron todos los estudios bíblicos en las sesiones de la Asociación General, pero por lo que escribió antes y después de Minneapolis sabemos aproximadamente lo que enseñó”.⁴⁷ Gerhard Pfandl resume los puntos principales: “(1) La obediencia del hombre nunca puede satisfacer la ley de Dios; (2) La justicia imputada de Cristo por sí sola es la base de nuestra aceptación por Dios; y (3) Constantemente necesitamos la cobertura de la justicia de Cristo, no sólo por nuestros pecados pasados”.⁴⁸

Los oyentes de Waggoner recibieron sus enseñanzas de manera diferente. Algunos aceptaron, otros rechazaron y algunos fueron neutrales. Entre los que aceptaron el mensaje se encontraban Elena de White, W. C. White y S. N. Haskell. Entre los que rechazaron el mensaje se encontraban Uriah Smith, J. H. Morrison y L. R. Conradi.⁴⁹ “Con el tiempo, la mayoría de los que se opusieron al mensaje cambiaron de actitud y aceptaron el mensaje de justicia por fe,

⁴⁵ *Ibíd.*

⁴⁶ *Ibíd.*

⁴⁷ *Ibíd.*

⁴⁸ *Ibíd.*

⁴⁹ *Ibíd.*

aunque algunos abandonaron la iglesia".⁵⁰ Después de la sesión de Minneapolis, Elena de White colaboró con Jones y Waggoner en la proclamación del mensaje de la justicia por la fe a la comunidad de fe adventista. Los foros para presentar los mensajes incluyeron reuniones campestres, reuniones de trabajadores y escuelas bíblicas.⁵¹ Pfandl declara, "Minneapolis 1888 fue un momento crucial en la historia de la Iglesia Adventista del Séptimo Día. A través de Waggoner y Jones, con el apoyo de Elena de White, la iglesia se salvó de una comprensión incompleta del evangelio".⁵²

La conferencia de 1888 se caracterizó por una batalla por la supremacía en lugar de un espíritu humilde y de oración. Elena de White lo llamó "el tira y afloja más difícil e incomprensible que jamás hayamos tenido entre nuestro pueblo".⁵³ Demasiados tenían un enfoque, seguro de sí mismos, que estaba divorciado de un estudio riguroso de la Biblia y la oración. Prevalció el prejuicio y un espíritu de debate impregnó las discusiones sobre la justicia por la fe. Elena de White intentó intervenir para llevar a los miembros a un espíritu de oración y un estudio intenso de la Palabra. Su llamado a un cambio de enfoque parecía haber caído en oídos sordos.⁵⁴

Las actitudes personales manifestadas durante la conferencia de 1888 en Minneapolis contribuyeron a la polarización de la iglesia en ese momento. Es bien sabido que una mezcla de problemas y múltiples malentendidos caracterizaron la sesión de la Asociación General de 1888.⁵⁵ Como resultado, algunos de los creyentes abandonaron la iglesia. Varios aspectos de las

⁵⁰ Pfandl, *Adventist World*, enero de 2010, pág. 25.

⁵¹ *Ibíd.*

⁵² *Ibíd.*

⁵³ White, *1888 Materials*, 182.

⁵⁴ White, Ms 15, 1888, en *1888 Materials*, 163-175.

⁵⁵ George R. Knight enumera cuatro puntos principales de controversia: la ley en Gálatas, una ley dominical nacional amenazada, el debate sobre los diez reinos de Daniel 7:24 y una supuesta "conspiración de California" entre los delegados. *From 1888 to Apostasy: The case of A. T. Jones* (Washington, DC: Review & Herald, 1987), 23-34.

discusiones contribuyeron a los devastadores resultados. Algunos de los participantes manifestaron actitudes negativas hacia la Biblia. En lugar de acercarse a la Biblia con reverencia y asombro, los delegados estaban "cavilando sobre" la Palabra de Dios y "juzgando sus enseñanzas".⁵⁶ Elena de White señaló que "Algunos no sintieron la necesidad de orar".⁵⁷

En la raíz de estas actitudes erróneas estaba el orgullo espiritual y la confianza en uno mismo. El presidente de la Asociación General, G. I. Butler, expresó la confianza colectiva en sí misma de la iglesia cuando declaró, unos meses antes de la conferencia, que "los adventistas del séptimo día nunca se han pronunciado sobre la exégesis bíblica que se hayan visto obligados a rendirse".⁵⁸ Los participantes de la reunión estaban dedicados, pero divididos. En consecuencia, el estudio bíblico en grupo, que debería haber sido una búsqueda genuina de la verdad, se convirtió en un debate partidista. El estudio tuvo poco que ver con el descubrimiento del significado de las Escrituras, pero tuvo mucho que ver con el sostenimiento de presuposiciones personales acerca de ellas. El proceso para estudiar la Palabra de Dios se vio obstaculizado por la falta de oración, el enfoque en lo no esencial, los ataques personales y un espíritu de debate en el que había "peligro constante de manejar la Palabra de Dios con engaño".⁵⁹

Muchos de los delegados carecían de intensidad espiritual. Hubo muchas "bromas, chistes y conversaciones informales, pero poca oración ferviente en las salas privadas de los delegados".⁶⁰ Había una tendencia a evitar orar con quienes tenían opiniones diferentes. Elena de White recordó que en Minneapolis había "tratado de todo corazón que todos nuestros hermanos ministrantes que vivían en la casa se reunieran en una habitación desocupada y se

⁵⁶ White, MS 15, 1888, *1888 Materials*, 148-149).

⁵⁷ White, MS 24, 1888, *1888 Materials*, 216.

⁵⁸ George I. Butler, carta circular a todos los comités de conferencias estatales y nuestros hermanos en el ministerio, [enero de 1888], citada en Knight, *1888 to Apostasy*, 23.

⁵⁹ White, *1888 Materials*, 167, 216.

⁶⁰ White, *1888 Materials*, 45, 137, 142.

unieran a nuestras oraciones, pero no lo logró sino dos o tres veces. Eligieron ir a sus habitaciones y conversar y orar solos".⁶¹

Las presentaciones de Waggoner en Minneapolis no fueron seguidas de estudio bíblico cuidadoso, con un espíritu de respeto mutuo y humilde apertura a nuevas percepciones. En cambio, hubo un debate contencioso, con mal uso y distorsión de las Escrituras para apoyar posiciones personales preconcebidas. Esta perversión del estudio de la Biblia llevó a la confusión, al rechazo de la verdad y al desprecio o rechazo del Espíritu de Profecía.⁶²

Al tratar de resolver la controversia en Minneapolis, Elena de White pidió un cambio del enfoque del estudio de la Biblia. Ella insistió en una “audiencia justa” para cada presentador y la voluntad, por parte de todos, de volver a examinar cuidadosamente, con humilde oración y espíritu enseñable, incluso las antiguas Escrituras familiares para ver si se podían encontrar nuevas ideas allí. Sostuvo que el uso de sus propios escritos no debía reemplazar el estudio diligente y exhaustivo de las Escrituras. Después de haber realizado un estudio bíblico completo, habría un beneficio adicional en el uso de sus escritos. Elena de White insistió en que sus escritos no debían reemplazar a la Biblia. En cambio, debían usarse para magnificar la voluntad revelada de Dios a través de la Biblia. En otros casos, sus escritos podían usarse para aclarar la verdad bíblica, en el caso de que la iglesia o personas en la iglesia hubieran estudiado la Biblia a fondo, pero no pudieran comprender completamente la voluntad de Dios.⁶³

Las actitudes que manifestaron los pioneros en la conferencia de 1888 amenazaron la unidad de los creyentes. La negligencia en hacer un examen minucioso y abierto de las Escrituras fue un factor importante en Minneapolis. Hubo un desprecio generalizado de la

⁶¹ Manuscrito 24, 1888, en *1888 Materials*, 218.

⁶² Véase, por ejemplo, *1888 Materials*, 96, 334, 381, 414.

⁶³ White, *1888 Materials*, 145-146, 163-175.

autoridad divina expresada en la Palabra de Dios y el Espíritu de Profecía.⁶⁴ Richard Schwarz señala que mientras los líderes de la iglesia dedicaron tiempo y recursos a los debates teológicos, "el despertar espiritual titubeó, vaciló, y se desvió durante un cuarto de siglo".⁶⁵ Cuando las actitudes y los métodos incorrectos acompañan al estudio de la Palabra de Dios, el avivamiento espiritual y la misión de la iglesia se ven amenazados. La conferencia de 1888 ejemplifica enfoques erróneos al tratar temas controvertidos en la Iglesia Adventista del Séptimo Día. Las conferencias anteriores de fines de la década de 1840 y 1855 ejemplifican mejores enfoques para tratar temas controversiales en la iglesia.

B. Mejor enfoque: las conferencias de 1846-1848 y 1855

Un elemento significativo en el proceso de difusión de las primeras doctrinas adventistas sabatistas fue una serie de conferencias bíblicas sabatistas a finales de la década de 1840.⁶⁶ Incluso antes de la primera de estas "conferencias bíblicas sabatistas", los pequeños grupos de estudio ya habían sentado las principales bases doctrinales. En enero de 1847 hubo un acuerdo entre un pequeño círculo sobre la Segunda Venida, el sábado, el santuario, la inmortalidad

⁶⁴ White, Ms 15, 1888, en *1888 Materials*, 161-167.

⁶⁵ Richard W. Schwarz y Floyd Greenleaf, *Light Bearers: A History of the Seventh-day Adventist Church*, rev. ed. (Nampa, ID: Pacific Press, 2000), 187. [En la primera edición (1979), la misma cita aparece en la p. 195.]

⁶⁶ Alberto Timm señala que, si bien algunos estudios anteriores conocían sólo cinco conferencias bíblicas sabatistas en 1848, ahora hay documentación de seis conferencias "principales" y una más pequeña (la Conferencia de Bristol) para un total de siete en 1848. Se hace también referencia a seis conferencias en 1849, y diez en 1850, para un total de 23 conferencias sabatistas conocidas. Timm, *Sanctuary and the Three Angels' Messages*, 63. "Partiendo de la idea tradicional de que las conferencias de 1848 sentaron las bases de las primeras doctrinas sabatistas, Gordon O. Martinborough sugirió en 1976 que, dado que esas doctrinas ya estaban básicamente definidas en 1847, el objetivo principal de las conferencias [de 1848-1850] fue la difusión de tales doctrinas". Alberto R. Timm, "El santuario y los mensajes de los tres ángeles, 1844-1863: factores integrantes en el desarrollo de las doctrinas adventistas del séptimo día", tesis doctoral, Universidad Andrews (Berrien Springs, MI: Sociedad Teológica Adventista, 1995), 63. Véase también G. O. Martinborough, "Beginnings of a Theology of the Sabbath" (Tesis de grado, Universidad de Loma Linda, 1976), 122-251; G. R. Knight, *Anticipating the Advent* (Boise, ID: Pacific Press, 1993), 41-43; ídem, *Millennial Fever and the End of the World* (Boise, ID: Pacific Press, 1993), 319-321.

condicional, los mensajes de los tres ángeles de Apocalipsis 14 y la perpetuidad del don de profecía.⁶⁷ Estas doctrinas fueron publicadas en dos pequeños libros.⁶⁸

Después de estas publicaciones, los fundadores decidieron realizar una serie de conferencias invitando a otros ex milleritas a unirse en esta plataforma doctrinal.⁶⁹ Esta serie de conferencias evangelísticas se conoció como las conferencias bíblicas sabatistas. El primero de ellos se llevó a cabo en Rocky Hill, Connecticut, Estados Unidos de América, del 20 al 24 de abril de 1848, con una asistencia de 50 personas.⁷⁰ James White lo llamó “la primera reunión general de los Adventistas del séptimo día”.⁷¹ Se convocó una segunda reunión, más pequeña, en Bristol, Connecticut, el fin de semana del 24 de junio de 1848.⁷²

Se celebró una tercera conferencia en Volney, Nueva York, del 18 al 19 de agosto, siempre de 1848. David Arnold, el anfitrión de la reunión, sostuvo que el milenio estaba en el pasado; que los 144.000 habían sido los resucitados en la resurrección de Jesús; y la Cena del Señor debía celebrarse sólo una vez al año, durante la fiesta de la Pascua. Por tanto, los participantes de la conferencia estaban profundamente divididos. Elena de White recordó: “Había unos 35 presentes, todos [los adventistas] que podían reunirse en esa parte del estado.

⁶⁷ Jerry Moon, “Sabbatarian Bible Conferences”, en *Ellen G. White Encyclopedia*, ed. Denis Fortin y Jerry Moon (Hagerstown, MD: Review and Herald, 2013), 1111-1115.

⁶⁸ Joseph Bates, *Seventh-day Sabbath: A Perpetual Sign*, 2ª ed. Revisada y agrandada (New Bedford, MA: Benjamin Lindsey, 1847); James White, A Word to the “Little Flock,” (James White: 1847).

⁶⁹ Alberto Timm muestra que el programa de divulgación fomentado por las publicaciones y conferencias bíblicas fue de vital importancia para la formación de la comunidad que podría participar en el proceso de perfeccionar y compartir aún más el nuevo sistema doctrinal. Ese sistema se formó en torno a los estudios de la purificación del santuario, mencionados en Daniel 8:14 y los mensajes de los tres ángeles de Apocalipsis 14: 6-12. Timm, *Sanctuary and the Three Angels’ Messages*, 63; L. E. Froom, *Prophetic Faith of Our Fathers*, 4:1153; Knight, *Anticipating the Advent*, 34, 41-43; idem, *Millennial Fever*, 319. Ver también, Merlin Burt, “The Historical Background, Interconnected Development, and Integration of the Doctrines of the Sanctuary, the Sabbath, and Ellen G. White’s Role in Sabbatarian Adventism from 1844 to 1849” (Ph.D. diss., Andrews University, 2002), 352-364; G. R. Knight, *Joseph Bates: The Real Founder of Seventh-day Adventism* (RHPA, 2004), 92-134; idem, *A Search for Identity: The Development of Seventh-day Adventist Beliefs* (RHPA, 2000), 55-89.

⁷⁰ White, *Spiritual Gifts*, 2:93.

⁷¹ James White, *Life Incidents: In Connection with the Great Advent Movement as Illustrated by the Three Angels of Revelation XIV* (Battle Creek, MI: Seventh-day Adventist Publishing Association, 1868), 271.

⁷² James White, carta a Dear Brother [Stockbridge Howland], 2 de julio de 1848, págs. 1, 2; Centro de Investigación Adventista, Universidad Andrews.

Apenas hubo dos de acuerdo. Cada uno fue enérgico en sus puntos de vista, declarando que estaban de acuerdo con la Biblia. Todos estaban ansiosos por tener la oportunidad de promover sus sentimientos o de predicarnos".⁷³ Después del estudio bíblico en grupo y la oración, Elena recibió una visión en la que su "ángel acompañante" explicaba "algunos de los errores de los presentes, y también la verdad en contraste con sus errores".⁷⁴

La cuarta conferencia se llevó a cabo en Port Gibson, Nueva York, el 27 y 28 de agosto. Durante esta conferencia, White nuevamente recibió una visión después de la cual aconsejó a los participantes que preservaran la unidad bíblica.⁷⁵ La quinta conferencia se llevó a cabo en Rocky Hill, Connecticut, el 8 de septiembre. La sexta conferencia se celebró en Topsham, Maine, del 20 al 22 de octubre, del mismo año. Una vez más, Joseph Bates y James White presentaron las verdades del sábado y el santuario. La séptima conferencia de 1848 se celebró en Dorchester, Massachusetts, del 17 al 19 de noviembre. Los participantes en la conferencia estudiaron el sello de Dios al que se hace referencia en Apocalipsis 7: 1-3.⁷⁶ El estudio sincero de la Biblia, la oración y la guía profética caracterizaron las conferencias de 1848. Elena de White relata:

A menudo permanecíamos juntos hasta altas horas de la noche y, a veces, durante toda la noche, orando por luz y estudiando la Palabra. Una y otra vez estos hermanos se reunieron para estudiar la Biblia, a fin de que pudieran conocer su significado y estar preparados para enseñarla con poder. Cuando llegaron al punto en su estudio en el que dijeron, "no podemos hacer nada más", el Espíritu del Señor venía sobre mí, me llevaría en visión y una explicación clara de los pasajes que habíamos estado estudiando me era dada; con instrucciones sobre cómo trabajar y enseñar con eficacia. De esta manera se nos dio luz que nos ayudó a comprender las Escrituras con

⁷³ White, *Spiritual Gifts*, 2:97-98.

⁷⁴ White, *Spiritual Gifts*, 2:99; ver también: J. N. Loughborough, *Review and Herald*, 3 de marzo de 1885, citado en A. L. White, *Ellen G. White*, 6 vols. (Washington, DC: Review and Herald, 1981-1986), 1:140-142.

⁷⁵ White, *Spiritual Gifts*, 2:99.

⁷⁶ Jerry Moon, "Conferencias bíblicas sabáticas", en *Ellen G. White Encyclopedia*, 1111-1115. Véanse fuentes adicionales en la nota 71.

respecto a Cristo, su misión y su sacerdocio. Una línea de verdad que se extiende de aquel tiempo hasta cuando entramos en la ciudad de Dios, me fue aclarada, y les di a otros la instrucción que el Señor me había dado.⁷⁷

Ella continuó:

Nos uníamos con el alma agobiada; orando para que fuéramos uno en fe y doctrina; porque sabíamos que Cristo no está dividido. Un punto a la vez fue objeto de investigación. Las Escrituras se abrieron con una sensación de asombro. A menudo ayunábamos para estar mejor preparados para comprender la verdad. Después de la oración seria, si cualquier punto no se entendía, se discutía, y cada uno expresaba su opinión libremente; luego nos inclinábamos de nuevo en oración, y se elevaban al cielo súplicas fervientes para que Dios nos ayudara a ver de la misma manera, para que pudiéramos ser uno como Cristo y el Padre son uno. Se derramaron muchas lágrimas... Pasamos muchas horas de esta manera. A veces, pasaba toda la noche en la solemne investigación de las Escrituras, para que pudiéramos entender la verdad de nuestro tiempo. En algunas ocasiones, el Espíritu de Dios venía sobre mí, y las porciones difíciles se aclaraban a través de la manera designada por Dios, y luego había una armonía perfecta. Todos éramos de una sola mente y un solo espíritu.⁷⁸

El proceso teológico correcto fue fundamental para la búsqueda exitosa de la verdad y la unidad entre los primeros pioneros. El tema de discusión durante las conferencias fue solo la Biblia. White describe a los participantes de la conferencia como personas entusiastas, nobles y veraces, que "buscaban la verdad como un tesoro escondido".⁷⁹ Joseph Bates y James White fueron los principales presentadores. También testifica que los participantes de la conferencia abrían las Escrituras "con un sentimiento de asombro". Tenían la intención de encontrar la unidad de doctrina, porque "sabían que Cristo no está dividido".⁸⁰ Su motivación era conocer el significado de la Biblia y "estar preparados para enseñarla con poder".⁸¹

⁷⁷ White, *Selected Messages*, 1: 206-207.

⁷⁸ White, *Testimonies to Ministers*, 24-25.

⁷⁹ White, *Selected Messages*, 1:206.

⁸⁰ White, *Testimonies to Ministers*, 24.

⁸¹ White, *Selected Messages*, 1:206.

El exitoso proceso de investigación bíblica incluyó una combinación de oración y estudio bíblico, investigando un punto a la vez, con libertad de expresión, pero sin detenerse en puntos menores de desacuerdo y teniendo cuidado de no imponer opiniones individuales sobre las Escrituras. Elena de White recordó la intensidad de su búsqueda de la verdad: "A menudo permanecíamos juntos hasta altas horas de la noche y, a veces, durante toda la noche, orando por luz y estudiando la Palabra".⁸² Además, dijo: "A menudo ayunábamos para estar mejor preparados para comprender la verdad".⁸³ Cuando los líderes de la iglesia y los eruditos de la Biblia tienen una relación personal con Dios y entre ellos, promueven la unidad de fe y misión en la iglesia, y lo contrario también es cierto.

Los pioneros aprendieron a superar la contención y los resentimientos mediante la oración.

A veces, uno o dos de los hermanos se oponían obstinadamente al punto de vista presentado y expresaban los sentimientos naturales del corazón; pero cuando aparecía esta disposición, suspendíamos nuestras investigaciones... para que cada uno tuviera la oportunidad de ir a Dios en oración y, sin conversar con los demás, estudiar el punto de diferencia, pidiendo luz del cielo. Con expresiones de amabilidad nos separamos, para reunirnos de nuevo lo antes posible para una mayor investigación.⁸⁴

El resultado exitoso de las conferencias bíblicas también tuvo que ver con un elemento de persistencia: siete conferencias en 1848. Además, tenía que ver con el orden de estudio. Elena de White mencionó que cada vez que los pioneros llegaban al límite de su capacidad para comprender la evidencia bíblica, se juntaban en oración unida. A menudo, tal oración unida fue seguida por una visión que resolvió la dificultad y permitió que el estudio continuara.⁸⁵ Pero la

⁸² White, *Selected Messages*, 1:206.

⁸³ White, *Testimonies to Ministers*, 24.

⁸⁴ White, *Testimonies to Ministers*, 25.

⁸⁵ White, *Selected Messages*, 1:206-207. Hubo múltiples ocasiones en las que la oración unida fue seguida por una visión, ver ídem, *Life Sketches* (1880), 202, 210, 216, 224, 225, 231, 232; ídem, *Early Writings*, 32, 36. (Buscar <prayer vision> en CD-ROM).

revelación directa del Espíritu Santo a través de visiones generalmente no se daba hasta después de haber examinado a fondo la evidencia bíblica. El apóstol Pablo dice que "toda Escritura es inspirada por Dios, y útil para enseñar, para redargüir, para corregir, para instruir en justicia, a fin de que el hombre de Dios sea perfecto, enteramente preparado para toda buena obra" (2 Tim 3:16, 17). Los eruditos de la Biblia, a quienes se revela la voluntad de Dios, son aquellos que dedican suficiente tiempo a estudiar las Escrituras. Estos nunca dejarán de estudiar la Palabra de Dios ni se desanimarán antes de descubrir un "así dice el Señor" en la Biblia. En cambio, continuarán estudiando la Palabra hasta que comprendan cuál es la voluntad de Dios sobre un tema determinado con una mente y un corazón abiertos.

Elena de White declara:

Vivimos en tiempos peligrosos, y no nos conviene aceptar todo lo que se dice que es verdad sin examinarlo a fondo; tampoco podemos permitirnos rechazar cualquier cosa que produzca los frutos del Espíritu de Dios; pero debemos ser dóciles, mansos y humildes de corazón. Hay quienes se oponen a todo lo que no está de acuerdo con sus propias ideas, y al hacerlo ponen en peligro su interés eterno, tan ciertamente como lo hizo la nación judía en su rechazo de Cristo.⁸⁶

El proceso teológico que los pioneros de la iglesia adventista primitiva emplearon en su búsqueda de la verdad y la unidad influyó en los resultados de las conferencias bíblicas de 1848. Como resultado de este proceso, se llegó a una "explicación clara de los pasajes bajo investigación" y "las porciones difíciles se aclararon a través de la manera designada por Dios".⁸⁷ White declara: "Se nos dio una luz que nos ayudó a comprender las Escrituras con respecto a Cristo, su misión y su sacerdocio. Se hizo evidente una línea de verdad que se extiende desde ese momento hasta el momento en que entremos en la ciudad de Dios".⁸⁸

⁸⁶ White, *Counsels to Writers*, 35.

⁸⁷ White, *Testimonies to Ministers*, 25.

⁸⁸ White, *Selected Messages*, 1:207.

Un claro entendimiento de las Escrituras contribuyó a la unidad de los primeros pioneros de la Iglesia Adventista del Séptimo Día. "La unidad de entendimiento proporcionó una base para la unidad de acción".⁸⁹ White testificó: "Entonces hubo perfecta armonía. Todos éramos de una sola mente y un solo espíritu".⁹⁰ Quizás, la pregunta que uno haría a los eruditos bíblicos, teólogos y líderes adventistas de hoy podría ser: "¿Estamos siguiendo los pasos de los pioneros?" Elena de White declara: "La verdad es más fuerte que el error, y el bien prevalecerá sobre el mal".⁹¹ Continúa diciendo: "La edad no convertirá el error en verdad, y la verdad puede permitirse ser justa. Ninguna doctrina verdadera perderá nada si se investiga de cerca".⁹²

Además, señaló:

El Señor desea que nuestras opiniones sean puestas a prueba, para que veamos la necesidad de examinar de cerca los oráculos vivientes para ver si estamos o no en la fe. Muchos de los que afirman creer en la verdad se han tranquilizado, diciendo: "Soy rico, he aumentado en bienes y no tengo necesidad de nada".⁹³

Unos años más tarde, en 1855, los pioneros de la iglesia tuvieron que lidiar con un tema del estilo de vida adventista: el momento adecuado para comenzar el sábado semanal.⁹⁴ Los pioneros consideraron el momento del comienzo del sábado como crítico para preservar la unidad de la iglesia. Sin embargo, hubo varios puntos de vista con respecto al tiempo para el comienzo del sábado entre los primeros creyentes adventistas.

⁸⁹ Moon, "Lecciones de los pioneros adventistas", 3.

⁹⁰ White, *Testimonies to Ministers*, 25.

⁹¹ White, *Prophets and Kings*, 659.

⁹² White, *Counsels to Writers and Editors*, 35.

⁹³ *Ibíd.*, 36.

⁹⁴ Las fuentes principales son: [James White], "The Conference", *Review and Herald*, 4 de diciembre de 1855, pág. 75; J. N. Andrews, "Time for Commencing the Sabbath," *Review and Herald*, 4 de diciembre de 1855, págs. 76-78; James White, "Time of the Sabbath", *Review and Herald*, 4 de diciembre de 1855, pág. 78; James White, "Time to Commence the Sabbath", *Review and Herald*, 25 de febrero de 1868; Elena de White, *Testimonies*, 1:(sin página).

Joseph Bates sostuvo que la palabra tarde en Levítico 23:32 (Biblia de las Américas), se refería a las 18 horas. Debido a que él era el principal defensor del sábado entre los adventistas, su opinión fue respetada y la mayoría siguió su interpretación.⁹⁵ Algunos guardadores del sábado de Maine, en 1847-48, "citaron la versión King James de Mateo 28:1 en apoyo de comenzar el sábado al amanecer, pero una visión de Elena de White en 1848 refutó esto".⁹⁶ Un incidente de hablar en lenguas en junio de 1848, que apoyaba la hora de las 18 de la tarde fue aceptado como confirmación de que el sábado comenzaba a las 6:00 de la tarde. Como resultado, de 1847 a 1855, algunos comenzaron el sábado a la puesta del sol, pero la mayoría siguió comenzando el sábado a las 18".⁹⁷

Perplejo por este problema, James White, en junio de 1854, pidió a D. P. Hall de Wisconsin que estudiara el asunto, pero no salió nada. Preocupado por la teoría de la era venidera, Hall se unió al grupo *Messenger* y dejó a los adventistas sabatistas.⁹⁸ En el verano de 1855, James White le pidió a J. N. Andrews que estudiara el tema, y Andrews demostró, a partir de las Escrituras que el sábado comienza con la puesta del sol. Su estudio se presentó en la conferencia de Battle Creek el 17 de noviembre de 1855 y se publicó en la *Review* del 4 de diciembre de 1855.⁹⁹ La mayoría de los asistentes encontraron convincentes los argumentos de Andrews. De hecho, la respuesta fue unánime con la excepción de dos personas: Joseph Bates y Ellen White.¹⁰⁰ Por lo tanto, la amenaza de la desunión aún se cernía sobre el grupo. Pero el 20 de noviembre de 1855, Elena de White recibió una visión que respaldaba el del sábado a la

⁹⁵ A. L. White, *Ellen G. White*, 1:322-326.

⁹⁶ *Ibíd.*

⁹⁷ *Ibíd.*

⁹⁸ *Ibíd.*

⁹⁹ J. N. Andrews, "Hora de comenzar el sábado", *Review and Herald*, 4 de diciembre de 1855, 76-78.

¹⁰⁰ A. L. White, *Ellen G. White*, 1:323.

puesta del sol. La revelación directa del Espíritu Santo no se dio en lugar de un estudio completo de las Escrituras ".¹⁰¹

Las conclusiones sobre la observancia del sábado se basaron en general en las suposiciones interpretativas de algunas personas influyentes (especialmente Joseph Bates). La propia Elena de White razonó que Dios no había corregido la práctica de los últimos nueve años, por lo que debía haber estado bien. Después de un estudio bíblico completo, el Espíritu de Dios intervino, confirmando por visión los hallazgos del estudio bíblico.¹⁰²

Varias razones afectaron el proceso de investigación de las Escrituras con respecto al tiempo para comenzar el sábado. Moon sugiere que estos tenían que ver con un estudio bíblico superficial, suposiciones interpretativas, tanto de Joseph Bates como de Elena de White, y una tradición de nueve años de comenzar el sábado a las seis en punto. Sin embargo, "un estudio más completo refutó los supuestos interpretativos". Mediante el estudio minucioso de la Biblia y la aceptación de los creyentes de la orientación profética, el desacuerdo se resolvió.¹⁰³

Hoy día, las personas con experiencia e influencia también pueden contribuir a conclusiones teológicas y prácticas eclesiásticas erróneas. El estudio minucioso de la Biblia, la oración intensa y la guía profética contribuyen al éxito de los procesos y conclusiones teológicos y, por lo tanto, a la unidad de la doctrina y la fe.

Una de las lecciones que podemos aprender de los pioneros es que eran estudiantes serios de la Biblia. Wernick afirma: "Vieron la Biblia como un todo unificado, un mensaje de Dios a través de instrumentos humanos, escritos bajo la inspiración del Espíritu Santo".¹⁰⁴ Continúa diciendo, "Para llegar a sus conclusiones, nuestros pioneros compararon las Escrituras

¹⁰¹ White, *Testimonies*, 1:113, 116.

¹⁰² A. L. White, *Ellen G. White*, 1: 323-325.

¹⁰³ Moon, "Lessons", 4.

¹⁰⁴ Wernick, 769

con las Escrituras, usando la escritura de una Biblia para explicar lo que otro había escrito. Vieron el Antiguo y el Nuevo Testamento como complementarios entre sí y la Biblia como un todo unificado. Así, hoy tenemos un sistema de verdad que nos ha mantenido unidos durante varias generaciones.¹⁰⁵

Wernick menciona que los escritos de Elena de White fueron fundamentales "para ayudar a nuestros pioneros a unirse en su comprensión de las verdades bíblicas especiales que nos hacen un pueblo distinto hoy".¹⁰⁶ Afirma el papel de los escritos de Elena de White en la unificación de la iglesia hoy.¹⁰⁷

Además del estudio de las Escrituras, los pioneros dedicaron tiempo a buscar la dirección de Dios a través de la oración. Moon informa que Elena de White, que estuvo presente, destacó la importancia de la oración durante las Conferencias de 1848. Su preocupación en la oración era la unidad.¹⁰⁸ Esta es una actitud recurrente a lo largo de los escritos de Elena de White cuando informa sobre su experiencia personal durante estas conferencias.¹⁰⁹ En momentos en que había desacuerdos, se hacía hincapié en la oración individual y el estudio de la Biblia.¹¹⁰ El enfoque de su estudio fue la Biblia.¹¹¹ Los resultados fueron muy positivos y llevaron a una comprensión más clara de la verdad.¹¹² Durante las conferencias de 1855, sobre el tiempo para comenzar el sábado, Moon observa que había superficialidad en la manera en que estudiaron la Biblia en las etapas iniciales, y con la intensidad del estudio bíblico Dios los bendijo con entendimiento y el asunto fue establecido.¹¹³

¹⁰⁵ *Ibíd.*, 770.

¹⁰⁶ *Ibíd.*

¹⁰⁷ *Ibíd.*

¹⁰⁸ White, *Testimonies to Ministers*, 24-25.

¹⁰⁹ White, *Selected Messages* 1:206

¹¹⁰ White, *Testimonies to Ministers*, 25.

¹¹¹ White, *Selected Messages*, 1: 206-207.

¹¹² Moon, "Lessons", 2, 3.

¹¹³ *Ibíd.*, 5.

Al observar estas dos conferencias, es muy evidente que la verdad y la luz tienen un precio. Tuvieron que renunciar a sus propias opiniones y concentrarse en permitir que Dios los llevara a la unidad. Al abordar el tema de la ordenación de mujeres en nuestro tiempo, debe prevalecer la misma actitud.

En su conclusión, Moon destaca tres elementos que son importantes al abordar las controversias teológicas. La forma en que nos relacionamos con Dios, la Biblia y los hermanos en la fe es importante en este proceso.¹¹⁴ Sin embargo, la clave para tratar temas controvertidos en la iglesia es una relación personal con Dios. Moon afirma que esta relación con Dios es "el primer tema a resolver para resolver los desacuerdos doctrinales dentro de la iglesia o al buscar una respuesta al pluralismo y la posmodernidad".¹¹⁵ En palabras de Elena de White, "No hay seguridad de que nuestra doctrina sea correcta y esté libre de toda paja y error a menos que estemos haciendo diariamente la voluntad de Dios. Si hacemos su voluntad, conoceremos la doctrina" (Juan 7:17).¹¹⁶

IV. Implicaciones para la Iglesia Adventista del Séptimo Día en la actualidad

La Iglesia Adventista del Séptimo Día de hoy puede aprender de la iglesia primitiva y de los pioneros adventistas como lidiar con temas controvertidos. La iglesia debe evitar la forma de trabajar de los pioneros que se manifestó en 1888. En cambio, debemos promover el acercamiento de la iglesia primitiva en el libro de Hechos (1-2, 15) y de los pioneros adventistas como se manifestó tanto en 1848 como en 1855.

¹¹⁴ *Ibíd.*, 7.

¹¹⁵ *Ibíd.*, 9.

¹¹⁶ White, *1888 Materials*, 46.

A. Implicaciones: enfoque incorrecto

Donde hay controversia se libera mucha energía y ocurre mucha actividad que puede llevar a la desunión de la iglesia. Los asuntos controvertidos tienen el potencial de hacer que la iglesia comprometa su unidad. Necesitamos evitar esto. Uno de los roles del liderazgo en todos los niveles de la iglesia tiene que ver con la preservación de la unidad de la iglesia. Los líderes de la iglesia deben tener mucho cuidado y, al mismo tiempo, mostrar firmeza al tratar temas controvertidos.

La falta de preparación espiritual por parte de los líderes de la iglesia, los miembros de la iglesia y los eruditos de la Biblia contribuye a la desunión eclesiástica. Cuando el Espíritu Santo no llena a las personas, quedan vacías o llenas de espíritus malignos. Cuando las personas oran, invocan la presencia de Dios y su poder para rodearlas y protegerlas del daño y del peligro. Cuando dejan de orar e invocar el poder y la presencia de Dios, se vuelven vulnerables a las fuerzas satánicas y las prácticas impías. La falta de espiritualidad por parte de los eruditos bíblicos y los líderes de la iglesia puede llevar a una hermenéutica incorrecta del texto bíblico. Del mismo modo, cuando los miembros de la iglesia no están conectados espiritualmente con lo divino, pueden fácilmente ser engañados teológicamente. Sin la conducción del Espíritu Santo, todo intento de estudiar, comprender e interpretar la Palabra de Dios se convierte en un ejercicio inútil. Los métodos y enfoques incorrectos de interpretación bíblica tienden a generar desunión eclesiástica. La falta de espiritualidad conduce a actitudes incorrectas acerca de Dios, su Palabra y los hermanos en la fe y, por lo tanto, puede llevar a una hermenéutica incorrecta. En otras palabras, nuestra espiritualidad influye en nuestras presuposiciones y, por lo tanto, en nuestro enfoque de la interpretación bíblica.

Las presuposiciones influyen en la interpretación bíblica. Las diversas presuposiciones bíblicas entre los líderes de la iglesia y los teólogos tienden a amenazar la unidad de la iglesia

hoy. Frank Hasel afirma: “Las presuposiciones juegan un papel importante en la interpretación bíblica. Todos tenemos una serie de creencias que suponemos o aceptamos cuando llegamos a la tarea de interpretar las Escrituras. Nadie puede acercarse al texto bíblico con la mente en blanco”.¹¹⁷ Las presuposiciones de una persona espiritualmente fortalecida o un erudito de la Biblia llevarían a la hermenéutica bíblica que construye el cuerpo de Cristo, la iglesia. Asimismo, una persona que no está fortalecida espiritualmente tiende a desarrollar presuposiciones bíblicas incorrectas. Es obvio que las presuposiciones incorrectas engendran una hermenéutica incorrecta.

Hasel afirma,

Las presuposiciones definen los límites dentro de los cuales la interpretación bíblica puede y debe funcionar correctamente. También determinan el método y, a través del método, también influyen, en un grado considerable, en el resultado de nuestra interpretación. En otras palabras, afectan directamente nuestra teología y la autoridad que la Escritura tiene para nuestra vida y doctrina. A su vez, nuestra teología influye en la identidad espiritual y teológica y, finalmente, también en la misión de la Iglesia Adventista del Séptimo Día.¹¹⁸

A menudo, los intérpretes de la Biblia se enfrentan a lo que Hasel llama "el desafío hermenéutico". Esto tiene que ver con el hecho de que el “pasado, las experiencias, las ideas residentes y las nociones y opiniones preconcebidas” del intérprete influyen en su metodología de interpretación bíblica.¹¹⁹ Hasel sugiere que, hasta cierto punto, la subjetividad tiende a interferir con la objetividad del texto bíblico. La naturaleza pecaminosa y las experiencias de la humanidad también pueden contribuir con presuposiciones e interpretaciones bíblicas personales y corporativas.

El apóstol Pablo escribe a la iglesia en Roma:

¹¹⁷ Frank M. Hasel, “Presuppositions in the Interpretation of Scripture,” in *Understanding Scripture: An Adventist Approach*, ed. George W. Reid (Silver Springs, MD: Biblical Research Institute, 2006), 27.

¹¹⁸ *Ibíd.*

¹¹⁹ Hasel, *Understanding Scripture*, 27

Porque los que son de la carne piensan en las cosas de la carne; pero los que son del Espíritu, las cosas del Espíritu. Porque tener una mente carnal es muerte; pero tener una mente espiritual es vida y paz. Porque la mente carnal es enemistad contra Dios: porque no está sujeta a la ley de Dios, ni tampoco puede estarlo. Entonces los que viven en la carne no pueden agradar a Dios. Pero vosotros no vivís según la carne, sino según el Espíritu, si es que el Espíritu de Dios mora en vosotros. Ahora bien, si alguno no tiene el Espíritu de Cristo, no es de él.¹²⁰

John Baldwin llama la atención a la influencia del conflicto cósmico en la hermenéutica. Dice que “los poderes espirituales caídos, Satanás y sus ángeles, pueden influir en el exégeta... Los intentos de Satanás y los ángeles malignos de redirigir las interpretaciones de la Biblia no pueden descartarse”.¹²¹ A Timoteo, Pablo le escribe: “Ahora bien, el Espíritu habla expresamente, que en los postreros tiempos algunos se apartarán de la fe, atendiendo a los espíritus engañosos y a las doctrinas de los demonios...”¹²² A la iglesia de Corinto, Pablo dice: “Pero si nuestro evangelio está encubierto, para los que se pierden está encubierto; en quienes el dios de este mundo cegó el entendimiento de los incrédulos, para que no la luz del glorioso evangelio de Cristo, que es la imagen de Dios, debe resplandecerles.”¹²³

Escribe Elena de White:

Los ángeles trabajan armoniosamente. El orden perfecto caracteriza todos sus movimientos. Cuanto más de cerca imitemos la armonía y el orden de la hueste angelical, más exitosos serán los esfuerzos de estos agentes celestiales en nuestro favor. Si no vemos la necesidad de una acción armoniosa y somos desordenados, indisciplinados y desorganizados en nuestro curso de acción, los ángeles, que están completamente organizados y se mueven en perfecto orden, no pueden trabajar para nosotros con éxito. Se apartan con dolor, porque no están autorizados a bendecir la confusión, la distracción y la desorganización. Todos los que

¹²⁰ Rom 8:5-9.

¹²¹ Baldwin, “Faith, Reason, and the Holy Spirit”, 18-19

¹²² 1Tim 4:1.

¹²³ 2 Cor 4:3, 4.

deseen la cooperación de los mensajeros celestiales deben trabajar al unísono con ellos. Aquellos que tienen la unción de lo alto, en todos sus esfuerzos alentarán el orden, la disciplina y la unión de acción, y entonces los ángeles de Dios podrán cooperar con ellos. Pero nunca, nunca, estos mensajeros celestiales apoyarán la irregularidad, la desorganización y el desorden.¹²⁴

Satanás, el diablo, causa una mala interpretación de la Biblia. White declara: “Cuando Satanás ha minado la fe en la Biblia, dirige a los hombres a otras fuentes de luz y poder. Así se insinúa. Aquellos que se apartan de la clara enseñanza de las Escrituras y del poder convincente del Espíritu Santo de Dios están invitando el control de los demonios”.¹²⁵

A la iglesia de Éfeso, el apóstol Pablo le dice:

Pónganse toda la armadura de Dios, para que puedan oponerse a los planes del diablo. Porque nuestra lucha no es contra sangre y carne, sino contra los gobernantes, contra las autoridades, contra los poderes de este mundo oscuro y contra las fuerzas espirituales del mal en los reinos celestiales. Por tanto, vístense con toda la armadura de Dios, para que cuando llegue el día del mal, puedan mantenerse firmes y, después de haber hecho todo, permanecer firmes. Manténganse firmes, pues, con el cinturón de la verdad abrochado alrededor de su cintura, con la coraza de justicia en su lugar y con los pies calzados con la disposición que viene del evangelio de la paz. Además de todo esto, toma el escudo de la fe, con el que podrás apagar todas las flechas llameantes del maligno. Toma el yelmo de la salvación y la espada del Espíritu, que es la palabra de Dios.¹²⁶

B. Implicaciones: enfoque correcto

La Iglesia Adventista del Séptimo Día debe tomar en serio el enfoque de la iglesia primitiva hacia cuestiones de incertidumbre doctrinal o controversia. La experiencia de los discípulos en el camino a Emaús y en el Cenáculo, el Domingo de Resurrección y durante los diez días antes de Pentecostés, proporcionan al menos siete principios importantes que deben adoptarse para enfrentar una crisis doctrinal: (1) aceptar la autoridad fundamental de la Sagrada

¹²⁴ White, *Testimonies for the Church*, 1:649-650.

¹²⁵ White, *Desire of Ages*, 258.

¹²⁶ Efesios 6:11-17.

Escritura; (2) emplear una sólida hermenéutica bíblica; (3) mantener un enfoque centrado en Cristo; (4) fomentar un espíritu de unidad de mente, propósito e impulso; (5) participar en frecuentes temporadas de ferviente oración y ayuno; (6) buscar la iluminación del Espíritu Santo para comprender correctamente la verdad bíblica; y (7) mantener una motivación evangelística y pasión por las almas perdidas.

La experiencia del Concilio de Jerusalén registrada en Hechos 15 proporciona un paradigma de al menos siete pasos adicionales que la iglesia debe seguir al tratar con la controversia doctrinal (basándose en los principios antes mencionados en el proceso): (1) reunir a líderes representativos de la iglesia para investigar el tema controversial; (2) participar en una discusión franca y animada y dar presentaciones públicas aclaratorias de datos bíblicos y otros datos relevantes; (3) presentar informes y testimonios personales de la obra del Espíritu Santo a través de los miembros del consejo y otros en relación con el tema en discusión; (4) verificar y probar estos testimonios e informes mediante el testimonio de las Escrituras; (5) permitir que el Espíritu Santo lleve al concilio a un consenso emergente (unidad aunque no necesariamente uniformidad) de su investigación de las Escrituras; (6) si el consejo tiene ese mandato (como lo tienen el Consejo Anual y la Conferencia General en sesión), de tomar una decisión formal, comprometerse a escribirla y hacer circular el documento en la iglesia mundial; e (7) implementar la decisión del concilio como válida en toda la iglesia mundial.

La iglesia de hoy también puede aprender a tratar con eficacia los temas controversiales, en base a las prácticas de los pioneros durante las conferencias bíblicas de 1848 y 1855. Las prácticas de los pioneros nos enseñan que las relaciones con Dios, las Escrituras y el prójimo son fundamentales para lidiar con asuntos controversiales. Nuestra relación con estas categorías tiene una influencia directa en cómo interpretamos y vivimos la Palabra de Dios. La preparación espiritual debe caracterizar la naturaleza de todas las personas y grupos

involucrados en el estudio de las Escrituras. La preparación espiritual incluye oración y ayuno para que suceda un derramamiento del Espíritu Santo. La preparación espiritual personal o corporativa incluiría adoración y alabanza, confesión, súplica y acción de gracias. Durante cualquiera de nuestras reuniones de la iglesia, es importante saturar nuestras reuniones con oración unida.

Durante las conferencias bíblicas de 1848 y 1855, la principal preocupación de los pioneros fue la verdad y la unidad de la iglesia. Dado que la corrección doctrinal también era importante para la iglesia, hicieron todo lo posible para asegurarse de no comprometer la unidad de la iglesia en ese momento. La forma en que abordaron el estudio de la Palabra de Dios fue mejor que la forma en que lo hicieron en 1888. La actitud de los pioneros se caracterizó por una mente abierta, una disposición para discernir la voz de Dios y comprender Su voluntad para la iglesia en ese momento. Lo mismo debería ser la práctica de los líderes y eruditos de la Biblia en la Iglesia Adventista del Séptimo Día hoy y en los días venideros. Es fundamental que emulemos el ejemplo de los pioneros.

Los pioneros estudiaron las Escrituras con detenimiento durante las conferencias bíblicas. Le dieron prioridad al estudio de la Biblia. La Biblia sigue siendo una fuente confiable de verdad para la iglesia en estos últimos días. Cuando se le da el lugar que le corresponde en la vida de sus estudiantes, actúa como un baluarte contra todo viento de doctrina.¹²⁷ La creencia fundamental # 1 de los adventistas del séptimo día afirma la posición de la iglesia con respecto a la naturaleza infalible de la Biblia. Aquellos que luchan por comprender las Escrituras deben aceptarlas plenamente como la santa Palabra de Dios, sin cuyo entendimiento la considerarían cualquier otra pieza de literatura sujeta a métodos científicos de interpretación.

¹²⁷ Efesios 4:14.

La elección del método de estudio de la Biblia es crucial para la unidad de la Iglesia Adventista del Séptimo Día. En el mundo de hoy, existen varios métodos para abordar la Biblia, incluido el método de la alta crítica. La unidad de la iglesia se puede lograr si los eruditos adventistas, los líderes de la iglesia y los miembros de la iglesia se acercan a la Biblia usando el método histórico-bíblico o lo que se conoce como el método histórico-gramatical. Es necesario que los líderes de la iglesia y los creyentes estudien la Palabra de Dios con una mente abierta, listos para comprender y hacer la voluntad divina. Aquellos que estén interesados en comprender la voluntad de Dios en la Biblia deben decidir renunciar a presupuestos personales.

White señala:

Debemos ejercer todas las facultades de la mente en el estudio de las Escrituras, y debemos encomendar al entendimiento a comprender, en la medida de lo posible, las cosas profundas de Dios; sin embargo, no debemos olvidar que la docilidad y la sumisión de un niño es el verdadero espíritu del que aprende. Las dificultades bíblicas nunca pueden superarse con los mismos métodos que se emplean para abordar los problemas filosóficos. No debemos dedicarnos al estudio de la Biblia con esa confianza en sí mismos con la que muchos entran en los dominios de la ciencia, sino con una dependencia devota de Dios y un deseo sincero de aprender su voluntad. Debemos venir con un espíritu humilde y dócil para obtener conocimiento del gran YO SOY. De lo contrario, los ángeles malvados cegarán nuestras mentes y endurecerán nuestros corazones de tal manera que no seremos impresionados por la verdad.¹²⁸

Ella continúa diciendo,

El espíritu con el que llegue a la investigación de las Escrituras determinará el carácter del asistente a su lado. Los ángeles del mundo de la luz estarán con aquellos que con humildad de corazón busquen la guía divina. Pero si la Biblia se abre con irreverencia, con un sentimiento de autosuficiencia, si el corazón está lleno de prejuicios, Satanás está a tu lado y pondrá las claras declaraciones de la palabra de Dios en una luz pervertida.¹²⁹

En *Mensajes para los jóvenes*, Elena de White tiene esto que decir:

¹²⁸ White, *Spirit of Prophecy*, 4:417.

¹²⁹ White, *Testimonies to Ministers*, 108

En su estudio de la palabra, ponga en la puerta de la investigación sus opiniones preconcebidas y sus ideas hereditarias y cultivadas. Nunca alcanzará la verdad si estudia las Escrituras para reivindicar sus propias ideas. Déjelos en la puerta y entre con un corazón contrito para escuchar lo que el Señor tiene que decirle. Cuando el humilde buscador de la verdad se sienta a los pies de Cristo y aprende de Él, la palabra le da entendimiento. A los que son demasiado sabios en su propia opinión para estudiar la Biblia, Cristo les dice: Deben volverse mansos y humildes de corazón si desean llegar a ser sabios para la salvación.¹³⁰

Ella continúa,

No leas la palabra a la luz de opiniones anteriores; pero, con una mente libre de prejuicios, escríbelo con cuidado y en oración. Si, mientras lees, llega la convicción y ves que tus apreciadas opiniones no están en armonía con la palabra, no intentes que la palabra se ajuste a estas opiniones. Haga que tus opiniones se ajusten a la palabra. No permitas que lo que has creído o practicado en el pasado controle tu comprensión. Abre los ojos de tu ente para contemplar las maravillas de la ley. Descubre lo que está escrito y luego pon tus pies en la Roca eterna.¹³¹

Los ángeles de Dios son capaces de influir en el entendimiento de la Palabra de Dios.

Por ejemplo, el ángel Gabriel ayudó a Daniel a comprender la Palabra de Dios en Dan. 8:16; 9:22-23. Según White, “los ángeles rodean a los que están dispuestos a ser enseñados en cosas divinas; y en el momento de gran necesidad les recordarán las mismas verdades que se necesitan”.¹³² El Espíritu Santo obra para ayudar a quienes están dispuestos a comprender la voluntad de Dios.

La unidad de la iglesia es posible mediante el poder del Espíritu Santo. Como tal, la iglesia debe buscar un derramamiento del Espíritu Santo en todo momento, y más cuando se trata de temas controversiales. Los comités ejecutivos, consejos y juntas de la iglesia siempre deben estar saturados por el poder del Espíritu Santo. Asimismo, los eruditos de la Biblia deben

¹³⁰ White, *Messages to Young People*, 260.

¹³¹ *Ibíd.*

¹³² White, *Great Controversy*, 599.

elegir intencionalmente estudiar las Escrituras bajo la influencia del Espíritu Santo. Aquel que hizo que el pueblo santo de la antigüedad —profetas y apóstoles— hablara como Dios les dio expresión, puede guiar a la iglesia de hoy para descubrir la voluntad de Dios durante los tiempos de estudio de la Biblia. Si todos los que escudriñan las Escrituras buscan constantemente ser llenados del poder del Espíritu Santo, la iglesia experimentará la unidad de doctrina, fe y propósito. Wernick afirma que la unidad de propósito entre los creyentes es posible a través de Jesús y el don del Espíritu Santo.¹³³

Con referencia a los discípulos de Jesucristo, afirma:

Este pequeño grupo de once discípulos se convertiría en el fundamento de la iglesia (Efesios 2:20). Si estuvieran en desacuerdo unos con otros sobre sus creencias y separados por la envidia y los celos, la superestructura de la iglesia no tendría un lugar seguro. Fundación. Esta fue la preocupación central de Jesús. Y las palabras de Jesús tienen relevancia para su cuerpo de creyentes hoy. Solo un cuerpo eclesiástico totalmente convertido y guiado por el Espíritu Santo puede ser una iglesia unificada. Solo un cuerpo eclesiástico que permita que las Escrituras les hablen como la voz de Dios será una iglesia armoniosa. Esta es la carga asombrosa que tienen los líderes hoy: llevar a los miembros de la iglesia a un estudio de la Biblia y a aceptar la presencia del Espíritu Santo en sus corazones y vidas.¹³⁴

La iglesia debe estar unida en creencias y prácticas. Los líderes de la iglesia y los eruditos de la Biblia deben evitar la tentación de la desunión causada por el compromiso teológico y eclesiástico. Wernick afirma: “Aunque siempre habrá áreas periféricas de desacuerdo, en aquellas verdades que son cruciales para el mensaje de la iglesia, el cuerpo de Cristo debe estar de acuerdo. Asimismo, debe haber armonía en las prácticas bíblicas de la iglesia”.¹³⁵ Continúa diciendo que la iglesia de hoy debería estar agradecida por el liderazgo que

¹³³ Wernick, *Here We Stand*, 770.

¹³⁴ *Ibíd.*

¹³⁵ *Ibíd.*, 771

ha preservado la unidad de la iglesia a través de un estudio sistemático de la Biblia a lo largo de los siglos. Sin embargo, observa que “puntos de vista pluralistas sobre una serie de verdades esenciales y las prácticas bíblicas que se exhortan a la iglesia” podrían afectar negativamente la unidad de la iglesia en el futuro. Por lo tanto, suplica a los líderes y miembros de la iglesia que utilicen este tiempo presente para estudiar la Biblia con sinceridad bajo la conducción del Espíritu Santo.¹³⁶

La unidad de la iglesia es posible si los líderes de la iglesia enseñan la unidad bíblica basada en las Escrituras. En otras palabras, la unidad de la Iglesia es imposible fuera de la Palabra de Dios. Wernick señala que los líderes de la iglesia deben buscar la paz enseñando la unidad bíblica.¹³⁷ Él ejemplifica la verdad de la unidad bíblica al citar las palabras del apóstol Santiago: “Porque donde hay envidia y contienda, hay confusión y toda obra mala. Pero la sabiduría que viene de arriba es primero pura, luego pacífica, dulce y fácil de suplicar, llena de misericordia y buenos frutos, sin parcialidad y sin hipocresía. Y el fruto de justicia se siembra en paz para los que hacen la paz”.¹³⁸ En las bienaventuranzas, Jesús también dijo: “Bienaventurados los pacificadores, porque ellos serán llamados hijos de Dios”.¹³⁹ Pablo añade diciendo: “Seguid la paz con todos, y la santidad, sin la cual nadie verá al Señor”.¹⁴⁰

Los pioneros dependieron del Espíritu de Profecía para la interpretación y comprensión de la Biblia cuando experimentaron un punto muerto en su estudio de la Biblia. Los escritos de Elena de White son una herramienta poderosa para desbloquear los puntos muertos bíblicos. Aún deberíamos considerar la guía profética como un camino a seguir cuando se trata de temas

¹³⁶ *Ibíd.*

¹³⁷ *Ibíd.*

¹³⁸ Santiago 3:16-18

¹³⁹ Mateo 5:9.

¹⁴⁰ Hebreos 12:14.

controvertidos. Los escritos de Elena de White siguen siendo una fuente valiosa para comprender la voluntad de Dios, especialmente donde los estudiantes de la Biblia han llegado a lo que podría parecer un callejón sin salida en su estudio bíblico. Wernick insta a los líderes y miembros de la iglesia a reconocer el papel del Espíritu de Profecía como factor unificador en el estudio de la Biblia.¹⁴¹

Creemos en la unidad de la iglesia. La iglesia se compone de personas de todos los ámbitos de la vida y de diversos orígenes. Si bien la membresía de la iglesia es culturalmente diversa, debemos preservar su unidad bajo el liderazgo de Dios. La unidad no debe significar necesariamente uniformidad en la Iglesia Adventista del Séptimo Día. Más bien significa unidad de fe, propósito y práctica en Jesucristo.

La creencia fundamental ASD # 14 resume esto:

La iglesia es un cuerpo con muchos miembros, llamados de cada nación, tribu, lengua y pueblo. En Cristo somos una nueva creación; las distinciones de raza, cultura, aprendizaje y nacionalidad, y las diferencias entre altos y bajos, ricos y pobres, hombres y mujeres, no deben ser divisivas entre nosotros. Todos somos iguales en Cristo, quien por un solo Espíritu nos ha unido en una comunión con Él y entre nosotros; estamos para servir y ser servidos sin parcialidad ni reserva. A través de la revelación de Jesucristo en las Escrituras, compartimos la misma fe y esperanza, y brindamos un testimonio a todos. Esta unidad tiene su origen en la unidad del Dios trino, que nos ha adoptado como sus hijos. (Rom. 12: 4, 5; 1 Cor. 12: 12-14; Mat. 28:19, 20; Sal. 133: 1; 2 Cor. 5:16, 17; Hechos 17:26, 27; Gál. 3:27, 29; Col. 3: 10-15; Efe. 4: 14-16; 4: 1-6; Juan 17: 20-23.)

IV. Conclusión

Como líderes de la iglesia y eruditos de la Biblia, debemos emular el celo de la iglesia primitiva y los pioneros adventistas, e incluso superarlos. En otras palabras, hoy se requiere más de nosotros que de nuestros primeros pioneros cristianos y adventistas. Según Elena de White,

Más luz brilla sobre nosotros que sobre nuestros padres. No podemos ser aceptados ni honrados por Dios al prestar el mismo servicio o hacer las mismas obras que hicieron

¹⁴¹ Wernick, *Here We Stand*, 772.

nuestros padres. Para ser aceptados y bendecidos por Dios como eran, debemos imitar su fidelidad y celo, mejorar nuestra luz como ellos mejoraron la suya y hacer lo que hubieran hecho si hubieran vivido en nuestros días. Debemos caminar en la luz que nos ilumina, de lo contrario esa luz se convertirá en tinieblas".¹⁴²

Las siguientes palabras de Elena de White son una fuente de estímulo a la Iglesia

Adventista del Séptimo Día:

Los apóstoles diferían ampliamente en hábitos y disposición. Allí estaban el publicano, Levi-Mateo, y el ardiente fanático Simón, el inflexible que odiaba la autoridad de Roma; el generoso e impulsivo Pedro y el mezquino Judas; Tomás, sincero, pero tímido y temeroso, Felipe, lento de corazón e inclinado a la duda, y los ambiciosos y francos hijos de Zebedeo, con sus hermanos. Estos fueron reunidos, con sus diferentes defectos, todos con tendencias al mal heredadas y cultivadas; pero en Cristo y por medio de Cristo debían morar en la familia de Dios, aprendiendo a ser uno en fe, doctrina y espíritu. Tendrían sus pruebas, sus quejas, sus diferencias de opinión; pero mientras Cristo habitaba en el corazón, no podía haber disensión. Su amor llevaría a amarnos unos a otros; las lecciones del Maestro conducirían a la armonización de las diferencias, uniendo a los discípulos, hasta que fueran de una mente y un juicio. Cristo es el gran centro, y se acercarían unos a otros en la misma proporción en que se acercan al centro.¹⁴³

¹⁴² White, *Testimonies for the Church*, 1:262.

¹⁴³ White, *Desire of Ages*, 296.

Temas Controversiales: ¿Que Dice Elena White?

William Fagal DDiv

TRADUCCIÓN: Joel Iparraguirre

EDICIÓN: Alvin Maya Aguilera, Felicia Phillips

Introducción

Es común, para los adventistas del séptimo día, citar o apelar a las obras de E. G. White cuando hay algún conflicto o problema dentro de la iglesia (e inclusive fuera de la misma) que no tenga una solución simple. «¿Qué dice E. G. White?», «¡Vamos a ver lo que dice la señora White!», «Si la hermana White lo dice, ¡tiene que ser así!», etcétera, son expresiones que se escuchan regularmente en reuniones y juntas de iglesia. Pero esta práctica, en lugar de ayudar a la iglesia y a sus miembros, agrava el problema y causa más dudas.

Puesto que la Iglesia Adventista del Séptimo Día cree que el don de profecía, el cual es un regalo prometido a la iglesia de los últimos días, tal como se registra en la Biblia (Joel 2: 28-31; Efesios 4: 11-14; Apocalipsis 12: 17; 19: 10), se manifestó en la persona de Ellen Gould White, mejor conocida en Latinoamérica como Elena G. de White, entonces, ¿deben sus escritos tener una función esencial al momento de tratar asuntos controvertidos o polémicos en la iglesia? Si es así, ¿cuál debería ser su papel?

Con el propósito de resolver esas cuestiones u otras que puedan formularse en el camino, en esta pequeña obra buscaré, principalmente, respuestas a partir de las mismas obras de E. G. White. Primero señalaremos sus propias instrucciones sobre el método apropiado para determinar la verdad, y sobre cómo sus obras se relacionan con dicho método. Luego examinaremos algunos ejemplos prácticos de cómo este proceso funcionó en relación a ciertas controversias que surgieron en sus propios días. Finalmente, repasaremos brevemente algunos de sus consejos sobre cómo abordar asuntos polémicos.

Qué dice E. G. White sobre la metodología

Una declaración fundamental de E. G. White sobre el establecimiento de nuestras creencias está en *El conflicto de los siglos*, página 581:

Dios tendrá en la tierra un pueblo que sostendrá la Biblia y la Biblia sola, como piedra de toque de todas las doctrinas y base de todas las reformas. Ni las opiniones de los sabios, ni las deducciones de la ciencia, ni los credos o decisiones de concilios tan numerosos y discordantes como lo son las iglesias que representan, ni la voz de las mayorías, nada de

esto, ni en conjunto ni en parte, debe ser considerado como evidencia en favor o en contra de cualquier punto de fe religiosa. Antes de aceptar cualquier doctrina o precepto debemos cerciorarnos de si los autoriza un categórico «Así dice el Señor».

Satanás trata continuamente de atraer la atención hacia los hombres en lugar de atraerla hacia Dios. Hace que el pueblo considere como sus guías a los obispos, pastores y profesores de teología, en vez de estudiar las Escrituras para saber por sí mismo cuáles son sus deberes. Dirigiendo luego la inteligencia de esos mismos guías, puede entonces también encaminar las multitudes a su voluntad.

Esta declaración ofrece un agitado desafío, y no solamente a aquellos fuera de la fe adventista a quienes estaba especialmente dirigida, sino también aquellos que quizá sigan enseñanzas humanas en lugar de la Biblia. Asimismo, desafía a los adventistas del séptimo día que pueden haber hecho lo mismo inconscientemente, o haberse sentido tentados a hacerlo. La declaración no descarta el trabajo de los pastores, de los administradores de la iglesia y de los teólogos, sino sostiene que estos no pueden sustituir a la Biblia y su propio estudio por parte de los creyentes. Va que son responsables ante Dios, indudablemente, están bajo la obligación de acudir a la Biblia ellos solos para buscar y descubrir sus enseñanzas. Deben buscar las claras declaraciones de las Escrituras para establecer o refutar cualquier doctrina o precepto.

Las palabras elegidas no son casuales. Mientras que una doctrina es una enseñanza o declaración de creencia, el diccionario define un precepto como «cada una de las instrucciones o reglas que se dan o establecen para el conocimiento o manejo de un arte o facultad»¹. De acuerdo a E. G. White, la Biblia debe definir ambos conceptos. Así que debemos examinar las Escrituras no solamente para delimitar nuestras creencias, sino también para que guíe nuestras acciones. Esto se aplicaría lógicamente no únicamente a nuestro comportamiento y nuestra ética personal, sino también a asuntos de administración y práctica en la iglesia, sobre todo para aquello que se pretende establecer como «instrucciones o reglas».

Encontramos nuevamente este punto expresado en términos similares en un mensaje a los asistentes al congreso de la Asociación General de 1888:

La Palabra de Dios es el gran detector de errores, ante el cual debemos traer todas las cosas. La Biblia debería ser la norma de cada una de nuestras doctrinas. Debiéramos estudiarla con reverencia. No debiéramos recibir opinión alguna sin antes compararla con las Escrituras. En asuntos de fe es la autoridad divina y suprema (*The Ellen G. White 1888 Materials*, págs. 44, 45).

Mientras que la declaración de *El conflicto de los siglos* se refiere a «doctrina o precepto», la segunda dice que la Biblia debe ser nuestro estándar para «toda doctrina v práctica». A diferencia de la iglesia, E. G. White no limitó la aplicabilidad de la Escritura como estándar.

En *Palabras de vida del gran Maestro*, pág. 21, E. G. White señaló la tendencia demasiado humana de situar nuestro propio juicio por encima de lo que dice la Palabra:

Los siervos de Cristo han de hacer la misma obra. En nuestros tiempos, así como antaño, las verdades vitales de la Palabra de Dios son puestas a un lado para dar lugar a las teorías

¹ Diccionario de la lengua española, edición electrónica, <http://dle.rae.es/?id=Tv98QMn>

y especulaciones humanas. Muchos profesos ministros del evangelio no aceptan toda la Biblia como palabra inspirada. Un hombre sabio rechaza una porción; otro objeta otra parte. Valoran su juicio como superior a la Palabra. Los pasajes de la Escritura que ellos enseñan se basan en su propia autoridad. La divina autenticidad de la Biblia es destruida. Así se difunden semillas de incredulidad, pues la gente se confunde y no sabe qué creer. Hay muchas creencias que la mente no tiene derecho a albergar. En los días de Cristo los rabinos interpretaban en forma forzada y mística muchas porciones de la Escritura. A causa de que la sencilla enseñanza de la Palabra de Dios condenaba sus prácticas, trataban de destruir su fuerza. Lo mismo se hace hoy en día. Se hace aparecer a la Palabra de Dios como misteriosa y oscura para excusar la violación de la ley divina. Cristo reprendió estas prácticas en su tiempo. Él enseñó que la Palabra de Dios había de ser entendida por todos. Señaló las Escrituras como algo de incuestionable autoridad, y nosotros debemos hacer lo mismo. La Biblia ha de ser presentada como la Palabra del Dios infinito, como el fin de toda controversia y el fundamento de toda fe.

Una vez más, su énfasis estaba en la Biblia como la fuente de la verdad y el estándar por el cual debe evaluarse toda enseñanza. La Biblia es «para ser entendida por todos», y su autoridad es «incuestionable». La Biblia será «el fin de toda controversia y el fundamento de toda fe».

E. G. White, además, escribió con énfasis sobre los peligros de acudir a los hombres en lugar de las Escrituras:

Dios quiere que nosotros dependamos de él y no del hombre. Desea que tengamos un corazón nuevo. Quiere darnos revelaciones de luz del trono de Dios. Debiéramos luchar con cada dificultad. Pero cuando se presenta algún punto controvertido, ¿habéis de ir al hombre para recoger su opinión y luego moldear vuestras conclusiones con ella? No, id a Dios. Decidle lo que queréis. Tomad vuestra Biblia y escudriñarla como si se tratara de tesoros ocultos (*Mensajes selectos*, t. 1, pág. 485).

Hay muchas más declaraciones tuyas que tienen el mismo objetivo. En su opinión, tenemos la obligación de buscar y acudir a la Palabra de Dios por nuestra cuenta. Los pensamientos y las opiniones de otros, inclusive de personas prominentes y educadas, no deben ser decisivos para nosotros. La Biblia está para cumplir esa función.

Entonces, ¿cómo es que los consejos, el ministerio y las obras de E. G. White figuran en este asunto, si es ese el caso? ¿Las declaraciones que sostienen la autoridad de las Escrituras descartan que ella tenga algún papel para ayudar a la iglesia a resolver asuntos controvertidos? Aparentemente, no. Leamos su propia descripción de su papel en relación con las Escrituras:

Recomiendo al amable lector la Palabra de Dios como regla de fe y práctica. Por esa Palabra hemos de ser juzgados. En ella Dios ha prometido dar visiones en los «postreros días»; no para tener una nueva norma de fe, sino para consolar a su pueblo, y para corregir a los que se apartan de la verdad bíblica (*Consejos para la iglesia*, pág. 44).

Mientras sostenía la función principal de las Escrituras como la regla de fe y práctica, especificó que las visiones de los postreros días fueron dadas para consolar al pueblo de Dios y «corregir a los que se apartan de la verdad bíblica». Esto indica que podemos esperar que haya orientación en sus obras, para entender qué es la verdad bíblica y evitar que confundamos su mensaje o nos desviemos de la verdad. También implica que podemos encontrar algunos asuntos

bíblicos, incluso importantes, sobre los cuales no haya algo completamente definido con un «así dice el Señor», declaración que resuelve instantánea y claramente cualquier dificultad. Tales situaciones, por lo tanto, requieren un estudio más profundo, al reunir todo lo que la Biblia dice sobre un tema específico y considerar cómo puede encajar lo uno con lo otro. Por su propio testimonio, se debe dar prioridad al estudio de la Biblia, pero cuando lo hayamos concluido y aún haya peligro, controversia, desunión o error, podríamos recurrir legítimamente a las obras de E. G. White para ver si pueden inducirnos a una mejor comprensión de las Escrituras y una solución de nuestra dificultosa lucha. De hecho, pueden ayudar a corregirnos cuando nos «apartamos de la verdad bíblica».

E. G. White creyó que el mismo Espíritu que inspiró y guió a los escritores de la Biblia, también le habló mediante visiones:

En los tiempos antiguos Dios habló a los hombres por boca de los profetas y apóstoles. En estos días les habla por los Testimonios de su Espíritu. Nunca hubo un tiempo en que Dios instruya a su pueblo más fervientemente de lo que lo instruye ahora acerca de su voluntad y de la conducta que quiere que siga (*Testimonios para la iglesia*, t. 5. pág. 620).

Ella también expresó la relación de sus obras con las Escrituras de la siguiente manera:

En las Escrituras Dios ha establecido lecciones prácticas para gobernar la vida y la conducta de todos; pero aunque él ha dado detalles particulares y minuciosos con respecto a nuestro carácter, nuestra conversación y nuestra conducta, sin embargo, sus lecciones son descuidadas e ignoradas en gran medida. Además de la instrucción de su Palabra, el Señor ha dado testimonios especiales a su pueblo, no como una nueva revelación, sino que él **desea presentar delante de nosotros las lecciones claras de su Palabra** para que **puedan corregirse errores**, para que pueda **señalarse el camino correcto**, para que cada alma esté sin excusa (*Mensajes selectos*, t. 3, pág. 33, énfasis añadido).²

Esta creencia del origen divino de estas obras, sea de las Escrituras o las de E. G. White, tiene sus consecuencias. El origen divino nos impone la responsabilidad de nuestro uso de estos materiales (comp. S. Lucas 10:16); como lo expresó la misma E. G. White:

El Espíritu Santo es el autor de las Escrituras y también del espíritu de profecía. Estos escritos no han de ser desvirtuados para hacer que signifiquen lo que el hombre quiera hacerlos significar, para expresar ideas y sentimientos humanos y para llevar adelante planes humanos a toda costa (*ibidem*, pág. 32).

En nuestros esfuerzos por usar tales obras para resolver controversias, estamos obligados a enfrentar honestamente lo que realmente dicen y seguirlo. No somos libres de sesgarlas, citarlas selectivamente, intentar utilizarlas para apoyar nuestras propias opiniones o lo que deseamos que hubieran dicho, para realizar nuestros deseos a toda costa. Joseph Bates, Joseph

² Compárese su declaración similar que incluye más explícitamente el papel de sus obras para «especificar lo que es la verdad»: «El Señor me ha dado mucha luz que deseo que la gente tenga; pues hay instrucciones que el Señor me ha dado para su pueblo. Es luz que ellos deben poseer, línea sobre línea, precepto sobre precepto, aquí un poquito y allí otro poquito. Esto ha de ser presentado ahora delante del pueblo, porque ha sido dado para corregir errores sutiles y para especificar lo que es la verdad. Él Señor ha revelado muchas cosas que señalan la verdad, diciendo lo siguiente: “Este es el camino; vayan por él!”» (*Mensajes selectos*, t.3, págs. 34, 35).

H. Waggoner y Merritt E. Cornell escribieron una declaración sobre los dones espirituales que se les encargó preparar para el congreso de 1855, a la que nos referimos a continuación: «Si bien consideramos que proceden [las visiones] de Dios, y que armonizan totalmente con su Palabra escrita, debemos reconocer que tenemos la obligación de acatar sus enseñanzas y que sus amonestaciones nos corrijan».³

En el marco de las controversias posteriores al congreso de Mineápolis sobre la justificación por la fe, E. G. White escribió las siguientes palabras de precaución:

Nada me alarma más que ver el espíritu de desavenencia manifestado por nuestros hermanos. Estamos en terreno peligroso cuando no podemos unirnos como cristianos y examinar cortésmente los puntos controvertidos. Siento el deseo de huir del lugar. no sea que reciba el molde de aquellos que no pueden investigar sinceramente las doctrinas de la Biblia. Los que no pueden examinar imparcialmente las evidencias de una posición que difiere de la suya, no son idóneos para enseñar en departamento alguno de la causa de Dios. Lo que necesitamos es el bautismo del Espíritu Santo. Sin esto. no estamos más capacitados para ir al mundo de lo que estuvieron los discípulos después de la crucifixión del Señor. Jesús conocía su desamparo y les dijo que permanecieran en Jerusalén hasta que fueran investidos con el poder de lo alto (*Mensajes selectos*, t. 1. págs. 480, 481).

En las controversias que puedan existir hoy en día, debemos llevar el espíritu correcto a nuestras discusiones para que examinemos imparcialmente las posturas que difieran de las nuestras, con una actitud cortés y sobre todo, cristiana. Para esto, según E. G. White, necesitamos el bautismo del Espíritu Santo. Este bautismo supera la importancia de cualquier parte de la controversia que gane o pierda.

Contribuciones de E. G. White en la solución de controversias

Examinaremos con cierto detalle tres casos en que E. G. White participó en cuestiones controversiales entre los creyentes. Las dos primeras son ampliamente conocidas, pero están incluidas porque son esencialmente paradigmáticas; ilustran (aún para nosotros) cómo el don de E. G. White debía officiar correctamente en relación con las controversias de la iglesia. El tercer caso, menos conocido y bastante inusual, todavía puede ayudarnos a comprender el papel de su don.

1. Desarrollo doctrinal temprano

Después de los chascos milleristas de 1844 (primavera y otoño), cuando Jesús no regresó como se esperaba, los creyentes experimentaron una crisis de fe. La mayoría llegó a la conclusión de que, tan atractivas y convincentes como las interpretaciones proféticas milleristas habían sido, simplemente debían haber estado equivocadas. Un pequeño grupo, no obstante, no podía negar la validez de su experiencia ni demostrar cómo sus cálculos proféticos habían errado. Cuando comenzaron a entender las enseñanzas bíblicas del Santuario, que explicaban lo que realmente

³ J. Bates, J. H. Waggoner, y M. E. Cornell, «Address of the Conference Assembled at Battle Creek, Mich., Nov. 16th, 1855», *Review and Herald* 4 de diciembre de 1855, págs. 78, 79. La cita es de la pag. 79. El encargo esta registrado en «*Business Proceedings of the Conference at Battle Creek, Mich.*», *ibidem*, pag. 76.

había ocurrido en 1844, también encontraron otras enseñanzas bíblicas que eran nuevas para ellos, pero necesitaban entender. A medida que estudiaban, a menudo tenían diferencias en sus opiniones respecto a lo que significan y no significan ciertos pasajes de la Biblia. En algunos casos, estas diferencias se resolvían en sus reuniones, pero en otros casos, no. El pueblo de Nueva Inglaterra, en esa época, era conocido por su pensamiento independiente. Llevaba consigo esta independencia a su estudio, y a menudo el resultado fue de conflicto y desunión.

Mucho más tarde, en el contexto de ciertos temas controversiales, E. G. White describió sus principales experiencias:

Muchos de nuestros hermanos no comprenden cuán firmemente han sido establecidos los fundamentos de nuestra fe. Mi esposo, el hermano Joseph Bates, el padre Pierce, el hermano [Hiram] Edson y otros que eran perspicaces, nobles y leales, se contaban entre los que, después de pasar la fecha de 1844, escudriñaron en procura de la verdad como quien busca un tesoro escondido. Me reunía con ellos, y estudiamos y oramos fervientemente. Con frecuencia permanecíamos juntos hasta tarde en la noche, y a veces pasábamos toda la noche orando en procura de luz y estudiando la Palabra. Vez tras vez, esos hermanos se reunían para estudiar la Biblia a fin de que pudieran conocer su significado y estuvieran preparados para enseñarla con poder (*Mensajes selectos*, t. I, pág. 241).

El hecho de que tuvieran que reunirse repentinamente, a veces durante largas sesiones, sugiere que había una lucha por llegar a un acuerdo, a pesar de su deseo de conocer y seguir la verdad.

Este relato de sus dificultades nos recuerda la descripción de E. G. White sobre los primeros y bien conocidos congresos bíblicos de 1848 a 1850, que podrían representar una etapa posterior de este proceso de desarrollo doctrinal. Sobre el congreso de Volney, Nueva York, ella escribió en 1860:

Nuestra primera reunión general en el occidente del Estado de Nueva York comenzó el 18 de agosto en Volney, en la granja del hermano David Arnold. Concurrieron unas treinta y cinco personas; todos los amigos que pudieron reunirse en aquella parte del Estado. Pero de los treinta y cinco apenas había dos de la misma opinión, porque algunos sustentaban graves errores, y cada cual defendía tenazmente su criterio peculiar diciendo que estaba de acuerdo con la Biblia.

Un hermano sostenía que los mil años del capítulo veinte del Apocalipsis estaban en el pasado, y que los ciento cuarenta y cuatro mil mencionados en los capítulos siete y catorce del Apocalipsis eran los que fueron resucitados en ocasión de la resurrección de Cristo.

Mientras estábamos frente a los emblemas de nuestro Señor moribundo, y estábamos por conmemorar sus sufrimientos, este hermano se levantó y declaró que él no creía en lo que estábamos por hacer; que la cena del Señor era una continuación de la Pascua, y que debía celebrarse solo una vez al año (*Notas biográficas de Elena G. de White*, págs. 120, 121).

Claramente, nuestros pioneros tuvieron conflictos de entendimiento. El estudio bíblico fue el principal medio empleado para resolver esos conflictos. E. G. White contó como Dios les ayudó en este proceso. Continuando con la primera narración que se citó unos párrafos más arriba, ahora describe lo que sucedió cuando llegaron a un callejón sin salida:

Cuando llegaban al punto en su estudio donde decían: «No podemos hacer nada más», el Espíritu del Señor descendía sobre mí y era arrebatada en visión y se me daba una clara explicación de los pasajes que habíamos estado estudiando, con instrucciones en cuanto a la forma en que debíamos trabajar y enseñar con eficacia. Así se daba luz que nos ayudaba a entender los textos acerca de Cristo, su misión y su sacerdocio (*Mensajes selectos*, t. 1, pág. 241).

¿Acaso aceptaban esa luz simplemente porque provenía de ella como una visión? Algunos, quizá, sí; tal como se podría asumir de la siguiente declaración, la cual destaca un elemento más inusual de los acontecimientos:

Durante todo ese tiempo, no podía entender el razonamiento de los hermanos. Mi mente estaba cerrada, por así decirlo, y no podía comprender el significado de los textos que estábamos estudiando. Este fue uno de los mayores dolores de mi vida. Quedaba en esta condición mental hasta que se aclaraban en nuestras mentes todos los principales puntos de nuestra fe, en armonía con la Palabra de Dios. Los hermanos sabían que cuando yo no estaba en visión, no podía entender esos asuntos, y aceptaban como luz enviada del cielo las revelaciones dadas (Ídem).

Pero otro factor también pudo haber estado en operación, más allá del hecho de que la instrucción divina llegara mediante visiones. Aquellos estudiosos de la Biblia de mentalidad independiente no eran simplones crédulos a los que fácilmente los influenciaron las circunstancias inusuales. La mayoría de los milleristas estaba en contra de las visiones contemporáneas como fuentes de luz y guía divina. Entre el pequeño grupo que trataba de resolver los problemas sin renunciar a su entendimiento millerista de los períodos proféticos, Joseph Bates, por ejemplo, había tardado en aceptar la validez de las visiones de E. G. White y, seguramente, había otros con una idea similar o más escéptica que él. Es razonable concluir que los primeros creyentes aceptaran las interpretaciones que ella dio en esas circunstancias no solamente porque habían llegado por medio de las visiones, sino porque, a pesar de sus opiniones fuertemente sostenidas, pudieron ver que dichas interpretaciones **realmente** proporcionaron una explicación clara de los textos que los había dejado perplejos. La consistencia y el poder de la verdad los convencieron. Fueron sinceros en su deseo de conocer la verdad, lo suficiente como para renunciar a sus propias y atesoradas ideas cuando algo más coherente y comprensivo se presentó ante ellos, algo que sabían que en última instancia era acorde a las Escrituras y tendrían que ser capaces de defender ante todos los cuestionamientos sobre la base de la Biblia.

En resumen, encontramos que la guía mediante las visiones no sustituyó al estudio de la Biblia. De hecho, no llegaban hasta que los primeros creyentes habían agotado sus recursos en el estudio concienzudo de la Biblia sin llegar a la unidad. Cuando llegaba la guía profética, los dirigía de nuevo a las Escrituras, abría sus ojos de tal manera que sus puntos de vista, que habían intentado demostrar con la misma Biblia, no eran en realidad bíblicos y requerían modificaciones o completo rechazo. En consecuencia, ellos no solamente encontraron unidad sino una postura bíblica sólida y defendible de la Biblia.

2. La hora de inicio del sábado

Sin embargo, a veces la orientación profética que ayudó a la iglesia a resolver controversias no fue tan explícita y abierta como en el ejemplo que acabamos de repasar. Joseph Bates, «el

apóstol del sábado», influyó en James White y la misma Ellen para que comenzaran a guardar el sábado en agosto de 1846. Ellos, a su vez, se lo presentaron a muchas más personas, inclusive mientras Bates difundía el conocimiento del sábado por todas partes. Bates enseñó que sin importar el lugar en que alguien estuviera, el sábado comenzaba a las 6 p.m., hora de la puesta de sol en el ecuador. Durante diez años, la mayoría de los adventistas sabatarios guardaron el *Sabbat* desde las 6:00 p.m. del viernes hasta las 6:00 p.m. del sábado. Sin embargo, las ideas contradictorias comenzaron a causar división. Ya en 1848, algunos creyentes en Connecticut, que seguían la práctica de los bautistas del séptimo día, instaron a guardarlo de la puesta del sol a la puesta. Más o menos en la misma época, sobre la base de S. Mateo 28:1 («Cuando pasó el día de reposo, al amanecer del primer día de la semana»), algunos adventistas en Maine comenzaron a guardarlo desde el amanecer del sábado hasta la salida del sol del domingo. Una visión enviada a E. G. White, que llamaba la atención sobre la instrucción bíblica de que «desde el atardecer del día [...] hasta el atardecer del día siguiente» (Levítico 23: 32), demostró que esa última era una falsa interpretación y comprobó su propagación. Pero la cuestión de la puesta del sol contra las 6:00 de la tarde, no se resolvió. En ese momento, James White escribió lo siguiente: «Permanezcamos firmes en el sábado tal como Dios nos lo dio a nosotros y al hermano Bates. Dios ha levantado al hermano Bates para propagar esta verdad. Debo tener más fe en su opinión que en la de cualquier otro hombre»⁴. La diversidad de la práctica sobre algo tan importante como el sábado amenazaba la unidad interna del creciente movimiento y la cohesión de su testimonio al mundo.

En 1855, James White pidió al joven erudito John N. Andrews investigar el asunto y presentar sus resultados para que otros los considerara. El informe escrito de Andrews se presentó durante una conferencia en Battle Creek el sábado 17 de noviembre de 1844 y se publicó en la *Review* del 4 de diciembre del mismo año. Usando nueve pasajes del Antiguo Testamento y dos del Nuevo Testamento, Andrews demostró concluyentemente que «tarde» y «noche», en relación al comienzo del sábado, significaban lo mismo que la puesta del sol. A medida que el documento se leía en la mañana del sábado, la gente podía ver que si bien la postura de Bates no se había equivocado en principio, al llamar a que el sábado comenzara al atardecer, era incorrecta en detalle, al hacer que las 6:00 p.m. fuera la hora uniforme de su comienzo, en vez de la puesta del sol, más variada, pero bien identificable.

Los asistentes a la conferencia se mantuvieron bastante unidos al ver que eso era verdaderamente lo que enseñaban las Escrituras, y reconocieron que estaban obligados a cambiar su práctica. Sin embargo, algunos se resistieron, entre ellos Bates y E. G. White. Ellen parecía haber razonado que habían guardado el sábado a partir de las 6:00 p.m. durante casi diez años, y habían recibido así bendiciones. Su visión anterior, que favorecía la hora del «anochecer», no había señalado nada en contra de las 6:00 p.m. Ella debió haberse preguntado si ese cambio los pondría en mala luz ante el mundo al que habían testificado. ¿Por qué cambiar ahora? Sin embargo, el 20 de noviembre, tras la clausura de la conferencia, tuvo una visión que abordó temas como esos, ya sea directa o implícitamente. Su relato de la visión, con respecto al sábado, aparece en *Testimonios para la iglesia*, vol. 1, pág. 112:

⁴ James White, «My Dear Brother», 2 de julio de 1848, cit. Arthur L. White, *Ellen. White: The Early Years 1827-1862*, Hagerstown, Maryland, *Review and Herald*, 1985. pag. 200.

Vi que todavía sigue siendo así: «Desde el atardecer del día [...] hasta el atardecer del día siguiente» (Levítico 23: 32). El ángel dijo: «Tomad la Palabra de Dios, leedla, comprendedla y así no podréis errar. Leed cuidadosamente y en ella encontraréis **qué** significa tarde, y **cuándo es**». Le pregunté al ángel que si Dios sentía desagrado por su pueblo por comenzar el sábado en la forma como lo habían hecho. Fui llevada hacia atrás al primer sábado observado y seguí al pueblo de Dios hasta este tiempo, pero no vi que Dios estuviera disgustado con ellos. Pregunté cómo era que a estas alturas tuviéramos que cambiar la hora de comenzar el sábado. El ángel dijo: «Vosotros comprenderéis, pero no todavía, no todavía». El ángel dijo: «Si se recibe luz, y esa luz se pone de lado o se rechaza, entonces viene la condenación y el desagrado de Dios; pero antes que se reciba la luz no hay pecado, porque no hay luz que ellos puedan rechazar». Vi que algunos pensaban que el Señor había mostrado que el sábado debía comenzar a las seis de la tarde, cuando yo había visto únicamente que comenzaba en la «tarde», y se supuso que tarde significaba seis. Vi que los siervos de Dios debían unirse y avanzar juntos.

Las implicaciones son significativas. Al comienzo de la declaración anterior, el ángel aborda la cuestión de cuándo debe comenzar el sábado, no al declarar explícitamente la hora correcta, sino al remitir a E. G. White a las Escrituras. Esto sugeriría que para entonces las Escrituras no eran realmente claras para ella, porque el ángel no ofreció alguna explicación adicional. Después de escuchar y leer el documento de Andrews, ella entendió realmente que la Biblia enseñó la puesta del sol, pero era difícil para ella admitirlo, inclusive a sí misma. Ella se había aferrado a la postura de las 6:00 p.m. no porque la Biblia realmente la enseñara, sino por una preferencia personal según su experiencia con la observancia del sábado hasta ese momento, y por el respeto que tenía a Joseph Bates, quien le había llevado el conocimiento del sábado. Después de la declaración del ángel que señaló a Ellen que volviera a las Escrituras, ella parece haber reconocido que la puesta de sol es lo que realmente enseña la Biblia, ya que no insistió más. En lugar de eso, planteó otros asuntos que a hora **presuponen** la validez de la puesta de sol. ¿Dios había estado molesto porque habían guardado el tiempo incorrecto? Si no, ¿era realmente necesario que cambiaran su práctica? La respuesta del ángel a la primera pregunta fue «no». Dios no había estado molesto con los adventistas a la luz de su anterior comprensión imperfecta del asunto bíblico, una comprensión que ahora se iba a corregir. A la segunda pregunta, el ángel respondió que, independientemente de la comprensión anterior, ahora estaban obligados a seguir la Biblia pues de lo contrario, rechazarían la luz que Dios permitía que brillara sobre ellos. No importaba lo vergonzoso que hubiera podido ser para ellos admitir que habían estado equivocados durante todos esos años; cuando descubrieron que su práctica era contraria a la de las Escrituras, la cambiaron para estar en armonía con la Palabra de Dios. La visión, entonces, cerró con un llamado a la unidad, lo que implicaba que no iban a tener unidad en la diversidad con su entonces pluralidad de entendimiento y práctica sobre un tema tan importante como ese.

Pronto, junto con otros asistentes, tanto E. G. White como Joseph Bates aceptaron la hora de la puesta del sol.⁵ Fueron capaces de aceptarla no porque Ellen hubiera tenido una visión que

⁵ Years later, James White described the matter this way: "At the close of the conference at Battle Creek referred to above, the ministers and others, especially interested in the cause had a special season of prayer for the prosperity of the cause, and in that meeting Mrs. W. had a vision, one item of which was that sunset time was correct. This settled the matter with Bro. Bates and others, and general harmony has since prevailed among us upon

decía que esa hora era la correcta (lo que en realidad no había sucedido), sino porque la visión los había remitido a una clara enseñanza bíblica, y ellos pudieron ver que la puesta de sol era de hecho lo que la Biblia enseñaba. Ellos decidieron poner su práctica en armonía con la Escritura, por lo tanto, fomentaron la unidad. El documento de Andrews fue publicado en la *Review* en diciembre, y el grupo más amplio de seguidores cambió su práctica para seguir lo que la Biblia enseñaba sobre el tema.

Para resumir, entonces, en este caso las visiones de E. G. White remitieron a las Escrituras, como en el caso anterior, pero no ofrecieron alguna interpretación. Más bien, las visiones indicaron a los creyentes que volvieran a la Biblia y por implicación, a evaluar las interpretaciones que tenían, aunque algunos fueron reacios a aceptarlo.

3. La ley en Gálatas

La última instancia que examinaremos con cierto detalle se refiere a la controversia que hubo en 1888 con respecto a la justificación por la fe. A lo largo de los años transcurridos desde el principio del movimiento adventista guardador del sábado, su concentración en la «verdad presente» del sábado, como parte de la inmutable y obligatoria ley de Dios, había conllevado a un énfasis en la ley que, en términos prácticos, eclipsó la centralidad de Jesucristo para alcanzar la salvación, y la importancia de la fe en él y su presencia permanente. En contraste con este énfasis predominante, E. J. Waggoner y A. T. Jones se concentraron en la persona y en la obra de Jesús; acentuaron el hecho de que la salvación se obtiene por gracia mediante la fe solamente, sobre la base de las obras perfectas de Cristo. El creyente salvado guarda la ley porque la gracia de Dios ha cambiado su corazón, pero esta ley no causa ni contribuye a su salvación. Para el liderazgo establecido de la iglesia, esto parecía socavar la importancia de la ley y el sábado.

E. G. White había enseñado públicamente aspectos de la «nueva visión» desde por lo menos la década de 1850, cuando aplicó el mensaje laodicense de Apocalipsis 3 que llamaba al arrepentimiento y a recibir el «oro», las «vestiduras blancas» y el «colirio», al pequeño rebaño que guardaba el sábado, contrariamente a la práctica del creciente movimiento al momento de aplicarlo a las «iglesias nominales».⁶ En un sermón de 1889, afirmó el mensaje central de Waggoner y Jones:

Les he presentado estos últimos 45 años los incomparables encantos de Cristo. Eso es lo que he tratado de presentar ante sus mentes. Cuando el hermano Waggoner sacó a relucir estas ideas en Minneapolis, fue la primera enseñanza clara sobre este tema pronunciada por labios humanos que yo había escuchado, salvo las conversaciones entre mi esposo y yo (*Sermons and Talks*, t. 1, págs. 116-117).

this point." James White, "Time to Commence the Sabbath," *Review and Herald*, February 25, 1868, p. 168. Uriah Smith wrote, "[W]hat was shown her in vision concerning the commencement of the Sabbath, was contrary to her own sentiment at the time the vision was given." Uriah Smith, "Not Satisfactory," *Review and Herald*, August 30, 1864, p. 109.

⁶ See the chapters, "Be Zealous and Repent," "The Shaking," and "The Laodicean Church," in her *Testimonies for the Church*, vol. 1, pp. 141-146, 179-184, and 185-195. The latter chapter clearly distinguishes the recipients of the Laodicean message from the "nominal churches" (p. 192).

El apoyo de E. G. White a la posición de Jones y Waggoner es bien conocida y no necesita mayor explicación. Su propia presentación bíblica de la justificación por la fe aparece en el famoso libro *El camino a Cristo*, publicado por primera vez en 1892 a razón de las controversias de 1888.

Lo concerniente a nuestra cuestión, sin embargo, es un aspecto menos conocido de esas controversias; se trata del significado de la referencia de Pablo a la ley en Gálatas 3, especialmente los versículos 24 y 25. La postura adventista estándar sobre estos versículos era que si la ley «fue añadida por causa de las transgresiones, hasta que viniera la simiente, a quien fue hecha la promesa» (vers. 19), y si «la ley ha sido nuestro tutor, para llevarnos a Cristo» (vers. 24), pero «al venir la fe, no estamos ya al cuidado de un tutor» (vers. 25), dicha ley con su función temporal seguramente no podría ser la ley eterna de los Diez Mandamientos. Más bien, debía ser una referencia a la ley ceremonial, que de hecho apuntaba a Cristo y ya no era necesaria después de la muerte del Mesías. Jones y Waggoner, sin embargo, enseñaron públicamente que la ley de la que Pablo escribió en Gálatas 3 era los Diez Mandamientos. Aumentaron las sospechas de muchos. Esos dos hombres, creían algunos, eran antinómicos y promovían un evangelio contrario a las Escrituras y a la fe establecida en el cuerpo de creyentes de aquel entonces.

No era la primera vez que tal enseñanza había surgido en filas adventistas. En 1854, J. H. Waggoner, prominente ministro y padre de E. J. Waggoner, había escrito un libro o gran panfleto llamado *The Law of God: an Examination of the Testimony of Both Testaments*, que publicó la oficina de la *Advent Review* del joven movimiento en Rochester, Nueva York, antes del traslado a Battle Creek en 1855. El hermano Waggoner había asumido la postura de que la ley mencionada en Gálatas 3 era la moral, y no la ceremonial. No dejó cabida para la flexibilidad, al afirmar que «ni una sola declaración» en Gálatas «se refiere a la ley ceremonial o a la ley levítica».⁷ Mucho tiempo después, Uriah Smith escribió sobre este asunto en una carta en la que recordó que un par de años después de la publicación de Waggoner, «la hermana White [...] tuvo una visión en la que se le mostró esta cuestión, y ella inmediatamente escribió a J. H. Waggoner, señalando que su posición sobre la ley era incorrecta»⁸ y la obra fue retirada del mercado. El asunto no se planteó de nuevo durante muchos años.

A mediados de 1880, el hijo de Waggoner, Ellet J. Waggoner, fue editor asociado de la revista *Signs of the Times* en Oakland, California, y profesor de Biblia en el Healdsburg College. Estaba profundamente impresionado por un mensaje de E. G. White cuya lectura había escuchado en un campamento. Mientras escuchaba, le había parecido ver a Cristo colgado de la cruz por sus pecados. Fue un encuentro con Jesús profundamente personal, que le cambió la vida, así como cuando la conversión de William Miller, unos 70 años antes, lo había lanzado a un intenso período de estudio de la Biblia. Como Miller, sentía que debía difundir esa verdad salvífica de Jesús.⁹ E. G. White indicó, sin mucha elaboración, que el tema de la ley en Gálatas había sido discutido en un reciente congreso de la Asociación General antes de Mineápolis. Eso había sido casi seguramente debido al hecho de que Waggoner y Jones habían escrito al respecto en *Signs*

⁷ The portion of Waggoner's book relevant to our discussion here (pp. 70-83) is reproduced in *Manuscripts and Memories of Minneapolis* (Nampa, Id.: Pacific Press, 1988), pp. 11-14

⁸ Uriah Smith to W. A. McCutchen, Aug. 8, 1901, found in *ibid.*, p. 305.

⁹ See Richard W. Schwarz and Floyd Greenleaf, *Light Bearers* (Nampa, Id.: Pacific Press, 2000), pp. 176-178.

of the Times como parte de su mayor interés en la justificación por la fe. Más adelante, Waggoner presentaría una serie de estudios sobre la ley en Gálatas en el congreso de Minneápolis.

¿Qué papel tuvo E. G. White en la solución de este polémico tema? Evidentemente tuvo la intención de compartir con el liderazgo de la iglesia, especialmente con Waggoner y Jones, lo que había escrito hacía más de 30 años al padre de Waggoner. Un año y medio antes de Minneápolis, con la controversia sobre la ley en Gálatas ya bastante fuerte, ella les escribió a los dos e incluyó estos comentarios relacionados al padre de Waggoner:

Vi hace años los puntos de vista del anciano [J. H.] Waggoner no eran correctos, y le indiqué lo que yo había escrito. Este asunto no lo tengo claro y nítido en mi mente. No puedo comprenderlo, y por esta razón estoy plenamente convencida de que su presentación no solamente ha sido inoportuna, sino también perjudicial (*Manuscript Releases*, t. 9, pág., 215).

Anteriormente, en la misma carta, escribió:

Tengo algo que decir que no debo retener más. He buscado en vano recuperar un artículo que fue escrito hace casi veinte años [aprox. 1867] en referencia a la «ley añadida». Se lo leí al hermano [J. H.] Waggoner. Le dije entonces que se me había mostrado que su postura con respecto a la ley era incorrecta; y de las declaraciones que le hice, ha guardado silencio durante muchos años (*idem*).

Dos detalles son especialmente intrigantes. Primero, E. G. White declaró que el asunto no estaba completamente claro para ella en ese momento. Es una reminiscencia del primer caso que consideramos, cuando escribió que su mente estaba «encerrada».

¿Fue este otro caso en que Dios se interpuso para limitar la participación de White? Es posible que no podamos asegurarlo. En segundo lugar, ella había «buscado en vano» algo que había enviado a J. H. Waggoner años antes. Quizá era su propia comunicación con él en la década de 1850 con respecto a su libro (en cuyo caso simplemente confundió el tiempo aproximado), o pudo ser un artículo que alguien más había escrito, que ella compartió más tarde con Waggoner. Pero en cualquier caso, ella no había sido capaz de localizarlo, algo que tal vez era inusual. Cualquiera que haya sido la última causa de estos dos fenómenos, habría sido posible que Dios llenara el vacío con visiones si lo hubiera considerado conveniente. En ausencia de tal intervención divina, el resultado fue que no hubo declaraciones de la profetisa que sacarian adelante el estudio de la Biblia en este asunto.

Por tanto, este singular incidente, en que la profetisa no pudo localizar sus propios materiales, que había escrito y obtenido de otros individuos, o cuyos detalles ni siquiera recordaba con claridad, señala de nuevo la conclusión fundamental sobre el papel apropiado de E. G. White en la solución de conflictos en la iglesia. Sus obras no deben servir como un atajo en nuestro estudio de la Biblia. Estamos obligados a buscar primero en las Escrituras, en conjunto, para encontrar la verdad de la Palabra de Dios. Sin embargo, esta obligación todavía deja espacio para consultar esas obras (las de E. G. White) cuando el proceso esté bien avanzado, y así llamar la atención sobre asuntos que podemos haber pasado por alto, o para «corregir a los que se apartan de la verdad bíblica».

Tiempo después, en 1900, E. G. White escribiría más claramente sobre la ley en Gálatas: «Se me pregunta acerca de la ley en Gálatas. ¿Cuál ley es el tutor para llevarnos a Cristo? Contestó: Ambas, la ceremonial y el código moral de los Diez Mandamientos» (*Mensajes selectos*, t. 1, pág. 274). En 1896, ella escribió:

«La ley ha sido nuestro tutor, para llevarnos a Cristo, a fin de que fuéramos justificados por la fe» (Gálatas 3: 24). El Espíritu Santo está hablando especialmente de la ley moral en este texto, mediante el apóstol. La ley nos revela el pecado y nos hace sentir nuestra necesidad de Cristo y de acudir a él en procura de perdón y paz mediante el arrepentimiento ante Dios y la fe en nuestro Señor Jesucristo (ibidem, pág. 275).

Pero inclusive en relación con el congreso de Mineápolis, cuando se dio cuenta que la posición de E. J. Waggoner difería de la suya, adoptó una postura moderada al abordar esa diferencia:

El doctor Waggoner nos ha hablado directamente. Hay luz preciosa en lo que ha dicho. Algunas cosas presentadas, en referencia a la ley en Gálatas, si entiendo completamente su postura, no armonizan con el entendimiento que he tenido sobre el tema; pero la verdad nada pierde cuando se la investiga, por lo que le suplico por el amor de Cristo, que acuda a los oráculos vivientes, y con oración y humildad busque a Dios. Todo el mundo debe sentir que tiene el privilegio de investigar las Escrituras por sí mismo, y debe hacerlo con una oración ferviente para que Dios le dé el entendimiento correcto de su Palabra, para que pueda por una evidencia positiva saber cuál es la verdad (*The Ellen G. White 1888 Materials*, pág. 163).

Los tres ejemplos anteriores no agotan los incidentes que podríamos citar en los que E. G. White se enfrentó a un asunto polémico dentro de la iglesia. Por mencionar varios más, recordemos el caso de la defensa del doctor Kellogg sobre las ideas panteístas (correctamente panteístas) en su libro *El templo viviente*, al cual White al principio no emitió respuesta. Ella escribió:

Supe que algunas de las opiniones propiciadas en el libro no llevaban la aprobación de Dios y que eran una trampa que el enemigo había preparado para los últimos días. Pensé que eso sería ciertamente discernido y que no sería necesario que yo dijera nada en cuanto a él (*Mensajes selectos*, t. 1, pág. 236).

Eso indica que no debemos esperar que ella diga algo de todas las controversias que surjan, especialmente si los asuntos se abordan apropiadamente mediante los canales regulares. Más tarde, por supuesto, escribió extensa y apasionadamente en oposición a las opiniones de Kellogg. En el caso de las discordantes opiniones de Albion Fox Ballenger sobre el Santuario, E. G. White no se puso a explicar lo que decía la Biblia para responder a los puntos específicos en los que creía que Ballenger se había extraviado. Por el contrario, simplemente advirtió, por ejemplo: «Nuestro hermano Ballenger presenta teorías que la Palabra de Dios no puede corroborar», y al parecer dejaba a los capaces expositores de la Biblia de la iglesia, que se encargaran de los detalles de la exégesis.¹⁰ Otra ocasión que podemos mencionar son sus referencias a los

¹⁰ For a brief account of the Ballenger controversies, see Arthur L. White, *Ellen G. White: The Early Elmshaven Years 1900-1905* (vol. 5 of the six-volume biography), pp. 398-413. The quote given above, from Manuscript 59, 1905, appears on p. 409 of this volume.

desacuerdos del término «tamid» (el continuo) de Daniel 9, cuando pidió a las partes involucradas que no utilizaran sus obras para tratar de sustentar sus ideas sobre ese asunto que ella consideraba de poca importancia. Su motivo: «No he recibido instrucción sobre este punto en discusión y no veo necesidad de la controversia. El silencio es elocuencia acerca de este asunto en las condiciones actuales» (ídem, pág. 193).¹¹

Los ejemplos que hemos examinado servirán para establecer un patrón general del uso apropiado de las obras de E. G. White al abordar asuntos polémicos en la iglesia, particularmente aquellos relacionados con las Escrituras.

Cómo abordar asuntos polémicos

De los anteriores incidentes que examinamos con mayor detalle, y especialmente en relación con el último, se puede percibir la instrucción de E. G. White acerca de cómo resolver las controversias. Consiste en cuatro imperativos.

1. Tener un espíritu apropiado

E. G. White escribió del consejo que había dado a los asistentes de 1888 con respecto a su espíritu, en el tomo 3 de los *Mensajes selectos*. Destacaremos algunas citas junto con algún material adicional.

Hacer a un lado la melancolía. E. G. White dio este consejo a los delegados en Minneapolis, donde el conflicto sobre los asuntos y la preocupación por el futuro de la iglesia abatían el corazón de muchos, y algunos incluso sospechaban de ella en estas cuestiones controvertidas:

El sábado por la tarde [13 de octubre de 1888] me sentí profundamente conmovida por el Espíritu de Dios, al dirigir los pensamientos de los presentes al amor de Dios manifestado hacia su pueblo. No se debe permitir a la mente que se detenga en los aspectos que más se prestan para objetar nuestra fe. En la Palabra de Dios, que puede ser presentada como un jardín lleno de rosas, de lirios y claveles, podemos recoger por la fe las preciosas promesas de Dios, apropiarnos de ellas para nuestros propios corazones y estar de buen ánimo -- si, gozosos en Dios; o podemos mantener la atención fija en los abrojos y las espinas, y herirnos severamente y lamentar nuestra mala suerte.

Dios no se agrada de que su pueblo cuelgue en los pasillos de su memoria cuadros oscuros y dolorosos. Él quiere que cada alma recoja las rosas, los lirios y los claveles, adornando los pasillos de su memoria con las preciosas promesas de Dios que florecen por todo su jardín. Él quiere que nos espaciemos en ellas, con nuestros sentidos agudos y claros, tomándolas con toda su plena riqueza, hablando del gozo que tenemos delante de nosotros (*Mensajes selectos*, t. 3, págs. 184, 183).

En otros individuos, un mejor espíritu comenzó a prevalecer. E. G. White añadía una observación de esto: «Los oyentes recibieron luz y libertad y bendición, y hubo una respuesta

¹¹ *Selected Messages*, bk. 1, p. 164. This is from a compiled chapter entitled, "Our Attitude Toward Doctrinal Controversy," which encompasses pp. 164-168.

sincera a las palabras habladas» (ibidem, pág. 185). Pero otros se volvieron contra ella cuando no apoyó sus puntos de vista. Sus comentarios, sin embargo, indican que debemos acercarnos a un punto polémico con un espíritu de confianza en que Dios puede hacer una obra poderosa con nosotros, en nosotros y por medio de nosotros; mover a su iglesia al otro extremo con fuerza y con un propósito. No debemos estar atentos a la expectativa de una batalla, sino de una bendición. Debemos buscar tal bendición en Él.

Ir en mansedumbre. Ella observó:

Todos necesitaban aprender algunas lecciones en la escuela de Cristo. Jesús hizo la invitación: «Vengan a mí todos ustedes, los agotados de tanto trabajar, que yo los haré descansar. Lleven mi yugo sobre ustedes, y aprendan de mí, que soy manso y humilde de corazón, y hallarán descanso para su alma; porque mi yugo es fácil, y mi carga es liviana» (S. Mateo 11:28-30). Si aprendemos diariamente las lecciones de mansedumbre y humildad de corazón, no existirán los sentimientos que reinaban en esa reunión (ibidem, pág. 187).

Abandonar los sentimientos agrios y duros. Siguiendo con el espíritu de Minneápolis, ella escribió:

Existen algunas diferencias de opinión sobre algunos temas, ¿pero es esta una razón para albergar sentimientos agrios y duros? ¿Se entronizaron en el corazón la envidia, las malas sospechas, las suspicacias y malas imaginaciones, el odio y los celos? Todas estas cosas son malas, y pertenecen solamente a la maldad. Nuestra ayuda está solo en Dios (ídem).

Debemos vernos como hermanos y hermanas en la causa de Cristo.

2. Orar y acudir a la Biblia

Tener el espíritu correcto para orar y estudiar la Biblia. Inmediatamente después del llamado a renunciar a los sentimientos duros, White estableció cuál debería ser nuestro trabajo al momento que nos enfrentemos ante una controversia:

Nuestra ayuda está solo en Dios. Pasemos mucho tiempo en oración y en el estudio de las Escrituras con el debido espíritu: un espíritu con deseos de aprender y dispuesto a ser corregido o rectificado en cualquier punto en que podamos estar en error. Si Jesús está en nuestro medio y nuestros corazones se derriten de ternura movidos por su amor, tendremos uno de los mejores congresos al que jamás hayamos asistido (ídem).

Dejar que la Palabra de Dios hable. Debemos dejar que la verdad, no la consecución de nuestras agendas personales, sea nuestra meta. A aquellos que pronto se reunirán en el congreso de la Asociación General de Minneápolis, E. G. White hizo la siguiente petición:

Que la Palabra de Dios que toman entre sus manos, sea estudiada con sencillez. Búsquenla y acudan a ella con reverencia, y estudien con un propósito honesto. No estamos para imponer nuestras ideas, luego interpretar todo y llegar a este punto [en discusión].

Aquí es donde algunos de nuestros grandes reformadores han fracasado, y esta es la razón por la que los hombres que hoy pueden ser poderosos campeones de Dios y la verdad, están luchando contra la verdad (*The Ellen G. White 1888 Materials*, pág. 44).

Orar por el Espíritu Santo y por la unidad. En el contexto de la discusión sobre la ley en Gálatas, E. G. White escribió:

Sabemos que si todos acudieron a las Escrituras con corazones subyugados y dominados por la influencia del Espíritu de Dios, se traería al examen de la Biblia una mente serena y libre de prejuicios y del orgullo de la opinión propia. La luz del Señor brillaría sobre su Palabra, y la verdad sería revelada. Pero debe haber un esfuerzo arduo y acompañado de oración y mucha paciencia, para contestar la oración de Cristo en favor de que sus discípulos fueran uno, así como él era uno con su Padre. La oración sincera y ferviente será oída y el Señor la contestará. El Espíritu Santo avivará las facultades mentales y todos verán las cosas de la misma manera. «La enseñanza de tus palabras ilumina; y hasta la gente sencilla las entenderán» (Salmos 119:130) (*Mensajes selectos*, t. 3, pág. 189).

3. Escuchar a los demás

Escuchar entera e imparcialmente los puntos de vista opuestos. En lugar de anular un lado de la discusión con el que ella podría no haber estado de acuerdo, E. G. White asumió una postura más abierta con respecto al tema estudiado.

Entonces se hizo la pregunta de si yo creía que el asunto debía detenerse donde estaba, después de que el hermano Waggoner hubiera presentado su opinión sobre la ley en Gálatas. Yo dije: «De ninguna manera. Queremos todo lo que haya sobre ambos aspectos de la cuestión» (ibidem, pág. 197).

Tener un espíritu respetuoso y similar al de Cristo, libre de agresiones. Inmediatamente después del llamado a escuchar a ambas partes, E. G. White hizo la siguiente apelación:

Declaré que el espíritu que había visto manifestado en la reunión era irrazonable. Debía insistir en que hubiera el debido espíritu, un espíritu semejante al de Cristo, tal como el que el pastor E. J. Waggoner había mostrado a través de toda la presentación de sus opiniones, y que esta cuestión no debía tratarse en forma de debate. La razón por la cual quería urgir a que este asunto se abordara con un espíritu cristiano, era que no debían hacerse ataques contra los hermanos que diferían de opinión. Así como el pastor H. J. Waggoner se había conducido como un caballero cristiano, ellos debían hacer lo mismo, dando los argumentos que tenían de su parte de una manera directa (idem).

4. Proteger a la iglesia

Proteger la unidad de la iglesia en general. Los consejos citados anteriormente se refieren a los individuos que se han unido para discutir una cuestión polémica. Pero E. G. White dio diferentes consejos con respecto a la iglesia en general, especialmente la obra de las publicaciones. Ella publicó en 1889 a los creyentes de Oakland, California, sede de la Pacific Press en ese momento. como parte de un artículo más amplio sobre «La piedad práctica:

En un punto habrá que precaverse, y es en el de la independencia individual. Como entre soldados del ejército de Cristo, debe haber acción concertada en los diversos departamentos de la obra. Nadie tiene derecho a emprender la marcha por su propia responsabilidad y presentar en nuestros periódicos ideas acerca de ciertas doctrinas bíblicas, cuando se sabe que otros entre nosotros tienen opiniones diferentes al respecto y que eso creará controversia. Los adventistas del primer día hicieron esto. Cada uno siguió

su propio juicio independiente y trató de presentar ideas originales, hasta que no hubo acción concertada entre ellos, excepto, tal vez, en cuanto a oponerse a los adventistas del séptimo día. No debemos seguir su ejemplo. Cada obrero debe obrar teniendo en cuenta a los demás. Los que siguen a Cristo no obrarán independientemente unos de otros. Nuestra fuerza debe fundarse en Dios, y estar unida para manifestarse en una acción noble y concentrada. No debe desperdiciarse en movimientos sin sentido (*Testimonies para la iglesia*, t. 5, págs. 504).

Recordar cómo nos enfrentamos a la controversia cuando lo hicimos bien. En 1892, con las secuelas de las controversias de Minneápolis, en un artículo de la *Review*, E. G. White reflexionó sobre las luchas del movimiento adventista para resolver problemas en sus primeros días. Su declaración resume mucho de lo que hemos examinado, añade detalles adicionales, y constituye una apelación franca que se adapta bien a nuestra situación actual.

Los que anhelan la verdad sinceramente no dudarán en abrir sus posturas al escudriñamiento y la crítica, y no se molestarán si se descartan sus opiniones e ideas. Este era el espíritu que acariciamos hace cuarenta años. Nos reunimos con las almas cargadas, orábamos para estar unidos en fe y doctrina; sabíamos que Cristo no está dividido. Un punto a la vez se sometía a investigación. La solemnidad caracterizaba esos concilios investigadores. Se abrían las Escrituras con una sensación de reverencia. Con frecuencia ayunábamos, para que pudiéramos ser capaces de comprender mejor la verdad. Después de la franca oración, si algún punto seguía incomprendido, se discutía, y cada quien expresaba su opinión libremente; luego volvíamos a inclinarnos en oración, y ascendían al ciclo súplicas honestas para que Dios nos ayudara a llegar a un acuerdo, a alcanzar la unidad, como la de Cristo y el Padre. Rodaron muchas lágrimas. Si un hermano rebatía a otro por su incapacidad para comprender algún pasaje así como él lo había entendido, el rebatido luego tomaba a su hermano de la mano y le decía: «No ofendamos al Espíritu Santo de Dios. Jesús está con nosotros; tengamos un espíritu humilde y dispuesto a aprender». El otro hermano decía: «Perdóneme, hermano, le he hecho una injusticia». Entonces nos inclinábamos de nuevo para otra sesión de oración. Pasamos muchas horas así. En general no estudiábamos juntos durante más de cuatro horas seguidas, pero a veces pasamos la noche entera en solemne investigación de las Escrituras, para que pudiéramos entender la verdad para nuestro tiempo. En algunas ocasiones el Espíritu de Dios descendía sobre mí, los fragmentos difíciles se aclaraban mediante el medio que Dios designara, y luego había perfecta armonía. Todos teníamos una mente y un espíritu.

Buscamos con franqueza que las Escrituras no se hicieran amoldar a las opiniones de un solo hombre. Intentamos hacer que nuestras diferencias fueran lo más ligeras posible al no estancarnos en asuntos de poca importancia, sobre los cuales había opiniones diversas. Pero la carga de cada alma era fomentar una condición entre la hermandad que respondiera la plegaria de Cristo, de que sus discípulos fueran uno como él y el Padre son uno. A veces, uno o dos hermanos tercamente se oponían a la perspectiva presentada y actuaban según los sentimientos naturales del corazón; pero cuando aparecía esta disposición, suspendíamos nuestras investigaciones y suspendíamos la reunión, para que cada quien tuviera la oportunidad de acudir a Dios en oración, y sin conversar con los demás, estudiara el punto de diferencia y pidiera luz del cielo. Con expresiones de amistad nos despedíamos, para reunirnos otra vez tan pronto como fuera posible, para continuar la investigación. A veces, el poder de Dios descendía sobre nosotros innegablemente, y cuando la clara luz

revelaba los puntos de la verdad, llorábamos y nos regocijábamos juntos. Amábamos a Jesús; nos amábamos entre nosotros.

En esos días Dios obró por nosotros, y la verdad era preciosa para nuestras almas. Es necesario que nuestra unidad hoy sea de un carácter que resista cualquier prueba. Estamos aquí en la escuela del Maestro para ser capaces de ingresar a la escuela celestial. Debemos aprender a soportar las decepciones con una actitud similar a la que tendría Cristo, y la lección que aprendamos así será de gran importancia para nosotros.

Tenemos muchas lecciones que aprender y muchas, muchas que desaprender. Solamente Dios y el cielo son infalibles. Aquellos que piensan que nunca tendrán que renunciar a una idea acariciada, que nunca tendrán ocasión de cambiar una opinión, se decepcionarán. En tanto nos aferremos a nuestras propias ideas y opiniones con persistencia determinada, no podremos tener la unidad por la que oró Cristo (*Review and Herald*, 26 de julio de 1892).

Conclusión

E. G. White jamás nos enseñó a considerar sus obras como nuestro estándar principal. Al contrario, dirigió a la iglesia a las Escrituras para cumplir dicho propósito. Ella reconoció que la instrucción que Dios le había dado podría, en ciertos casos, ayudar a la iglesia en su búsqueda de la verdad, a fin de corregir el error y señalar la verdad, tal como se nota en la siguiente declaración:

Recomiendo al amable lector la Palabra de Dios como regla de fe y práctica. Por esa Palabra hemos de ser juzgados. En ella Dios ha prometido dar visiones en los «últimos días»; no para tener una nueva norma de fe, sino para consolar a su pueblo, y para corregir a los que se apartan de la verdad bíblica (*Primeros escritos*, pág. 78).

Por otro lado, aunque esta función, la de ayudar a la iglesia en su búsqueda de la verdad, no debe ser un atajo para pasar por alto el estudio exhaustivo de la Biblia y la oración fervorosa, puede complementar legítimamente cualquier actividad fundamental de la iglesia. Además, ella nos dio instrucciones sobre cómo relacionarnos entre nosotros mientras superamos los problemas: con respeto a los demás y el amor de los unos a los otros, con tierno cuidado de la reputación de los demás, debemos tener el espíritu apropiado, orar y escudriñar juntos las Escrituras, escucharnos mutuamente y proteger a la iglesia.

Es nuestro llamado y nuestra comisión al reunirnos para tratar de resolver cualquier asunto que tengamos delante de nosotros. Acudir primero a la Biblia y solamente a la Biblia.

ORDENACIÓN EN LA HISTORIA ADVENTISTA DEL SÉPTIMO DÍA

David. J. B. Trim PhD

Traducido por Ruth de Peeters MSW y Nancy Vyhmeister EdD

Primera parte: Introducción

Se me pidió que hiciera dos ponencias, una en esta reunión y otra en junio, sobre la historia de la ordenación en la Iglesia Adventista del Séptimo Día y nuestra historia de la ordenación de mujeres, respectivamente. Ahora, tal división, entre la experiencia histórica adventista de la ordenación en general y la ordenación de mujeres en particular, puede parecer artificial, pero, de hecho, como veremos, funciona bien, porque hay esencialmente una división cronológica que es paralela a la división temática. Con la notable excepción del Congreso de la Asociación General de 1881, la ordenación de mujeres al ministerio apenas figuraba en el radar denominacional antes de 1968. De hecho, podemos decir más: que la mayoría de los problemas clave relacionados con la ordenación se resolvieron para cuando se publicó la tercera edición de *Política Laboral* en 1930 estableció un conjunto de políticas sobre la ordenación. Por lo tanto, la historia de la ordenación en general es en gran parte una historia de nuestros primeros años y de cómo establecimos y acordamos nuestra comprensión de la ordenación; Considerando que la historia del lugar de la ordenación de mujeres en el adventismo es en gran parte la historia de la ordenación desde 1968, porque desde entonces la ordenación rara vez, si es que alguna vez, se ha considerado como un tema separado; siempre se ha considerado en el marco de si las mujeres pueden bíblicamente ser ordenadas y, de ser así, a qué oficios eclesiásticos. Mi artículo de hoy, por lo tanto, se centra en las primeras ocho décadas de nuestra historia denominacional, con una breve excursión a finales de la década del cincuenta y el fin de la década de los setenta. Mi artículo de junio comenzará en 1881, pero se centrará casi por completo en los 45 años transcurridos desde 1968.

El lugar de la historia adventista en los debates teológicos

Antes de pasar a la historia, hay un punto preliminar importante que hacer, y es que, en mi opinión, ni la historia que esbozaré ahora, ni la que presentaré en junio, deben considerarse como un evidencia para cualquier punto de vista teológico particular de la ordenación en el siglo XXI. Nuestra comprensión de lo que significa el ministerio pastoral, de cuál debe ser el papel de los ancianos y diáconos, y de lo que significa o implica el acto de la ordenación, esta comprensión debe basarse en las Escrituras, al igual que las prácticas eclesiásticas que se derivan de ellas. Quiero enfatizar eso, porque una de las debilidades de la erudición histórica adventista es que aquellos que escriben sobre el pasado adventista lo hacen muy a menudo para hacer resaltar el presente adventista. Buscan evidencia en nuestra historia para apoyar argumentos sobre lo que debemos o no debemos hacer ahora y en el futuro. Como resultado, lo que llamo texto de prueba histórico es demasiado común, es decir, buscar citas o acciones para usar como munición en las controversias actuales, en lugar de buscar una

comprensión profundamente contextualizada de lo que se dijo o hizo en el pasado, para entender cómo surgieron nuestras posiciones actuales. Los textos de prueba históricos no son más responsables ni útiles que los textos de prueba bíblicos. Es fruto de una mentalidad presentista.

Quiero enfatizar, por lo tanto, que no veo este documento histórico como una guía para la práctica actual. Cómo pensamos y practicamos la ordenación en el pasado no nos dice cómo debemos creer y actuar hoy. ¡Ahora, ciertamente no debe ser descartado! Sin embargo, como escribe Elena G. de White: “El hecho de que nuestro pueblo haya mantenido ciertas doctrinas como verdad durante muchos años no es una prueba de que nuestras ideas sean infalibles. La edad no convertirá el error en verdad”.¹ La única base para una creencia o práctica adventista es que esté de acuerdo con las Escrituras.

¿Por qué, entonces, examinar la historia? Primero, nuestras prácticas y percepciones teológicas actuales no surgieron en el vacío; estaban condicionadas históricamente. No podemos entender nuestros pensamientos y actitudes actuales sin conocer su desarrollo histórico.

En segundo lugar, la comprensión histórica es potencialmente vital cuando contemplamos la perspectiva del cambio. Porque es importante recordar que los adventistas del séptimo día, a diferencia de algunas denominaciones, permiten en teoría que nuestra teología se adapte y evolucione. Elena G. de White enfatizó que hay algunas doctrinas en las que no es posible llegar a un acuerdo; sin embargo, estos “puntos de referencia” o “pilares” son en realidad pocos en número.² Y fuera de ellos, declaró, “no estamos seguros cuando tomamos [la] posición” de que “Tenemos la verdad. No hay más luz para el pueblo de Dios”. Continuó diciendo que algunos adventistas le habían preguntado “si pensaba que había más luz para el pueblo de Dios. Nuestras mentes se han vuelto tan estrechas que parece que no entendemos que el Señor tiene una obra poderosa para nosotros. Una luz creciente ha de brillar sobre nosotros”.³ Precisamente porque nuestras creencias deben basarse en la Biblia, el Espíritu de Profecía siempre alentó a los adventistas del séptimo día a estudiar las Escrituras (¡exactamente como lo estamos haciendo en esta comisión!) porque hay nuevos conocimientos que se pueden obtener en la palabra de Dios. “Siempre se revelará nueva luz sobre la palabra de Dios a aquel que está en conexión viva con el Sol de Justicia. Que nadie llegue a la conclusión de que no hay más verdad que revelar. El buscador diligente y devoto de la verdad encontrará preciosos rayos de luz aún por brillar en la palabra de Dios”.⁴

Sin embargo, si bien acepto que las creencias o prácticas pueden cambiar en algunos aspectos, sugiero que el proceso de ajustarlas no es algo que se deba tomar sin consejo o a la ligera, sino con reverencia, reflexión, cuidado y oración, y también con miras a la historia. Elena G. de White enfatizó la importancia del conocimiento del pasado del adventismo, advirtiendo que sólo aquellos que carecían de una base profunda en “la verdad” “no verían nada sagrado en la historia pasada de este pueblo que los ha convertido en lo que son”.⁵ Sin embargo, con una base sólida, es posible identificar dónde sea posible, el cambio y dónde no. Así, Elena de White también observa: “Es un hecho que tenemos la

¹Ellen G. White, *Review and Herald*, 20 de diciembre de 1892.

²Véase Ellen G. White, *Review and Herald*, 25 de mayo de 1905; Carta 97, 1902; Manuscrito 13, 1899

³Ellen G. White, *Review and Herald*, 18 de junio de 1889

⁴Ellen G. White, *Sabbath School Worker*, feb.–mar. 1892.

⁵Ellen G. White, Manuscrito 28, 1890.

verdad y debemos aferrarnos con tenacidad a las posiciones que no pueden ser sacudidas; pero no debemos mirar con recelo ninguna nueva luz que Dios pueda enviar".⁶ Parte de estar abierto a una nueva luz debe ser comprender con precisión lo que enseñaron y practicaron aquellos que nos precedieron, y por qué lo hicieron. Se lo debemos tanto a nuestros pioneros como a nosotros mismos, porque comprender cómo interpretaron las Escrituras puede brindarnos conocimientos útiles. El mismo proceso de establecer lo que creían puede sacar a relucir conceptos erróneos o inconsistencias, pero también puede hacer resaltar instancias de perspicacia y sabiduría.

En resumen, el estudio histórico puede potencialmente ser parte del proceso de discernir una nueva luz; y ciertamente puede ayudarnos a decidir si es necesario o no cambiar y, en este último caso, ayudarnos a hacerlo de manera responsable, siendo adecuadamente conservadores y no tirar al bebé con el agua del baño.

Estos son argumentos generales sobre la necesidad de que cualquier comité de estudio teológico incluya un componente histórico en sus procedimientos. Pero tercero, en este caso particular, la historia se ha convertido en una especie de campo de batalla. Hay muchas afirmaciones sobre las prácticas adventistas en el área de la ordenación y no todas son correctas; y es doblemente importante, por lo tanto, reconstruir con precisión la historia de lo que hemos pensado y hecho sobre la ordenación.

Marco de este estudio

En el discurso adventista reciente, la "ordenación" se usa a veces como abreviatura del acto público de "apartar" a ciertos oficiales eclesiásticos, pero a veces se usa para el proceso de seleccionar a aquellos que son así apartados. A veces, también, se usa para referirse a la ordenación solo de pastores y en otras ocasiones para otros oficiales, como ancianos y/o diáconos. Y a veces el término ordenación se usa de manera inconsistente para varios o todos los anteriores.⁷ Quiero dejar en claro que estoy viendo todos estos. Sin embargo, estoy particularmente preocupado por cómo los adventistas concibieron el papel de lo que inicialmente llamaron simplemente "ministros". Con esto se referían a ministros ordenados, pero en 1863, cuando se organizó la denominación, agregaron la categoría de ministro licenciado. Bert Haloviak, quien ha escrito extensamente sobre la ordenación en la historia adventista, recientemente (y en mi opinión, correctamente) identificó como fundamental la cuestión de qué significaba una licencia ministerial entre los primeros adventistas.⁸ Habiendo dicho eso, sin embargo, en la eclesiología adventista, la ordenación de pastores, en la práctica, ha estado ligada a la ordenación de ancianos, diáconos y diaconisas; y por lo tanto, mientras me enfoco en los conceptos adventistas del "pastor", también inspecciono los debates a veces significativos sobre el concepto del "anciano".

Uno de los puntos más sorprendentes en la historia de la ordenación adventista del séptimo día es que esta comisión es la primera en que la Iglesia Adventista del Séptimo Día, *qua* Iglesia, ha considerado la teología de la ordenación. Los adventistas del séptimo día siempre han sido grandes estudiantes de la Biblia y en varias ocasiones han establecido comités oficiales, comisiones y grupos de

⁶Ellen G. White, *Review and Herald*, 7 de agosto de 1894.

⁷A veces, también, esto parece ser una estrategia retórica consciente para sustentar la crítica de la práctica actual.

⁸Bert Haloviak, "The pit dug for Adventist women ministers", *Spectrum*, 40, 4 (Fall 2012): 37.

trabajo para estudiar una amplia gama de temas teológicos. Pero este es el primero dedicado a la teología de la ordenación. En 1968, los Oficiales de la Conferencia General asignaron a un comité de tres hombres la tarea de considerar la “teología de la ordenación de mujeres”.⁹ Luego, a partir de 1973, en un lapso de dieciséis años desde principios de la década de 1970 hasta fines de la década de 1980, cinco comisiones especiales consideraron el “papel de la mujer en la Iglesia”, un mandato que en la práctica en gran parte, si no en su totalidad, significaba sí o no las mujeres deben ser ordenadas.¹⁰ Pero tal vez no sea muy apreciado que nunca antes ha habido un intento por parte de la iglesia mundial de establecer la cuestión fundamental de lo que significa la ordenación. Por supuesto, los adventistas individuales han estudiado la teología de la ordenación en alguna ocasión; y en tres de los comités y comisiones sobre el papel de la mujer se presentó un documento sobre la teología general de la ordenación.¹¹ No obstante, como Iglesia, generalmente hemos tratado de lidiar con la cuestión específica de quién puede ser ordenado, sin haber sentado primero el fundamento teológico de lo que significa la ordenación. Por lo tanto, este comité no tiene precedentes en algunos aspectos.

La falta de consideración de la ordenación se refleja en la historiografía de la ordenación. Hay un cuerpo considerable de erudición sobre la ordenación en la Iglesia Adventista del Séptimo Día.¹² Su debilidad es, una vez más, que se preocupa abrumadoramente por el papel de las mujeres y los debates sobre su ordenación, en lugar de establecer qué significa en la práctica la ordenación, ya sea de hombres o mujeres, en la Iglesia Adventista y cómo se desarrolló ese concepto.¹³ Debido a esta laguna, la segunda parte, que es la mayor parte de este artículo, se enfoca en la ordenación en la historia temprana del adventismo: los años embrionarios de los adventistas que guardaban el sábado, que emergieron lentamente después del Gran Chasco de 1844, hasta la fundación de la Asociación General en 1863; y luego las décadas formativas y de desarrollo de la nueva denominación, hasta 1893, cuando la Iglesia Adventista del Séptimo Día cumplió treinta años. Este fue el período en que las prácticas y protocolos adventistas evolucionaron y se establecieron.

Este estudio se basa, en la medida de lo posible, no en argumentos teóricos presentados en las páginas de los periódicos adventistas, sino en acciones formales tomadas por los Congresos de la Asociación General o el Comité de la Asociación General. Para el período anterior a 1863, cuando no existía ninguna autoridad formalmente constituida entre los adventistas, me baso en la *Second Advent Review and Sabbath Herald*, o *Review & Herald* como se la conocía familiarmente; sin embargo, miro no

⁹GC Officers Meeting, 8 de abril de 1968, Minutes 1968: 183.

¹⁰Estos cuerpos se reunieron en 1973, 1975, 1985, 1988 y 1989:
http://www.adventistarchives.org/committees-on-the-role-of_women.

¹¹Por ejemplo, Raoul Dederen, “A theology of ordination”, presentado al Role of Women Committee (Mohaven, 16-20 de septiembre de 1973); artículo con el mismo título, presentado al Role of Women Study Committee 1975 (Washington, DC, 20 de marzo de 1975) publicado en *Symposium on the role of women in the Church* (Washington, DC: Biblical Research Institute Committee, General Conference of Seventh-day Adventists, 1984), 146–156; Miroslav Kis, “Thoughts on an SDA theology of ordination”, documento presentado a la Role of Women Commission (Washington, DC: 24-27 de marzo de 1988).

¹²Consulte <http://www.adventistarchives.org/bibliographies>.

¹³Una excepción notable es P. Gerard Damsteegt, “Have Adventists abandoned the Biblical model of leadership for the local church?”, in Samuel Koranteng-Pipim, ed., *Here we stand: Evaluating new trends in the church* (Berrien Springs, MI: Adventists Affirm, 2005), 643–91, que fue rechazado y nunca se publicó, y por lo tanto tiene límites como guía para la práctica adventista actual.

sólo lo que defendían los futuros líderes denominacionales, como James y Ellen White, sino también los informes de lo que las iglesias locales estaban haciendo realmente en el área de la ordenación; y estas también son fuentes para las décadas de 1860 y 1870, complementadas con informes de las sesiones de conferencias y reuniones campestres donde se llevaron a cabo cada vez más ordenaciones. Desde 1863 hasta 1889, los adventistas del séptimo día se reunían todos los años en las sesiones de la Conferencia General, en las que debatían libremente los temas claves que los confrontaban y les concernían; los registros de estas sesiones son la fuente principal de la segunda parte, que establece la teología adventista de la ordenación tal como surgió a principios de la década de 1890. La tercera parte explora, más brevemente, la institucionalización y sistematización de la práctica descrita en la segunda parte, y esboza la creación de los reglamentos sobre la ordenación que prevalecieron en la década de 1890, cuando la denominación comenzó a considerar la ordenación de mujeres, y todavía se emplea.

Segunda parte: Ordenación, 1850–1914

La segunda parte explora las siguientes preguntas:

- ¿Cuáles eran los tipos de oficios sujetos a ordenación por parte de los primeros adventistas guardadores del sábado y los adventistas del séptimo día?
- ¿Cómo se llevó a cabo la ordenación y cuál fue el significado de la ceremonia de ordenación?
- ¿Qué significó la “ordenación” de ministros para los primeros adventistas del séptimo día?
- ¿Cuál era la relación del ministro ordenado con otros oficiales eclesiásticos?

Las dos primeras de estas preguntas se tratan juntas en la sección I, que abarca los primeros sesenta años de la historia adventista, pero se enfoca en los primeros treinta. El significado o la importancia de la ordenación es el tema de la sección II y el lugar de los ministros ordenados en la política eclesiástica adventista es el tema de la sección III. Ambas secciones examinan la práctica de la década de 1850 y de los primeros treinta años de la denominación, hasta 1893. La comprensión teológica de la ordenación y el ministerio existente a principios del siglo XX se resume en la sección IV.

I. Cargos eclesiásticos y ordenación

Los adventistas sabatarios y los adventistas del séptimo día heredaron presunciones y prácticas eclesiológicas de las denominaciones y sectas que habían dejado. Entre ellos estaba el orden triple de pastor o sacerdote, anciano y diácono, que era casi universal entre las iglesias cristianas (aunque entre los protestantes se prefería con frecuencia el título de "pastor" antes que "sacerdote", y la posición del pastor difería soteriológica y eclesiológicamente de la del sacerdote católico u ortodoxo). Algunas denominaciones protestantes de América del Norte, incluidas aquellas de las que surgieron los adventistas, con mayor frecuencia tenían dos clases de pastores o ministros: los licenciados y los ordenados, y el último era mayor. Entre las denominaciones protestantes, además, el significado de "anciano" y "diácono" variaba, a veces considerablemente.

Los adventistas guardadores del sábado preferían el término “ministro” al de pastor. Después de comenzar solo con "ministros", adoptaron el orden triple de ministro, anciano, y diácono antes de fundar la Iglesia Adventista del Séptimo Día en 1863. Adoptaron la práctica cristiana tradicional de reconocer públicamente el nombramiento para uno de estos oficios cuando los líderes reconocidos ponían sus manos sobre el designado. Desde una etapa temprana, esto se denominó "ordenación" y tomó la forma de una ceremonia, que evolucionó hasta convertirse, de hecho, en un ritual, que se llevó a cabo para simbolizar la naturaleza profundamente sagrada de los oficios que desempeñaban quienes eran ordenados.

Ministros

Los adventistas guardadores del sábado de la década de 1850 en general parecen haber dado por sentado que deberían tener pastores, aunque el término que generalmente preferían era "ministro". Además de heredar presunciones sobre el ministerio pastoral, los adventistas sabatarios (y más tarde la Iglesia Adventista del Séptimo Día) heredaron varios ministros ordenados de las denominaciones de las que surgieron los milleritas. “James White había sido ordenado. . . como ministro” de Christian Connection. Tanto “Frederick Wheeler y John Byington fueron pastores metodistas ordenados, y A. S. Hutchins fue ordenado en la Iglesia Bautista del Libre Albedrío. Había algunos otros”.¹⁴ El hecho de su ordenación aparentemente les dio una preeminencia *de facto* entre las congregaciones adventistas sabatarias. Esto es evidente en las primeras credenciales emitidas a los pastores adventistas: una simple tarjeta que los declaraba “aprobados en . . . el ministerio del evangelio”—firmado por dos ministros cuyo estatus fue ampliamente aceptado: frecuentemente por “James White y Joseph Bates [quienes] firmaron . . . mismos como 'ministros líderes’”.¹⁵

La primera ordenación de adventistas sabatarios a cualquier oficio, tuvo lugar a principios del verano de 1851. Washington Morse, quien más tarde ayudó a redactar la primera constitución de la Asociación General, fue “apartado” por una congregación de ex-milleritas sabatarios en Vermont. quien lo hizo “por la imposición de manos”.¹⁶ Para septiembre de 1853, Jaime White, mientras viajaba entre el “rebaño pequeño” disperso, estaba comenzando a “apartar” a los hombres “para la obra del ministerio evangélico”, lo cual hizo “mediante la imposición de manos”.¹⁷ Más tarde ese año, en una editorial de *Review & Herald* sobre la "orden del evangelio", afirmó que el Nuevo Testamento enseñaba que "la orden del evangelio es que los hombres que son llamados por Dios para enseñar y bautizar deben ser

¹⁴Arthur Spalding, *Captains of the host* (Washington, DC: Review and Herald, 1949), 269. Cf. Bert Haloviak, “Some great Connexions: Our Seventh-day Adventist heritage from the Christian Church”, GC Archives Research Paper (May 1994), 1–3.

¹⁵George Knight, *Organizing for mission and growth: The development of Adventist church structure* (Hagerstown, Md.: Review & Herald, 2006), 37; Spalding, *Captains of the host*, 268–269.

¹⁶F. M. Shimper a James White, 30 de julio de 1851, en *Review and Herald*, 2 (19 de agosto de 1851): 15. Arthur W. Spalding, *Captains of the host* (Washington, DC: Review and Herald, 1949, 269) describe este evento, pero lo fecha incorrectamente en 1853. Se describe con la fecha correcta, pero sin el nombre del hombre ordenado, por Godfrey T. Anderson, “Sectarianism and Organization, 1846–1864”, in Gary Land (ed.), *Adventism in America: A history*, rev. ed. (Berrien Springs, MI: Andrews University Press, 1998), 39. También lo describe Knight, *Organizing for mission and growth*, 35, llamándolo “la primera . . . ordenación en rangos sabatarios”.

¹⁷James White, “Eastern tour”, *Review and Herald*, 4 (20 de septiembre de 1853): 85.

ordenados o apartados" . . . por la imposición de manos."¹⁸ Por lo tanto, White consideró que la "imposición de manos" no era simplemente una costumbre; era "la orden del evangelio". También a fines de 1853, Elena G. de White vio en una visión sobre eso: "Deberían reunirse los hermanos de experiencia y de mente sana, y siguiendo la palabra de Dios y la sanción del Espíritu Santo, deberían, con oración ferviente, imponer las manos sobre los que han dado plena prueba de haber recibido su comisión de Dios, y los han apartado para . . . Su trabajo".¹⁹ Un poco más de un año después, en enero de 1855, Joseph Frisbie, aunque en gran medida olvidado, ahora fue una figura influyente en el desarrollo de las creencias de los adventistas sabatarios y ayudó a fundar la Iglesia de Battle Creek,²⁰ publicó un artículo extenso en *Review & Herald* sobre "orden de la iglesia".²¹ Abordó una variedad de temas, pero en una sección titulada "Orden del evangelio en el ministerio", Frisbie declaró que "Cristo escogió a sus discípulos y los ordenó", luego describió cómo la iglesia en Antioquía "impuso sus manos sobre" Pablo y Bernabé, y llamó a esto la "ordenación de Pablo".²²

Ancianos y Diáconos

A partir de 1853, probablemente inspiradas por el llamado de James White a los adventistas sabatarios a abrazar el "orden del evangelio", varias iglesias en Massachusetts y Michigan seleccionaron diáconos.²³ A partir de entonces, en muchas áreas, el "diácono era generalmente el único oficial de la iglesia, y parece haber unido en sí mismo los deberes" que luego serían desempeñados por "anciano y diácono". Había una necesidad de oficiales de la iglesia además de un ministro, porque las visitas de "un ministro de su propia persuasión" podrían ser en "intervalos irregulares", con meses de diferencia.²⁴

Hubo debate acerca de apartar a los ancianos, tal vez debido a percepciones contradictorias sobre la función adecuada de este cargo; La controversia continuó hasta mediados de la década de 1850. En su histórico artículo de 1855, Frisbie argumentó que tanto el anciano como el diácono, así como el pastor, eran partes integrales del "orden del evangelio".²⁵ Argumentó del Nuevo Testamento: "El oficio de anciano y el de diácono eran dos oficios diferentes. Uno tenía la supervisión de lo espiritual, el otro de los asuntos temporales de la iglesia".²⁶ De hecho, uno de los deberes espirituales del anciano era participar en la ordenación de otros ancianos o incluso pastores. En un artículo de 1856, Frisbie planteó la pregunta retórica, "¿quién tiene el poder de imponer las manos? . . . Respondemos en

¹⁸James White, "Gospel order", *Review and Herald*, 4 (20 de diciembre de 1853): 189.

¹⁹Ellen White, *Early Writings* (Washington, DC: Review and Herald, 1906), 101.

²⁰Spalding, *Captains of the host*, 270-71; Schwarz, *Light bearers to the remnant*, 91, 95.

²¹J.B. Frisbie, "Church order", *Review and Herald*, 6 (9 de enero de 1855): 153-155.

²²*Ibid.*, pags. 154.

²³H.S. Gurney a James White, 18 de diciembre de 1853, en *Review and Herald*, 4 (27 de diciembre de 1853): 199, describe la ordenación de diáconos en dos iglesias en Massachusetts, una de ellas la iglesia local de Joseph Bates; Joseph Bates to White, 18 de mayo de 1854, en *Review and Herald*, 5 (30 de mayo de 1854): 148, describe la ordenación de dos hombres en otra iglesia en Massachusetts. Spalding, *Captains of the host*, 268, refiriéndose a la ordenación descrita por Gurney, pero también a la ordenación de diáconos en dos iglesias en Michigan.

²⁴Richard W. Schwarz y Floyd Greenleaf, *Light bearers: A history of the Seventh-day Adventist Church* (Nampa, ID: Pacific Press, 2000), 85; Spalding, *Captains of the host*, 268; cf. Knight, *Organizing for mission and growth*, 37: "los diáconos . . . parecen ser los únicos oficiales de la iglesia local en ese período" (c. 1853).

²⁵Frisbie, "Church order", *Review and Herald*, 154.

²⁶*Ibid.*, 155.

primera instancia, el presbiterio. ¿Y quiénes son estos?" Ellos eran, continuó, los "ancianos o personas principales en la iglesia cristiana".²⁷ Al año siguiente, Roswell Cottrell, un destacado evangelista y editor colaborador de *Review & Herald*, también expuso un caso a favor de los diáconos y los ancianos. Respaldo la "opinión de Frisbie de que la diferencia entre un anciano y un diácono es que el primero sirve más especialmente en un sentido espiritual y el segundo en un sentido temporal". Además, reconociendo que los ministros eran pocos y distantes entre sí, Cottrell argumentó que se necesitaban ancianos y diáconos en las iglesias locales, para complementar al pastor.²⁸ Rápidamente surgió el consenso de que aquellos que ocupaban cargos menores, así como los ministros, debían ser ordenados. Frisbie argumentó que el anciano debería someterse a una "ordenación".²⁹ Cottrell, escribiendo sobre ancianos y diáconos, afirmó que una de las funciones del ministro era "ordenar oficiales apropiados" en la iglesia local.³⁰ Desde el principio, el servicio de ordenación fue el mismo. En las iglesias de Massachusetts que ordenaron diáconos por primera vez, en 1853-1854, los diáconos, al igual que los ministros, fueron "apartados" mediante "la oración y la imposición de manos".³¹ Y la práctica se extendió.³² Los dos artículos, de Frisbie y Cottrell en 1855-1856, parecieron resolver el asunto; a partir de entonces, "los sabatarios estaban ordenando ancianos locales, así como también diáconos y pastores".³³ A fines de la década de 1850, a veces un ministro y un diácono, o un anciano y un diácono, eran ordenados en el mismo servicio, aunque por separado.³⁴ En 1861, la recién fundada Asociación de Michigan recomendó que al menos cada iglesia local debería elegir entre sus miembros un anciano y un diácono.³⁵ Para 1879, Ellen White pudo describir "la imposición de manos" como "una forma reconocida de designación para un cargo designado", no solo para el cargo de ministro/pastor.³⁶ Lo que antes se debatía ahora se había convertido en práctica establecida.

La ceremonia de ordenación

En resumen, incluso antes de que se fundara la Iglesia Adventista del Séptimo Día, la ordenación adventista se llevaba a cabo regularmente mediante la imposición de manos por parte de hombres "de experiencia y mente sana" y/o aquellos que habían sido ordenados previamente, ya fuera como pastores o ancianos.³⁷ Se introdujeron oraciones públicas durante la ceremonia y pronto se convirtieron

²⁷ J. B. Frisbie, "Church order", *Review and Herald*, 8 (26 de junio de 1856): 70.

²⁸ R. F. Cottrell, "¿What are the duties of Church officers?", *Review and Herald*, 8 (2 de octubre de 1856): 173. Véase Spalding, *Captains of the host*, 198, 246.

²⁹ Frisbie, "Church Order" [1855], 154.

³⁰ Cottrell, "¿What are the duties of Church officers?"

³¹ Ver fuentes citadas en n. 22, arriba.

³² Anderson, "Sectarianism and Organization", 39; Spalding, *Captains of the host*, 268.

³³ Knight, *Organizing for mission and growth*, 41.

³⁴ Minister and Deacon: Sperry to Uriah Smith, 23 de febrero de 1857, en *Review and Herald*, 9 (19 de marzo de 1857): 158. Anciano y diácono: Ingraham a Smith, en *Review and Herald*, 14 (27 de octubre de 1859): 184; J. Bostwick, "Conference in Lynxville, WI", *Review and Herald*, 16 (19 de junio de 1860): 87.

³⁵ John N. Loughborough, et al, "The Conference Address", *Review and Herald*, 18 (15 de octubre de 1861): 156-157.

³⁶ E. G. White, "Mission of Paul and Barnabas", *Signs of the Times*, 5 (12 de junio de 1879): 177.

³⁷ *Ibid.* Cita en p. 6.

en la norma.³⁸ Cada vez con mayor frecuencia, todos los ministros en una reunión se unían en la imposición de manos y la oración.³⁹ De hecho, a medida que se fundaron las asociaciones, sus sesiones anuales, y luego las reuniones campestres, se convirtieron en los lugares habituales donde se ordenaba a los ministros/pastores. Esto aseguró una buena asistencia de otros ministros, pero también hizo del servicio un espectáculo público.⁴⁰ A mediados de la década de 1860, se agregó al servicio una asignación de servicio, hecha por un pastor principal, además de la oración, y se volvió común, agregando otro elemento ritual al servicio.⁴¹ Todo esto, junto con el tono de las palabras de Ellen White y la descripción de un servicio de ordenación (de dos diáconos) como “un momento solemne y celestial”,⁴² sugiere fuertemente que la ordenación pronto se convirtió, ampliamente, si no invariablemente, en una ceremonia especial y a fines de la década de 1860 tendía hacia un ritual formal.

Una de las declaraciones más claras sobre cómo se percibía el acto de la ordenación se encuentra en una resolución del Congreso de la Asociación General de 1879:

Consideramos la ordenación como una ceremonia solemne e impresionante, sancionada por las Sagradas Escrituras y que indica el apartamiento, o separación, de la persona que la recibe del cuerpo de creyentes con los que se ha asociado, para desempeñar el oficio al que ha sido ordenado, y como sugerente de la concesión de esas bendiciones espirituales que Dios debe impartir para calificarlo apropiadamente para esa posición.⁴³

Desde un principio, la ordenación adventista consistía en que los ya ordenados imponían sus manos sobre una persona designada como parte de una ceremonia cada vez más elaborada, percibida como de significado tanto espiritual como eclesiológico. De hecho, la ceremonia comenzó a rayar en el ritual (un término que uso deliberadamente).

El movimiento hacia una ceremonia o ritual probablemente no llegó tan lejos en el caso de las ordenaciones de ancianos y diáconos. A principios del siglo XX, a medida que crecía la denominación, los líderes de la iglesia establecieron mecanismos para compartir buenas prácticas organizacionales. Comenzaron a publicar *The Church Officers' Gazette*, para educar a los ancianos y diáconos en lo que era "adecuado", y más tarde (como veremos) publicó un manual para ministros. Escribiendo en *The Church Officers' Gazette* sobre las “calificaciones, deberes y responsabilidades de los ancianos y diáconos”, Ole Olsen, ex presidente de la Asociación General, reprendió a cualquiera que pensara que podía asumir el

³⁸Por ejemplo, James White, “Meetings in Ohio”, *Review and Herald*, 11 (25 de marzo de 1858): 149; ídem [sin firmar pero casi con toda seguridad White], “The Conference”, *Review and Herald*, 14 (9 de junio de 1859): 20; Bostwick, “Conferencia en Lynxville”. Cf. La referencia de Elena G. de White a la “oración ferviente”.

³⁹Por ejemplo, GW Holt, “Report of business meeting at Gilboa Conference”, *Review and Herald*, 16 (13 de nov. de 1860): 206; A.C. Bourdeau, “The Vermont Conference”, *Review and Herald*, 34 (2 de nov. de 1869): 150.

⁴⁰ Por ejemplo, informe anónimo sobre, “Fifth Annual Session of the NY and PA Conference”, *Review and Herald*, 28 (16 de octubre de 1866): 158; James White, “Western tour”, *Review and Herald*, 38 (4 de julio de 1871): 20 (reportaje sobre la reunión campestre de Wisconsin); C. W. Stone, “The Wisconsin camp meeting”, *Signs of the Times*, 4 (3 de octubre de 1878): 293.

⁴¹Por ejemplo, James White, “The Conference”, *Review and Herald*, 23 (24 de mayo de 1864): 204; Uriah Smith, “Editorial correspondence no. 3”, *Review and Herald*, 30 (8 de octubre de 1867): 264; ídem, “Editorial correspondence no. 2”, *Review and Herald*, 30 (1 de octubre de 1867): 248; y Bourdeau, “Vermont Conference”.

⁴²James White, “Western tour”, *Review and Herald*, 16 (6 de noviembre de 1860): 196.

⁴³Eighteenth Session, 12th Meeting, 24 de noviembre de 1879, 7 pm (General Conference Session Minutes (GCSM) 1863–1888 [en Adelante, GCSM 1863–88], 162).

liderazgo espiritual sin haber sido primero “consagrado a tal servicio por oración e imposición de manos. Eso está mal: trae el servicio más sagrado de Dios . . . al nivel de los asuntos comunes de la vida”.⁴⁴ El hecho de que tal declaración se considerara necesaria indica que la ordenación de ancianos y diáconos “por la oración y la imposición de manos” aún no se había vuelto universal. Sin embargo, también muestra la importancia que los adventistas habían llegado a identificar con el acto de la ordenación. No hay duda de que, para la ordenación ministerial, existía un ritual ampliamente reconocido y generalmente observado, que, en lo esencial, databa de la primera década de la denominación.

II. ¿Qué significó la ordenación ministerial?

Sin embargo, después de que un ministro ha sido ordenado, ¿qué sigue? ¿Qué significó la ordenación para los adventistas del séptimo día? ¿Qué entendieron que significaba?

Adventismo sabático, 1844–63

Los pioneros adventistas heredaron una serie de actitudes hacia el pastorado y la ordenación, pero se caracterizaron por una tendencia a cuestionar las ortodoxias aceptadas, y por una profunda desconfianza en la organización formal que los hacía desconfiar de las estructuras jerárquicas existentes, las cuales debatían libremente en las columnas de sus periódicos.⁴⁵

Sin embargo, como veremos, algunos adventistas sabáticos se mostraron hostiles a la transición a un ministerio ordenado de estilo tradicional; por lo que algunos de ellos, al menos, estaban dispuestos a contemplar, en efecto, una redefinición de la comprensión tradicional del ministerio en una función en lugar de un oficio. Ahora, los Mormones habían abandonado el concepto de un clero de tiempo completo diferenciado formalmente del laicado por ordenación; pero en los Estados Unidos en la década de 1850, el mormonismo habría sido un modelo poco atractivo a seguir y es poco probable que los ex-milleritas tomaran la práctica mormona como modelo. Sin embargo, los adventistas y los Mormones surgieron en el mismo “espacio”, cronológica, geográfica y culturalmente.⁴⁶ El enfoque radical de los mormones y algunos adventistas hacia el ministerio probablemente compartió raíces comunes en lugar de ser copiado por los últimos de los primeros.

Aun así, la mayoría de los adventistas sabatarios parecen haber llegado a un acuerdo bastante rápido sobre lo que significaba la ordenación; y sus puntos de vista se mantuvieron notablemente consistentes, desde los días embrionarios de la década de 1850 hasta que la organización denominacional quedó bien establecida. La ordenación significaba que una persona designada había sido apartada para un papel especial. Una y otra vez en las páginas de *Review & Herald*, se describe a los ministros (y más tarde a los ancianos y diáconos) como "puestos aparte". Pero es bastante claro que el

⁴⁴O. A. Olsen, “Qualifications, Duties, and Responsibilities of Elders and Deacons of the Local Church--No 6” (en la sección “Church Officers General Instruction Department”), *Church Officers' Gazette*, 1, 10 (oct 1914): 1.

⁴⁵Véase Knight, *Organizing for mission and growth*, 28-47.

⁴⁶Por ejemplo, Jerome L. Clark, *1844*, vol. 1, *Religious Movements* (Nashville, TN: Southern Pub. Assoc, 1968).

“poner aparte” a un ministro fue, desde muy temprano, considerado de mayor importancia que poner aparte a un anciano o un diácono. Entonces, ¿en qué sentido estaba “puesto aparte” el pastor o ministro?

Cuadro 1: Significado de la ordenación ministerial en el siglo XIX
Práctica eclesiástica adventista del séptimo día

-
1. Derecho a presidir (y papel principal en la presidencia) sobre la Ceremonia de Comunión y el Lavamiento de Pies
 2. Distinguido de los miembros ordinarios de la iglesia, a un cargo de autoridad
 3. Signo de una vocación a un llamado de tiempo completo
 4. Obligación de predicar
 5. Deber de enseñar e instruir
 6. Prerrogativa de bautizar
 7. Derecho a ordenar nuevos ministros, ancianos y diáconos
 8. Autoridad única para organizar una nueva iglesia.
-

Esto quedó claro a principios de la década de 1850. En el otoño de 1853, cuando Jaime White impuso sus manos sobre hombres que consideraba obreros talentosos, estaban siendo, en sus palabras, "apartados para la obra del ministerio evangélico, para administrar las ordenanzas de la iglesia de Cristo".⁴⁷ Al ser "apartado", entonces, el ministro ordenado estaba siendo apartado para el "ministerio del evangelio".⁴⁸ Pero ¿qué significaba esto, a su vez? Como indican las palabras de White, incluía presidir "las ordenanzas" [*ordinances*]. El lavado de pies (que algunos adventistas habían comenzado a adoptar ya en 1845) y la Comunión se conocían como las "ordenanzas" [(u "ordenanzas de la casa del Señor") desde los primeros días.⁴⁹

En otras palabras, el primer significado de ordenación era que confería el derecho de administrar o presidir estas dos ordenanzas. Por ejemplo, cuando Washington Morse fue ordenado ministro en el verano de 1851, se dijo que había sido "apartado . . . a la administración de las ordenanzas de la casa de Dios".⁵⁰ En su importante artículo de 1856 sobre ministros y ancianos, Frisbie sostuvo que los textos del Nuevo Testamento "muestran de manera bastante concluyente que" una parte importante "del . . . deber" del ministro o anciano era "administrar los emblemas del pan y el vino".⁵¹ En 1860, Hutchins, al

⁴⁷White, "Eastern tour".

⁴⁸Por ejemplo, James White, "Western tour", *Review and Herald*, 12 (23 de septiembre de 1858): 140; ídem, "Western tour", *Review and Herald*, 15 (12 de abril de 1860): 164. A partir de entonces, se usa con mucha frecuencia.

⁴⁹Véase George Knight, *William Miller and the rise of Adventism* (Nampa, ID: Pacific Press, 2010). 214; Spalding, *Capitains of the host*, 268.

⁵⁰Shimper a White, 30 de julio de 1851, en *Review and Herald*, 2 (19 de agosto de 1851): 15.

⁵¹Frisbie, "Church Order [1856]", 70.

informar sobre la ordenación del primer ministro en Canadá, señaló que una de las funciones principales de un ministro ordenado era “administrar las ordenanzas de la casa del Señor”.⁵²

Pero ser apartado para el “ministerio del evangelio” significaba mucho más. En el pensamiento de James y Ellen White, el “ministerio del evangelio” estaba relacionado con lo que ellos y su círculo llamaban cada vez más como “orden del evangelio”; esto significaba una organización formal, que, a medida que avanzaba la década de 1850, instaron a los cautelosos adventistas sabatarios. Esto nos dice algo sobre el concepto de los White sobre la posición del ministro ordenado: tenía autoridad.

En el otoño de 1853, Elena de White informó que en una visión un ángel le había dicho: “La iglesia debe huir a la Palabra de Dios y establecerse en el orden del evangelio, que ha sido pasado por alto y descuidado”. Y, continuó, en la misma visión que había visto que “aquellos que han dado plena prueba de que han recibido su comisión de Dios” deben ser “ser puestos . . . aparte para dedicarse enteramente a Su obra. Este acto mostraría la sanción de la iglesia a su salida como mensajeros para llevar el mensaje más solemne jamás dado a los hombres.”⁵³ En diciembre de 1853, James White publicó una serie de cuatro editoriales en *Review & Herald* sobre el “Orden del Evangelio”.⁵⁴ En el tercero de ellos, abordó la ordenación. Después de examinar una serie de textos del Nuevo Testamento, declaró rotundamente que, de ellos, “aprendemos que el orden del evangelio es que los hombres que son llamados por Dios para enseñar y bautizar, deben ser ordenados o apartados para la obra del Ministerio”. Se apresuró a añadir que no es “que la ordenación los haga ministros de Jesucristo”, ya que sólo Dios puede “llamar a los hombres al ministerio [y] los hace ministros de Jesucristo”. Sin embargo, era, concluyó, “el mandato del evangelio que los que son llamados al ministerio sean ordenados”.⁵⁵ Así, el segundo significado atribuido a la ordenación por los primeros adventistas, siguiendo a Elena y Jaime White, era que confería autoridad: el ministerio evangélico era un oficio eclesiástico, y sus responsabilidades incluían el mantenimiento del orden evangélico. Esto también es evidente en el artículo de Cottrell de la *Review* en 1856, en el que escribió, con evidente satisfacción, sobre los acontecimientos desde 1853: “El orden en la Iglesia de Dios ha sido . . . establecido en gran medida por la ordenación de oficiales en las iglesias.”⁵⁶

Las citas de la visión de Ellen White y el editorial de James White de 1853 revelan otros cuatro “significados”. La ordenación era, en tercer lugar, una señal de vocación: un ministro tenía un llamado de tiempo completo. De ahí el comentario de Elena G. de White de que los ministros ordenados estaban “establecidos . . . aparte *para dedicarse enteramente a Su obra.*” A la luz de esta declaración explícita, la caracterización de Jaime White, tanto en su editorial como en otros lugares, del ministerio como “la obra del ministerio” (o “del ministerio evangélico”),⁵⁷ un uso que otros adoptaron,⁵⁸ puede verse como una señal similar su concepto de ello como un trabajo de tiempo completo.

⁵²A. S. Hutchins, “Our visit to Canadá”, *Review and Herald*, 16 (13 de noviembre de 1860): 205.

⁵³ White, *Early Writings*, 100, 101. Para conocer la fecha aproximada de composición, véase Anderson, “Sectarianism and Organization”, 39.

⁵⁴Spalding, *Captains of the host*, 269; Anderson, “Sectarianism and Organization”, 39.

⁵⁵White, “Gospel Order”, 189. No tiene énfasis en el original.

⁵⁶Cottrell, “Duties of Church officers”.

⁵⁷White, “Gospel Order”, 188; ídem, “The Conference” y “Western Tour [1860]” (que, irónicamente, describe la ordenación de Snook y Brinkerhoff); ídem, “Western tour”, 17 (2 abril 1861): 157.

⁵⁸Por ejemplo, Hutchins, “Our visit to Canada”; y véase Knight, *Organizing for mission and growth*, 37.

El cuarto significado de la ordenación era un llamado a predicar y evangelizar, como lo indica la referencia de Elena G. de White a los ministros “que salían como mensajeros”. Frisbie estuvo de acuerdo y declaró que, por ordenación, “el Espíritu había llamado a la obra de predicar”. Fue un punto que enfatizó: “Apacentar el rebaño de Dios es ministrar la palabra de vida”, lo que significaba “Predicar la palabra” y el “verdadero evangelio”. Hutchins no tenía ninguna duda de que un ministro estaba “apartado. . . para predicar la palabra”.⁵⁹

Quinto, la ordenación hacía responsable al ministro no sólo de predicar y evangelizar, sino también de educar en los detalles de la doctrina; y sexto, le dio al ministro el derecho de bautizar, lo cual era, por supuesto, un resultado natural de la autoridad para enseñar, ya que el bautismo seguía a la instrucción en la doctrina. Estos significados son evidentes en la referencia de Jaime White, en su editorial de 1853, a “hombres que son llamados por Dios para enseñar y bautizar”. Tres años después, en 1856, Frisbie apoyó esto, al declarar que era deber del ministro y del anciano “enseñar y exhortar”.⁶⁰ En 1858, Uriah Smith, ahora editor de *Review & Herald*, publicó una nota que respaldaba la opinión de White sobre el bautismo como una prerrogativa del ministro ordenado: “Es contrario tanto a la práctica como a las opiniones de la iglesia, que cualquiera debe administre la ordenanza del bautismo a quien no haya sido apartado regularmente para la obra por la imposición de manos”.⁶¹ Así, el bautismo había sido clasificado como Ordenanza, junto con la Comunión y el Lavatorio de los Pies.⁶²

Mientras tanto, en su artículo de 1856, Frisbie había ampliado los puntos de vista de los White, sosteniendo que aquellos que habían sido “apartados por la imposición de manos” eran llamados “a la obra de . . . establecer iglesias y ordenar ancianos”, mientras que también era su deber “enseñar y exhortar”.⁶³ Cottrell estuvo de acuerdo, afirmando que el “deber del ministro es viajar de un lugar a otro y 'ordenar ancianos'”.⁶⁴ Así, un séptimo significado de la ordenación era que daba la autoridad para ordenar a otros ministros o ancianos; y esto encaja bien, por supuesto, con las declaraciones de Frisbie y Ellen White, citadas anteriormente, acerca de quién debe llevar a cabo las ordenaciones. Pero la afirmación de Frisbie de que sólo un ministro ordenado podría fundar nuevas iglesias se hizo sólo de pasada y, por el momento, parece no haber sido aceptada por los adventistas.

En resumen, lo que surgió en la década de 1850 fue un sentido de ordenación como algo que apartaba a un trabajador para un cargo de autoridad, en lugar de un rol o función. Esto iba a ser confirmado y ampliado por las acciones oficiales de la Conferencia General de los Adventistas del Séptimo Día, después de su fundación en 1863.

La Iglesia Adventista del Séptimo Día, 1863–1893

En la primera sesión de la Conferencia General (CG) en 1863, se subrayó la *autoridad* del cargo de ministro en el modelo de constitución para las Conferencias Estatales. El artículo I disponía: “Esta Conferencia estará compuesta por todos los ministros con buena reputación y delegados de iglesias

⁵⁹ Frisbie, “Church Order” [1856], 70–71. Hutchins, “Our visit to Canada”.

⁶⁰ Frisbie, “Church Order” [1856], 70.

⁶¹D. W. Emerson, sin fecha, sin título, bajo “Business items”, en *Review and Herald*, 12 (8 julio 1858): 64.

⁶²Cf. Hutchins, “Our visit to Canada”.

⁶³ Frisbie, “Church Order” [1856], 70.

⁶⁴Cottrell, “Duties of Church officers”.

organizadas dentro de sus límites”.⁶⁵ En otras palabras, *todos los* ministros ordenados eran automáticamente delegados a las sesiones de la conferencia, mientras que los ministros licenciados o los miembros laicos tenían que ser elegidos como delegados por sus iglesias locales. El estatus del ministro fue reforzado por una acción del Congreso de la Conferencia General de 1866, que dispuso que las iglesias locales no estuvieran "completamente organizadas" hasta que tuvieran "oficiales ordenados".⁶⁶ La idea de Frisbie de 1856 ahora había recibido el respaldo oficial. Después de la creación de la Iglesia Adventista del Séptimo Día, en otras palabras, surgió un octavo "significado" de ordenación: el Congreso de 1866 confirió una autoridad única para fundar nuevas iglesias locales, ya que una iglesia no se organizaba hasta que tenía un ministro ordenado.

La naturaleza autoritaria de la oficina del ministro se enfatizaría aún más a medida que la denominación madurara. La primera declaración formal de la Iglesia Adventista del Séptimo Día específicamente sobre la ordenación fue adoptada en la Sesión de la Conferencia General de 1879. Incluye la observación: "La ordenación significa la separación o el nombramiento de una persona para algún cargo oficial". La resolución concluyó: "Que consideramos inconsistente que nuestras conferencias otorguen credenciales a individuos . . . que nunca han sido ordenados o apartados por nuestro pueblo".⁶⁷ Así, la ordenación se estableció definitivamente como necesaria para un ministro acreditado, acentuando el estatus del pastor. Además, la discusión de esta resolución impulsó la creación de un comité especial de pastores. Su informe de vuelta al congreso, que fue aceptado, incluía la afirmación de que era el ministro, en lugar de los ancianos o diáconos, cuya responsabilidad era "poner las cosas en orden en la iglesia, dar buenos consejos . . . llevar a los miembros a un nivel adecuado. . . y así edificar y fortalecer la iglesia." Como resultado, para cualquiera que desee convertirse en ministro, "un curso de estudio . . . debe perseguirse sistemáticamente".⁶⁸ Esto repitió un sentimiento expresado por primera vez en la Sesión de 1873, en la que se adoptó una resolución que pedía a los líderes "establecer una escuela . . . donde los que se entregan a la obra del Señor puedan disciplinar sus mentes para estudiar."⁶⁹ Tales resoluciones y las intenciones colectivas que encarnan deben, además, haber reforzado la percepción del ministerio como una vocación de tiempo completo y de por vida. (A los adventistas de esa época no les gustaban los términos "profesión" o "carrera" para el ministerio; James White en 1862 incluso escribió en contra de los "predicadores asalariados y fijos en un lugar".⁷⁰).

Que ésta era ahora la actitud prevaleciente es evidente por la frecuencia con la que, durante las sesiones de la CG, el pastoreo se describía como "la obra del ministerio" (o "ministerio cristiano"), usando el lenguaje de Jaime White. El uso de esta fórmula en conexión con la "benevolencia sistemática" (el método por el cual los miembros daban ofrendas y los ministros eran pagados) y otra "ayuda financiera [para] el trabajo del ministerio" es particularmente revelador,⁷¹ ya que la

⁶⁵De la Primera Sesión de la CG, 21 mayo 1863 [General Conference Session Minutes (GCSM) 1863-88, 6].

⁶⁶Cuarta sesión [única reunión], 16 de mayo de 1866 (GCSM 1863-88, 19).

⁶⁷Decimotercera sesión, 12ª reunión, 7 pm, 24 de noviembre de 1879 (GCSM 1863-88, 163).

⁶⁸Ibíd.; y 14ª reunión, 2:30 p. m., 25 de noviembre de 1879 (GCSM 1863-1888, 165).

⁶⁹Undécimo período de sesiones, sexta sesión, [14] de marzo de 1873, 9 am (GCSM 1863-88, 71).

⁷⁰Citado en Damsteegt, "¿Have SDAs abandoned the Biblical leadership model?", 654.

⁷¹Por ejemplo, ibíd.; Octava Sesión, 2da reunión, [2 pm] 15 de marzo de 1870; Décima Sesión, 2da sesión, 13:45, 29 de diciembre de 1871; Decimoquinta Sesión, 2da reunión, 23 de septiembre de 1876; Decimosexta Sesión, 4ta reunión, 28 de septiembre de 1877 (refiriéndose a la "benevolencia sistemática"); Decimotercera Sesión, [1ra] reunión, 7 de noviembre de 1879 ("ayuda financiera"); vigésimo período de sesiones, 5ª reunión, 5 de diciembre y 6ª

benevolencia sistemática había resuelto una crisis financiera que amenazó al movimiento adventista sabatario al proporcionar el dinero para pagar a los ministros un salario digno.⁷² Tales referencias indican cómo el “trabajo” del ministro se percibía como un trabajo de tiempo completo; y ese entendimiento se enfatizaría explícitamente en 1885, cuando la Sesión de la Conferencia General adoptó una resolución que pedía que se otorgaran credenciales ministeriales solo a aquellos capaces y dispuestos a dedicar todo su tiempo al ministerio; después de mucho debate, se acordó permitir “excepciones a esta regla”, pero sólo si se otorgan “con mucho cuidado”.⁷³ Ni la profesionalización del pastorado, ni la capacitación teológica adventista sistemática se realizaría por completo durante muchos años, pero incluso en forma embrionaria, el efecto de estas tendencias fue comenzar a diferenciar a los pastores de los feligreses de una manera que no había sido así para la mayoría de los primeros pastores adventistas.

En las sesiones de 1879 y 1885 se subrayó la opinión de que sólo la ordenación otorgaba el derecho de administrar los ritos, incluido el bautismo. Un preámbulo de la resolución de 1879 sobre la ordenación observó: “Ciertas dificultades en el pasado . . . han surgido del tema de la ordenación, surgiendo de la pregunta: ¿Quién está autorizado para bautizar y administrar las demás ceremonias [ritos] de la iglesia?”. Señaló además que, a medida que la iglesia creciera rápidamente, “estas dificultades probablemente aumentarán, ya que se extiende a otras personas y atrae a ministros y miembros oficiales de otras denominaciones”. La conclusión fue una resolución que establece “que nadie sino aquellos que están ordenados bíblicamente están debidamente calificados para administrar el bautismo y otros ritos”.⁷⁴ El Congreso de 1885 subrayó tanto la prerrogativa del pastor ordenado en la administración de los ritos como la autoridad ministerial única para establecer una nueva iglesia cuando adoptó una resolución propuesta por un “Comité de Consultas Teológicas”, que estipuló que un ministro no ordenado (es decir, licenciado) no tiene derecho a “celebrar los ritos, administrar el bautismo u organizar una iglesia”.⁷⁵

Hubo un intento de agregar sustancialmente a los “significados” de la ordenación. Esta fue la propuesta de 1881, recientemente citada con frecuencia, para que “aquellas mujeres que posean las calificaciones necesarias, . . . sean apartadas por ordenación para la obra del ministerio cristiano”.⁷⁶ Sin embargo, después de la discusión, los delegados no adoptaron la resolución y en su lugar la remitieron al Comité de la Conferencia General; y en la práctica, en los primeros veinticinco años de la denominación, referirse a las resoluciones del Comité de la CG propuestas por el Comité de Resoluciones de cada Sesión era una forma civil de rechazarla. Esto es algo sobre lo que hablaré más en mi artículo en junio.

reunión, 10 am 7 de diciembre de 1881; Vigésima Octava Sesión, reunida a las 8 am, 20 de octubre de 1889 (refiriéndose a la necesidad de capacitación); trigésima sesión, 18ª sesión, 10 am, 6 de marzo de 1893. Minutas en GCSM 1863–88, págs. 47, 62, 101, 114, 152, 197, 198; *Daily Bulletin of the General Conference*, 3 (21 de octubre de 1889): 29, y 5 (6 de marzo de 1893): 483.

⁷²Schwarz y Greenleaf, *Light bearers*, 84–86; Anderson, “Sectarianism and organization”, 42–43.

⁷³Vigésima cuarta sesión, 7ª y 8ª reuniones, 23 y 24 noviembre de 1885 (GCSM 1863–88, 279–281).

⁷⁴Decimoctava sesión, 12ª sesión, 7 pm, 24 de noviembre de 1879 (GCSM 1863–88, 162).

⁷⁵Vigésimo cuarto período de sesiones, reuniones 14 y 15, 2 y 3 diciembre 1885 (GCSM 1863–88, 294–295).

⁷⁶Vigésima sesión, 5ª sesión, 5 de diciembre de 1881, actas originales en General Conference Archives, Box 6873, “Records of the General Conference”, vol. 2, 1879–1886, 61; también en *Review and Herald*, 58 (20 de diciembre de 1881): 392 (GCSM 1863–88, 197).

Cabe destacar que entre los ocho "significados" de la ordenación falta el ministerio pastoral en sí y también la administración. Como han señalado algunos eruditos adventistas, "la función básica del ministro" en el pensamiento adventista en los comienzos de la iglesia era "trabajar por los incrédulos" y "ganar almas".⁷⁷ Ellen White expresó abierta hostilidad hacia las iglesias que querían "pastores estables", escribiendo críticamente sobre algunos ministros que estaban "revoloteando alrededor de las iglesias".⁷⁸ Que la ordenación significaba la responsabilidad principal del cuidado pastoral era un significado de ordenación que solo surgiría en el siglo XX y quizás a fines del siglo XX.

En general, podemos ver que la tendencia en las décadas posteriores a la fundación de la denominación fue fortalecer y reforzar la comprensión del significado de la ordenación ministerial que había surgido en la década de 1850 y a principios de la de 1860. Y el efecto neto fue aumentar el estatus y la autoridad del ministro ordenado y, en la práctica, diferenciarlo (y gracias a la votación de 1881, el ministro ordenado siempre *fue* un "él") de los miembros de la iglesia. Pero esto inevitablemente plantea la cuestión de cómo se relacionaba el ministro ordenado con los que ocupaban otros cargos eclesiásticos: ministros licenciados, ancianos y diáconos.

III. Ministros ordenados y otros funcionarios eclesiásticos

El concepto de un ministro licenciado era, como los conceptos de ordenación, un legado. El mismo William Miller fue licenciado por los bautistas, pero no ordenado.⁷⁹ Sin embargo, hay poca evidencia de ministros licenciados funcionando antes del primer congreso fundacional de la Conferencia General en 1863, en el cual se introdujeron los reglamentos para la emisión de licencias. Sin embargo, es posible que se haya hecho tal disposición porque se sabía que las iglesias protestantes otorgaban licencias a los ministros antes de ordenarlos, y esto se consideró un buen modelo para el futuro, y no porque el oficio de pastor licenciado ya existía entre el "rebaño disperso" de adventistas sabatarios. Independientemente, sin embargo, una vez que se creó la estructura denominacional, surgió una clara distinción entre ministro ordenado y licenciado. De hecho, las disposiciones de 1863 significan que, desde los comienzos de la denominación, los adventistas del séptimo día identificaron siempre dos grados de ministro.

Antes de abordar el significado o la importancia de una licencia ministerial (a diferencia de la credencial que indicaba la ordenación), es importante abordar la relación del ministro con el anciano y el diácono. Originalmente, a mediados de la década de 1850, la relación entre el ministro y el anciano se había enturbiado un poco, antes de aclararse finalmente. Pero algunas dudas persistieron. Un delegado al Congreso de la Conferencia General de 1879 preguntó específicamente: "¿Cuál es la posición de un líder de una iglesia cuando no hay anciano? ¿Cuáles son sus deberes? ¿Y cuál es su autoridad? El acta dice simplemente (y quizás diplomáticamente): "Esto fue remitido al Comité sobre el Manual de la

⁷⁷ Damsteegt, "¿Have SDAs abandoned the Biblical leadership model?", 658–659, 663–666; Colin D. Standish, "The proper role of church pastors", *Our Firm Foundation*, junio de 1998, 15–19.

⁷⁸Citado en Damsteegt, "¿Have SDAs abandoned the Biblical leadership model?", 663 (y cf. 662–667); y Standish, "Proper role", 16–18).

⁷⁹Véase Sylvester Bliss y Apollos Hale, *Memoirs of William Miller* (Boston: Joshua V. Himes, 1853), 108–111.

Iglesia".⁸⁰ El alcance exacto de la autoridad del anciano aún se estaba demarcando a mediados de la década de 1880.

Diáconos, ancianos y ministros

En su artículo de 1855 sobre el orden de la iglesia, Frisbie había enturbiado las aguas al argumentar que: "Había dos clases de ancianos predicadores en las iglesias en ese momento; uno tenía la supervisión de todas las iglesias como ancianos evangélicos o itinerantes u obispos. . . . Otra clase de ancianos locales . . . tenía el cuidado pastoral y la supervisión de una iglesia". La equiparación de Frisbie del anciano viajero con el obispo (un término usado puramente en su sentido del Nuevo Testamento) sugiere que pudo haber considerado el término "anciano viajero" como intercambiable con "pastor". Si es así, no está claro si quiso decir que algunos ancianos deberían (o podrían) tener responsabilidades que iban más allá de la iglesia local (un tema que se debatiría en 1885); o que, de hecho, un ministro y un anciano viajero tenían el mismo oficio. Él fue, como se señaló anteriormente, mucho más claro en la distinción entre anciano y diácono. En la Biblia, sostuvo: "El oficio de anciano y el de diácono eran dos oficios diferentes". Reconociendo que los diáconos del Nuevo Testamento predicaron, observó irónicamente que esto se debía a que "toda la iglesia, después de ser dispersada, se convirtió en predicadores, con diáconos y todo". Sin embargo, "sus oficios y deberes eran diferentes". Los diáconos, en resumen, pueden haber predicado, como deberían hacerlo todos los cristianos, si fuera necesario. "Pero es bastante seguro que no eran maestros en virtud de ese oficio."⁸¹ Incidentalmente, revela así, nuevamente, su opinión de que la enseñanza era principalmente el deber del pastor.⁸²

En 1856, Cottrell también había escrito sobre el "anciano viajero o evangelista", una frase que tampoco dejaba claro si eran equivalentes o si el primero podría complementar al segundo. Sin embargo, la tendencia de su argumento es distinguir a los ancianos de los ministros o pastores. Escribió, por ejemplo, "que una persona puede ser anciano y no ser predicador; pero como a los ancianos se les exhorta a 'apacentar el rebaño de Dios', sin duda refiriéndose al alimento espiritual, parecería razonable esperar en un anciano un don de enseñanza y exhortación."⁸³ En otras palabras, mientras que un anciano *puede* (o incluso se puede *esperar* que) predique y enseñe, el ministro *debe* hacerlo. Sin embargo, una parte importante del argumento de Cottrell es que se debe permitir que los ancianos y diáconos, en ausencia del pastor, actúen en su lugar.

Lo expresa en términos que subrayan la certeza de que los deberes principales del pastor eran administrar las ceremonias, incluido el bautismo, y ordenar ancianos y diáconos. Sin embargo, también confía en que los diáconos y los ancianos, ordenados por un pastor, deben reemplazar al pastor según sea necesario.

[Ellos] deberían tener el poder y los medios . . . para andar en todas las ceremonias de la casa de Dios, y admitir a otros que puedan ser llevados a la verdad a todos los privilegios de ser miembros de ellos. Un anciano viajero o un evangelista no siempre está disponible para administrar esos deberes que, con frecuencia, incumben a una iglesia. No se puede esperar que un Timoteo o un Tito, cuyo deber es viajar de un lugar a otro y 'ordenar ancianos en cada ciudad', esté presente para

⁸⁰Decimotavo período de sesiones, 5ª sesión, 13 de noviembre de 1879 (GCSM 1863–1888, 156).

⁸¹ Frisbie, "Church Order [1855]", 155.

⁸²See *discussion above* (on page 86 and 87)

⁸³Cottrell, "Duties of Church officers".

administrar los ritos en cada iglesia, en cada ocasión; pero cuando haya cumplido con su deber, haya “puesto en orden” la iglesia al ordenar a los oficiales apropiados, deben estar preparados para guardar la fe de Jesús, celebrar su muerte, brillar como la luz del mundo y así llevar a otros. al redil de Cristo, para administrar el bautismo, recibir a la membresía, y ser el pilar y apoyo de la verdad; mientras que los que trabajan en el campo van a nuevos lugares para levantar el estandarte de la verdad, reuniendo iglesias y poniéndolas en orden.⁸⁴

Tales argumentos salieron victoriosos, al menos hasta cierto punto. Se aceptó que los diáconos y los ancianos pudieran reemplazar a un pastor en la Santa Cena. De hecho, a principios de la década de 1850, la principal razón dada para el nombramiento de diáconos era para que pudieran supervisar la administración de la Cena del Señor y el lavado de pies en las frecuentes (y a menudo prolongadas) ausencias del ministro.⁸⁵

Sin embargo, los primeros adventistas tenían claro que había *una* distinción entre el pastor y los demás oficiales eclesiásticos. Con el surgimiento de los ancianos, se restringió gradualmente el derecho de los diáconos de administrar la santa cena. Sus deberes divergieron, hasta que, en palabras de Frisbie: “Uno [el anciano] tenía la supervisión de lo espiritual, el otro [el diácono] los asuntos temporales de la iglesia”.⁸⁶ Si bien a los diáconos todavía se les permitía predicar, solo ayudaban al ministro o a los ancianos a administrar la Santa Cena. Un artículo en la *Review & Herald* en 1859 lo expresó claramente: “los diáconos [fueron] escogidos para atender aquellas cosas que los pastores . . . no podían atender por haber sido llamados a llevar a cabo el ministerio de la palabra”.⁸⁷ Realizaban los deberes mundanos para que los ministros no se distrajeran de los deberes sagrados. Cuando la Conferencia de Michigan recomendó, en 1861, que cada iglesia local eligiera por lo menos un anciano y un diácono, el rol del anciano “era conducir bautismos y la Cena del Señor cuando no hubiera un pastor ordenado disponible. Los diáconos debían ocuparse de los asuntos temporales de la iglesia”.⁸⁸

Además, a medida que crecía el consenso de que era el derecho del pastor administrar la Santa Cena, parece haber surgido una opinión concomitante de que era más que un derecho: era una prerrogativa. Hay evidencia, al menos en algunos sectores, de una poderosa presunción de que tomar las ordenanzas de los ancianos era lo segundo mejor. Algunos de los primeros adventistas creían con tanta firmeza que la Comunión y el Lavamiento de los Pies realmente solo deberían ser administrados por un pastor, que los primeros conversos en Europa, que habían sido ganados en la década de 1860, se abstuvieron de tomar la Santa Cena hasta la llegada de John N. Andrews en 1874. Un congreso en noviembre fue, para muchos de ellos, “su primera ocasión de celebrar la Santa Cena de la casa del Señor”.⁸⁹

Sin embargo, se había aceptado el derecho del anciano a sustituir al pastor. Incluso la resolución de la sesión de la Asociación General de 1879, “que nadie sino aquellos que han sido ordenados según las Escrituras están debidamente calificados para administrar el bautismo y otras ordenanzas”,⁹⁰ se había redactado cuidadosamente para permitir que aquellos que habían pasado por una ordenación *de*

⁸⁴Ibíd.

⁸⁵Spalding, *Captains of the Host*, 268.

⁸⁶Frisbie, “Church Order [1855]”, 155.

⁸⁷E.S. Lane, “Church trial”, *Review and Herald*, 15 (1 de marzo de 1860): 119.

⁸⁸Schwarz y Greenleaf, *Light Bearers*, 93.

⁸⁹Spalding, *Capitains of the Host*, 520.

⁹⁰Decimoctava sesión, 12ª sesión, 7 pm, 24 de noviembre de 1879 (GCSM 1863–88, 162).

anciano, apropiada según las Escrituras, continuaran bautizando y presidiendo la comunión y el lavado de pies. La *autoridad* dada a un anciano, entonces, era clara. Cuando surgió la controversia en la década de 1880, se trataba de la naturaleza de su *ordenación* y el alcance de su *jurisdicción*. En la Sesión de la Conferencia General de 1885:

La cuestión de los ancianos de la iglesia fue . . . introducida, con respecto especialmente a la extensión de su jurisdicción, y el efecto de su ordenación en cuanto a otras iglesias; es decir, ¿puede un anciano de una iglesia, al trasladarse a otra iglesia, ser elegido para el cargo de anciano de esta última iglesia sin reordenación?⁹¹

Conscientes de que esto era un motivo de seria discusión eclesiológica, los delegados remitieron la pregunta al Comité de Consultas Teológicas. Doce días después, se presentó su informe a la sesión. Sus comentarios son reveladores, señalando:

que encontramos que existe una diferencia de opinión, y ha habido una diferencia en la práctica en diferentes conferencias, con respecto a la jurisdicción de los ancianos locales, o al alcance de su autoridad para actuar. En algunos lugares, se ha considerado que la jurisdicción y la ordenación están limitadas a la iglesia que los eligió; en otros casos, se les ha permitido administrar la Santa Cena donde sea que estén, sin restricciones, como pastor.⁹²

Aquí, seguramente, vemos un remanente de los “ancianos viajeros” de Frisbie y Cottrell de unos treinta años antes.

Al tratar de reconciliar las dos posiciones, entre los problemas que enfrentó el comité estaba la posibilidad de que, si la jurisdicción de un anciano se limitaba a su iglesia local, entonces ¿tendría que ser reordenado si se mudaba a otra iglesia y era elegido anciano allí? ¿O incluso si era reelegido en su iglesia original? La conclusión a la que llegó el comité fue notable: la “ordenación de un anciano permanecerá válida para siempre, excepto en caso de apostasía”. La ordenación, nuevamente, era algo único, especial, sagrado—como el bautismo, no debía repetirse, excepto en el caso de apostasía. Los adventistas se estaban acercando mucho aquí a una visión sacramental de la ordenación. Al mismo tiempo, sin embargo, la autoridad del anciano se limitaba a la iglesia en la que había sido elegido anciano, durante el período de servicio.⁹³ Esto limitaba el oficio de anciano, en contraste con el de pastor, cuya autoridad era universal y permanente.

En el artículo de Ole Olsen en *The Church Officers' Gazette*, en 1914, citado anteriormente, el ex-presidente de la CG, escribiendo para guiar a los ancianos, escribió con reprobación que había “casos conocidos en los que personas nombradas como líderes de grupos se han encargado de administrar el bautismo y celebrar las ordenanzas de la casa del Señor, no estando consagrados a tal servicio por medio de la oración y la imposición de manos. Eso está mal: trae el servicio más sagrado de Dios y las ceremonias más sagradas al nivel de los asuntos comunes de la vida”.⁹⁴ Esto es doblemente revelador: primero, de cómo ahora se estableció la práctica adventista de que, *en ciertas condiciones*, los ancianos ordenados podían llevar a cabo los “ritos”; segundo, sin embargo, de cómo los ritos habían adquirido casi una calidad sacramental (son “los ritos más sagrados”, separados de las cosas mundanas de este

⁹¹Vigesimocuarto período de sesiones, quinta reunión, 20 de noviembre de 1885 (GCSM 1863–88, 274).

⁹²Ídem, 14ª reunión, 2 de diciembre de 1885 (GCSM 1863–88, 294).

⁹³Ídem (en GCSM 1863–1888, 294-95).

⁹⁴Olsen, “Qualifications, Duties, and Responsibilities”, 1.

mundo); y tercero, de cómo se consideraba que una ceremonia de ordenación, incluso una para ancianos en lugar de pastores, tenía características sagradas.

Entonces, en resumen, ¿cuál fue la importancia de la ordenación para ancianos y diáconos? Era una señal externa de su designación a una oficina designada. Sin embargo, la dignidad y la autoridad del cargo en cuestión se restringieron gradualmente desde finales de la década de 1850 hasta mediados de 1880. Los diáconos perdieron el derecho de bautizar y administrar la Comunión y el Lavamiento de Pies. Los ancianos continuaron teniendo ese derecho, subordinado a un ministro ordenado, pero limitado en el tiempo y el espacio. Además, aunque los ancianos podían participar en la ordenación de otros ancianos, ya no ordenaban a pastores; y no tenían el derecho de organizar nuevas iglesias locales.

Pastores y licenciados

Ya hemos visto lo que ocurre con ancianos y diáconos. ¿Qué pasa con los pastores licenciados? ¿Cuál era el significado, o significado, de ser un licenciado, a diferencia de un ministro: de tener una licencia en lugar de credenciales?

El Artículo V de constitución modelo para las conferencias estatales, adoptado en la primera sesión de la Conferencia General en 1863, estipulaba que era “el deber de la Conferencia determinar quiénes son los pastores aprobados dentro de los límites de la misma, para otorgarles las credenciales adecuadas en cada reunión ordinaria”. Agregó que: “Aquellos que sientan que es su deber mejorar sus dones como mensajeros o predicadores, deberán primero exponer sus ejercicios mentales ante el Comité de la Conferencia, para recibir una licencia de ellos, si el Comité los considera calificados”.⁹⁵

Habiendo creado la categoría de ministro o pastor licenciado, le tomaría un poco de tiempo a la denominación establecer lo que eso significaba. La redacción del Artículo V nos dice algo sobre el supuesto papel de los pastores licenciados. Tenían el derecho, incluso el deber, de predicar. Esto fue amplificado por la primera acción tomada por una sesión de la CG con respecto a los pastores licenciados. El Congreso de 1878 adoptó una resolución: “Que aquellos que solicitan una licencia para predicar el mensaje del tercer ángel deben, antes de recibir una licencia, ser examinados por un comité competente con respecto a sus calificaciones doctrinales y educativas”.⁹⁶ La preocupación aquí es garantizar que las licencias solo se otorguen a personas debidamente calificadas; pero especifica el propósito de una licencia: “predicar el mensaje del tercer ángel”. La sesión de 1880 escuchó un informe de C. O. Taylor, quien planteó “la cuestión de otorgar licencias a unas cinco personas. . . a quien pensó calificadas para presentar públicamente la verdad”, para ayudar a satisfacer las “necesidades de la causa en Alabama y Carolina del Norte”. Su solicitud fue remitida al Comité de la Conferencia General, ya que tenía implicaciones presupuestarias, pero la redacción da una idea más clara de lo que se suponía que debía hacer un ministro licenciado.⁹⁷ Taylor no estaba pidiendo pastores ordenados: esto puede deberse a que, como hombres más experimentados, costarían más; pero también porque, por las circunstancias del Sur, lo que más se necesitaba era hombres “para presentar públicamente la verdad”, más que para cuidar rebaños inexistentes.

⁹⁵En GCSM 1863–1888, 7.

⁹⁶Decimoséptima sesión, séptima reunión, 8:30 am, 11 de octubre de 1878 (GCSM 1863–88, 133).

⁹⁷Decimonoveno período de sesiones, 3ª reunión, 12 de octubre de 1880 (GCSM 1863–88, 187).

También sabemos que, aunque se esperaba que los ministros licenciados predicaran, no tenían derecho a bautizar, administrar las ordenanzas de la comunión y el lavatorio de pies, ordenar, organizar iglesias, etc. La resolución de la Sesión de la Conferencia General de 1879 sobre “Ordenación” especificó “que nadie, sino aquellos que son ordenados bíblicamente, están debidamente calificados para administrar el bautismo y otras ceremonias”, eso incluía a los ancianos, pero excluía a los ministros licenciados.⁹⁸ Como parte de los debates sobre los roles de los ancianos en la Sesión de la CG de 1885, también se aclaró la autoridad del licenciado, en términos muy estrictos. El informe del “Comité de Consultas Teológicas” (que adoptó la Sesión), declaró sin rodeos:

Se entiende bien que una licencia de la conferencia no autoriza al licenciado a celebrar las ceremonias, administrar el bautismo u organizar una iglesia. Y, por lo tanto, si un anciano local recibe una licencia ministerial, no amplía su esfera de acción como anciano; no le da autoridad para celebrar las ceremonias fuera de la iglesia en la cual está actuando como anciano.⁹⁹

En otras palabras, solo un pastor ordenado podría “celebrar las ordenanzas. . . administrar el bautismo [y] organizar una iglesia”. El anciano, que había sido ordenado, podía administrar las tres ordenanzas, pero solo podía hacerlo en una iglesia local a la vez; y no podía organizar una nueva iglesia. El licenciado no podía hacer ninguna de estas cosas. El alcance geográfico (o se podría decir cuantitativo) de la autoridad del pastor licenciado era más extenso que el del anciano, pero cualitativamente era mucho menor. Y había diferencias colosales entre las jurisdicciones del licenciado y del pastor ordenado.

Cuadro 2: Importancia de las licencias ministeriales en el siglo XIX Práctica eclesiástica adventista del séptimo día

-
1. Signo de una vocación a un llamado de tiempo completo
 2. Obligación de predicar y evangelizar
 3. Deber de enseñar e instruir
 4. En muchos casos, un paso hacia la ordenación
-

El artículo V de la constitución modelo insinúa el lugar del pastor licenciado en la jerarquía eclesiástica emergente del adventismo. Fue debido a su esperanza o expectativa de mejorar sus dones que se les concedió una licencia, a diferencia de los ministros “aprobados” (y ordenados). Por lo tanto, una licencia podría considerarse como un aprendizaje, hasta que los “dones como mensajero o predicador” del licenciado mejoraran lo suficiente como para que la Conferencia aprobara la ordenación. Una licenciatura, sin duda, no se describe como un aprendizaje, pero este “significado” de una licencia también surge de dos de las recomendaciones hechas por el “comité de mejoramiento de pastores y licenciados” a la Sesión de la CG de 1885, y adoptadas por ella. Una era: “Que los obreros más jóvenes y menos experimentados de la asociación sean colocados durante una parte del año bajo el

⁹⁸Decimoctava sesión, 12ª sesión, 7 pm, 24 de noviembre de 1879 (GCSM 1863–88, 162).

⁹⁹Vigésima cuarta sesión, 14ª reunión, 2 diciembre de 1885 (GCSM 1863–88, 295). Énfasis en el original.

entrenamiento de los mejores ministros de la asociación”. La otra era que cada comité de la conferencia debería nombrar anualmente “alguna persona o personas. . . para examinar a todos los candidatos a credenciales o licencias en cuanto a sus logros, sus hábitos de estudio, lo que han estudiado durante el año anterior, y asesorarlos con respecto a lo mismo en el futuro.”¹⁰⁰ Los “trabajadores más jóvenes y menos experimentados” no se identifican como licenciados, pero parece estar surgiendo la sensación de que el ministerio debería involucrar lo que hoy se llamaría desarrollo profesional y que la licencia era un trampolín para las credenciales ordenadas.

Sin embargo, comenzaba a surgir un modelo estructurado de ministerio como carrera (en efecto, como profesión, aunque a los adventistas no les gustaba usar el término ministerio). Se le dio forma concreta doce meses después, cuando el Congreso de la Conferencia General de 1886 adoptó otro informe del Comité sobre la mejora del ministerio, que disponía que “Alguna norma de logro . . . ser requerido de aquellos que reciben una Licencia”, y que “Un curso de estudio [debía] ser seguido por los licenciados antes de la ordenación”.¹⁰¹ Por lo tanto, el ministerio adventista tenía una trayectoria profesional y estándares mínimos. Sin embargo, no está claro que una licencia se concibiera necesariamente sólo como un camino hacia la ordenación. Si se requería una “norma de logros” para convertirse en pastor licenciado, ¿qué era lo que tenía que ser capaz de hacer un licenciado?

Aquí llegamos al segundo significado o segunda importancia de una licencia. Era un reconocimiento de que el licenciado había demostrado un conjunto de atributos, conocimientos y/o habilidades que ameritaban que se le diera un lugar de confianza y un rol ministerial en la iglesia, uno que era general, a diferencia del que se daba a los ancianos y diáconos, quienes por supuesto, estaban restringidas a una iglesia local en particular. En particular, el ministro licenciado había demostrado la capacidad o el potencial para predicar y proclamar públicamente la verdad bíblica, pero carecía de la experiencia, los conocimientos, los logros o los atributos innatos que se consideraban necesarios para que se llevara a cabo la ordenación. Por estas razones, entonces, bien podría haber sido considerado, en algunos casos, como un fin en sí mismo; y esto está, de hecho, implícito en una resolución adoptada por la Sesión de 1881, que dispuso: “Que todos los candidatos a la licencia y la ordenación deben ser examinados con referencia a su idoneidad intelectual y espiritual para el desempeño exitoso de los deberes que recaerán sobre ellos como licenciados y pastores ordenados.”¹⁰² Esto es, por supuesto, una prueba más del surgimiento de una estructura de carrera ministerial; sin embargo, al distinguir entre “los deberes [de] licenciados y ministros ordenados”, sugirió que tenían responsabilidades discretas, distintas, pero claramente identificables.

¹⁰⁰Vigésima cuarta sesión, reuniones 11 y 12, 27 de noviembre de 1885, actas originales en GC Ar., Box 6873, “Records of the General Conference”, vol. 2, 1879–1886, 123 (GCSM 1863–88, 290).

¹⁰¹Vigésimo quinta sesión, 14ª. reunión, 6 de diciembre de 1886 (GCSM 1863–88, 335).

¹⁰²Vigésimo sesiones, 5ª sesión, 5 de diciembre de 1881, en GC Ar., Box 6873, “Records of the General Conference”, vol. 2, 1879–1886, pág. 61; también en *Review and Herald*, 58 (20 de diciembre de 1881): 392 (GCSM 1863–88, 197).

IV. Conclusión

En resumen, dentro del primer cuarto de siglo de la existencia organizada de la Iglesia Adventista del Séptimo Día, se habían definido los títulos, funciones, prerrogativas y jurisdicciones de los oficios eclesiásticos básicos. Diácono, Anciano, Licenciado (o ministro licenciado) y Pastor (o ministro ordenado o acreditado): cada uno tenía sus propias esferas de influencia conceptuales y geográficas, cada una de las cuales estaba demarcada con relativa claridad. Teológicamente, el pastor ordenado era considerado como el centro del trabajo de la iglesia, tanto en alcance como en lo que podría llamarse alcance. Todavía no había un fuerte sentido del papel *pastoral* del ministro; de hecho, había incluso cierta hostilidad hacia él. ¡Puede que no sea una coincidencia que los adventistas de este período siempre prefieran el título de “ministro” al de pastor! Sin embargo, el pastor sí tenía un papel pastoral directo: enseñando e instruyendo y a veces bautizando y presidiendo en la Santa Cena “de la casa del Señor”. También tuvo un papel pastoral indirecto. En la forma de gobierno eclesiástica adventista del siglo XIX, era el anciano quien estaba principalmente encargado del cuidado pastoral directo, pero muy claramente limitado, que estaba bajo la supervisión del ministro, quien si se suponía que estaba más comprometido en levantar iglesias que cuidarlas, sin embargo, era en última instancia responsable de sus iglesias y del trabajo de sus ancianos y diáconos.

En este sistema, además, la ceremonia de ordenación tenía un significado central que era más que funcional; rayaba en lo ritual. Era un rito clave que, además de reconocer el llamado del Espíritu Santo al individuo, también simbolizaba la impartición de autoridad al individuo por parte de la Iglesia. Era, por tanto, un honor que no se concedía a la ligera. A medida que la denominación se desarrolló y creció, la ceremonia se volvió más elaborada y lo que simboliza parece haberse desarrollado también. No era sacramental, porque los adventistas nunca sostuvieron que era por pasar por la ceremonia que uno recibía los dones espirituales asociados y necesarios para el ministerio. Sin embargo, el lenguaje utilizado al respecto sugiere fuertemente que la ceremonia fue vista como algo más que un simple reconocimiento de un llamado. Aunque de manera limitada, impartía una cualidad espiritual, así como autoridad eclesiástica, a quienes se sometían a la ordenación.

Tercera parte: La autoridad para ordenar

Habiendo llegado a un consenso sobre lo que significaba e implicaba el ministerio ordenado, la denominación aún necesitaba llevar a cabo sus conceptos eclesiológicos. El proceso de poner en marcha políticas formales fue extendido para ampliar la comprensión teológica existente. La pregunta explorada en la tercera parte es: ¿Quién tenía la autoridad para ordenar y cuál era la base para la ordenación? ¿Cuáles eran los criterios?

I. Aplicación de los criterios para la ordenación, 1863–1943

Desde los tiempos pasados hubo una gran preocupación de que todos los pastores cumplieran con ciertas normas. Esto reflejó las experiencias de los pioneros de las décadas de 1840 y 1850, cuando los adventistas sabatarios “no tenían una defensa sistemática contra los impostores” y no había “controles sobre la ortodoxia ministerial o incluso la moralidad”. La vulnerabilidad resultante de los creyentes proporcionó el principal impulso hacia la organización y apuntaló los llamados al “orden del evangelio”.¹⁰³ En consecuencia, dentro de los veinte años del primer Congreso de la Conferencia General, los adventistas comenzaron a instituir un sistema riguroso de calificación para el ministerio, supervisado por líderes de la iglesia.

En 1863, por supuesto, la constitución modelo para las conferencias o asociaciones estatales establecía que debían emitir “credenciales adecuadas”. Sin embargo, esto se percibió cada vez más como insatisfactorio y, como veremos, en 1879 se instituyó un cambio importante, otorgando autoridad sobre quién debería ser ordenado en la Conferencia General, en lugar de las conferencias estatales. Es notable, sin embargo, que había existido una base para ese cambio desde 1863. Las actas de la sesión fundacional de la CG registran que “uno de los objetivos [de formar] la Conferencia General es asegurar la uniformidad de acción en todos los estados” [es decir, todas las conferencias].¹⁰⁴ La Constitución de la CG originalmente contenía un preámbulo, que se mantuvo hasta la Sesión de la CG de 1885, en el que se reconocía que uno de los propósitos de una Conferencia General era “asegurar la unidad y la eficiencia en el trabajo”.¹⁰⁵

En 1879, la Sesión de la Conferencia General votó a favor de “recomendar a la Conferencia General [que] proporcione credenciales y licencias a todos los que trabajen a su servicio”.¹⁰⁶ Lógicamente, luego adoptó el informe de un “comité sobre las calificaciones adecuadas de los ministros” que establecía un conjunto de puntos de referencia sobre los cuales “todos los candidatos para el ministerio [debían] ser examinados minuciosamente”.¹⁰⁷ Los “requisitos” adoptados en 1879 fueron los primeros criterios oficiales del adventismo para el ministerio; y su establecimiento fue subrayado por la acción de la Sesión de 1881 que pedía un examen formal de “candidatos para licencia y ordenación”.¹⁰⁸ A partir de 1882, uno de los comités permanentes en cada sesión anual de la Conferencia General era “un Comité de Credenciales y Licencias”.¹⁰⁹ En 1893, se adoptaron criterios

¹⁰³Knight, *Organizing for mission and growth*, 36. Cf. ídem, *A brief history of Seventh-day Adventists* (Hagerstown, MD: Review & Herald, 1999), 58–59.

¹⁰⁴“Report of General Conference of Seventh-day Adventists”, *Review and Herald*, 21 (26 de mayo de 1863): 205 (GCSM 1863–88, 4).

¹⁰⁵Ibíd., 204 (GCSM 1863–88, pág. 2). El preámbulo fue eliminado por la Sesión de 1884 como parte de una serie de “cambios... en la Constitución de la Asociación General”: 23. período de sesiones, 5. reunión, 3 de noviembre de 1884: actas en *Anuario 1885*, p. 21 (GCSM 1863–88, pág. 249); cf. textos de la constitución en ibíd., p. 75 y *Yearbook 1884*, 68.

¹⁰⁶Decimotercero período de sesiones, 5.ª reunión, 13 de noviembre de 1879 (GCSM 1863–88, pág. 156).

¹⁰⁷Ídem, 14ª reunión, 25 de noviembre de 1879 (GCSM 1863–88, 165).

¹⁰⁸Vigésimo período de sesiones, 5ª sesión, 5 de diciembre de 1881, en GC Ar., Box 6873, “Records of the General Conference”, vol. 2, 1879–1886, pág. 61; también en *Review and Herald*, 58 (20 de diciembre de 1881): 392 (GCSM 1863–88, 197).

¹⁰⁹Vigésima primera sesión, primera sesión, 9 am 7 de diciembre de 1882 (GCSM 1863–88, 212).

adicionales específicamente para los "candidatos a la ordenación" en contraposición a las licencias.¹¹⁰ Sin embargo, 1879 es particularmente notable, no sólo por establecer criterios, sino también porque afirma el principio de que al otorgar credenciales ministeriales, la autoridad final recae en la Conferencia General.

Esos criterios básicos de 1879 identificaban "cualidades espirituales", conocimiento y "capacidades prácticas", especialmente la capacidad de "poner las cosas en orden en la iglesia. . . y edificar[la]", mientras que los de 1893 enfatizaron la familiaridad con la "verdad presente" y la habilidad comprobada en "la sagrada obra del ministerio"—sin definir, pero lo suficientemente claro para los contemporáneos a la luz de su comprensión del significado de la ordenación (como se describió anteriormente). Dado que en el adventismo moderno, la ordenación puede reconocer no un llamado "a la obra del ministerio evangélico", sino a la administración, tal vez debería enfatizarse que esta no era la práctica de la denominación en el siglo XIX.

A partir de la década de 1890, tal vez antes, el Comité de la Conferencia General estuvo dispuesto a ordenar misioneros sobre la base de su llamado a la obra misionera. De hecho, a medida que se desarrollaba la obra misionera en el extranjero, se volvió común, cuando se votaba un llamado al campo misionero, que se combinara con una acción para ordenar al hombre, si entonces no era ordenado (mientras que si a su esposa se le otorgaba una credencial, sería ser una licencia misionera).¹¹¹ Incluso si fue llamado principalmente a la obra educativa o médica, bien podría ser ordenado, porque se reconoció que, en el campo misionero, era probable que necesitara actuar en calidad de pastor en algún momento.¹¹² En 1897, por ejemplo, la Conferencia General consideró llamar a Percy T. Magan, profesor de Battle Creek College, "quien más tarde se convirtió en uno de los directores más importantes de la escuela de medicina adventista en Loma Linda", al servicio misionero.¹¹³ Debido a la importancia de Battle Creek College en la formación teológica, el Comité de la Conferencia General había discutido previamente ordenarlo, pero había decidido "dejar el asunto por el momento" con el argumento de que "él estaba relacionado con el trabajo de la escuela"; en junio de 1897 acordó que debía ser ordenado, pero sólo si era "aceptado por la Junta de Misiones Extranjeras".¹¹⁴ En 1908, el Comité, reunido en Europa, consideró si ordenar o no a W. K. Ising, que estaba siendo enviado como misionero a Siria, habiendo tenido previamente experiencia en Europa, pero en la administración. Los miembros del comité "cuestionaron a Ising sobre su experiencia en este mensaje y su voluntad de dedicarse por completo a la obra del misionero evangélico en Siria. Él . . . sintió, aunque bastante joven e inexperto en la obra evangélica, que el Señor lo había llamado, y que, por el poder del Espíritu, podría tener éxito en la conquista de las almas".¹¹⁵ La distinción trazada en el caso de Magan es fascinante, pero, al igual que

¹¹⁰Trigésima sesión, 18ª sesión, 10 am, 6 de marzo de 1893, *Daily Bulletin of the General Conference*, 5 (6 de marzo de 1893): 483.

¹¹¹Por ejemplo, General Conference Committee meeting [de ahora en adelante GCC], 16 de marzo de 1893, en GC Committee Minutes [de aquí en adelante GCCM], Actas de la sesión de primavera de 1893, 19 [Nota: las actas del GCC están paginadas de manera inconsistente]; GCC, 11 de octubre de 1906, 12 de diciembre de 1907, 10 de mayo de 1910, 14 de septiembre de 1911 y 31 de julio de 1912, GCCM, 7:216, 392, 8:238, 9:83, 234.

¹¹²Por ejemplo, véase GCC, 23 de febrero de 1909, GCCM, 6: 595.

¹¹³Roy Branson, "Healing of the nations—Mission of the Adventist pioneers", artículo presentado en la conferencia anual de la Adventist Society of Religious Studies (New Orleans, noviembre de 2009).

¹¹⁴GCC, 17 de junio de 1897, en GCCM, [consejo de junio de 1897] actas, p. 4.

¹¹⁵GC Committee in Europe, 4 de marzo de 1908, GCCM, 6:423.

el interrogatorio de Ising , revela la seriedad con que los líderes denominacionales al más alto nivel tomaban la ordenación, así como la percepción de que la experiencia evangelística y el servicio misionero eran justificaciones para la ordenación, mientras que la experiencia del trabajo educativo o administrativo convencional no lo era.

A medida que la iglesia crecía y requería más y más administradores, la tendencia puede haber sido hacia la ordenación de trabajadores simplemente por sus habilidades administrativas (y especialmente financieras). Los líderes de la iglesia, sin embargo, evidentemente estaban conscientes de esto y lucharon contra ello. Así, el Concilio Anual en 1942 votó la siguiente declaración:

El ministerio evangélico es la obra más importante jamás confiada a los hombres, y los que son ordenados para esta sagrada obra deben tener cuidado con el espíritu de búsqueda de un cargo, considerando siempre la predicación de la palabra en el servicio de ganar almas como la principal responsabilidad y el más alto honor. Deben reconocer que mientras la ordenación al ministerio es de por vida, el llamado al servicio administrativo es temporal; por lo tanto, los que son escogidos para responsabilidad administrativa, de vez en cuando deben estar dispuestos a ocuparse en el servicio ministerial de tiempo completo cuando sean llamados nuevamente a hacerlo.¹¹⁶

Dado que un administrador siempre debe estar disponible para el ministerio, la implicación era que solo aquellos verdaderamente calificados para trabajar como pastores deberían ser ordenados. Esto se modificó un año después, cuando el Comité GC recomendó:

Si [un] obrero da evidencia de tener el don evangelístico y ministerial, y . . . está activo en el trabajo ministerial, entonces, ya sea que sirva en el campo, en una institución, en un departamento de la conferencia o misión, en líneas financieras o de secretaría, o en cualquier otra capacidad, debe, a discreción del comité de empleo, otorgarse una licencia y con la esperanza de la ordenación.¹¹⁷

Sin embargo, en retrospectiva, podemos decir que esta fue una batalla perdida.

En conjunto, estos ejemplos dan una idea de cómo los líderes de la iglesia implementaron las pautas establecidas en el siglo XIX (como se describe en la segunda parte) hasta mediados del siglo XX. En la práctica, hasta 1925, mientras el Comité de la Conferencia General decidía a quién ordenar, las conferencias tenían un papel clave en investigar y recomendar nombres para su aprobación. Sin embargo, las pautas de quién podía y debía ser ordenado seguían siendo bastante básicas hasta la década de 1920. Eventualmente, con el aumento de la institucionalización y los intentos de compartir buenas prácticas, los líderes de la iglesia se movieron para codificar lo que era una práctica típica y antigua, y también, con la expansión de la iglesia, para formalizar un papel más importante para la conferencia.

¹¹⁶Annual Council, reunión del 7 de octubre de 1942, GCCM, 1941-45 minutes, 660.

¹¹⁷GCC, 14 de junio de 1943, GCCM, 973.

II. Institucionalización de la autoridad, 1925-1977

Ordenación, 1925-1944

En 1925 la CG publicó el *Manual para ministros*; éste entró en una segunda edición en 1942, pero a partir de entonces se suspendió hasta que finalmente fue reemplazado por el *Manual del Ministro Adventista del Séptimo Día*. La edición de 1925 del *Manual* estableció criterios para la ordenación; una serie de protocolos para la selección de los ordenados, muy detallados para el servicio de ordenación (pp. 4-7); pautas para la emisión de credenciales a pastores (págs. 7-8); y principios sobre normas morales (págs. 8 y 9). Estableció que la decisión en cuanto a quién ordenar pertenecía al nivel de la conferencia y debía tomarse “en una sesión regular de la conferencia, por recomendación del comité de licencias y credenciales”, y después del “consejo de la unión”. Ni una Sesión del GC ni el Comité del GC habían aprobado el contenido del *Manual*, por lo que representaba pautas en lugar de ser una política formal; sin embargo, habiendo sido *publicado* por la Conferencia General (no por Review & Herald o Pacific Press), representa una declaración oficial. Además, el Comité Ejecutivo de la CG en 1930, en una acción sobre la ordenación, se refirió a las pautas “establecidas desde hace mucho tiempo” sobre la ordenación en “El Manual Ministerial”.¹¹⁸ Por lo tanto, puede tomarse como un resumen de las actitudes adventistas hacia la ordenación al menos durante el primer cuarto del siglo XX, si no antes.

En 1926 se produjo un gran desarrollo en la organización denominacional, con la publicación de *Working Policy (WP)*, concebido como un “resumen cuidadoso” de las “acciones de la Conferencia General votadas en anteriores sesiones y Concilios”, que “constituiría una política de trabajo”. La decisión de compilar dicho compendio se tomó en la Sesión de la Conferencia General de 1926 en Milwaukee, y luego la decisión de publicar la primera edición de *las Normas de Trabajo* fue tomada por el Concilio Anual de 1926.¹¹⁹ La edición original, sin embargo, no tenía nada sobre la ordenación. La tercera edición de *WP* (1930), incluía reglas sobre la ordenación; el nuevo texto que se agregó fue votado por la reunión de primavera de 1930.¹²⁰ La sección titulada “Ordenación al ministerio” era muy breve y, en esencia, respaldaba el modelo descrito en el *Manual del ministro*, excepto que se reforzó la autoridad de la unión. El texto pertinente es el siguiente:

- a) El asunto de la ordenación primero es considerado cuidadosamente por el comité de la conferencia local.
- b) En caso de aprobación, el comité de la asociación local presenta los nombres de los candidatos con sus conclusiones y convicciones al comité de la unión para su consejo.
- c) Las decisiones de estos dos cuerpos son colocadas en manos del comité de Credenciales y Licencias, y en base a su informe favorable la conferencia toma la decisión final en el caso.¹²¹

Sin duda, esto reflejó el crecimiento de la iglesia y la importancia del nivel de organización de la unión (que sólo se adoptó ampliamente cuarenta años después de que se formara la primera asociación).

¹¹⁸GCC , 3 de abril de 1930, GCCM, 14:1122.

¹¹⁹Annual council, reunión del 5 de octubre de 1926, GCCM, 13:128.

¹²⁰Spring Meeting, 3 de abril de 1930, GCCM, 13:1122–1123.

¹²¹ *Working Policy of the General Conference (hence forth WP)* (1930), 71.

Entre las políticas había una sobre el servicio de ordenación en sí; la opinión que presenta es virtualmente la misma que la expresada por la Sesión de la CG de 1879 y por Olsen en 1914.

Al llevar a cabo la ordenación, se debe realizar un servicio especial, preferiblemente el sábado por la tarde, que exaltaré el oficio del ministerio a los ojos de la gente y solemnizará el llamado en el corazón del candidato.¹²²

Curiosamente, sin embargo, no se incluyeron criterios a pesar de que el Consejo Anual de 1930 había aprobado un conjunto; y, en la medida en que fueron aprobadas por un consejo del Comité de GC, eran políticas oficiales, aunque no impresas en *Normas de trabajo*.¹²³ Sin embargo, un criterio vital está implícito en el texto de *WP*, como parte de la declaración que abre la sección: “la ordenación al ministerio es la separación del hombre para un llamado sagrado, no para un solo campo local, sino para toda la iglesia”.¹²⁴ Por lo tanto, era vital que cualquier persona ordenada pudiera servir en todo el mundo, no sólo localmente. Cabe señalar que esto está presente desde el comienzo mismo de una reglamentación oficial sobre la ordenación.

Las disposiciones de *WP* sobre la ordenación se mantuvieron esencialmente iguales hasta la 10ª edición (1955): hubo ligeros cambios en la redacción de la 5ª edición (1942), pero se mantuvo esencialmente igual.¹²⁵ Posteriormente no hubo cambios en absoluto en las ediciones 6 a 9.

Mientras tanto, como otro paso hacia la sistematización de la variedad de prácticas existentes en la denominación, 1932 vio la publicación del *Manual de la Iglesia*. No hubo un cambio significativo en la relación entre el pastor y el anciano: este último continuó, como siempre lo había estado, subordinado al pastor, funcionando efectivamente como su asistente y, en cierto sentido, su virrey.¹²⁶ Sin embargo, la autoridad y el estatus del pastor puede haber sido realizado por el mandato del *Manual* de que, mientras que el anciano era “responsable ante la iglesia y la junta de la iglesia”, el pastor no lo era: él era “responsable ante el comité de la conferencia y servía a la iglesia como un trabajador de la conferencia.” (pág. 26). Además, como señaló Gerard Damsteegt en 1995: “El *Manual* dio sus bendiciones sobre la posición del 'pastor estable', un concepto . . . que recibió la fuerte oposición de Ellen White, pero fue incorporado a la estructura organizativa de la iglesia adventista local”. ¡Los ministros se estaban convirtiendo en pastores! Pero esto significó un marcado aumento en el número de iglesias donde el pastor estaría generalmente presente, con una reducción en el estatus del “anciano de la iglesia local”, quien como en el pasado era solo “el líder religioso de la iglesia” “en la ausencia del pastor” (p. 23).

Diez años más tarde, la segunda edición del *Manual del Ministro* (1942) reemplazó el texto sobre la ordenación de la edición de 1925. Revisó el preámbulo (págs. 11 y 12), agregó

¹²² *WP* (1930), 72.

¹²³ Annual Council, 28 de octubre de 1930, GCCM, 14:120-122.

¹²⁴ *WP* (1930), 71.

¹²⁵ *WP* (1942), 90–93. El ligero cambio se produce en la política de selección (p. 900, que se cambia para que diga (palabras añadidas en cursiva): “Las decisiones de estos dos organismos se ponen en manos del comité de Credenciales y Licencias *en la sesión de la conferencia*, sobre cuyo informe favorable la conferencia toma la decisión final en el caso.” Esto agregó claridad en cuanto a qué comité de credenciales y licencias tomaría la decisión, ya que la redacción original podría haber sido interpretada para referirse al sindicato o incluso al GC.

¹²⁶ Pace Damsteegt, “¿Have SDAs abandoned the Biblical leadership model?”, 672. Ver *Church Manual*, 23, que señala: [sic]

considerablemente a las pautas sobre el servicio de ordenación (págs. 14 a 22), pero también reemplazó lo que había sido un breve párrafo sobre cómo se seleccionaba a un ministro para la ordenación con la información pertinente, texto de la edición de 1942 de *WP*, citado en su totalidad (págs. 12–14). También en 1942, el veterano administrador denominacional Oliver Montgomery publicó *Principios de organización de la iglesia*, que incluía un capítulo sobre “Ordenación y ministros licenciados”.¹²⁷ Si bien nominalmente expresa solo sus propios puntos de vista, claramente fue patrocinado oficialmente. También reimprimió en su totalidad el texto de 1942 *WP* sobre la ordenación, pero las propias observaciones de Montgomery también son muy interesantes. Resumió pulcramente el consenso prevaleciente sobre lo que significaba la ordenación, en términos que revelan cómo se mantenía el modelo forjado entre 1850 y 1880.

La ordenación de un hombre al ministerio evangélico le confiere la autoridad para ministrar en todas las cosas espirituales. Es enviado a predicar el evangelio, a bautizar a los creyentes, a administrar los sacramentos de la iglesia, a solemnizar matrimonios, a organizar iglesias. . . . Por ordenación, está autorizado a presidir en las reuniones de negocios de las iglesias en la conferencia, según lo requiera la necesidad. Su ordenación le da el derecho y la autoridad para participar en la ordenación de otros hombres al ministerio del evangelio y para ordenar a los ancianos y diáconos de la iglesia local.¹²⁸

¡Aquí hemos pasado de “ordenanzas de la casa del Señor” a “sacramentos de la iglesia”! Pero dado que, independientemente de cómo se describan, sólo un hombre ordenado puede administrarlos, podría decirse que no ha habido un cambio cualitativo en la forma en que se entendían. Y Montgomery describió la ceremonia de ordenación en un lenguaje similar al de Olsen, como un “servicio solemne y sagrado”.¹²⁹

El efecto neto de estos desarrollos fue que en la segunda mitad de la década de 1920, la década de 1930 y principios de la de 1940, los líderes de la iglesia afirmaron y codificaron cada vez más su afirmación, que por supuesto tenía su base en una serie de acciones del Congreso de la Conferencia General del siglo XIX, para regular y controlar quién era ordenado al ministerio. Se le dio su declaración más explícita en 1944, en la afirmación: “Que nosotros, el Comité Ejecutivo de la Conferencia General, [somos] la máxima autoridad que gobierna la ordenación de ministros en la denominación religiosa conocida como Adventistas del Séptimo Día”. Esto se hizo en el contexto de cumplir con los requisitos del gobierno de los Estados Unidos relacionados con el servicio militar obligatorio, lo que puede haber dado lugar a una afirmación particularmente firme de la autoridad jerárquica.¹³⁰ Sin embargo, la afirmación es completamente consistente con la tendencia de las publicaciones oficiales y semioficiales desde 1925 hasta 1942. La Conferencia General delegó autoridad, pero el mismo acto de delegación, especialmente cuando está prescrito en una política oficial, es en sí mismo una afirmación de la autoridad final. En estos años, además, los líderes de la iglesia también acentuaron el carácter sagrado de los “ritos [¡como los llamó Montgomery!] pertenecientes a las funciones de un ministro ordenado”,¹³¹ incluida la ceremonia de ordenación.

¹²⁷Oliver Montgomery, *Principles of church organization and administration* (Washington, DC: Review & Herald, 1942), 132–144.

¹²⁸*Ibidem*, 134.

¹²⁹*Ibidem*, 132.

¹³⁰GCC, 5 de junio de 1944, GCCM, 1941–45, actas, 1439.

¹³¹Montgomery, *Principles of church organization and administration*, 135.

WP evoluciona, 1955-1977

La décima (1955) edición de *WP* vio una adición significativa: trece criterios que deben cumplirse durante el proceso de “Examen de candidatos para la ordenación” (p. 63). Sin embargo, todavía ocurría que muchas cosas se daban por sentadas. Solo casi treinta años después de que *WP* incluyera por primera vez políticas sobre la ordenación, se agregó un conjunto de “Requisitos para la ordenación” extensos y explícitos; aparecieron por primera vez en la 12ª edición (1959) (págs. 122–127). Curiosamente, estos fueron básicamente los votados en 1930, que incluyeron citas del Espíritu de Profecía que vinculan el ministerio con el sacerdocio del Antiguo Testamento (p. 122). Otro cambio fue el reconocimiento explícito, por primera vez, de que:

Los trabajadores en otras capacidades, como editores, secretarios-tesoreros de conferencias, líderes departamentales e institucionales, también pueden llegar al lugar de su servicio donde la ordenación sea apropiada; sin embargo, en estos casos como en todos los demás, el llamado divino al ministerio debe ser claro ante la iglesia. . . separarlos para el ministerio del evangelio.¹³²

Los trece criterios que se deben cumplir durante la etapa de examen siguen siendo los mismos, pero el añadido del material preliminar sustancial que establece un entendimiento de “la mente del Señor en cuanto a los requisitos para el ministerio”, complementó la teología adventista existente de la ordenación, pero sin alterarla.¹³³

Las calificaciones establecidas en 1959 se mantuvieron iguales durante los siguientes dieciocho años. En la edición 21 (1977), se utilizaron por primera vez secciones con letras y subsecciones numeradas. La sección de cualificaciones pasó a ser L35 (tal y como sigue siendo). Las políticas sobre la ordenación se modificaron significativamente, incluida esta revisión, que se convirtió en L40: “Los obreros que son ordenados al ministerio del evangelio son apartados para servir a la iglesia mundial”. Esto continuó con el énfasis, presente desde 1930, de la naturaleza universal del ministerio ordenado, pero el lenguaje se convirtió en “de la iglesia mundial” en lugar de “toda la iglesia”. Sin embargo, se agregó una sección completamente nueva (L45), que comienza: “La ordenación al ministerio es apartar al obrero para un llamado sagrado, no solo para un campo local, sino para toda la iglesia”. Esto conserva el lenguaje de “toda la iglesia” de la edición de 1930 y, de hecho, su adición enfatiza que la ordenación debe tener en cuenta a toda la iglesia. En la edición 30 (1987–88), en la sección L45, “toda la iglesia” fue reemplazada por “iglesia mundial”. Por lo tanto, tanto L40 como L45 enfatizaron que la ordenación es global en su impacto e implicaciones y, por lo tanto, debe tener en cuenta al mundo.

Por lo tanto, desde que la denominación acordó políticas sobre la ordenación en 1930, esas políticas siempre han estipulado que la ordenación es una separación del ministerio “para servir a la iglesia mundial”. Sugiero que esta es una declaración teológicamente muy profunda, ya que subraya la unidad del cuerpo de Cristo y estipula, muy explícitamente, que el ministerio al cuerpo de Cristo debe tanto expresar como sustentar esa unidad. Entonces, como se sugirió anteriormente, el proceso de establecer políticas formales sobre la ordenación amplió efectivamente la comprensión teológica que se había establecido a fines del siglo XIX.

¹³² *WP* (1959), 126.

¹³³Cita de la pág. 122.

III. Para resumir

Entonces, ¿qué podemos concluir acerca de la autoridad para ordenar y los criterios para la ordenación? Uno de los propósitos de establecer una Conferencia General fue “asegurar la unidad y la eficiencia en el trabajo”. De 1863 a 1879, la autoridad para elegir quién sería ordenado se delegó por completo a las conferencias. Desde 1879, está reservado a la Conferencia General. Sin embargo, al menos desde principios del siglo XX, pero probablemente desde la década de 1890, la decisión real en cuanto a quién ordenar ha recaído en “el cuerpo de creyentes entre los cuales ha trabajado el trabajador”.¹³⁴ En el siglo XIX y principios del XX eso significaba la conferencia (asociación o misión); en 1930 eso cambió a la unión en consulta con la conferencia.

Sin embargo, la autoridad ejercida por la conferencia y ahora la unión es limitada: para seleccionar candidatos basados en “calificaciones” establecidas, desde 1879, por las Sesiones de la Conferencia General, y complementadas, desde 1930, por los Concilios Anuales del Comité Ejecutivo. Además, la más fundamental de esas “calificaciones”, ya que es la más antigua, anterior a todos los demás criterios actuales, es que la ordenación “no es solo para un campo local, sino para toda la iglesia”. A la luz de la tendencia reciente hacia el unilateralismo en el asunto de la ordenación al ministerio, y de las afirmaciones aliadas de que tal particularismo eclesiológico está completamente de acuerdo con la práctica y la política adventistas históricas, este es un punto que debe señalarse, y ser enfatizado.

Conclusión

La comprensión adventista del séptimo día de lo que significa la ordenación, tanto en general como en el contexto particular de los pastores, se desarrolló con relativa rapidez y luego permaneció notablemente estable y consistente durante al menos la primera mitad de nuestra historia.

Para volver a mi punto inicial: no sugiero que, debido a que comprendimos y practicamos la ordenación de manera consistente en nuestro pasado (y especialmente en nuestra historia temprana), esta debe ser necesariamente la forma en que pensamos y practicamos la ordenación en el futuro. Es notable que los primeros adventistas no teorizaron mucho sobre la ordenación; su teología de la ordenación, tal como he tratado de recuperarla en este artículo, tiene que ser elaborada hasta cierto punto a partir de su práctica. Debido a esto, donde nuestros pioneros perpetuaron actitudes y prácticas de otras iglesias, no siempre está claro cuándo las sometieron primero a escrutinio y decidieron mantenerlas porque eran bíblicas, y cuándo simplemente continuaron en la forma en que habían sido traídas. hasta pensar y actuar. En la década de 1850, sin duda, los adventistas prestaron una atención crítica sostenida a los pasajes bíblicos sobre la organización. Pero hay menos evidencia teórica de por qué su práctica evolucionó de la forma en que lo hizo después de 1863 y de las acciones tomadas por las Sesiones de la CG en las décadas de 1860, 70 y 80. Nuestros fundadores no fueron inmunes a los

¹³⁴ *Manual for Ministers*, pág. 5.

prejuicios de la época y es posible que no siempre se dieron cuenta de cuánto habían heredado del pasado cristiano.

Por lo tanto, incluso aparte de la posibilidad de la "nueva luz que Dios puede enviar", como previó Elena G. de White, una respuesta a la historia cuyos contornos he esbozado sería decir que no es bíblica, o más bien, es solo incompletamente bíblica. Habrá aquellos en el Comité, sospecho, que sienten que la decisión de los primeros adventistas de no ordenar mujeres al ministerio evangélico fue acertada y, sin embargo, encontrarán muy preocupante su tendencia a percibir el ministerio en términos casi sacramentales y a elevar la ceremonia de ordenación en un rito. Pero otra respuesta a esta historia sería argumentar que los adventistas no simplemente cayeron en este patrón, sino que lo pensaron, lo matizaron pero efectivamente lo mantuvieron durante un largo período, y que no debemos descartarlo demasiado rápido o a la ligera. Algunos incluso pueden resonar con la acentuación de lo sagrado de Olsen.

Para terminar, entonces, no digo: "Aquí está nuestra historia: Ve tú y haz lo mismo". Pero sí creo que al menos debemos tener claro cuál fue nuestra teología práctica de la ordenación en nuestro pasado. Terminaré citando a R.F. Weigley, un destacado historiador de Estados Unidos del siglo XX, quien escribió sobre los estadounidenses, en palabras que se pueden aplicar a los adventistas del séptimo día:

. . . lo que creemos y lo que hacemos hoy está gobernado al menos tanto por los hábitos mentales que formamos en un pasado relativamente remoto como por lo que hicimos y pensamos ayer. El pasado relativamente remoto tiende a restringir más nuestro pensamiento y nuestras acciones, porque lo comprendemos menos que nuestro pasado reciente. . . y ha abierto surcos más profundos de costumbres en nuestras mentes.¹³⁵

Sin conocer la forma y la profundidad de esos "surcos", no podemos decidir inteligentemente si remodelarlos o cómo hacerlo. Para los adventistas del séptimo día, que sabemos que "no tenemos nada que temer excepto que olvidemos", el pasado es un componente importante de la hoja de ruta hacia el futuro.

¹³⁵Russell F. Weigley, *The American way of war: A history of United States Military Strategy and Policy* (Bloomington, IN: Indiana University Press, 1977), xx.

El problema de la ordenación: Lecciones de la historia cristiana primitiva

Por Darius Jankiewicz PhD

Traducido por Pamela Fernandez MPH. Editado por Nancy de Vyhmeister EdD

Introducción

Con pocas excepciones, la mayoría de los cristianos contemporáneos consideran la ordenación como un rito legítimo para apartar a miembros seleccionados con el propósito del ministerio pastoral y la supervisión en la Iglesia cristiana. También se asume generalmente que este rito encuentra sus fundamentos en el Antiguo y Nuevo Testamento.

Al mismo tiempo, sin embargo, no encontramos en las Escrituras una teología inequívocamente clara ni del ministerio pastoral ni de la ordenación. Aparte de la escasez de datos teológicos, los lectores se enfrentan inmediatamente con dificultades adicionales. Estas incluyen lo siguiente: (1) la noción moderna de la oficina del pastor no corresponde fácilmente con la posición de los líderes o ancianos en la iglesia cristiana primitiva; (2) parece haber poca evidencia bíblica de la triple ordenación del pastor, anciano y diácono como se practica hoy; (3) aunque a menudo se asume, no hay directa evidencia bíblica de que los ancianos u obispos locales eran en realidad "ordenados" por la imposición de manos;¹ (4) la práctica actual de invitar solo a pastores y ancianos ordenados a imponer las manos sobre los que serán ordenados no se encuentra explícitamente en el Nuevo Testamento; (5) no parece haber ninguna orden bíblica para limitar ciertas funciones "ministeriales" a aquellos que han sido "ordenados"; y, por último, (6) el rito de la imposición de manos—hoy asociada casi exclusivamente con el rito de la ordenación, fue utilizado en una variedad de circunstancias durante la fase apostólica de la historia cristiana, incluyendo la oración post-bautismal por el

¹ Si bien se asume comúnmente que los ancianos fueron nombrados mediante la imposición de manos, el Nuevo Testamento no proporciona una evidencia clara para tal afirmación. En cambio, tanto los ancianos locales como los misioneros parecen haber sido "votados" levantando las manos (Hechos 14:23; 2 Corintios 8:19). *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature* (1957), s.v., "χειροτονέω," 889

Espíritu Santo, el sanamiento, el apartamiento para el servicio misionero y la bendición. Por lo tanto, no es sorprendente que haya tantas formas en las que el ministerio y la ordenación pueden entenderse como hay denominaciones; y ahí mismo tiende a haber tantos puntos de vista sobre el ministerio pastoral y la ordenación como hay miembros de iglesia dentro de una denominación en particular.

Esta es la situación en la que, como adventistas del séptimo día, nos encontramos hoy. Así como la mayoría de las denominaciones cristianas modernas, los adventistas del séptimo día reconocen el llamado pastoral a través del rito de la ordenación. También hemos adoptado la estructura triple del ministerio en la iglesia—el pastor, el anciano, y el diácono—cada uno iniciado por un rito separado de imposición de manos y a cada uno se le hace referencia como ordenación. La falta de datos bíblicos inequívocos, sin embargo, ha dado lugar a debates intra-denominacionales a lo largo de las décadas sobre el significado y las cualificaciones de la ordenación de pastores, ancianos y diáconos. Es indiscutible, y está justificado por las Escrituras, que la comunidad cristiana necesita sus líderes autoritativos para funcionar y propagar su misión en el mundo, de lo contrario reinaría el caos. Sin embargo, la pregunta que tenemos ante nosotros es, ¿cuál es la naturaleza del ministerio cristiano y en qué medida nuestra comprensión del ministerio en la Iglesia ha sido influenciada por la tradición cristiana?

Los delegados a la Sesión 2010 de la Conferencia General de los Adventistas del Séptimo día en Atlanta pidieron una revisión a fondo de la teología del ministerio y la ordenación durante el quinquenio 2010-2015. Este documento está escrito con el espíritu de este llamado y contribuye al diálogo al presentar una breve historia del ministerio y la ordenación en la Iglesia cristiana primitiva.

Planteamiento del problema

En 379 d.C. Jerónimo declaró: "No puede haber comunidad cristiana sin sus ministros."² Para el tiempo de Jerónimo, sin embargo, la Iglesia cristiana se había alejado mucho de las descripciones de la comunidad cristiana primitiva que se encuentran en las páginas del Nuevo Testamento. Organizacionalmente estaba bien desarrollada; promovía distinciones teológicas y

² Jerónimo, *Dialogus contra Luciferanos* 21, en *The Nicene and Post Nicene Fathers of the Christian Church*, ed. Philip Schaff and Henry Wace (Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 1989), 6:331

ontológicas entre laicos y clérigos; y aceptaba una comprensión sacramental del ministerio y la ordenación, haciendo que la presencia del ministerio fuera esencial para la salvación de los creyentes. Por lo tanto, para muchos autores cristianos que escribieron desde el siglo II en adelante, la Iglesia no podría existir sin una clase separada de individuos distinguidos de otros creyentes por el rito de ordenación. Como estudiante de la historia, se me hace sorprendente que, en un tiempo relativamente corto, desde la muerte del último apóstol (década del 90) hasta mediados del siglo III (o alrededor de 160 años), la teología cristiana del ministerio experimentó un cambio tan radical. ¿Qué factores contribuyeron al rápido movimiento del cristianismo en esta dirección? Antes de abordar estos avances post-apostólicos, unas pocas palabras deben ser dichas del ritual de la imposición de manos, como se encuentra en las Sagradas Escrituras.

La imposición de manos: el precedente bíblico³

Mientras que el cristianismo moderno asocia el rito de la imposición de manos casi exclusivamente con la ordenación ministerial, tanto en el Antiguo como el Nuevo Testamento se atestigua que el rito tendía a ser utilizado en una variedad de circunstancias. Durante la época del Antiguo Testamento, se impusieron las manos, por ejemplo, para bendecir a otros (Gén, 48:14; Lev. 9:22); la culpa humana se transfirió a los animales sacrificados a través de las manos humanas como medio (Lev. 4: 4); toda la tribu sacerdotal de los levitas, llamados a servir al pueblo (Eze. 44:11), se consagró en una ceremonia única con la participación de toda la congregación (Núm. 8:10); por último, la imposición de manos se produce durante el acto de delegación de cargo de Josué por Moisés como el próximo líder de la nación de Israel (Núm.27:23). Cuando nos encontramos con la imposición de manos en el Nuevo Testamento, por consiguiente, está claro que el rito tenía sus raíces en las antiguas prácticas hebreas.

Al igual que en el Antiguo Testamento, el Nuevo Testamento menciona la imposición de manos en muchas circunstancias diferentes. En el Nuevo Testamento, en efecto, la frase aparece unas 25 veces y se asocia con mayor frecuencia con la sanidad y la bendición (por

³ Para un excelente estudio sobre el ritual de la imposición de manos, tanto en el Nuevo como en el Antiguo Testamento, ver el excelente artículo de Keith Mattingly, "Laying on of Hands in Ordination: A Biblical Study," in *Women in Ministry: Biblical and Historical Perspectives* (Berrien Springs, MI: Andrews Univ. Press, 1998), 59-74.

ejemplo, Mar. 10:13 - 16; Luc. 4:40 y Hech. 28:8). Varias veces la imposición de manos ocurre en asociación con la recepción del Espíritu Santo después del bautismo. En Hech. 8:17 y 19:6, los samaritanos y los conversos en Éfeso reciben el Espíritu Santo mediante la imposición de manos de Pablo. En Heb. 6:2, la imposición de manos también aparece asociada con el bautismo. En sólo dos casos la imposición de manos está claramente asociada con el respaldo a los siervos cristianos, es decir, la separación de los Siete (Hechos 6) y la comisión de Pablo y Bernabé en Hechos 13 para cumplir una tarea misionera.⁴ Varios pasajes paulinos indican una posible referencia a la ceremonia de entrega del liderazgo. El primero de ellos (1 Tim. 4:14) se refiere a la imposición de manos sobre Timoteo por parte de los ancianos.

Desafortunadamente, no se sabe si, en esta ocasión particular, Timoteo fue realmente ordenado a un puesto en la iglesia o si esta imposición de manos en particular siguió al bautismo de Timoteo. El hecho de que Pablo hable del carisma (don) que recibió Timoteo a través de la imposición de manos sugiere esta segunda interpretación (ver Hech. 8:17 y 19:6). En el segundo caso (2 Tim. 1:6), también es imposible determinar la ocasión que requirió la imposición de manos de Pablo sobre Timoteo. Finalmente, 1 Tim. 5:22 de manera clara establece la regla de que la imposición de manos no debe hacerse apresuradamente. El lector no está informado por qué Pablo dice esto ni tampoco la imposición de manos está relacionada con ninguna ocasión en particular. No obstante, tradicionalmente se ha interpretado que cada uno de estos pasajes se refiere a la asignación a un puesto eclesiástico. Sin embargo, sobre la base de hechos conocidos, tal conclusión no se justifica necesariamente.

En vista de esto, se deben hacer varias preguntas: primero, ¿de dónde obtenemos nuestra manera de comprender y practicar la ordenación? En segundo lugar, ¿por qué el ritual de la imposición de manos hoy casi exclusivamente es asociado con la ordenación? Finalmente, ¿por qué solo los pastores ordenados imponen sus manos sobre los que van a ser ordenados? Una breve reseña del desarrollo post-apostólico esclarecerá la cuestión y nos ayudará a abordar estas preguntas. Comencemos con el origen de la misma palabra "ordenación."

⁴ Es importante señalar que en ninguno de los casos la imposición de manos indica la asignación a un cargo; tampoco las personas mencionadas reciben un rango o estatus especial dentro de la comunidad cristiana. Los Siete son elegidos para "servir las mesas" (Hechos 6: 2), tarea realizada por los Apóstoles hasta ese momento, y Pablo y Bernabé son seleccionados para una tarea misionera específica.

Terminología

El término moderno “ordenación” proviene del latín, *ordo* (orden, clase, rango), y su derivativo *ordenación* parece referirse en la antigua Roma a instalación o inducción, designación o ascensión de rango.⁵ Está bien atestiguado históricamente que la sociedad romana pagana se clasificaba de acuerdo a varias clases estrictamente separadas, las cuales eran llamadas “órdenes” (del latín plural *ordines*).⁶ La evidencia histórica apunta a que ya durante las primeras fases de la existencia del Imperio Romano (siglo II a.C.), la sociedad había evolucionado en tres órdenes básicas. Así, los historiadores hablan de un *ordo senatorum*—la clase más alta, el *ordo equester* (los caballeros), y la *plebe*—la clase más baja de la sociedad. Eventualmente se aceptó que dentro de la sociedad romana había *ordo et plebs*, es decir, la clase alta de ciudadanos y la clase baja.⁷ Si, por casualidad, una persona estaba destinada a ascender de rango, él—y en el Imperio Romano siempre era un “él”—debía pasar por el proceso de *ordinatio*.⁸ *Ordinatio* parece haber sido utilizado también como una forma clásica de

⁵ Edwin Hatch, *The Organization of the Early Christian Churches* (Londres: Longmans, Green and Co., 1918), 129; *Baptism, Eucharist and Ministry* (Ginebra, Suiza: World Council of Churches, 1982), 31; Catherine Hezser, *The Social Structure of the Rabbinic Movement in Roman Palestine* (Tübingen, Alemania: J. C. B. Mohr, 2007), 86.

⁶ Frederik van Boddie, *Disputatio Historico-Juridica Inauguralis: De Nobilitate* (Apud viduam M. Cyfveer, 1823), 8-18; cf., A. H. J. Greenidge, *Roman Public Life* (Londres: MacMillan, 1922), 107-113, 224-225, 398-405; William E. Dunstan, *Ancient Rome* (Lanham: Rowman and Littlefield, 2011), 102-103, 334.

⁷ PM Gy, “Notes on the Early Terminology of Christian Priesthood,” in *The Sacrament of Holy Orders* (Collegeville: Liturgical, 1957), 99; Giambattista Vico, *Universal Right* (Amsterdam: Editions Rodopi B V, 2000), 140; Edward Schillebeeckx, *Ministry: Leadership in the Community of Jesus Christ* (Nueva York: Crossroads, 1981) 39; Joseph Ratzinger, “The Pastoral Implications of Episcopal Collegiality -1965,” en *Readings in Church Authority: Gifts and Challenges for Contemporary Catholicism*, ed. Gerard Mannion (Burlington: Ashgate Publishing, 2003), 164; cf., Kenan B. Osborne, *Priesthood: A History of The Ordained Ministry in the Roman Catholic Church* (Nueva York: Paulist, 1988), 114-115.

⁸ Así, en *Historia Augusta*, se afirma que el emperador Marco Aurelio Antonino (121-180 d. C.) nunca ordenaría al rango senatorial a nadie a quien no conociera personalmente. La frase exacta dice: *nec quemquam in ordinem legit, nisi quem ipse bene scisset*. *Historia Augusta*, vol. 1 (Cambridge, MA: Harvard Univ. Press, 2000), 159.

asignar oficiales del imperio⁹ y para el ascenso de oficiales a un rango superior en el ejército.¹⁰ Finalmente, la idea de la ordenación también parece haber sido utilizada en el contexto del culto de la sociedad romana pagana. Aquí, una persona sería nombrada para el oficio de culto recibido de los dioses del mundo antiguo.¹¹ Todo esto sugiere que cuando la palabra *ordinatio* se usaba en el mundo antiguo, indicaba claramente un movimiento ascendente en los rangos y el estatus.¹² Una vez que un hombre fuera ordenado, ocupaba algún tipo de cargo que no solo lo separaba de la gente común, sino que le permitía ejercer una autoridad gubernamental, jurisdiccional o de autoridad de culto que exigía la sumisión de los demás. A través del trabajo de escritores cristianos del siglo II, y especialmente los escritos del apologista latino Tertuliano (ca. 160-220 d.C.), estos conceptos e ideas se filtraron en la psique cristiana. Eventualmente, la iglesia post-Constantina acogió con gran entusiasmo las formas en las que el Imperio Romano era gobernado y adaptó los sistemas de éste a sus propias necesidades.

⁹ Así, por ejemplo, el historiador romano Suetonio (ca. 69-ca. 122 d. C.) informa que, en un momento de su gobierno, el emperador Domiciano (51-96 d. C.) había decidido ordenar a Metio Rufo como prefecto de Egipto. La frase exacta lee: *cur sibi visum esset ordinatione proxima Aegyptio praeficere Mettium rufum* (“¿por qué debería ordenar próximamente a Metio Rufo como prefecto de Egipto?”). *Suetonius, Lives of the Ceasars*, vol. 2 (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1997), 326-327. Aelius Lampridi también usa el término de esta manera, con referencia al nombramiento de los cónsules y procuradores. Las frases exactas decían: *ubi aliquos voluisset vel rectores provinciis dare vel paepositos facere vel procurators. . . ordinare* (“cuando [Alexander] deseaba nombrar a un hombre gobernador o una provincia o nombrarlo procurador”). “Life of the Alexander Severus” en *The Scriptorum Historiae Augustae* (Londres: William Heinemann, 1947), 270; cf., Otto Hirschfeld, *Die Kaiserlichen Verwaltungsbeamten: Bis Auf Diocletian* (Berlín, Alemania: Weidmannsche Verlagsbuchhandlung, 1963), 443; Hezser, 86; Ludwig Friedländer, *Roman Life and Manners Under the Early Empire*, vol. 4 (Londres: George Routledge and Sons, 1928), 53.

¹⁰ El autor de la *Historia Augusta* informa que antes de convertirse en emperador romano, Publio Helvio Pertinax (126-193 d.C.) trató de ser ordenado a un comando en las filas. *Historia Augusta*, vol. I (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2000), 315. La frase exacta dice: *ducendi ordinis dignitarem petiit* (“buscó un nombramiento para un comando en las filas”).

¹¹ En una de las interesantes anomalías de la literatura antigua, la palabra latina *ordinatio* encontró su camino en los escritos del filósofo estoico griego Epicteto. Completamente familiarizado con la vida cívica y de culto romana, Epicteto importa esta palabra latina al idioma griego y le confiere una importancia cultural. Véase *Epictetus, The Discourses* (Londres: William Heinemann, 1928), 222. Debe notarse, sin embargo, que dado que la religión y la cultura estaban íntimamente conectadas en el mundo antiguo, el significado culto de *ordinatio* se extendió de alguna manera a todos los órdenes de la sociedad. Por lo tanto, las órdenes superiores estaban dotadas de deberes religiosos más importantes.

¹² Los autores del Catecismo Católico Romano oficial expresan así un hecho universalmente aceptado cuando escriben: “El orden de las palabras en la antigüedad romana designaba un cuerpo civil establecido, especialmente un cuerpo gobernante. *Ordinatio* significa incorporación a un *ordo*”. Véase *Catechism of the Catholic Church* [paragraph 1537] (Liguori, Italia: Liguori Publications, 1994), 384.

Tertuliano fue un brillante escritor y apologeta cristiano que vio cómo su tarea principal defender al cristianismo contra los ataques tanto heréticos como paganos. En su celo por defender la fe cristiana y mostrar la razonabilidad de ésta, incorporó palabras comunes que se encontraban en el uso diario entre la gente de su tiempo. Él es, por lo tanto, responsable, por ejemplo, de la introducción de palabras, causantes de dolores de cabeza, en el vocabulario cristiano tales como *sacramentum*, *substantia*, o *persona*.¹³ La opulenta lista de sustantivos y verbos que introdujo Tertuliano en el vocabulario cristiano también incluye *ordo* y *ordinatio*.¹⁴ Al estar íntimamente familiarizado con la forma en que se manejaba el Imperio Romano, aparentemente Tertuliano no tuvo reparos en aplicar estas palabras al ministerio cristiano tal como él lo entendía.¹⁵ Así, P.M. Gy afirma que “con la aparición del latín cristiano en Tertuliano, vemos que la analogía del *ordo* y el pueblo de la ciudad de Roma se retomó para describir la relación del clero con el pueblo de Dios.”¹⁶

A la luz de esta evidencia, debemos preguntarnos: ¿Existe algún problema con la incorporación de palabras y/o costumbres paganas en la teología cristiana? Por un lado, la respuesta es no. Es un hecho innegable que hay muchas palabras y costumbres dentro de nuestra sociedad que tienen sus raíces en el pasado pagano de nuestra civilización. Estos conceptos se filtraron en las prácticas y la teología cristianas y no causaron ningún daño. Un ejemplo de ello es la palabra bien conocida *ecclesia*, que en griego secular simplemente significaba asamblea. Más tarde se convirtió en una designación técnica para la comunidad

¹³ Según algunas estimaciones, durante su carrera como escritor cristiano, Tertuliano fue responsable de acuñar e introducir 509 nuevos sustantivos, 284 nuevos adjetivos y 161 nuevos verbos en el vocabulario latino. Alister McGrath, *Christian Theology: An Introduction* (Oxford, Inglaterra: Blackwell Publishing, 2007), 249.

¹⁴ Tertuliano usa estas palabras con referencia específica al ministerio en la iglesia. Véase su *On Prescriptions Against Heretics* 41, en *The Ante-Nicene Fathers*, ed., Alexander Roberts y James Donaldson (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1989), 3: 263, en adelante ANF; *On Exhortation to Chastity* 7 (ANF 2:54).

¹⁵ Osborne, 115; Pierre van Beneden, *Aux origines d'une terminologie sacramentelle: Ordo, ordinare, ordinatio dans la littérature chrétienne avant 313* (Lovaina: Spicilegium Sacrum Lovaniense, 1974), 12; Karl-Heinrich Bieritz, *Liturgik* (Berlín: Walter de Gruyter, 2004), 173. Siendo él mismo abogado y profesor de derecho antes de convertirse en cristiano, Tertuliano debe haber sido muy consciente de la estrecha relación entre la forma en que se gobierna la sociedad y su religión. Como apologeta cristiano, vio paralelos entre Roma y el cristianismo y, por lo tanto, no tuvo reparos en usar las estructuras gubernamentales romanas y aplicarlas al cristianismo. Cf., Robert L. Thomas y F. David Farnell, “The Synoptic Gospels in the Ancient Church,” in *The Jesus Crisis: The Inroads of Historical Criticism into Evangelical Scholarship*, ed. Robert L. Thomas, F. David Farnell (Grand Rapids, MI: Kregel Publications, 1998), 51.

¹⁶ Gy, 99.

cristiana.¹⁷ Por otro lado, algunas palabras y conceptos llegaron al cristianismo cargados de significados y connotaciones de culto.¹⁸ Esto último se aplica a *ordo* y *ordinatio*, que parecen haber tenido un peso específico cuando entraron en el vocabulario cristiano. Esto sugeriría que cuando Tertuliano usó estas palabras por primera vez y las aplicó al ministerio cristiano, sabía exactamente lo que estaba haciendo. Como en el Imperio Romano, la ordenación para él implicaba un movimiento de una posición más baja a una más alta y de no tener responsabilidades sacras dentro de la comunidad religiosa a adquirir responsabilidades por su desempeño. Representaba un estatus y rango que no parecía existir entre los cristianos del Nuevo Testamento. Ésta es también la razón por la que eventualmente el rito de la imposición de manos se limitó estrictamente a la ordenación ministerial. Para elevar el estatus de los funcionarios de la iglesia, su uso tenía que limitarse a una determinada clase de personas. Esto inmediatamente plantea una pregunta: ¿Qué le sucedió al cristianismo durante la era post-apostólica que hizo que el uso de los términos *ordo* y *ordinatio* fuera tan atractivo para Tertuliano? La historia de los adelantos teológicos relacionados con el ministerio en la Iglesia es una advertencia sobre la eclesiología cristiana que salió mal. También es una historia compleja con muchos giros y vueltas que finalmente resultaron en soluciones ingeniosas al problema de la unidad que enfrentaba el cristianismo post-apostólico temprano. Está más allá del alcance de este documento abordar cada uno de los adelantos relacionados con el ministerio en la Iglesia; por lo tanto, solo los puntos principales de este desarrollo serán destacados.¹⁹

¹⁷ En Hechos 19:32, la palabra *ecclesia* se usa en su significado regular como "asamblea". Parece que, en ese momento, este término tiene alguna asociación de culto. En Efesios 5:25, Pablo usa la misma palabra, esta vez como un término técnico que designa a la Iglesia cristiana.

¹⁸ Por ejemplo, la palabra *sacramentum*, también introducida por Tertuliano, estaba cargada de significado cultural cuando, en referencia a los ritos cristianos del bautismo y la Cena del Señor. *Sacramentum*, en la literatura antigua, se refería a un juramento sagrado o una promesa que un soldado le hacía al emperador romano. *The HarperCollins Encyclopedia of Catholicism*, 1995, ed. Richard McBrien, s.v. "Sacrament".

¹⁹ Para un estudio profundo de estos desarrollos, ver Han von Campenhasen, *Ecclesiastical Authority and Spiritual Power in the Church of the First Three Centuries* (Stanford, CA: Stanford University Press, 1969). Campenhausen analiza estos desarrollos desde una perspectiva protestante. Para una perspectiva católica, ver Francis Sullivan, *From Apostles to Bishops* (Nueva York: The Newman Press, 2001). Curiosamente, aunque es católico, Sullivan se encuentra de acuerdo con Campenhausen cuando afirma que ninguno de los desarrollos post-apostólicos en teología y estructuras de ministerio y ordenación se remontan al Nuevo Testamento.

Avances post-apostólicos tempranos en la teología del ministerio

La teología post-apostólica primitiva de la ordenación no se desarrolló en el vacío, sino que fue poderosamente influenciada por la trayectoria teológica en desarrollo establecida por una variedad de escritores cristianos de finales del siglo primero y de comienzos del siglo segundo. Por lo tanto, para comprender plenamente el rito de ordenación cristiano primitivo, primero debemos explorar brevemente el desarrollo de la teología del ministerio.

El cristianismo de la era post-apostólica se encontró bajo mucha presión. Los problemas con los que los cristianos se enfrentaban incluían los siguientes: Jesús no regresó como se esperaba; la primera generación de líderes desapareció dejando a las comunidades cristianas con un problema de liderazgo viable;²⁰ El cristianismo estaba bajo presión tanto externamente, por persecuciones iniciadas por las autoridades romanas, como internamente, por diversas disensiones, movimientos heréticos y cismas. En tales circunstancias, mantener la unidad de la iglesia se convirtió en un asunto de gran importancia. Prácticamente todos los autores cristianos que escribieron durante esta época abordan el problema de la unidad de una forma u otra. Y si influyeron en el cristianismo para encontrar la manera correcta de lidiar con estos problemas, es otro asunto.

En respuesta a estas amenazas externas e internas, los primeros cristianos buscaron guía y protección en sus líderes. Según fuentes históricas, es evidente que el sistema de ancianos, que parecía surgir de la Iglesia de Jerusalén, se extendió rápidamente por todo el mundo cristiano.²¹ A medida que se extendía, las circunstancias históricas, como la atracción por el sistema pagano de gobierno y la falta de atención al testimonio de las Escrituras, empujaron gradualmente al cristianismo hacia lo que más tarde se convirtió en el sistema papal de organización de la iglesia.²² Este movimiento comenzó de manera bastante inofensiva.

²⁰ La preocupación por el liderazgo futuro de la iglesia ya es evidente en los escritos de Pablo al final de su vida. Ver 1 Timoteo 3: 1- 12 y Tito 1: 5- 9

²¹ Campenhausen, 76.

²² Los eruditos católicos admiten fácilmente que si bien el movimiento de la estructura simple de la iglesia del Nuevo Testamento a un sistema papal completamente desarrollado de gobierno de la iglesia fue necesario por exigencias históricas más que bíblicas/teológicas, sin embargo, fue guiado por el Espíritu Santo. El actual sistema papal de gobierno de la iglesia constituye, por lo tanto, la voluntad de Dios para la Iglesia. Sullivan, 217- 236; cf., Richard McBrien, *Catholicity* (Nueva York: HarperCollins Publishers, 1994), 744- 745; Hans Küng, *Church* (New York: Sheed and Ward, 1967), 417

Dos de los primeros escritos cristianos que documentan los cambios graduales en la teología del ministerio son *1 Clemente* y la *Didajé*.²³ El significado de ambos documentos radica en el hecho de que parecen ser los primeros escritos cristianos reales que tratan de la importancia del oficio de obispo en la Iglesia primitiva. *1 Clemente* es una carta pastoral escrita en nombre de la Iglesia Romana y por uno de los obispos romanos, Clemente, para amonestar a los jóvenes de Corinto a respetar el oficio de obispo en la iglesia.²⁴ En él, Clemente apoyó sus argumentos al relatar la historia del ministerio de la iglesia local, que, según él, se remontaba al período de evangelización apostólica a mediados de siglo, cuando los Apóstoles “pasaron por los territorios y los municipios predicando, [nombrando] a sus primeros conversos. . . para ser obispos y diáconos para los creyentes en un futuro .”²⁵ La lectura del documento transmite claramente la idea de que Clemente veía al presbiterado (o episcopado, un término equivalente a Clemente) como una institución permanente establecida por los apóstoles.²⁶ Parece que la autoridad de los presbíteros se basaba en una continuación de la autoridad apostólica — aunque esto no se expresa claramente— y su oficio debía servir como protección de la tradición apostólica. Sobre esta base, Clemente de Roma rechazó la demanda de los corintios de que podían destituir a los oficiales que habían sido "comisionados por los apóstoles."²⁷

La *Didajé*, otro de los primeros documentos cristianos, también aborda la importancia del puesto del obispo. Como en *1 Clemente*, el autor desconocido de la *Didajé* usa *episcopos de*

²³ *1 Clemente* se considera uno de los primeros documentos patrísticos de la era post-apostólica y generalmente se remonta al año 100 d.C. Aunque el autor no se presentó a sí mismo, la opinión unánime de los antiguos padres y tradiciones acepta la autoría de Clemente, el obispo de Roma. Para obtener más información, consultar *The Apostolic Fathers: Greek Texts and English Translations of Their Writings*, ed. and trad., J.B. Lightfoot y J. R. Harmer (Grand Rapids, MI: Baker Book House, 1992), 23-27. La *Didache*, cuyo título completo es *La enseñanza del Señor a los gentiles a través de los doce apóstoles*, es un documento importante de la antigüedad cristiana y puede considerarse como el primer Catecismo Cristiano. Desde su descubrimiento, se ha debatido sobre su autoría y fecha, pero la mayoría de los estudiosos lo ubican a fines del siglo I, ya que se menciona en otros escritos patrióticos tempranos. *Ídem*, 246-49. Philip Carrington, *The Early Christian Church*, vol. 1, (Cambridge: Cambridge University Press, 1957), 1:483

²⁴ Parece que en ese momento la Iglesia de Corinto estaba experimentando una lucha interna durante la cual los miembros más jóvenes de la congregación removieron a los obispos debidamente elegidos. Consecuentemente, Clemente reprende a estos varones jóvenes y los llama, para restaurar a los obispos en sus posiciones legítimas y para someterse al juicio de la iglesia. A los ancianos, a su vez, se les pidió que practicaran el perdón. Carrington, 381-382.

²⁵ *1 Clemente* 42, en *Early Christian Writings: The Apostolic Fathers*, trans. Maxwell Staniforth (Harmondsworth, UK: 1968), 45

²⁶ Schillebeeckx, 19.

²⁷ *1 Clemente* 44, en Staniforth, 46

una manera intercambiable con presbíteros (anciano). El enfoque del autor, sin embargo, parece ser el ministerio itinerante, más que el ministerio establecido, ya que pasa bastante tiempo tratando con los ministros itinerantes de la Iglesia primitiva, los apóstoles y profetas, a quienes considera superiores a los obispos o presbíteros²⁸. En la *Didajé* uno queda con la impresión inconfundible de que la clase de profetas y maestros ya había comenzado a mostrar indicios ominosos de corrupción, y el autor está ansioso por dar a la Iglesia primitiva algunas herramientas que les permitan distinguir entre los verdaderos servidores de Dios y los que buscan sus propios intereses. Una de las respuestas ofrecidas es un presbiterio eficiente, es decir, oficiales de la iglesia especialmente designados para ayudar a la gente común a distinguir entre ministros verdaderos y falsos.²⁹ También se puede ver en la *Didajé* el énfasis en la ejecución correcta de los ritos durante el servicio de adoración. Para realizar todas las ordenanzas de manera adecuada, la iglesia necesitaba un tipo especial de líderes. Los presbíteros, habiendo alcanzado su cargo por elección popular (que todavía se practicaba en ese tiempo), parecían ser candidatos perfectos para ese cargo.³⁰

Si bien ninguno de los documentos menciona explícitamente una ceremonia de imposición de manos (u ordenación), ambos presentan las primeras señales de intentos de la Iglesia Apostólica por la unificación e institucionalización.

Avances del segundo y tercer siglo en la teología del ministerio

El siglo II d.C., y especialmente su segunda mitad, es un período muy importante para la eclesiología cristiana. Este es el momento en que la eclesiología se desarrolla a pasos agigantados, lo que eventualmente conduce al desarrollo de una doctrina institucional madura en el siglo III.

Parece que ya, a principios de ese siglo, el presbiterio se convirtió en una institución bien establecida que fue fácilmente adoptada por varias congregaciones cristianas que habían

²⁸ *Didache* 11, 13, en J.B. Lightfoot y J.R. Harmer 263-267; Edmund Hill, *Ministry and Authority* (Londres: Geoffrey Chapman, 1988), 33; cf., Osborne, 92; W.K. Lowther Clarke, "The Origin of Episcopacy", en *Episcopacy Ancient and Modern*, ed. Claude Jenkins (Londres: SPCK, 1930), 26.

²⁹ The *Didache* 11, en Staniforth, 233; Peter Stockmeier, "The Election of Bishops by Clergy and People in the Early Church," en *Electing Our Own Bishops*, ed., Peter Huizing y Knut Walf (Nueva York: Seabury Press, 1980), 5; Eric G. Jay, "From Presbyter-Bishops to Bishops and Presbyters", *Second Century* 1 (1981), 128.

³⁰ *Didache* 15, en Staniforth, 234; cf., Adolf Harnack, *The Constitution and Law of the Church in the First Two Centuries* (Londres: Williams y Norgate, 1910), 80; Schillebeeckx, 15 16.

surgido en todo el Imperio romano. La evidencia histórica sugiere que durante la primera parte del siglo, el ministerio itinerante de profetas y maestros desapareció lentamente a medida que sus funciones se volvieron innecesarias o fueron absorbidas por el orden ascendente de ministros residentes.³¹ La documentación más importante de este período se compone de las cartas de Ignacio (ca. 110-130 d.C.), los escritos de Ireneo (ca. 202.) y Tertuliano (ca. 160–225 d.C.). Los escritos de estos tres escritores representan la evidencia más temprana de la evolución del presbiterio y tuvieron una importancia significativa sobre la teología del ritual de la imposición de manos, que durante este período se conoció como "ordenación".

Entre los primeros escritores se destaca Ignacio, obispo de Antioquía.³² Aunque, como sostienen muchos eruditos, solo unas pocas décadas separan a Ignacio de los escritos de finales del siglo I, a menudo se lo ve como el primer representante inequívoco del tipo de política eclesiástica episcopal. Mientras se dirigía a Roma para afrontar el martirio, Ignacio deseaba animar a las congregaciones en cada ciudad por la que pasaba y redactó una serie de cartas dedicadas a cada iglesia en el camino por las que él y su grupo de soldados romanos pasaron.³³

Estas cartas muestran una doble preocupación: en primer lugar, Ignacio muestra una gran preocupación por la unidad de la Iglesia. Por tanto, se refiere a sí mismo como un hombre "dedicado a la causa de la unidad."³⁴ En segundo lugar, también desea que sus hermanos cristianos permanezcan firmemente fieles a las enseñanzas cristianas frente a la herejía.³⁵ A

³¹ Bernard Cooke, *Ministry to Word and Sacrament* (Philadelphia, PA: Fortress, 1976), 61.

³² Se sabe muy poco acerca de Ignacio, a quien se considera obispo de Antioquía en Siria. Si bien se puede encontrar alguna información biográfica en sus cartas, la mayor parte de la información sobre Ignacio proviene del historiador cristiano del siglo IV, Eusebio de Cesarea. Cf. Hermut Löhr, "The Epistles of Ignatius of Antioch," in *The Apostolic Fathers: An Introduction*, ed. Wilhelm Pratscher (Waco, TX: Baylor University Press, 2010), 91-113.

³³ Las cartas que son relevantes para este documento pertenecen a lo que se conoce como la recensión intermedia y se consideran: por la mayoría de los estudiosos como auténticos. Parece haber un acuerdo general entre los estudiosos de que estas cartas fueron escritas al final de la vida de Ignacio durante el reinado del emperador Trajano, que reinó del 98 al 117 d.C., aunque existe un debate académico que sugiere una fecha posterior. Estas cartas representan un sistema de estructura episcopal que eventualmente se convertiría en el patrón estándar en la mayor parte del mundo cristiano. Para una discusión sobre recensiones cortas, medias y largas, ver *The Apostolic Fathers in English*, ed. y tr., Michael W. Holmes (Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2006) y Löhr, 93-95

³⁴ Ignacio, *Philadelphians* 8.1, en Staniforth, *Early Christian Writings*, 113; cf. Ignacio, Polycarp1.2, en Staniforth, 127, donde escribió sobre "pensar especialmente en la unidad, porque no hay nada más importante que esto".

³⁵ John E. Lawyer, "Eucharist and Martyrdom in the Letters of Ignatius of Antioch," *Anglican Theological Review* 73 (Summer 1991), pág. 281; cf. Michael AG Hayking, *Rediscovering the Church Fathers: Who They Were and How They Shaped the Church* (Wheaton, IL: Crossway, 2011), 32.

pesar de sus nobles intenciones, se pueden detectar varias desviaciones del Nuevo Testamento en los escritos de Ignacio. Estas desviaciones finalmente se convirtieron en la base de la eclesiología católica romana. En sus cartas, por ejemplo, uno encuentra por primera vez que se hace una distinción entre obispos y presbíteros; algo que había estado ausente en la literatura del primer siglo.³⁶ Los dos términos se aplican claramente en un sentido diferente y se utilizan para designar dos cargos separados. El obispo es presentado como el indiscutible jefe de la congregación, rodeado por un consejo de presbíteros y diáconos, que en las cartas ignacianas parece estar en la parte inferior de la escala jerárquica. Para Ignacio, este ministerio de tres pliegues se basaba en un modelo divinamente ordenado y esencial para la existencia de la iglesia.³⁷ Así escribió: “Que el obispo presida en el lugar de Dios, y su clero en lugar del cónclave apostólico, y que mis amigos especiales los diáconos sean confiados el servicio de Jesucristo”.³⁸ El ministerio del obispo era, para Ignacio, análogo a la obra de Dios al presidir toda la creación, mientras que el ministerio de los presbíteros debía ser una continuación del de los Apóstoles.³⁹ Edwin Hatch por lo tanto, observa con razón que si uno construye la teoría de la organización eclesiástica en esta analogía, la existencia de un obispo se convierte en una necesidad absoluta.⁴⁰ Considerándolo como tal, Ignacio procedió a elevar la posición del obispo a alturas previamente desconocidas. Para él, la obediencia al obispo equivalía a la obediencia a Dios, a quien el representaba.⁴¹ Por esta razón, la unidad de los miembros de la iglesia con su obispo era el deber más importante de cada cristiano.⁴² El énfasis ignaciano en la importancia del

³⁶ Osborne, 52.

³⁷ Daniel J. Harrington, *The Church According to the New Testament: What the Wisdom and Witness of Early Christianity Teach Us Today* (Lanham: Rowman and Littlefield, 2001), 163-164.

³⁸ Ignacio, *Magnesians* 6.4, en Staniforth, 88.

³⁹ Ignacio, *Magnesians* 6.1, en Staniforth, 88.

⁴⁰ Hatch, 89

⁴¹ En la epístola a los Magnesios, Ignacio escribió: “Por tu parte, lo que conviene para ti. . . [es] mostrarle [al obispo] todos los respetos posibles, teniendo en cuenta el poder que Dios le ha conferido. Mi información es que el mismo clero sagrado nunca piensa en presumir de la aparente precocidad de este rango; le dan prioridad como hombre sagaz de Dios, o más bien, no tanto a él como al Padre de Aquel que es el Obispo de todos nosotros, Jesucristo. Entonces, para el honor de Aquel que nos amó, la corrección requiere una obediencia de tu parte que es más que un simple servicio. No se trata de imponerse a un obispo en particular que está allí ante sus ojos, sino a uno que no se ve; y en tal caso no es la carne y la sangre con lo que tenemos que contar, sino Dios, que conoce todos nuestros secretos” *Magnesians* 3, en Staniforth, 87-88.

⁴² Ignacio, *Philadelphians* 3.2, *Smyrneans* 8.1 *Trialians* 3.1, en Staniforth 112, 121, 95-96. Ernst von Dobschütz, *Christian Life in the Primitive Church* (Nueva York: Williams and Norgate, 1904), 242.

cargo episcopal dio lugar a lo que se conoció en la eclesiología cristiana como monepiscopado o episcopado monárquico. Si bien, según el Nuevo Testamento, parece haber muchos obispos o presbíteros en una ciudad o región en particular, aparentemente todos con la misma autoridad, el sistema monepiscopal cambia eso e introduce la regla de un solo obispo por ciudad. Solo un sistema así, en el que los creyentes deben someterse al oficial principal de la Iglesia en todos los asuntos, tuvo la oportunidad de proteger la unidad de la Iglesia y garantizar la paz y la estabilidad en una comunidad cristiana.⁴³ A través de su insistencia en la autoridad del obispo y su papel como protector de la unidad, Ignacio sin darse cuenta sentó las bases para nuevos desarrollos que finalmente llevaron al establecimiento del oficio papal.

El cristianismo de la segunda mitad del siglo II se encontró en medio de una gran lucha. El gnosticismo, una herejía que ya había mostrado sus primeros precursores en la era apostólica, había alcanzado su apogeo y amenazaba con engullir a la Iglesia.⁴⁴ Frente al peligro, los creyentes se acercaron más a sus líderes.⁴⁵ Parece que, en esa etapa, el tipo de iglesia ignaciana, con un obispo como jefe de la congregación, asistido por un número variable de sacerdotes y diáconos, fue ampliamente aceptado.⁴⁶ A estas alturas, las congregaciones consideraban a los obispos como los únicos que enseñaban doctrina pura y defendían a la comunidad contra las enseñanzas heréticas.⁴⁷ El escritor del siglo II que contribuyó en gran medida a este desarrollo fue Ireneo.⁴⁸ En el contexto de su lucha con los maestros gnósticos, Ireneo tomó prestado el concepto de maestros sucesivos del gnosticismo y desarrolló una

⁴³ John-Paul Lotz, *Ignatius and Concord: The Background and Use of the Language of Concord in the Letters of Ignatius of Antioch* (Nueva York: Peter Lang, 2007), 170-174.

⁴⁴ El enfoque principal de todas las formas de gnosticismo fue la adquisición de conocimientos especiales como requisito para la salvación. Tales creencias naturalmente tendían a elevar a los que poseían ese conocimiento especial por encima de otros creyentes. La influencia del gnosticismo sobre las estructuras gubernamentales del cristianismo a menudo se subestima en los círculos académicos. Para una discusión completa de las influencias gnósticas sobre el cristianismo, ver Campenhausen, 167-170.

⁴⁵ Jules Lebreton, *The History of the Primitive Church*, vol. 2 (Nueva York: MacMillan, 1949), 661.

⁴⁶ Everett Ferguson, "Bishop", *Encyclopedia of Early Christianity*, ed. Everett Ferguson (1997), p. 183-184.

⁴⁷ Campenhausen, 171.

⁴⁸ Mientras Ignacio le dio a la iglesia un sistema de organización, Ireneo, quien siguió a Ignacio después de un intervalo de aproximadamente dos generaciones, es conocido por ser el primer escritor cristiano en proporcionar una teología concisa de la institución eclesiástica. Mary T. Clark, "Irenaeus," *Encyclopedia of Early Christianity*, ed. Everett Ferguson (1999), pág. 588.

teoría de la sucesión apostólica;⁴⁹ teoría que colocaba a los obispos cristianos en una cadena de sucesión vinculada directamente con los apóstoles y destinada a preservar la enseñanza pura transmitida por ellos.⁵⁰ Como es de esperar, un efecto secundario de la teoría de la sucesión apostólica, que eventualmente se convirtió en una de las doctrinas fundamentales de la Iglesia Católica Romana, fue que no solo fortaleció la organización episcopal de la Iglesia contra la herejía, sino que también elevó la posición y autoridad del obispo a un nivel más alto que nunca antes.⁵¹ El ministerio adquirió una nueva dimensión. Mientras que para Ignacio el episcopado representaba el centro mismo de la unidad eclesial y, por tanto, la unidad espiritual de la Iglesia, para Ireneo el episcopado llegó a ser visto como un depositario de la tradición apostólica.⁵² Sólo los obispos que estaban en la sucesión apostólica poseían la verdadera interpretación de las escrituras cristianas y podían enseñar la verdad. Desde este punto de vista, Ireneo hizo del episcopado uno de los fundamentos primarios del cristianismo.⁵³

Otro elemento interesante que se encuentra en los escritos de Ireneo se relaciona con el dote espiritual especial que reciben los obispos cristianos al entrar en la cadena de sucesión apostólica. Así escribe en *Contra las herejías*: “Por tanto, es necesario obedecer a los presbíteros que están en la iglesia, a los que, como he mostrado, poseen la sucesión de los apóstoles; los que, junto con la sucesión del episcopado, han recibido el *don* cierto *de la verdad*, según el beneplácito del Padre.”⁵⁴ En este pasaje, algunos eruditos encuentran una de las primeras alusiones a la ordenación, aunque la imposición de manos no se menciona

⁴⁹ La doctrina católica de la sucesión apostólica, por tanto, tiene sus raíces directamente en la idea gnóstica de que existe una línea de maestros ilustrados que están encargados por Cristo de transmitir la verdadera tradición apostólica. Campenhausen, 167.

⁵⁰ Carlos Alfredo Steger, *Apostolic Succession* (Berrien Springs, MI: Andrews University Press, 1995), 17. Debe observarse, sin embargo, que Ireneo no fue el primero en utilizar el argumento de la sucesión apostólica. El concepto ya estaba presente en los escritos de Hegesipo, a principios del siglo II, y Tertuliano, un contemporáneo más joven de Ireneo. Sin embargo, fue Ireneo quien lo desarrolló teológicamente. Campenhausen, 165.

⁵¹ Robert Lee Williams, *Bishop Lists: Formation of Apostolic Succession of Bishops in Ecclesiastical Crises* (Piscataway, NJ: Gorgias Press, 2005), 132-133.

⁵² Thomas C. Oden, *Classic Christianity: A Systematic Theology* (New York: HarperCollins, 1992), 182.

⁵³ La doctrina de la sucesión apostólica sigue siendo fundamental para el catolicismo romano y algunas iglesias protestantes episcopales. Esto es a pesar del hecho de que el Nuevo Testamento y los escritores de principios del primer siglo no apoyan la teoría y que es imposible verificar históricamente una cadena ininterrumpida de sucesión de apóstoles a obispos. Esto está bien atestiguado por Sullivan, 12-16; cf., *Lumen Gentium* 20-29, en *Documents of the Vatican II*, ed., Walter M. Abbott (Londres: Geoffrey Chapman, 1966), 39-56.

⁵⁴ Ireneo, *Against Heresies* 4.26.2 (ANF1: 497).

explícitamente.⁵⁵ Para Ireneo, la sucesión al episcopado, o la consagración episcopal, va acompañada de un don especial denominado "el cierto don de la verdad" (en latín *charisma veritatis certum*), que permite a los obispos enseñar la verdad.⁵⁶ Sólo los obispos reciben este don y sólo pueden ejercerlo si están en comunión con otros obispos.⁵⁷ El resto del sacerdocio católico lo posee de forma derivada, siempre que permanezca en comunión con su obispo local.⁵⁸ Los cristianos de los siglos II y posteriores siglos adoptaron esta enseñanza, viéndola como la mejor manera de proteger a la Iglesia contra el gnosticismo y otras enseñanzas heréticas. Los esfuerzos de Ireneo por proteger la unidad de la Iglesia, elevaron aún más la autoridad de los obispos. Hoy, ningún erudito moderno, católico o protestante, cuestiona el hecho de que existe un vínculo claro entre esta declaración de Ireneo y la enseñanza católica romana moderna sobre la infalibilidad papal y episcopal.⁵⁹

Este era el tipo de contexto ideológico y teológico en el que vivía y trabajaba el contemporáneo más joven de Ireneo, Tertuliano. Curiosamente, en sus escritos uno encuentra por primera vez una declaración que parece separar ontológicamente al clero de los laicos. En su *Exhortación a la castidad*, escribió: "Es la autoridad de la Iglesia la que instituyó la distinción entre clero y laicado [lat.: *ordinem et plebem*] y el honor mostrado a las filas del clero

⁵⁵ J.F. Puglisi, *The Process of Admission to Ordained Ministry: A Comparative Study* (Collegetown, MN: Liturgical Press, 1996), 16.

⁵⁶ Eric Osborn, *Irenaeus of Lyons* (Cambridge: Cambridge University Press, 2004), 146.

⁵⁷ Henri De Lubac, *The Motherhood of the Church* (San Francisco, CA: Ignatius Press, 1982), 248; cf., *Catechism of the Catholic Church*, [párrafo 1556-1558], 389.

⁵⁸ Jerome D. Quinn, "Charisma Veritatis Certum: Ireneo, *Adversus Haereses* 4, 26, 2," *Theological Studies* 39: 3 (1978), 520-525; Anthony J. Figueiredo, *The Magisterium-Theology Relationship: Contemporary Theological Conceptions In the Light of Universal Church Teachings Since 1835 and the Pronouncements of the Bishops of the United States* (Roma: Gregorian University Press, 2001), 32-33; Carl Sommer, *We Look for a Kingdom: The Everyday Lives of the Early Christians* (San Francisco, CA: Ignatius Press, 2007), 170; cf. David Currie, *Born Again Fundamentalist, Born Again Catholic* (San Francisco, CA: Ignatius Press, 1996), 70; Lumen Gentium 28-29, en Abbott, 53-55.

⁵⁹ En los últimos siglos, esta enseñanza encontró su expresión más clara en los pronunciamientos de los Concilios Vaticanos I y II (1869-1870 y 1962-1965 respectivamente). Por ejemplo, *Dei Verbum*, uno de los documentos emitidos por el Concilio Vaticano II, habla de los obispos como aquellos "que han recibido mediante la sucesión episcopal el don seguro de la verdad". *Dei Verbum* 8 (en Abbott, 116). El Catecismo oficial de la Iglesia Católica emitido por el Papa Juan Pablo II en 1994 dice: "La misión del Magisterio [el Papa y los obispos] está ligada a la naturaleza definitiva de la alianza establecida por Dios con su pueblo en Cristo. Es tarea de este Magisterio preservar al pueblo de Dios de las desviaciones y deserciones y garantizarle la posibilidad objetiva de profesar la verdadera fe sin error. . . El Pontífice Romano, jefe del colegio episcopal, disfruta de esta infalibilidad en virtud de su oficio, cuando, como pastor supremo y maestro de todos los fieles, . . . proclama mediante un acto definitivo una doctrina perteneciente a la fe o la moral ". *Catechism of the Catholic Church* [párrafos 890, 891], 235; cf., Quinn, 520-525; Figueiredo, 32.

santificado para Dios.⁶⁰ Con esta y otras declaraciones en este sentido, Tertuliano contribuyó poderosamente a la clericalización del cristianismo primitivo y a la creencia de que existe una distinción ontológica entre el clero y el laicado, una doctrina que sigue funcionando como una de las enseñanzas fundamentales de la Iglesia Católica Romana.⁶¹ Parece que Tertuliano fue también el primero en aplicar el lenguaje sacerdotal al ministerio cristiano y en otorgar al obispo el título de *summus sacerdos*, o sumo sacerdote.⁶²

Es en este tipo de ambiente teológico Tertuliano introdujo la palabra de gran peso: ordenación. Si bien en ninguna parte de sus escritos se hace referencia a la imposición de manos, es razonable suponer que tanto Ireneo como Tertuliano estaban familiarizados con el rito y así fue como el ministerio se instaló en el cargo durante su época. Ambos pensadores así sientan las bases para que el rito de la imposición de manos se convierta en uno de los ritos cristianos más importantes, un rito que separaba al clero del laicado a través de una barrera ontológica invisible o esencial. Esta barrera colocó a los ministros en un nivel espiritual más alto que el resto de los creyentes y los dotó de rango, estatus y autoridad que claramente no pertenecían al ministerio cristiano durante los tiempos del Nuevo Testamento.⁶³ A pesar de sus nobles motivaciones de proteger a la Iglesia de las enseñanzas heréticas y preservar su unidad, el trabajo de Tertuliano y sus colegas, de una manera aberrante e inesperada, finalmente

⁶⁰ Tertuliano, *Exhortation to Chastity* 7.3. Traducción de Robert B. Eno, en *Teaching Authority in the Early Church* (Wilmington: Michael Glazier, 1984), 54-55; cf., ANF 4:54. La frase latina exacta dice: *Differentiam inter ordinem et plebem constituit ecclesiae auctoritas et honor per ordinis consessum sanctificatus*. John Henry Hopkins, *The Church of Rome in Her Primitive Purity Compared with the Church of Rome at the Present Day* (Londres: J.G. y F. Rivington, 1839), 89. Nótese los paralelismos entre el *ordo* y la *plebe* del Imperio Romano y este uso encontrado en Tertuliano.

⁶¹ El *Catecismo de la Iglesia Católica* afirma así: "El sacerdocio ministerial o jerárquico de los obispos y sacerdotes, y el sacerdocio común de todos los fieles participan, 'cada uno a su manera, en el sacerdocio de Cristo'. Aunque están 'ordenados unos a otros', difieren esencialmente ". *Catechism of the Catholic Church* [párrafo 1547], 386. Las citas entre comillas vienen del documento del Vaticano II, *Lumen Gentium 10 (Luz de las naciones)* en *The Teachings of the Second Vatican Council: Complete Texts of the Constitutions, Decrees, and Declarations* (Westminster: Newman, 1966), 85.

⁶² Tertuliano, *On Baptism* 17 (ANF 3: 677); cf. David Rankin, *Tertullian and the Church* (Nueva York: Cambridge University Press, 1995), 163.

⁶³ Un escritor católico, Francis Sullivan, reconoce fácilmente que "el episcopado histórico se desarrolló en el período del Nuevo Testamento ". Sullivan, 217. Para una discusión extensa sobre el oficio y los poderes episcopales, ver *Lumen Gentium* 20-27 (en Abbott, 39-52).

resultó en que el ministerio cristiano asumiera el papel de *ordo senatorum* en la antigua Roma.⁶⁴

Los escritores del siglo tercero y de los siguientes siglos construyeron sobre los cimientos puestos por Ignacio, Ireneo y Tertuliano, y así hicieron que la vida espiritual y la salvación de los creyentes dependieran completamente de la clase clerical. También en el siglo III, por primera vez en la literatura cristiana, encontramos la descripción de un servicio de ordenación real. A estos avances nos referiremos ahora brevemente.

Nuevos avances en la teología del ministerio y la ordenación

Si bien no existe evidencia literaria de finales del siglo I o II de la ceremonia de imposición de manos, es razonable suponer que este rito se practicaba entre los cristianos del siglo II. También es entendible que se limitara cada vez más al *ordo* ministerial.⁶⁵ La primera descripción completa de la ceremonia cristiana de ordenación, sin embargo, no aparece en la literatura hasta principios del siglo III y se encuentra en la *Tradición Apostólica*, una obra atribuida a Hipólito de Roma (ca. 170 - ca. 235 d.C.).⁶⁶ En esta obra, encontramos una descripción detallada de las ordenaciones cristianas primitivas, completa con una teología detallada del ministerio y la liturgia a seguir en el servicio de ordenación.⁶⁷ El documento da por sentada la estructura de tres etapas del ministerio ignaciano, cada una de las cuales necesita un servicio de ordenación por separado mediante la imposición de manos y un conjunto de oraciones por separado, y cada puesto de ministerio requiere una orden superior para imponer las manos sobre el orden inferior.⁶⁸ A partir de este momento, solo los obispos ordenados podían ordenar a clérigos de rango inferior. Esta es probablemente la raíz de la práctica cristiana común, tanto católica como protestante, de que solo el clero ordenado ordena candidatos para el ministerio.

Ningún otro escritor de los primeros siglos del cristianismo contribuyó más a elevar la autoridad del oficio episcopal que Cipriano de Cartago (fallecido en el año 258 d.C.). Como sus

⁶⁴ Gy, 100.

⁶⁵ Henry Chadwick, *The Church in Ancient Society: From Galilee to Gregory the Great* (Nueva York: Oxford University Press, 2001), 220.

⁶⁶ *The Treatise on the Apostolic Tradition of St. Hippolytus of Rome*, ed., Gregory Dix (Londres: Alban, 1992).

⁶⁷ *Ibid.*, 2-18.

⁶⁸ Para una descripción detallada de estos tres servicios de ordenación, ver Osborne, 117-129.

predecesores, la principal preocupación de Cipriano era la unidad de la Iglesia. De hecho, su tratado más famoso se titula *Sobre la unidad de la Iglesia*. Si bien no es conocido como un innovador teológico, sus escritos consolidan y fortalecen las ideas de sus predecesores.⁶⁹ Cipriano ejerció su ministerio durante un momento muy difícil de la historia del cristianismo, cuando la persecución, los cismas y las herejías amenazaban la supervivencia misma de la fe.⁷⁰ Concordando firmemente con sus predecesores, creía que la única forma de superar las dificultades era hacer hincapié en la organización y la disciplina de la iglesia. En su opinión, con el fin de sobrevivir, la Iglesia debe parecerse a un ejército bien entrenado, donde la sumisión al liderazgo de la Iglesia era de suma importancia y la insubordinación simplemente estaba mal.⁷¹ Creía que la Iglesia era, ante todo, una comunidad concreta, visible, un cuerpo corporativo, con estructura y constitución claramente establecidas, compuesta por dos clases de miembros, el clero ordenado y los laicos no ordenados. Este sistema, creía Cipriano, fue establecido por Dios y, como tal, era indispensable para la existencia de la Iglesia.⁷² El respaldo más fuerte en los escritos de Cipriano se le otorgó al cargo del obispo en la Iglesia. A los ojos de Cipriano, Dios estableció el cargo del obispo e hizo del obispo su portavoz. Un obispo era por lo tanto la máxima autoridad y prácticamente inamovible en la iglesia, el centro de la congregación, árbitro final, y el que tomaba las decisiones. En los escritos de Cipriano, señala Everett Ferguson, el obispo no solo era el maestro principal "en la cátedra de enseñanza de la iglesia", sino también el "magistrado que tomaba decisiones gubernamentales y judiciales."⁷³ "La necesidad de la unidad" escribe Edwin Hatch, "sobrepasaba todas las demás consideraciones. De ahora en adelante, quienquiera que en cualquier ciudad afirme ser miembro de la Iglesia cristiana debe pertenecer a la organización establecida de la ciudad. El manto perfecto de

⁶⁹ En su eclesiología, Cipriano parece depender en gran medida de Tertuliano, a quien consideraba su maestro. Así escribe Campenhausen: "Cipriano sigue conscientemente los pasos de su 'maestro' Tertuliano; lo copia y lo plagia en sus escritos". Campenhausen, 266.

⁷⁰ Robert D. Sider, "Cyprian", *Encyclopedia of Early Christianity*, ed. Everett Ferguson (1997), pág. 306-308; Rose Bernard Donna, "Introduction," en *Saint Cyprian Letters*, ed. Roy Joseph Deferrari (Washington, DC: Catholic University of America Press, 1964), ix

⁷¹ Peter Hinchliff, *Cyprian of Carthage and the Unity of the Christian* (London: Geoffrey Chapman, 1974), 40-41.

⁷² Campenhausen, 269, 273

⁷³ Ferguson, "Bishop", 184; J.B. Lightfoot escribe que, "si con Ignacio el obispo es el centro de la unidad cristiana, si con Ireneo es el depositario [sic] de la tradición apostólica, con Cipriano es el vicerregente absoluto de Cristo en lo espiritual". J.B. Lightfoot, *St Paul's Epistle to the Philippians: A Revised Text with Introduction, Notes and Dissertations* (Londres: Macmillan, 1868), 240.

Cristo no debe romperse. Como había un Dios, un Cristo y un Espíritu Santo, así podría haber un solo obispo."⁷⁴

Aunque, como se señaló anteriormente, Tertuliano parece ser el primero en usar el término "sacerdote" (en latín: *sacerdos*) en el vocabulario cristiano, fue Cipriano quien desarrolló la teología del sacerdocio aplicando en gran escala el lenguaje sacerdotal del Antiguo Testamento al ministerio de un pastor cristiano. Para él, señala Edward Benson, "el obispo es el sacerdote sacrificador. Cristo mismo fue el ordenador del sacerdocio judío. Los sacerdotes de esa línea fueron "nuestros predecesores." El sacerdocio judío finalmente se convirtió en 'un nombre y una sombra,' el día en que crucificó a Cristo. Su realidad pasó al obispo Cristiano."⁷⁵ La nueva terminología se aplica especialmente a la Eucaristía, de la cual, según Cipriano, el obispo es el único celebrante.⁷⁶ A partir de ese momento, el obispo se convirtió en un canal indispensable de la gracia y las bendiciones de Dios. Esta innovación elevó el episcopado a un nivel aún más alto y dio nueva fuerza a los antiguos títulos de respeto, porque hizo que la vida espiritual de los fieles dependiera por completo del obispo. Cipriano vio esto claramente y creyó que a menos que uno estuviera en unidad con el obispo y perteneciera a la verdadera Iglesia, su salvación estaba condenada al fracaso.⁷⁷ La Iglesia, formada por el ministerio y los que estaban en unidad con ellos, era para Cipriano el "arca de Noé" divino, fuera del cual no había posibilidad de perdón de los pecados, ni verdaderos sacramentos, por lo tanto, en resumen, no había posibilidad de salvación.⁷⁸ Así declaró la famosa frase: *Quia salus extra ecclesiam non est!* ("Fuera de la Iglesia no hay salvación").⁷⁹ Todo esto, por supuesto, dependía del rito de ordenación que el obispo recibía de manos de otros obispos ordenados. De esta

⁷⁴ Hatch, 105

⁷⁵ Edward White Benson, *Cyprian, His Life, His Times, His Work* (Londres: MacMillan, 1897), 33.

⁷⁶ Schillebeeckx señala que originalmente el título de "sacerdote" se otorgó solo al obispo. Sin embargo, con el pasar del tiempo, a medida que los presbíteros comenzaron a reemplazar cada vez más al obispo como presidente de la Eucaristía, ellos también fueron finalmente llamados sacerdotes. De esta manera, la "sacerdotalización" envolvió a todos los ministros de la iglesia". Ver Schillebeeckx, 48 49.

⁷⁷ Cipriano, *Epistle* 27.21 (ANF 5:383).

⁷⁸ Cipriano, *On the Unity of the Church* 6 (ANF 5:423).

⁷⁹ Cipriano, *Epistle* 72.21 (ANF 5:384). A lo largo de los siglos, y especialmente desde el Concilio Vaticano II, tanto católicos como protestantes lucharon con la intención exacta de Cipriano cuando pronunció esta frase (más tarde también conocida como *Extra ecclesiam nulla salus*). Mahmud Aydin, "The Catholic Church's Teachings on Non-Christians with Special Reference to the Second Vatican Council," en *Multiple Paths to God: Nostra Aetate, 40 Years Later*, ed. George F. McLeanand and John P. Hoga (Washington, DC: John Paul II Cultural Center, The Council for Research in Values and Philosophy).

manera, Cipriano combinó las prerrogativas ignacianas de la autoridad eclesiástica con el reclamo sacerdotal del ministerio ordenado e hizo necesaria la obediencia al clero ordenado para la unidad de la Iglesia y la salvación de los creyentes.

Hasta el día de hoy, esta comprensión del ministerio cristiano y su papel dominan el pensamiento católico romano al respecto.⁸⁰ Por lo tanto, parece que hay una clara línea ideológica entre estos primeros desarrollos, estimulado en los pensadores mencionados anteriormente y su énfasis sobre la unidad de la iglesia, a la declaración hecha por Juan Pablo II en su encíclica *Ut Unum Sint (Para que puedan ser uno)* de 1995, en el que presentó el oficio papal como el "principio y fundamento perpetuo y visible de la unidad"⁸¹ y el Papa como "signo visible y garante de la unidad."⁸² Entonces, históricamente hablando, podría decirse que cuando el énfasis en el tipo de unidad claramente no bíblico enseñado por los pensadores del segundo y tercer siglo reemplazó el énfasis cristiano primitivo en la caridad dentro de la Iglesia, ¡nació el papado! (Apocalipsis 2:4).

Deben mencionarse dos desarrollos más relacionados con la ordenación al ministerio cristiano. Primero, desde la época de Agustín en adelante, los escritores cristianos comenzaron a escribir sobre la ordenación como el momento en que el ministro católico recibía un sello especial y permanente sobre su alma.⁸³ Esta marca indeleble asegura que las acciones del sacerdote, como el bautismo y la administración de la Cena del Señor, son válidas en un sentido sacramental, es decir, transmiten la gracia salvífica de Dios. Según este punto de vista, la ordenación se convierte en uno de los ritos católicos más importantes, ya que permite que el sacerdote católico funcione como un canal de la gracia de Dios. La salvación, por lo tanto, de alguna manera, depende de la ordenación. Esto queda claro en la siguiente declaración que se

⁸⁰ *El Catecismo de la Iglesia Católica* afirma así: "El Papa, obispo de Roma y sucesor de Pedro, 'es fuente y fundamento perpetuo y visible de la unidad tanto de los obispos como de toda la compañía de los fieles. . . . 'Los obispos individuales son la fuente visible y el fundamento de la unidad en sus propias Iglesias particulares' ". *Ibidem*, párrafos 882, 883, 886, pág. 234.

⁸¹ Juan Pablo II, *Ut Unum Sint* 88 en *The Encyclicals of John Paul II*, ed. J. Michael Miller (Huntington: Our Sunday Visitor, 1996), 967-968. Esta cita está tomada directamente de *Lumen Gentium* 23, en Abbott, 44.

⁸² John Paul II, *Ut Unum Sint* 88, in Miller, 968; cf., Martin C. Albl, *Reason, Faith, and Tradition: Explorations in Catholic Theology* (Winona, MN: Saint Mary's Press, 2009), 353.

⁸³ Este sello se conoce de forma variable como *character indelebilis*, *character dominicus* o carácter sacramental. Para conocer las enseñanzas de Agustín sobre este asunto, véase Emmanuel J. Cutrone, "Sacraments", en *Augustine Through the Ages: An Encyclopedia*, ed. Allan D. Fitzgerald (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1999), 741-747.

encuentra en el Catecismo oficial de la Iglesia Católica: “Por la imposición de manos y por las palabras de la consagración, se da la gracia del Espíritu Santo y se imprime un carácter sagrado [sello] de tal modo que los obispos, de manera eminente y visible, ocupen el lugar de Cristo mismo, maestro, pastor y sacerdote, y actúen como su representante.”⁸⁴ Cristo, por tanto, está presente en la Iglesia a través de sus representantes, obispos y sacerdotes, que *actúan* juntos como *vicarius Christi*, o en el lugar de Cristo.⁸⁵ Esto solo es posible si el rito de ordenación se realiza correctamente y de acuerdo con la doctrina de la Iglesia Católica Romana.

Otro desarrollo se relaciona con la práctica de la *ordenatio* absoluta, es decir, la ordenación en la que se imponen las manos a un ministro sin que se le pida que cumpla una tarea en particular o que ministre a una comunidad en particular. Parece que, hasta el siglo V, solo aquellos que habían sido llamados por una comunidad en particular para ser su pastor y líder, o para un esfuerzo misionero particular, fueron realmente ordenados. El rito se adjuntó así a la tarea que tenía encomendada. Parece que solo en la época del Concilio de Calcedonia (451 d.C.) se aceptó ampliamente la práctica de la *ordinatio* absoluta. La ordenación se vincula así a una persona más que a una tarea.⁸⁶

La muerte del último apóstol y la de Cipriano en el 258 d.C. están separadas por aproximadamente 160 años. Por lo tanto, tomó solo 160 años para que la iglesia se apartara de sus raíces neotestamentarias y abrazara completamente la eclesiología sacramental, donde los sacramentos de la Iglesia oficiados por el ministerio ordenado (un sacramento en sí mismo), en

⁸⁴ *Catechism of the Catholic Church*, párrafo 1558, pág. 389.

⁸⁵ Cipriano también parece ser el primer pensador cristiano en aplicar este título al obispo. Mientras que en los primeros tiempos cristianos, el título de *Vicarius Christi* se aplicó por igual a todos los obispos, durante las edades posteriores se convirtió en un monopolio del obispo de Roma. El Papa, según las enseñanzas del Concilio Vaticano II, debe ser considerado como el “primero entre iguales” (*primus inter pares*). El título *vicarius Christi*, por tanto, puede aplicarse igualmente a los obispos que permanecen en comunión con el obispo de Roma y a los sacerdotes que permanecen en comunión con su obispo y que representan a su obispo en las comunidades en las que ejercen sus funciones sacerdotales. Michael G. Lawler, Thomas J. Shanahan, *Church: A Spirited Communion* (Collegeville, MN: Liturgical Press, 1995), 107; cf., Richard R. Gaillardet, *Teaching with Authority: A Theology of the Magisterium in the Church* (Collegeville, MN: Liturgical Press, 1997), 58-59; Agostino Paravicini-Bagliani, *The Pope's Body* (Chicago: University of Chicago Press, 2000), 58-59.

⁸⁶ Schillebeeckx, 38-41; la distinción ontológica entre *ordinem et plebem* que ya había aparecido en Tertuliano, y finalmente fue aceptado por los pensadores cristianos, hizo que este desarrollo fuera inevitable. Cf., Vinzenz Fuchs, *Der Ordinationstitel von seiner Entstehung bis aug Innozenz III* (Amsterdam: P. Shppers, 1963), 280; R. Paul Stevens, *The Other Six Days: Vocation, Work, and Ministry in Biblical Perspective* (Carlisle, PA: Paternoster Press, 1999), 151; Gary Macy, *The Hidden History of Women's Ordination: Female Clergy in the Medieval West* (Nueva York: Oxford University Press, 2008), 27.

lugar de la fe individual, fueron aceptados como el medio de salvación. Fue también durante este período que la Iglesia se apartó de una variedad de enseñanzas bíblicas tales como el séptimo día sábado y la mortalidad del alma. Curiosamente, el mismo período de tiempo fue testigo de la eliminación gradual del ministerio de la mujer en la Iglesia. Por ejemplo, el Canon XI del Concilio de Laodicea (364 d.C.) prohíbe la ordenación de mujeres ancianas.⁸⁷ El mismo Concilio, en el Canon XXIX, prohibió la observancia del séptimo día sábado como día de descanso de una vez por todas, designando a todos aquellos que continuaran observando el sábado como judaizantes. "Pero si alguno resulta ser judaizante, sea anatema de Cristo," declaró el concilio.⁸⁸ Obviamente, el mensaje del Concilio sobre la ordenación de mujeres ancianas no recibió una aceptación generalizada, ya que el Papa Gelasio I, en 494 d.C., consideró necesario emitir una fuerte condena en su carta a los obispos de Lucania (sur de Italia): "Sin embargo, hemos escuchado para nuestro disgusto que los asuntos divinos han llegado a un estado tan bajo que se alienta a las mujeres a officiar en los altares sagrados y a participar en todos los asuntos imputados a los oficios del sexo masculino, a los que no pertenecer."⁸⁹ Otras enseñanzas, tales como diversas doctrinas Marianas, el culto de los Santos,

⁸⁷ W. A. Jurgens, *Faith of our Fathers* (Collegeville, MN: The Order of St. Benedict Inc., 1970), 1:316. Existe una abrumadora evidencia histórica e inscripta de que, antes de los desarrollos de los siglos segundo y tercero, las mujeres sirvieron a la iglesia en diversas capacidades de liderazgo. Muchas fueron ordenadas. Tanto los estudios católicos como los protestantes han demostrado de manera concluyente la existencia de ministras en la iglesia primitiva. Véase, por ejemplo, un trabajo reciente de un erudito católico, Gary Macy, *The Hidden History of Women's Ordination* (Nueva York: Oxford University Press, 2008); Kevin Madigan and Carolyn Osiek, *Ordained Women in the Early Church: A Documentary History* (Baltimore: John Hopkins University Press, 2011); cf. William Tabbernee, "Epigraphy," in *The Oxford Handbook of Early Christian Studies*, ed. Susan Ashbrook Harvey y David Hunter (Nueva York: Oxford University Press, 2008), 134. Es interesante la evidencia inscripcional que afirma que en las antiguas sinagogas judías habían ancianas que en ciertas ocasiones servían como primeras ancianas. Ver el trabajo cuidadoso de Pieter Willem Van Der Horst, *Jews and Christians in Their Graeco--Roman Context* (Tübingen: Mohr Siebeck, 2006), 25.

⁸⁸ Heidi Heiks, *AD 538 Source Book* (Ringgold, TN: Teach Services, 2010), 252.

⁸⁹ Deborah Halter, *The Papal No: A Comprehensive Guide to Vatican's Rejection of Women's Ordination* (New York: Crossroads, 2004), 50. Curiosamente, la Comisión Pontificia Bíblica establecida por Pablo VI en 1967 declaró que la oposición a la ordenación de mujeres no puede sostenerse sobre bases bíblicas. La Comisión concluyó: "No parece que el Nuevo Testamento por sí solo nos permita resolver de manera clara y definitiva el problema de la posible adhesión de mujeres al presbiterio" (*Origins* 6: 6 [Jul 1, 1976], 92-96). Aún más significativa es la siguiente observación: "Hay que repetir que los textos del Nuevo Testamento, incluso en puntos tan importantes como los sacramentos, no siempre dan toda la luz que uno desearía encontrar en ellos". *Commentary on the Declaration of the Sacred Congregation for the Doctrine of the Faith on the Question of the Admission of Women to the Ministerial Priesthood* (Washington, DC: Conferencia Católica de los Estados Unidos, 1977), 27). A pesar de tales hallazgos, tanto Pablo VI como Juan Pablo II defendieron el sacerdocio masculino. En 1994, Juan Pablo II publicó una carta apostólica, *Ordinatio Sacerdotalis*, en la que declaraba con autoridad que la Iglesia no tenía

y la veneración de reliquias también se introdujeron en la teología cristiana en ese tiempo. ¿Podría ser que la creación de una división entre los laicos y el clero, separando así a la Iglesia en dos grupos distintos de individuos y otorgando al clero ordenado poderes y autoridad especiales, contribuyó de manera significativa al alejamiento de la Iglesia de sus raíces neotestamentarias?

La Iglesia, dividida en dos clases, *ordo* y plebe, continuó a lo largo de los siglos. La idea de la división ontológica de clases dentro de la Iglesia recibió una fuerte sacudida durante la Reforma del siglo XVI. Sin embargo, ni siquiera la Reforma Protestante, con su énfasis en el sacerdocio de todos los creyentes, pudo romper el control del sacramentalismo sobre la eclesiología cristiana. Por un lado, los reformadores predicaron la salvación solo por fe y gracia; por otro lado, perpetuaron la visión sacramental de la Iglesia. Haciendo eco de la *ecclesiam extra* de Cipriano, Martín Lutero escribió así: "Fuera de esta Iglesia cristiana no hay salvación ni perdón de pecados, sino muerte y condenación eterna."⁹⁰ Se encuentran inquietudes similares en el Libro IV de los *Institutos* de Juan Calvino, dedicado enteramente a la doctrina de la Iglesia. Incluso usó un lenguaje que es recordatorio de Cipriano cuando se refirió a la Iglesia como "madre." "Porque no hay otra manera de entrar en la vida a menos que esta madre nos conciba en su vientre, nos dé a luz, nos alimente de su pecho, y por último, a menos que nos mantenga bajo su cuidado y guía hasta que. . . nos convirtamos en ángeles. . . Además, lejos de su seno no se puede esperar el perdón de los pecados ni ninguna salvación. . . Siempre es desastroso dejar

autoridad para ordenar mujeres por motivos tradicionales. Al comentar sobre la carta papal, Avery Dulles, un conocido erudito y eclesiólogo católico romano, recordó el argumento católico tradicional contra la ordenación de mujeres, conocido como el "argumento icónico", que establece que "el sacerdote en el altar actúa en la persona de "Cristo Esposo. Estas razones teológicas", concluye Dulles, "muestran por qué fue apropiado que Cristo hubiera decidido libremente reservar el servicio sacerdotal a los hombres. Si la masculinidad del sacerdote es esencial para permitirle actuar simbólicamente in persona Christi en el sacrificio eucarístico, se sigue que las mujeres no deben ser sacerdotes ". Avery Dulles, "Infallible: Rome's Word on Women's Ordination," *National Catholic Register*, January 7, 1996, 1, 10.

⁹⁰ Martín Lutero, "Confessions Concerning Christ's Supper", en *Luther's Works*, ed. Eric W. Gritsch (Filadelfia, PA: Fortress, 1970), 37: 368. El hecho de que esta declaración aparezca en el tratado de Lutero sobre la Cena del Señor acentúa su posición sobre los sacramentos vistos como el medio de gracia y salvación. Se puede encontrar más detalles sobre la comprensión de Lutero de *extra ecclesiam nulla salus* en su *Gran Catecismo*, donde establece una estrecha conexión entre ser parte de la Iglesia y el perdón de los pecados. Martín Lutero, *The Large Catechism* (Minneapolis, MN: Fortress, 1995), 56-62.

la iglesia."⁹¹ Para Calvino, por lo tanto, claramente no había salvación fuera de la Iglesia.⁹² Sin embargo, en el núcleo de la eclesiología de Calvino, como en Cipriano, se encuentra una profunda preocupación por la unidad de la Iglesia.⁹³ John Hesselink escribe así que Calvino ha sido aclamado con razón como el "Cipriano de la Reforma," ya que "ninguno de los reformadores tenía una visión superior de la iglesia y...trabajó incansablemente para lograr su unidad."⁹⁴ Si bien es indiscutible que Calvino se suscribió al principio protestante del sacerdocio de todos los creyentes, continuó creyendo en el estatus elevado del ministerio cristiano, aunque no del todo en un sentido católico.⁹⁵ "La iglesia," escribió, "puede mantenerse intacta sólo si es sostenida por las salvaguardias en las que le agradó al Señor colocar su salvación." Estas "salvaguardias" eran los ministros cristianos que gobernaban la iglesia y que eran, para Calvino, "el principal tendón por el cual los creyentes se mantienen unidos en un solo cuerpo."⁹⁶ Los vestigios del sacramentalismo católico obstaculizaron así el énfasis de los reformadores magisteriales en el sacerdocio de todos los creyentes y sus intentos de establecer estructuras gubernamentales alternativas.⁹⁷ Como resultado, los reformadores continuaron, aunque sin darse cuenta, la tradición católica de separar al clero de los laicos mediante el acto de ordenación. En consecuencia, el elevado estatus y prestigio del ministerio cristiano nunca fue

⁹¹ Juan Calvino, *Institutes* iv.i.4, ed., John T. McNeill (Filadelfia, PA: Westminster, 1960), 2: 1016.

⁹² Según el análisis proporcionado por el erudito reformado Louis Berkhof, en el centro de la eclesiología de Calvino estaba la creencia de que "las bendiciones de la salvación solo pueden obtenerse a través de la Iglesia, ya que Dios, al dispensar su gracia, se une absolutamente a los medios ordenados: la predicación del Evangelio y la administración de los sacramentos". Louis Berkhof, *The History of Christian Doctrines* (Londres: Banner of Truth Trust, 1937), 238.

⁹³ Juan Calvino, *Institutes* iv.i.4, 11; iv.iii.1 (McNeill, 2: 1019, 1026, 1054). Por lo tanto, escribió: "Siempre, tanto de palabra como de hecho, he protestado por lo ansioso que estaba por la unidad". Juan Calvino, "Letter to Sadoletto", citado en William J. Bouwsma, *John Calvin: A Sixth-Century Portrait* (Nueva York: Oxford University Press, 1988), 215.

⁹⁴ John Hesselink, "Calvin's Theology", en *The Cambridge Companion to John Calvin*, ed., Donald K. McKim (Cambridge: Cambridge University Press, 2004), 87; cf., Gottfried Wilhelm Locher, *Sign of the Advent: A Study in Protestant Ecclesiology* (Fribourg: University of Fribourg Academic Press, 2004), 157.

⁹⁵ Calvin *Institutes* iv.iii .2 (McNeill, 2: 1055). No es que le importara a la gente común, sin formación teológica, que a menudo se veía obligada a adoptar la religión de sus magistrados.

⁹⁶ *Ibid.*

⁹⁷ Para un estudio detallado del sacramentalismo de los reformadores protestantes, vea mis tres artículos: Darius Jankiewicz "Sacramental Theology and Ecclesiastical Authority," *Andrews University Seminary Studies* 42 (Autumn 2004): 361-382; "Models of Ecclesiastical Authority," *Journal of the Adventist Theological Society* 18 (2007): 15-34; and the forthcoming "Adventist Ecclesiology and the Sixteenth Century Reformation," in *Studies in Adventist Ecclesiology II: Message, Mission, and Unity of the Church*, ed., Ángel Rodríguez (Silver Spring, MD: Biblical Research Institute, 2012).

completamente repudiado, y la ordenación continuó separando al clero y al laicado en dos castas separadas de creyentes s. ¿Podría ser que al dejar las huellas del sacramentalismo católico en la teología protestante, así como a través de la perpetuación del rito no bíblico de la "ordenación" (en contraste con el ritual bíblico de la imposición de manos) los reformadores contribuyeron inadvertidamente al fracaso de la Reforma?

Adventismo temprano, organización y ordenación

Como resultado de la indecisión de los reformadores magisteriales,⁹⁸ varios movimientos restauracionistas que abogaban por un retorno completo al cristianismo del Nuevo Testamento surgieron ya durante la vida de los reformadores (sobre todo los anabautistas) y durante los siglos posteriores. Muchos de estos movimientos intentaron retratar el ministerio cristiano de una manera más funcional (es decir, orientada al servicio) en lugar de sacramental, llevando así a sus comunidades hacia una realización más cercana del principio neotestamentario del sacerdocio de todos los creyentes. Con el tiempo, algunos de estos movimientos continuaron manteniendo su espíritu anticlerical, mientras que otros oscilaron entre una comprensión funcional y más sacramental del ministerio y la ordenación.

Los adventistas del séptimo día se consideran herederos de los diversos movimientos restauracionistas que abogaban por el regreso al cristianismo bíblico. Dos de cada tres de los principales fundadores del adventismo, Joseph Bates y James White, formaban parte del movimiento conocido como *Christian Connexion (Conexión Cristiana)*, que abogaba precisamente por ese ideal. Como resultado, los primeros sabatistas adventistas tendían a ver con gran desconfianza los modelos humanos como los credos, la organización y el ministerio estructurado.⁹⁹ Los adventistas tardaron algunos años en darse cuenta de que, aunque no están presentes en las Escrituras, no todas las formas organizativas son necesariamente perniciosas y opuestas al espíritu de las Escrituras. De hecho, reconocieron que era necesaria alguna forma

⁹⁸ El término Reforma Magisterial se aplica generalmente a las tres ramas de la Reforma del siglo XVI que se remontan a Lutero, Calvino y Zwinglio.

⁹⁹ En su libro, *Foundations of the Seventh-Day Adventist Message and Mission*, Gerard Damsteegt señala que el pensamiento eclesiológico de los primeros adventistas sabatistas era una "extensión constante de los puntos de vista milleristas", en los que cualquier forma de religión "organizada" se "consideraba Babilonia". Cualquier discusión sobre la "iglesia" en estos primeros años parece haberse limitado a diferenciaciones entre religión falsa y verdadera (Berrien Springs, MI: Andrews University Press, 1977), 147-148.

de organización para facilitar la predicación del mensaje adventista. Bajo el liderazgo de Jaime y Elena G. de White, y en medio de una lucha significativa, los primeros pasos de organización se tomaron a mediados de la década de 1850. Estos finalmente culminaron con el logro de la organización formal en 1863.¹⁰⁰

Era natural que, durante esos años turbulentos, también se discutiera la cuestión del ministerio. Las primeras comunidades adventistas sabatistas lucharon por distinguir entre los predicadores adventistas sabatistas legítimos y los que no lo eran. Como resultado de tales dificultades, el liderazgo adventista de principios de la década de 1850 decidió otorgar credenciales a quienes verdaderamente representaban el mensaje de la denominación naciente. Casi al mismo tiempo, consciente de las necesidades de la iglesia y teniendo presente la práctica protestante de la ordenación, los primeros líderes adventistas comenzaron a ordenar a sus ministros por la imposición de manos.¹⁰¹ Estos movimientos siguieron a un estudio cuidadoso de las Escrituras y fueron apoyados por Elena de White, quien concluyó que, por el bien del "orden del evangelio", los hombres que fueron claramente llamados por Dios a un ministerio especial del evangelio deberían ser apartados mediante la imposición de manos.¹⁰² Estos rituales de imposición de manos debían seguir el modelo que se encuentra en Hechos 13: 1-3, donde Pablo y Bernabé fueron apartados para un ministerio especial del evangelio. Apartados como tales, estos ministros debían presidir el bautismo, la Cena del Señor y otros ritos de la iglesia. Estos y otros desarrollos organizativos fueron necesarios para proteger a la iglesia y su misión. Todavía es necesario hoy, y está respaldado por las Escrituras, identificar a aquellos que tienen el don de liderazgo y apartarlos para el ministerio. Reconociendo la importancia de la vocación ministerial y la solemnidad del rito de la imposición

¹⁰⁰ Este y otros desarrollos se han documentado en el excelente libro de George Knight, *Organizing to Beat the Devil: The Development of Adventist Church Structure* (Hagerstown, MD: Review and Herald, 2001).

¹⁰¹ Por tanto, George Knight señala que "El enfoque sabatista de la ordenación fue pragmático y ecléctico en lugar de estar basado en una estricta teología razonada de la ordenación. Los líderes del movimiento, sin embargo, estaban preocupados por justificar sus prácticas a partir de la Biblia. La función de la ordenación era servir a la misión de la iglesia". George Knight, "Early Seventh-day Adventists and Ordination", en *Women in Ministry*, ed. Nancy Vyhmeister (Berrien Springs, MI: Andrews University Press, 1998), 111.

¹⁰² Ellen G. White, *Supplement to the Christian Experience and Views of Ellen G. White* (Rochester, NY: James White, 1854), 18-19; cf, Knight, *Organizing to Beat the Devil: The Development of Adventist Church Structure*, 37.

manos, sin embargo, Elena G. de White advirtió a los primeros adventistas en contra de atribuir al rito de ordenación más de lo debido:

En una fecha posterior, el rito de ordenación mediante la imposición de manos fue objeto de grandes abusos; se le dio una importancia injustificable al acto, como si un poder viniera inmediatamente sobre aquellos que recibían tal ordenación, que inmediatamente los calificó para cualquier y toda obra ministerial. Pero al apartar a estos dos apóstoles, no hay ningún registro que indique que alguna virtud fue impartida por el mero acto de imponer las manos. Solo hay un simple registro de su ordenación, y de la influencia que tuvo en su trabajo futuro.¹⁰³

Una lectura cuidadosa de la literatura adventista temprana con respecto a la ordenación indica que, si bien los escritores adventistas veían el rito como completamente bíblico, también estaban conscientes de la advertencia de White y no atribuían al rito de ordenación una "importancia injustificable." Parece que, para ellos, el rito tenía más que ver con el "orden del evangelio" y era necesario en ese momento más por razones pragmáticas que teológicas.¹⁰⁴ Es difícil encontrar en estos primeros escritos alguna discusión sobre el estatus, rango o género de estos ministros. Esto simplemente no parecía estar en la agenda de los primeros adventistas. Todo lo que importaba era la proclamación de los mensajes de los tres ángeles.

Conclusión

A la luz de mis hallazgos, tal como los presento en este documento, siento que se deben hacer las siguientes preguntas: ¿Podría ser que, al estar experimentando la espera de la Segunda Venida de Cristo, hayamos comenzado a poner más énfasis en los aspectos institucionales de la iglesia donde el rango, el estatus y la posición importan más que la predicación del evangelio? ¿Hemos tendido a atribuir una "importancia injustificable" a la sencilla costumbre neotestamentaria de la imposición de manos, repitiendo inadvertidamente los errores del cristianismo primitivo? ¿Es la distinción entre clero ordenado y laicos no ordenados, aceptada y practicada dentro de nuestra denominación, de acuerdo con el principio bíblico del sacerdocio de todos los creyentes? ¿Nos hemos liberado suficientemente de los grilletes del sacramentalismo que nos han legado otras iglesias cristianas? ¿Hemos entendido realmente las implicaciones radicales de la enseñanza de Pablo sobre el Cuerpo de Cristo y su

¹⁰³ Elena de White, *Acts of the Apostles* (Mountain View, Pacific Press, 1911), 162 énfasis mío.

¹⁰⁴ George Knight, "Early Seventh-Day Adventists and Ordination", 111.

creencia de que "a cada uno de nosotros se nos ha dado la gracia como Cristo la distribuyó?" (Efe 4:7, 11; Rom 12:6). Finalmente, debemos hacernos la pregunta más importante: ¿La forma actual de entender y practicar la ordenación ministerial continúa sirviendo a la misión de la iglesia?

Al responder a estas preguntas, dejemos que la historia de los desarrollos organizacionales de la iglesia primitiva nos sirva como una advertencia; porque no pasó mucho tiempo para que la iglesia perseguida se convirtiera en una iglesia perseguidora, y aquellos que no estaban de acuerdo sufrieron mucho a manos del clero ordenado. Esta iglesia, tan enamorada de su propia institución y de la protección de los poderes de su clero, finalmente perdió su lugar en el esquema divino de las cosas. No hay garantías de que la historia no se vuelva a repetir.

Diagrama de dos modelos de la iglesia

La Ordenación

Y los Dos Modelos de la Iglesia



HACIA UNA TEOLOGÍA DE LA ORDENACIÓN

Ángel Rodríguez ThD y col.

Traducido por Ruth de Peeters MSW. Editado por Nancy de Vyhmeister EdD

La tarea que se nos asignó fue la de preparar un estudio introductorio sobre el tema de una teología de la ordenación que sería utilizado por este Comité como punto de partida para la discusión del tema. La asignación también indicaba que debíamos poner el énfasis en la práctica y el significado de la imposición de manos en lo que se refiere a la ordenación. Esto lo hemos hecho. Nos acercamos al texto bíblico en su forma canónica final prestando atención a los asuntos contextuales, lingüísticos y gramaticales relacionados con los pasajes bíblicos elegidos para el análisis. Se tuvieron en cuenta los antecedentes siempre que se llegó a la conclusión de que era importante hacerlo. Las notas a pie de página se han reducido al mínimo para que el artículo sea lo más breve posible. Comenzamos con un estudio de los pasajes bíblicos donde la imposición de manos forma parte de un ritual de ordenación y de ellos tratamos de sacar algunas conclusiones teológicas. Dado que estamos examinando este tema desde una perspectiva adventista, es importante tener en cuenta las contribuciones de Elena de White con respecto a la ordenación. Concluimos con una sección sobre la teología de la ordenación, ya que se deriva de estas dos fuentes primarias.

I. La imposición de manos en el Antiguo Testamento

La "mano" juega un papel simbólico importante en el Antiguo Testamento y el antiguo Cercano Oriente. En realidad, se pensaba que las partes del cuerpo habían servido "como

asientos de varios atributos, incluso como el asiento de la vida misma".¹ El sustantivo hebreo para mano, *yad*, denota individualidad, habilidad, posesión, poder, autoridad y creatividad. El Señor habló, dio mandamientos, actuó y ordenó por la mano de agentes humanos. Por lo tanto, la "mano" se convirtió en un símbolo del albedrío y de la presencia del Señor. La palabra *samak* ("poner") sugiere inclinarse, un gesto mediante el cual se aplica presión al receptor e incluye fuertemente el concepto de sustento y apoyo. Una combinación del simbolismo de la mano (*yad*) con el de *samak* da como resultado una imagen de una mano que se apoya poderosamente en algo o lo sostiene, o una mano como expresión de poder o apoyo.

La frase del Antiguo Testamento para la imposición de manos, *samak yad* aparece veinticinco veces en una variedad de contextos. Dieciocho veces se imponen las manos a los animales en el contexto del sacrificio o del chivo expiatorio,² cinco veces en personas,³ una vez en un objeto inanimado⁴, y otro describe el apoyo del Señor al que tropieza.⁵ Los textos de la imposición de manos relacionados con la bendición utilizan diferentes verbos.⁶ La frase rara vez se usa en el contexto de ordenar a alguien para servir en una oficina en particular. En el Antiguo

¹ Foster Roland McCurley, "A Semantic Study of Anatomical Terms in Akkadian, Ugaritic, and Biblical Literature" (Ph.D. dissertation, The Dropsie College for Hebrew and Cognate Learning, 1968), 6-7.

² El uso de una mano, ocho veces: Levítico 1: 4 ("y pondrá su mano sobre la cabeza del holocausto"); 3: 2, 8, 13 ("y pondrá su mano sobre la cabeza de su ofrenda"); 4: 4 ("y pondrá su mano sobre el toro"); 4:24, 29, 33 ("y pondrá su mano sobre la cabeza del macho cabrío"). El uso de dos manos, una vez: 16:21 ("y Aarón pondrá ambas manos sobre la cabeza del macho cabrío vivo"). El uso de una o dos manos, nueve veces; Éxodo 29:10, 19 (Aarón y sus hijos pondrán las manos sobre la cabeza de un toro); 29:15 (Aarón y sus hijos pondrán las manos sobre la cabeza del carnero); Levítico 4:15 (los ancianos de la congregación pondrán las manos sobre la cabeza del toro); 8:14 (Aarón y sus hijos pusieron las manos sobre la cabeza de un toro); 8:18, 22 (Aarón y sus hijos pusieron las manos sobre la cabeza de un carnero); Números 8:12 (los levitas pondrán las manos sobre las cabezas de los toros); 2 Crónicas 29:23 (el rey y la asamblea echaron mano a las cabras).

³ Tres pasajes se refieren a Moisés poniendo mano (s) sobre Josué (Núm. 27:18, 23; Dt. 34: 9), un pasaje se refiere a los Hijos de Israel imponiendo manos sobre los levitas (Núm. El pasaje se refiere a la congregación que impone las manos a un blasfemador (Levítico 24:14).

⁴ Alguien puso su mano sobre una pared, Amós 5:19.

⁵ Salmo 37:24.

⁶ Los verbos usados para la imposición de manos en bendición son los verbos *sîm* (poner) y *shîth* (colocar). Por ejemplo, ver Génesis 48: 12-14 donde Israel colocó sus manos sobre la cabeza de sus nietos para bendecirlos. En el Nuevo Testamento no se hacen tales distinciones lingüísticas. No hay casos de curación mediante la imposición de manos en el Antiguo Testamento.

Testamento solo encontramos dos de esos casos. Estas son la imposición de manos sobre los levitas y Josué.

A. Levitas y la imposición de manos

La tribu de Levi fue la única que permaneció leal al Señor durante el incidente del becerro de oro en el Sinaí. El Señor reconoció esta lealtad al confiarles los servicios del santuario que originalmente iban a estar en manos de los hijos primogénitos de Israel. Para encomendarles oficialmente esta tarea tan solemne, pasaron por una ceremonia de consagración/baordenación al Señor.

1. Ceremonia de ordenación

La ceremonia de la ordenación de los levitas, registrada en Núm. 8: 5-26, comenzó con un mandato divino de "tomar" (v. 6) a los levitas de entre los demás israelitas. El Señor los había elegido y se esperaba que Moisés revelara la elección divina al apartarlos. El mandato además instruyó a Moisés que después de purificarlos debía convocarlos a una ceremonia pública que se llevaría a cabo frente al Tabernáculo. "Toda la congregación de los hijos de Israel" debía "imponer sus manos sobre los levitas" (v. 10). Habiendo recibido la imposición de manos (*samak yad*), los levitas debían poner sus manos sobre los toros usados para una ofrenda por el pecado y un holocausto para hacer expiación por ellos mismos. Luego, Aarón presentó a los levitas al Señor como una ofrenda medida. Fueron "apartados/separados" (v. 14) del resto de los israelitas y dedicados (v. 16, "enteramente entregados a mí") al Señor para que pudieran trabajar en el tabernáculo en lugar de los primogénitos varones y hacer expiación por toda la congregación.

2. Importancia del rito

El significado de la imposición de manos sobre los levitas se puede organizar en cinco categorías: identificación, separación, transferencia, sustitución y nombramiento para el cargo. *Primer lugar*, la imposición de manos identificó o designó a los levitas como los específicos para convertirse en una ofrenda de toda la congregación. O, mediante la imposición de manos, la gente se identificó con los levitas o con su servicio. *En segundo lugar*, el rito de la colocación de las manos distinguió a los participantes del resto de la comunidad. Los levitas experimentaron un acto de consagración en el que fueron apartados del resto de la congregación para estar completamente dedicados al servicio del culto. *En tercer lugar*, al imponer las manos a los levitas, la congregación de Israel transfirió simbólicamente a los levitas sus obligaciones en relación con el servicio del tabernáculo, que también incluía la autoridad para actuar en nombre de toda la nación. *Cuarto lugar*, como resultado directo de la transferencia, la imposición de manos también expresó un acto de sustitución, lo que indica que los levitas sustituyeron / reemplazaron a los primogénitos y representaron al resto de la congregación. *En quinto lugar*, el rito de la colocación de las manos marcaba un nombramiento para el cargo, el oficio de trabajo exclusivo en el Tabernáculo en nombre del pueblo.

En este caso particular, la imposición de manos supone una elección divina: Dios tomó la iniciativa de seleccionar a un grupo de personas para este cargo. La ceremonia no fue solo un reconocimiento de la decisión divina, sino también la proclamación pública de la intención divina. El pueblo impuso sus manos sobre los levitas como un acto de obediencia al Señor. Lo único que se transfiere a los levitas es la autoridad para funcionar dentro de la oficina asignada. Representarán al pueblo de Israel. No se hace referencia a ninguna manifestación especial del

poder de Dios durante la ceremonia. Obviamente, el Señor los había dotado o los dotará con el conocimiento y las habilidades que necesitarían para la tarea.

B. Josué y la imposición de manos

La ordenación de Josué por Moisés se ha interpretado como el prototipo de todas las ordenaciones a seguir. Dos textos describen la imposición de manos en la instalación y ordenación de Josué, Núm. 27: 12-23 y Deut. 34: 9. Examinaremos ambos textos en el curso de nuestra discusión.

1. Instrucciones

Las instrucciones en Núm. 27: 18-20 dicen:

Y Jehová dijo a Moisés: “Toma a Josué hijo de Nun, varón en el cual hay Espíritu, y pondrás tu mano sobre él; y ponerlo has delante de Eleazar el sacerdote, y delante de toda la congregación, y le darás órdenes en presencia de ellos. Y pondrás de tu dignidad sobre él, para que toda la congregación de los hijos de Israel le obedezcan”.

Uno de los significados de la palabra hebrea para "tomar" (*laqah.*) es el de "seleccionar" o "convocar". A menudo, el imperativo "tomar" designa una iniciativa que conduce a acciones posteriores. Los versículos 18-20 contienen una serie de verbos que describen las acciones subsiguientes previstas: “poner” (*samak*), “ponerse” (*amad*), “comisionar” (*tsawa*) y “poner/dar” (*nathan*). La imposición de manos, como una de las acciones posteriores previstas, proporcionó un medio físico por el cual Moisés se involucró personalmente en el proceso de selección del próximo líder de Israel.

El Señor le ordenó a Moisés que pusiera sus manos sobre Josué, "un hombre en quien está el Espíritu". La historia de Josué revela a un hombre que tuvo un caminar cercano con su Dios. Josué no solo era un hombre con un espíritu indomable y valiente, sino que el Señor le

había dado un don especial del Espíritu que lo cambió y lo dotó para el liderazgo. Por tanto, la imposición de manos se asocia con un hombre lleno del Espíritu del Señor.

La imposición de manos debía sumarse a la presentación formal de Josué al sumo sacerdote Eleazar y a la congregación. La presentación formal ("pararse delante") tenía, en primer lugar, el propósito de presentarlo a la congregación en un entorno legal. Una segunda implicación es que la imposición de manos se asoció con el gesto físico de ponerse de pie para indicar la aceptación de Josué de sus responsabilidades y la aceptación de Josué por parte de la congregación. En tercer lugar, "estar delante" se asocia aquí con términos de culto, sacerdote y congregación, lo que sugiere que la imposición de manos era parte de un evento de culto y pacto que enfatiza el servicio. Una cuarta implicación es que el término "estar delante" también indica dónde tuvo lugar la ceremonia de ordenación de Josué. Tuvo lugar en la tienda de reunión.

Dos observaciones adicionales sobre la imposición de manos están en orden: (1) parece ser más importante que las otras acciones y (2) ocurre antes que las otras acciones en la ceremonia de ordenación. El sentido del imperativo del verso 18, "tomar", continúa con cada uno de los verbos conectados sintácticamente a él. Al mismo tiempo, se establece una jerarquía: (1) poner, (2) permanecer, (3) mandar o encargar, y (4) dar (algo del honor de Moisés; heb. *hoda*, "majestad, autoridad"). Cada comando depende del comando anterior. La acción principal de esta serie de mandatos es la imposición de la mano de Moisés sobre Josué.

En las instrucciones divinas dadas a Moisés, la imposición de manos se asocia con un cargo de cuatro partes explicado en tres pasajes paralelos a Núm. 27:12-23: (1) Deut.3:21-28; (2) 31:1-8, 14, 23; y (3) Jos. 1:1-9. Primero, Moisés debía pronunciar palabras de aliento calculadas para hacer que Josué fuera fuerte y resuelto en su liderazgo. En segundo lugar, Moisés debía explicar la doble tarea de Josué: conquistar la tierra y distribuirla equitativamente entre todas las

tribus. En tercer lugar, Moisés debía expresar la seguridad de la ayuda divina: Dios lo apoyaría personalmente. Cuarto, Moisés debía exhortar a Josué a guardar la ley. La imposición de manos está asociada con una comisión hablada verbalmente por un ser humano pero efectuada por el Señor.

2. Implementación

En la implementación de las órdenes del Señor (Núm. 27:22-23), Moisés puso a Josué ante Eleazar y la congregación, le impuso las manos y le dio órdenes, pero la narrativa de la implementación no menciona darle honor o autoridad. ¿Por qué no? Una respuesta a esta pregunta puede llevar directamente a la imposición de manos. El mandato divino del verso 20 instruyó a Moisés a colocar algo de su honor/autoridad "sobre él", es decir, sobre Josué. El uso de "sobre él" en el mandato de colocación de honor corresponde directamente a "sobre él" de la instrucción de imposición de manos del vers. 18. La transferencia de honor está asociada con la imposición de manos. La combinación de imposición de manos con presentación pública y dar un cargo se convirtió en las acciones que transfirieron parte del honor de Moisés a Josué. Compartir algo del honor de Moisés con Josué fue importante para Josué como el nuevo líder. El apoyo divino fue confirmado por la aparición del Señor en esa ocasión en una nube (Deut. 31:15). Después de ese momento Joshua tuvo el respeto y el apoyo del pueblo.

El segundo texto que describe la imposición de manos sobre Josué es Deut. 34:9:

Y Josué, hijo de Nun, fue lleno del espíritu de sabiduría, porque Moisés había puesto sus manos sobre él; y los hijos de Israel le obedecieron e hicieron como Jehová mandó a Moisés.

Una vez más, la imposición de manos recibe especial prominencia e importancia. Este pasaje se coloca cerca del final de la conclusión del libro de Deuteronomio. Los últimos cuatro capítulos del libro se centran en la muerte de Moisés y la ordenación de Josué. La imposición de

manos se convierte en el gesto que resume y da sentido a todo el acto de ordenación. Deut. 34:9 otorga mayor importancia a la imposición de manos al señalar dos resultados del ritual. Primero, Josué recibió el Espíritu de sabiduría como resultado directo del gesto. El Señor ya había derramado sobre Josué una medida del Espíritu, pero durante la ordenación Josué recibió el Espíritu de sabiduría, el Espíritu como fuente de sabiduría. Parece que en su ordenación, el Señor le dio una nueva y especial efusión del Espíritu de sabiduría que le daría la percepción y la capacidad administrativa necesarias para su nueva función. En segundo lugar, Josué también recibió el apoyo y la obediencia de los hijos de Israel como resultado directo de la ceremonia.

3. Interpretación

Debemos mirar más detenidamente el ritual de ordenación para explorar su importancia completa como se presenta tanto en Núm. 27:12-23 como en Deut. 34:9. Organizaremos la discusión en tres secciones: (1) el procedimiento, (2) las implicaciones simbólicas y (3) los resultados objetivos.

Procedimiento: El procedimiento que siguió Moisés fue similar al que se usó para los levitas. Ambas ceremonias tuvieron lugar ante la carpa de reunión y ante toda la comunidad. Moisés representó tanto al Señor como a la congregación. La presentación informó a la congregación que Josué era el nuevo líder e identificó a las personas que debía dirigir. Josué también fue presentado al sumo sacerdote, posiblemente para recordarle que debían trabajar en estrecha armonía. Josué no debía olvidar su conexión con su Dios. La ceremonia incluyó cuatro partes: (1) palabras para alentar la resolución de Josué, (2) palabras que describen la tarea de Josué, (3) palabras que prometen asistencia divina, suficiencia y compañía, y (4) palabras que exhortan a Josué a leer, preservar, y guardar cuidadosamente la ley.

Significado: Primero, la imposición de manos indica identificación. Josué fue identificado como dedicado al Señor y como elegido para ser el próximo líder de Israel. El gesto de la imposición de manos fue un acto público que confirmó y ratificó los dones espirituales que el Señor ya le había dado a Josué. El gesto fue un acto de validación al reconocer que el Señor le dio a Josué la capacidad de liderar. Así, la colocación de las manos confirmó una dote interior mediante un reconocimiento externo.

En segundo lugar, la imposición de manos indicó su iniciación a un oficio. El gesto separó a Josué del resto de la congregación y lo distinguió de todos los demás líderes potenciales. Además, el gesto significó una investidura oficial de responsabilidad y autoridad, una dedicación al liderazgo y una atribución del nombramiento formal y público a ese cargo.

En tercer lugar, la imposición de manos transferida simbólicamente al poder de Josué para actuar en nombre del Señor y de la nación. Si bien Números señala que Josué ya tenía el Espíritu, Deuteronomio establece claramente que Josué recibió el Espíritu de sabiduría *porque* Moisés le impuso las manos. El papel de Moisés no fue darle el Espíritu, sino ponerle la mano encima. En ese momento, el Señor le dio a Josué el Espíritu de sabiduría que le permitió funcionar mejor como líder.

Cuarto, la imposición de manos de ninguna manera estableció una dinastía o creó circunstancias que pudieran usarse hoy para defender la "sucesión apostólica". Moisés pudo haber puesto sus manos sobre Josué, pero la autoridad de Josué estaba arraigada en el Señor que había obrado a través de Moisés. La autoridad de Josué se fundó en su conexión con Dios más que en su conexión con Moisés. Además, no hay indicios de que Josué impusiera la mano a su sucesor antes de su muerte.

Objetivos Resultados: Los efectos de la imposición de manos encuentran su importancia principal en el hecho de que Dios mismo le ordenó a Moisés que impusiera sus manos sobre Josué. El gesto físico de la mano tendida tiene su raíz en una orden del Todopoderoso. Toda la congregación observó a Moisés tocar físicamente a su sucesor, identificándolo así. Debido a que el gesto de la colocación de las manos se basó en un mandato del Todopoderoso, el gesto está asociado con el Espíritu de sabiduría que se manifiesta en las habilidades de liderazgo y la receptividad y obediencia de la congregación al liderazgo de Josué.

C. Conclusión

A modo de conclusión y resumen preguntamos, ¿qué logra la imposición de manos en las dos narraciones discutidas anteriormente? Sugerimos cinco logros. *Primero*, la imposición de manos es un acto de identificación, que establece una comunicación tanto horizontal como vertical.

Verticalmente, Dios identifica a un individuo lleno del Espíritu (Josué) o un grupo de individuos fieles (levitas) elegidos por Él mismo. Horizontalmente, la congregación identifica a través del gesto de la mano a aquellos que reconoce como elegidos por Dios. *En segundo lugar*, la imposición de manos distingue a algunas personas de la comunidad para que se dediquen por completo a una tarea específica. De acuerdo con el significado de apoyo atribuido a la frase hebrea, la imposición de manos también se convierte en un gesto físico mediante el cual la congregación y Dios indican una promesa de apoyo a aquellos sobre quienes se imponen las manos.

En tercer lugar, la imposición de manos media una transferencia al individuo tanto de Dios como de la comunidad eclesial. A Josué, Dios le dio el Espíritu de sabiduría y autoridad para funcionar en su nombre. La comunidad, por otro lado, transfirió la autoridad para actuar en

su nombre. A los levitas Dios les transfirió el papel de los primogénitos de Israel y los israelitas los aceptaron como sus representantes. *Cuarto*, como resultado directo de esta transferencia, la imposición de manos indica que algunas personas son designadas para representar a la comunidad.

¿Cuáles son las características importantes de la ceremonia de la imposición de manos? *Primero*, debe ser un evento público, recordando simbólicamente a los ordenados ante quién son responsables. *En segundo lugar*, el lugar público debe seleccionarse cuidadosamente. Tanto los levitas como Josué recibieron la ordenación en la puerta del Santuario, indicando así la importancia de un lugar dedicado al culto público de Dios. *En tercer lugar*, las manos deben colocarse físicamente sobre el individuo. Los que realizan el gesto representan tanto a la congregación como a Dios. En el caso de los levitas, la congregación estaba involucrada. *Cuarto*, sería correcto incluir un cargo de cuatro partes: (a) palabras de aliento basadas en experiencias pasadas con Dios, (b) descripción de la tarea para la cual el individuo está siendo apartado, (c) seguridad de la ayuda divina, y (d) una exhortación a guardar la ley de Dios.

II. Imposición de manos en el NT

La práctica y el significado de la imposición de manos como rito de ordenación en el Nuevo Testamento es algo difícil de determinar. No sabemos mucho sobre el origen de este rito, que solo se menciona cinco veces en el Nuevo Testamento. La mayor parte de lo que dicen los teólogos al respecto se basa en inferencias derivadas de su lectura del texto bíblico. Sacar inferencias del texto bíblico no es necesariamente incorrecto, pero debemos tener cuidado de no leer en él lo que no está allí o lo que se convirtió en prácticas regulares en la iglesia post-apostólica. A continuación, diremos algo sobre el origen del ritual, analizaremos también los

pasajes en los que se menciona explícitamente, y finalmente sacaremos algunas conclusiones teológicas y prácticas.

A. Origen del ritual

El Nuevo Testamento no nos dice explícitamente cuándo se introdujo por primera vez en la iglesia cristiana la ordenación mediante la imposición de manos. La primera vez que se menciona no hay ningún intento de explicar su origen (Hech. 6:6). Es lógico suponer que fue instituido por Jesús siguiendo los antecedentes del Antiguo Testamento de Josué y los levitas. Pero esto es difícil de probar de manera concluyente a partir del texto bíblico. Sabemos que Jesús estableció formalmente la iglesia al autorizar el bautismo de los creyentes (Juan 3:22-30; 4:1-3; Mat. 28:19-20) y al nombrar a los doce apóstoles, hizo eco del establecimiento original de Israel más que mil años antes. Los apóstoles fueron apartados de un grupo más grande de discípulos para formar un nuevo comienzo para el pueblo de Dios. A ellos el Señor les asignó algunas tareas más específicas. Y podría ser que en ese momento les impusiera las manos.

Según los evangelistas, después de orar toda la noche (Luc. 6:12-13), Jesús “subió al monte y llamó a los que deseaba, y ellos vinieron a él. Y designó [*poieō*, "hacer"; aquí en el sentido de “nombrar” (por ejemplo, Heb. 3:2)] doce (a quienes también nombró apóstoles) para que estuvieran con él y él pudiera enviarlos a predicar” (Mar. 3: 13-14, ESV). Las descripciones bastante compactas de los diversos evangelios dificultan conocer los detalles del nombramiento de los Doce. Utilizando el lenguaje de otros escritores del Nuevo Testamento podríamos decir que es Jesús, como *el* Apóstol por excelencia enviado por Dios Padre (Heb 3:1; Mt 10:40; Luc. 4:43; Juan 20:21), quien nombra los doce.⁷ En Marcos y Lucas, Jesús los nombra “apóstoles”

⁷ Debe indicarse que el verbo griego *poieō*, traducido como “nombrar”, nunca se usa en la LXX o en el Nuevo Testamento junto con la imposición de manos. Es decir, no nos ayuda a establecer si la cita estuvo acompañada de algún acto ritual.

(Mar. 3:14; Luc. 6:13) y la obra designada en los cuatro Evangelios indica que cumplirán ese papel: Él los está enviando (*apostellē*, 3:14), así como fue enviado por el Padre.

Juan resume el nombramiento de los apóstoles diciendo: “No me elegisteis a mí, sino que yo os escogí [*eklegomai*, “para escoger, elegí”], y os nombré [*diezmo*] para que vayas y lleves fruto” (15:16, NASB). El verbo *tithēmi* significa "asignar a alguna tarea o función". Un verbo de la misma raíz, *epitithēmi* (“poner/colocar o transferir a”), se usa en el Nuevo Testamento (por ejemplo, Hech. 6:6; 13:3; 1Tim. 5:22) y en la LXX (Núm. 8:10; 27:18, 23; Deut. 34:9) en la frase “imposición de manos”, pero el verbo por sí mismo no expresa la idea de ordenación.⁸ Si en este pasaje se incluye esa idea es un tema de debate.

Quizás podríamos decir que el pasaje de Juan proporciona, quizás, una indirecta vaga o no excluye la posibilidad de que Jesús impusiera las manos sobre los Doce al ordenarlos. También es importante para nuestro propósito que Jesús eligió, nombró y les confió una obra específica: predicar, expulsar demonios y sanar. En otras palabras, fueron elegidos no solo como los Doce, sino también para la misión, una misión que fue una continuación, como también una participación en la misión de Jesús. Al hacer esto, Jesús les estaba confirmando autoridad como sus representantes personales (Mat. 10:1, 7-8). Después de su muerte y resurrección, Jesús

⁸ Es útil notar que en Marcos 3:16, el pasaje discutido anteriormente, Jesús usa el verbo *epitithēmi*, pero no para referirse a la imposición de manos sobre los Doce, sino al momento en que les dio nuevos nombres. Este es un uso diferente del verbo (*epitithēmi onoma*, “dar un apellido [a alguien]”). Lo inesperado es que la práctica de que Jesús imponga las manos a las personas para sanar (p. Ej., Mateo 9:18; Marcos 5:23; 6: 5; 7:32; Lucas 4:40) y bendecir (p. Ej., Mateo 19:13) -15) es frecuente en los Evangelios, pero no se menciona en la selección y nombramiento de los Doce. Curiosamente, después de la resurrección, los discípulos sintieron la necesidad de seleccionar a alguien para que ocupara el lugar de Judas entre los apóstoles (Hechos 1: 15-26). En este caso, los apóstoles, trabajando junto con un grupo de más de 100 creyentes, tomaron la decisión. Seleccionaron dos nombres y usaron lotes para saber cuál quería seleccionar el Señor. La suerte cayó sobre Matías y “fue añadido a los once apóstoles” (1:26). No hay ninguna referencia a la imposición de las manos sobre él, pero se afirma claramente que era el Señor quien lo eligió “para ocupar este ministerio [*diakonía*] y el apostolado [*apostol*] de los cuales Judas se desvió” (v. 26).

otorgó el Espíritu Santo a los apóstoles, convirtiéndolos en sus pastores, instruyéndolos y autorizándolos a actuar en su nombre (Juan 20:21-23).

B. Referencias explícitas a la imposición de manos

La frase “imponer las manos” (*epitithēmi tas cheiras/tēn cheira*) se usa un total de veintiuna veces en el NT, pero solo ocasionalmente designa la entrega a un oficio o la separación para un ministerio específico. Se usa trece veces en relación con curaciones y bendiciones y tres veces en relación con el bautismo (Hech. 8:17, 19; 19:16). El libro de los Hechos señala dos casos excepcionales en los que el Espíritu Santo no fue recibido con el bautismo como era común (2:38). En tales casos, los apóstoles impusieron las manos sobre los creyentes y recibieron el Espíritu. La imposición de manos no se asocia regularmente con el bautismo. En los otros tres casos, la imposición de manos ocurre en el contexto del nombramiento de una persona para una función ministerial particular. Examinaremos estos casos en detalle.

1. Nombramiento de los siete

Después de Pentecostés, con miles que se agregaron a la iglesia y las tensiones sociales y religiosas aumentaban entre los judíos conversos al cristianismo de habla hebrea y griega, se hicieron necesarios líderes adicionales, lo que resultó en el nombramiento de siete personas para *servir* [*diakonein*] en el *ministerio* necesario [*diakonía*] (6:1-2). El proceso de nombramiento se describe a continuación. Los apóstoles invitaron a la congregación de creyentes de Jerusalén a unirse a ellos para resolver la situación que estaban enfrentando. Se pidió a la congregación que seleccionara entre ellos a siete personas “de buena reputación, llenos del Espíritu y de sabiduría a quienes podamos poner a cargo de esta tarea”: “el servicio diario de comida” (6:1), servir las mesas (6:2). Esto implica que la congregación examinó y evaluó a varios candidatos y finalmente eligió a siete. Fueron llevados a los apóstoles “y después de orar, les impusieron las

manos” (v. 6). No está claro quién impuso las manos sobre los siete, pero probablemente fueron la iglesia y los apóstoles. Los siete fueron designados por la iglesia para su ministerio específico mediante la imposición de manos. El trasfondo histórico de esta ordenación es muy probablemente la ordenación de los levitas (Núm. 8:9-10). En ambos casos la congregación estuvo involucrada y los ordenados debían ministrar en nombre del pueblo de Dios.

El texto bíblico no indica claramente si estos individuos fueron nombrados para el papel de diáconos o si estamos tratando aquí con algo diferente. Aunque no se les llama "diáconos" (*diakonoi*), el uso del verbo *diakonein* en este pasaje (6:1, 4) va mucho más allá del servicio cristiano que todos deben rendir como seguidores del Siervo preeminente y podría referirse al oficio de diáconos a diferencia del oficio apostólico.⁹ Pero esto no se indica claramente en el texto. De hecho, al menos dos de los diáconos participaron posteriormente en la *enseñanza* y la *predicación* (Esteban, 6:10; Felipe, 8:4). Si la referencia es a la función de los diáconos en la iglesia, entonces este sería el único pasaje del Nuevo Testamento que asocia a los diáconos con la imposición de manos. Más tarde, las funciones de anciano y diácono se diferenciaron claramente (1 Tim. 3:10, 13) y ambos ministerios se establecieron ampliamente (Fil. 1:1; cf. 1 Cor. 16:15-16).

2. Ordenación de Bernabé y Pablo

En la ordenación y la comisión de Bernabé y Pablo encontramos una descripción casi completa del rito de la imposición de manos. El encuentro tuvo lugar en la iglesia de Antioquía, donde había profetas y maestros. El Espíritu indicó que debían ser enviados como misioneros del evangelio, diciendo por medio de uno de los profetas: “*Apartad [aphorizō, “seleccionar”, “apartar”, “nombrar”] para mí a Bernabé y a Saulo para la obra a la que los he llamado*” (Hech.

⁹ Véase Marcos 10:45; Juan 12:26; 2 Timoteo 1:18; Hebreos 6:10 para ejemplos del uso más general del verbo comparado con un sentido más específico en 1 Timoteo 3:10, 13; Filemón 13; 1 Ped. 4: 10-11.

13:2). Como respuesta, la congregación ayunó y oró, impuso las manos sobre Bernabé y Pablo y los despidió. El llamado precedió a su separación mediante la imposición de manos. Después de su ordenación, fueron enviados a cumplir su misión específica. El texto no dice de quién fueron las manos de quien fueron puestas sobre Bernabé y Pablo. Podrían haber sido los profetas y maestros (mencionados en el vers. 4) o la iglesia.

El verbo *aphorizō* se usa otras dos veces en el Nuevo Testamento para referirse a un apartamiento divino. En un caso, Pablo lo usa para referirse a su llamado divino de proclamar el evangelio a los gentiles (Rom 1:1; cf. Hech 26, 16-18) y en el otro habla de Dios que “me había apartado incluso de vientre de mi madre y me llamó por su gracia” (Gál. 1:15). La separación para una misión en particular tiene lugar antes de la ordenación o la imposición de manos, lo que sugiere que la imposición de manos es un ritual mediante el cual la iglesia reconoce que estas dos personas fueron apartadas y llamadas por Dios a una misión en particular. En este caso, Bernabé y Pablo están ordenados, no para servir a una congregación local, sino al mundo gentil en muchas naciones. Fueron ordenados como misioneros.

3. Imposición de manos sobre los ancianos

Pablo le aconseja a Timoteo: “No impongas las manos a nadie con demasiada prisa, y así compartirás la responsabilidad de los pecados de los demás” (1 Tim. 5:22). ¿A quién se refiere "alguien"? La mayoría de los intérpretes tienden a creer que la referencia es a los ancianos de la iglesia. La razón principal de esta interpretación es que en los versículos anteriores, Pablo está discutiendo el papel de los ancianos de la iglesia; los líderes de las congregaciones locales. Aunque esta interpretación no es absolutamente segura, se podría apoyar sobre la base del contexto inmediato. Si se acepta esta lectura, este sería el único pasaje del Nuevo Testamento

que indica que los ancianos de la iglesia local fueron ordenados mediante la imposición de manos. Esto tiene importantes implicaciones para nuestros propósitos.

El nombramiento de ancianos (*presbyteroi*),¹⁰ como encargados de administrar los asuntos de la iglesia en Jerusalén, se desarrollará bastante temprano. Si Pedro debe ser considerado típico (9:32; cf. 8:14), los apóstoles estaban comenzando a trabajar fuera de Jerusalén después de la lapidación de Estéban. Eso explicaría la razón de esta transición de liderazgo, atestiguada por Lucas que ocurrió no más tarde del año 46 d.C. (ver Hech. 11:30). Algunos consideran que la función de anciano en la iglesia cristiana primitiva siguió el modelo de los jefes de las sinagogas judías. Aunque esto puede ser posible, parece poco probable, ya que la mención de este oficio en Hechos se produce solo a la mitad de la narración. Es muy probable que a mediados de la década de los 40 todas las iglesias tuvieran ancianos designados localmente, como lo sugiere Hech. 14:23.

En Hechos 14:23, Pablo y Bernabé "nombraron [*cheirotoneō*, "elegir, nombrar, instalar"¹¹] ancianos para ellos [los creyentes] en cada iglesia, habiendo orado con ayuno, los encomendaron al Señor en quien habían creído". En este texto no se hace ninguna referencia explícita al rito de la imposición de manos. Es imposible determinar si en este momento de la historia de la iglesia, los ancianos fueron ordenados mediante la imposición de manos, pero 1 Tim. 5:22 parece sugerir que más tarde fueron ordenados. Ese puede haber sido el caso desde el principio.

¹⁰ A lo largo de los Evangelios, el título siempre se refiere a los líderes judíos, en particular a aquellos que se opusieron a Jesús y finalmente se unieron a los principales sacerdotes y escribas para crucificarlo (p. Ej., Marcos 8:31; 11:27; 14; 53; 15: 1 y paralelos; pero véase Lucas 7: 3). Existe alguna evidencia de que los ancianos cuya jurisdicción incluía el templo eran las autoridades preeminentes en Jerusalén, tanto dentro como fuera de las reuniones del Sanedrín, ya que son la única constante en las diversas menciones de autoridades allí (por ejemplo Mateo 21:23; 26: 3, 47, 57; 27: 1; Marcos 7: 3; Hechos 4: 5, 23; 6:12).

¹¹ Originalmente, el verbo *cheirotoneō* designaba el acto de extender la mano al votar y luego se usaba para referirse a "elegir, nombrar, instalar" a alguien para una tarea determinada (BDAG 1083). La idea de elegir a alguien levantando las manos puede estar todavía presente en 2 Corintios 8:19 en la selección de una persona para acompañar a Pablo a Jerusalén con una ofrenda.

El Nuevo Testamento también se refiere a los ancianos de la iglesia como "supervisores" (*episkopoi*). Pablo habla a los ancianos (*presbyteroi*) de la iglesia en Éfeso (Hech. 20:17), donde el Espíritu Santo los nombró superintendentes (*episkopoi*) para pastorear (*poimainō*) la iglesia de Dios (v. 28). Pedro también parece usar supervisor y pastor como sinónimos cuando habla de Jesús como "el pastor y supervisor de vuestras almas" (1 Ped. 2:25), así como en su exhortación a los líderes de las iglesias. de Asia Menor para "pastorear el rebaño de Dios, . . . ejerciendo supervisión [*episkopountes*]" (5:2).¹² Parecería que durante el tiempo de la iglesia apostólica los términos superintendentes, ancianos y pastores se usaban indistintamente para los designados para velar por el "rebaño" de Dios y protegerlo del peligro y el engaño (Hech. 20:29).

Es importante saber que el término pastor (*poimēn*) se usa solo una vez para designar a un líder de la iglesia (Efe. 4:11), aunque como se indicó anteriormente, el verbo relacionado se usa varias veces en este sentido (también en Juan 21:16). Si bien no hay ningún mandamiento en el Nuevo Testamento que requiera la ordenación de pastores al ministerio, si un anciano es pastor, en algún momento de la iglesia apostólica el pastor fue ordenado. Aunque esta sugerencia se basa en una cantidad limitada de evidencia e inferencias lógicas, parece ser correcta.

4. Ordenación de Timoteo

Hay dos pasajes en los que el texto bíblico usa el sustantivo *epithēsis* (en lugar del verbo *epitithēmi*) junto con manos para significar "la imposición de manos" (1 Tim. 4:14; 2 Tim. 1:6).¹³ Ambos se refieren a la experiencia de Timoteo. Pablo aconsejó a Timoteo que no descuidara "el don espiritual que hay en ti, que te fue concedido mediante la palabra profética y la imposición

¹² Aunque *episkopountes* está entre corchetes en las ediciones griegas, existe evidencia de manuscritos antiguos y generalizados, así como consideraciones internas que favorecen que se considere que estaba presente en el texto original.

¹³ Hay un tercero en Hebreos 6: 2. Los eruditos debaten el significado de esta frase inesperada en Hebreos sin un acuerdo final. Podría ser que la referencia sea a la imposición de manos en el bautismo.

de manos por parte del presbiterio” (1 Tim. 4:14). En 2 Tim. 1:6, Pablo establece que en ese momento él también estaba involucrado en imponer sus manos sobre Timoteo. Esto es similar a lo que sucedió en la ordenación de Bernabé y Pablo. La obra asignada por el Señor a la persona se revela a través de una expresión profética seguida de la imposición de manos. En este caso, Timoteo recibió un don del Espíritu, probablemente relacionado con el trabajo que se le asignó. Esto es diferente de la experiencia de Bernabé y Pablo, pero similar a la experiencia de Josué. La imposición de manos no es el medio a través del cual Timoteo recibió el regalo, sino la circunstancia que lo acompañaba.

Los que pusieron sus manos sobre Timoteo fueron Pablo y el “presbiterio” (*prebisterio*), un término griego que significa “consejo de ancianos”, usado tres veces en el Nuevo Testamento. En Luc. 22:66 y Hech. 22:5, el término se usa para designar al Sanedrín judío.¹⁴

Desafortunadamente, no sabemos nada más sobre este cristiano de ancianos cristianos. Pudo haber consistido de ancianos locales responsables de la administración de la iglesia. Al imponer las manos sobre Timoteo, reconocieron la elección divina y lo llamaron y le otorgaron oficialmente autoridad para cumplir su misión en la iglesia. Timoteo iba a funcionar como delegado apostólico o emisario de las iglesias en diferentes provincias del imperio romano y, por lo tanto, era más que un anciano local.

C. Importancia de la imposición de manos

Ahora deberíamos examinar las implicaciones prácticas y teológicas de la imposición de manos como rito de ordenación en el Nuevo Testamento.

1. Evidencia limitada

¹⁴ El término se refiere a “un grupo administrativo preocupado por los intereses de una comunidad específica” (A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature - BDAG, 861), ya sea judío o cristiano.

Lo sorprendente es que el Nuevo Testamento no dice más sobre la práctica de la iglesia apostólica con respecto a la ordenación al liderazgo mediante la imposición de manos. La falta de énfasis en el tema en el Nuevo Testamento se puede interpretar de varias maneras. Algunos pueden argumentar que no se enfatiza ni se describe de manera más explícita porque era una práctica muy común en la iglesia. Otros pueden considerar la falta de énfasis debido simplemente a que el rito no está estorbado por el bagaje teológico que tiene hoy. En otras palabras, era un rito simple y común por el cual una persona estaba autorizada a ejercer un llamado divino particular y no un nombramiento para un asiento de poder sobre el resto de la comunidad. Otra posibilidad es que la ordenación al ministerio no siempre incluyó la imposición de manos. Se utilizaron otros verbos o fórmulas para expresar la misma idea. Ya hemos indicado que el Nuevo Testamento usa varios verbos diferentes para expresar las ideas de apartar o nombrar a alguien para una tarea en particular (vea la lista selectiva en las tablas de las páginas 53-54). El hecho es que el texto no proporciona respuesta a nuestra pregunta.

2. Elementos del ritual y los participantes

Con respecto a los que fueron ordenados, el Nuevo Testamento menciona explícitamente a los Siete, Bernabé y Pablo, Timoteo y probablemente ancianos/superintendentes/pastores de la iglesia. Si la ordenación de los Siete se trata de diáconos, entonces también se ordenaron diáconos. Con respecto a los que participaron en la imposición de manos, el texto bíblico no proporciona un patrón definido. A veces los apóstoles estaban involucrados, en otras ocasiones era toda la iglesia, o los ancianos, o tanto los apóstoles como los ancianos. En algunos casos se menciona la oración y/o el ayuno, mientras que en otros no. Esto sugiere que durante el período apostólico no hubo una liturgia prescrita o detallada a seguir para apartar a los creyentes para ministerios específicos. Las instancias bíblicas incluyen varios componentes diferentes, algunos

de los cuales ya hemos mencionado: elección/nombramiento por los apóstoles o por la iglesia, oración y ayuno. La imposición de manos fue realizada por los apóstoles o por los apóstoles y ancianos o por la iglesia, al igual que el envío, aunque no hay un solo caso de ordenación en el que todos estos elementos se encuentren juntos. Esto sugiere que las diferentes prácticas no fueron prescriptivas sino descriptivas de lo que se hizo en instancias particulares en un lugar específico.

3. Naturaleza del nombramiento

Podemos decir con confianza que la ordenación en el Nuevo Testamento es el medio de nombrar a una persona para algún servicio específico. Definir el servicio no es tan sencillo. Si miramos la tabla al final de este artículo, los designados para el servicio fueron los Doce, los Setenta, los Siete, Matías, Bernabé y Pablo y Pedro. Los que recibieron la imposición de manos fueron los Siete, Bernabé y Pablo, Timoteo y posiblemente los ancianos/superintendentes/pastores. Si los miramos a todos como un grupo, las funciones que se les asignan incluyen: apostolado, profecía, enseñanza, administración, predicación, obra misionera, distribución de alimentos a los miembros necesitados, supervisión de la iglesia, defensa de la fe, ser testigo, ser evangelista, ser delegado en el consejo apostólico y ejercer los dones espirituales.

Si concentramos nuestro análisis sólo en aquellos sobre quienes se realizó la imposición de manos, las funciones quedan un poco más definidas. A los *Siete* se les asignó el *servicio* de las necesidades temporales de los miembros de la iglesia. Dos de los últimos estuvieron involucrados en el ministerio de la *palabra* (Hech. 6:2-3, 8-10 [cf. 2 Cor. 12:12]; Hech. 8:4-7, 35-38). El ministerio de *los apóstoles* se centró en la *oración* y en la *proclamación de la palabra* (6:4). Estos dos ministerios, el servicio (*diaconía*) y la enseñanza de la palabra, son permanentes

en la iglesia e inseparables entre sí. Los ministerios de Pablo, Bernabé y Timoteo son muy amplios. Como *misioneros*, enseñarían, predicarían, establecerían iglesias y nombrarían líderes locales (ancianos). Su ministerio fue más allá del servicio a una iglesia local.

Según 1 Tim. 3:1-7, las funciones de los *ancianos* involucraban la administración o *supervisión* de la congregación local y la *enseñanza de la palabra* (3:2, 4-5). La responsabilidad de la enseñanza se establece claramente en Tito 1:9: “Manteniendo firme la palabra fiel que está de acuerdo con la enseñanza, para que pueda exhortar con la sana doctrina y refutar a los que contradicen”. El anciano debe conocer bien las enseñanzas de la iglesia para exhortar a los creyentes y proteger la verdad de los falsos maestros. Si el término “pastor” es otra forma de referirse a un “anciano”, entonces es lógico, como hizo Pablo, conectar la función de enseñar con el don del ministerio pastoral (Efe. 4:11). Los ancianos también tenían una función *evangelística* (1 Tim. 5:17).

Si asumiéramos que los *diáconos* también fueron ordenados mediante la imposición de manos, su ministerio no es muy diferente al de los ancianos. Ellos, como los ancianos, deben administrar bien su hogar (1 Tim. 3:12), lo que implica que esto les permitiría *administrar* bien la iglesia. La diferencia entre los dos parece ser que el anciano como supervisor tiene funciones administrativas más importantes. Es *posible que los* diáconos también tuvieran la responsabilidad de *enseñar*. Como los ancianos, se esperaba de ellos que se aferraran “al misterio de la fe con la conciencia tranquila” (3:9; cf. 1 Tim. 1:19, aplicado a Timoteo). Se trata más de una calificación que de una descripción de una tarea, pero parece *implicar* una función docente. Si todo lo que significa es que deben adherirse a la verdad del mensaje de Cristo en la fe y la práctica, entonces no es tan significativo porque esto se hubiera esperado de todos los miembros

de la iglesia. En este caso, la *implicación* es que esto es lo suficientemente importante como para mencionarlo porque ellos también tendrán que enseñar y defender la verdad.

De las cualidades que se exigen a los ancianos y diáconos, parecería que la responsabilidad de enseñar en la iglesia local estaba principalmente en manos del anciano/superintendente/pastor, pero que no eran los titulares exclusivos del ministerio de enseñanza de la iglesia. Por supuesto, todos los cristianos debían ser maestros de la verdad porque la autoridad de enseñanza de la iglesia descansaba en la comunidad de creyentes, pero el don de la enseñanza, mencionado en 1 Cor. 12:28 y Rom. 12:7, difícilmente podría restringirse a los ancianos de iglesia. Al menos los apóstoles y profetas tenían autoridad para enseñar dentro de la iglesia y presumiblemente los evangelistas también la tenían (2 Tim. 1:11; Sant. 3:1; 1 Cor. 14:3; Efe. 4:11).

La tarea asignada a *Timoteo* después de la imposición de manos no se menciona específicamente, pero es hasta cierto punto similar a la de Pablo. Debía *supervisar* iglesias en diferentes países, lo que podría implicar que las *organizó* y, como Tito (Tito 1:5), *designó* ancianos de iglesia (2 Tim 5:22). Se esperaba que él *enseñara, predicara, evangelizara y defendiera* la enseñanza apostólica (2 Tim. 1:13-14; 2:2; 4:5). Si fue ordenado anciano, sus funciones o tareas iban mucho más allá de las de un anciano local. Esto nos permitiría sugerir que hubo ancianos/superintendentes/pastores que ministraban a la comunidad de fe en general. En algún caso, el término "anciano" tendría una connotación más amplia que la de un líder de la iglesia local. Esto parece estar respaldado por el hecho de que los apóstoles, al menos Pedro y Juan, también se refieren a sí mismos como "ancianos" (1 Ped. 5:1; Juan 1:1; 2 Juan 1:3; Juan 1).

No debemos pasar por alto el hecho de que las tareas importantes de oficiar en la comunión y los servicios bautismales no se asignan a un obrero de la iglesia en particular. Solo

podemos postular que fueron realizados no solo por los apóstoles sino también por los ancianos/superintendentes/pastores de la iglesia. Esto es comprensible cuando recordamos que el bautismo debía ser precedido por la enseñanza. Sin embargo, no podemos excluir la posibilidad de que al principio de la historia de la iglesia haya habido más flexibilidad. Sabemos que uno de los Siete (Felipe) bautizó a un nuevo converso (Hech. 8:38). Este es definitivamente un tema que no está claramente definido en el Nuevo Testamento.

4. Naturaleza del rito

Finalmente, necesitamos examinar la naturaleza del ritual de ordenación en el Nuevo Testamento: ¿Qué es y qué sucede cuando se lleva a cabo? *Primero*, los que son ordenados habían sido escogidos por el Señor para una obra en particular. La ordenación está precedida por la libertad de elección y llamado divinos. Este fue el caso en el Antiguo Testamento y este es el caso en el Nuevo Testamento. Esta elección oculta se realiza o se manifiesta en la llamada divina. *En segundo lugar*, los que serán ordenados han aceptado a Jesús como Señor y Salvador, han recibido el Espíritu y están viviendo vidas ejemplares. La elección divina es efectiva en vidas consagradas y plenamente dedicadas al Señor y a su iglesia. *En tercer lugar*, la iglesia es consciente de la elección y el llamado divino del individuo a través de una revelación que se le da a través de un profeta o al buscar entre ellos a aquellos que revelaron en sus vidas la obra del Espíritu y los dones necesarios para realizar una acción específica. ministerio. En este último caso, la conducción de la palabra de Dios y el Espíritu, así como la manifestación de los dones del Espíritu en la vida de los llamados, desempeñarán un papel importante al guiar a la iglesia a identificar a los elegidos y llamados por el Señor para un ministerio en particular. Los dones espirituales no pueden separarse de la práctica de la ordenación porque lo que las personas necesitan para realizar la misión que se les ha asignado se les concede como un don del Espíritu.

Cuarto, el papel de la iglesia en el proceso de ordenación es dar testimonio de la obra del Señor a través del Espíritu, reconociendo que una persona en particular ha sido elegida y llamada por Él a un ministerio específico. Esto incluye asegurarse de que la vida de la persona se revele y esté de acuerdo con el llamado. La selección de los individuos fue tan importante que, al menos en el caso de ancianos/superintendentes/pastores y diáconos, los candidatos fueron examinados y nombrados solo si se consideraba que eran “irreprochables” (1 Tim. 3:10). *En quinto lugar*, la imposición de manos distingue a la persona para un ministerio en particular y, por lo tanto, le delega la autoridad eclesiástica para el cumplimiento de ese ministerio. La oración que suele acompañar a la ceremonia sugiere que los apartados están siendo consagrados a la misión que se les ha encomendado. La naturaleza de la autoridad delegada o su extensión variará según la función asignada a los individuos. La iglesia también está designando a tales individuos como debidamente dotados para representar y hablar en nombre de la iglesia.

En sexto lugar, si la ordenación está precedida por la elección divina, el llamamiento y la recepción del Espíritu por parte de los individuos, la ordenación sería fundamentalmente un reconocimiento de la obra previa de Dios en la vida de la persona. Por lo tanto, no implica la infusión de ninguna gracia especial que venga de aquellos que imponen sus manos sobre la persona. En el Nuevo Testamento, el Espíritu rara vez se manifiesta de alguna manera poderosa durante la ceremonia. Pero en tales casos, la imposición de manos no es fundamental para evocar y activar tal poder. Tiene lugar a través de la libertad del Espíritu. Tanto la actividad divina como la humana coinciden en ese momento. La impartición del don que el Espíritu puede traer en ese momento está *asociada con* la imposición de manos, más que *transmitida por ella*. Por lo tanto, el entendimiento sacramental tradicionalmente asociado a la imposición de manos como rito de ordenación no está respaldado por el Nuevo Testamento.

D. Conclusión

Es difícil hablar de una teología de la ordenación en el Nuevo Testamento. Tenemos casos específicos de la práctica y valiosos conocimientos sobre su importancia. Lo que hemos encontrado es suficiente para guiar a la iglesia a obtener una comprensión adecuada de la misma y evaluar los entendimientos desviados desarrollados a lo largo de la historia de la iglesia cristiana que se han incorporado en muchas teologías contemporáneas de la ordenación. El texto bíblico excluye claramente cualquier entendimiento sacramental de la ordenación al ministerio. También indica que solo ciertos ministerios requieren la ordenación. En algunos casos, la iglesia, bajo la guía del Espíritu, tuvo que tomar algunas decisiones. Se crearon algunos ministerios como el de ancianos/superintendentes/pastores y diáconos. Pero las preguntas aún persisten. Por ejemplo: ¿Deben ordenarse los diáconos? ¿Deben ser ordenados nuevamente los ancianos locales cuando sean nombrados pastores? ¿Solo los ancianos y pastores deben officiar en el servicio de comunión y el bautismo? ¿Cuál debería ser el papel de la congregación local en la ordenación de personas? Tales decisiones deben tomarse siguiendo el espíritu de las instrucciones bíblicas y haciendo un esfuerzo por permanecer lo más cerca posible de los mandamientos bíblicos.

El Nuevo Testamento también aclara que la ordenación está directamente relacionada con el orden de la iglesia y la autoridad eclesiástica. El orden de la iglesia es indispensable para que la iglesia cumpla su misión trabajando unida como el cuerpo de Cristo bajo la conducción del Espíritu. El ministerio ordenado proclama el evangelio eterno, instruye y alimenta a la iglesia, protege a la iglesia de falsos maestros y enseñanzas, y equipa a los miembros para la evangelización. La autoridad de quienes ejercían funciones ministeriales era la autoridad para servir y ministrar a la iglesia y al mundo. La expresión suprema y el paradigma de tal autoridad es Jesús, quien la reveló en su ministerio hasta la muerte, la muerte de cruz. Esta autoridad no

toma la forma de un oficio que coloca a sus destinatarios muy por encima del resto de la iglesia. Más bien, los convierte en humildes instrumentos del Señor que están dispuestos a poner sus dones para el ministerio y su sabiduría, conocimiento y experiencia dados por Dios al servicio de los demás a fin de edificar la iglesia como el cuerpo de Cristo.

III. La ordenación en los escritos de Elena de White

Como parte de nuestro intento de construir una teología de la ordenación, debemos volver a los escritos de Elena G. de White. Dado que afirmamos su papel profético, creemos que su guía es indispensable para nuestra tarea. Con este fin buscamos respuestas a preguntas tales como: ¿Cómo define Elena de White la ordenación? ¿Cuál es el contexto bíblico y teológico en el que habla de la ordenación? ¿Está relacionado con la autoridad de la iglesia? ¿Quiénes serán ordenados? ¿Y quién decide quién se va a ordenar? Por lo tanto, nuestro propósito es estudiar los escritos de Elena de White sobre el tema de la ordenación y llegar a algunas conclusiones sobre lo que significó la ordenación para ella. Dado que la ordenación ha sido tradicionalmente parte de la doctrina de la iglesia, consideraremos brevemente sus pensamientos sobre la ordenación en el contexto de su comprensión general de lo que es la iglesia y su propósito en el plan de salvación. Pero primero una palabra sobre su uso del verbo "ordenar".

En sus escritos publicados, este verbo en sus diversas formas aparece cerca de mil veces. Aunque a menudo se refiere al rito cristiano de nombrar a alguien para un cargo en la iglesia mediante la ceremonia de imposición de manos, el verbo no siempre se refiere a esta ceremonia. Reflejando el uso bíblico, la palabra frecuentemente se refiere a la decisión de Dios de ordenar u organizar. También lo usa en sus escritos en el sentido de su mandato o decreto, como el mandato de que los cristianos vayan y den mucho fruto para el reino de Dios.

A. La Iglesia como Representante de Dios en la Tierra

Una de las nociones teológicas básicas de Elena de White con respecto a la iglesia es que es la representante de Dios en la tierra.¹⁵ En el contexto del tema del gran conflicto, los cristianos son los instrumentos que Dios usa para dar testimonio al universo de que Él es un Dios de amor, misericordia y justicia.¹⁶ "Dios ha hecho de su iglesia en la tierra un canal de luz, y a través de él comunica sus propósitos y su voluntad".¹⁷ En este contexto, sus comentarios sobre la iglesia enfatizan las funciones pragmáticas de la iglesia, su rol y propósito. Aunque los ministros ordenados, como siervos de Dios y de la iglesia, sin duda deben actuar como representantes de Dios en la tierra,¹⁸ no son los únicos. Todo cristiano tiene un papel que desempeñar dentro del gran conflicto y es un representante de Cristo.¹⁹

B. Sacerdocio de todos los creyentes

Mientras que en el Antiguo Testamento solo ciertos hombres ordenados al sacerdocio podían ministrar dentro del santuario terrenal,²⁰ Según Elena de White, nadie está restringido de servir a Dios, aunque uno no sea sacerdote o pastor ordenado. Todos los cristianos, independientemente de su vocación, son servidores de Dios. Aunque en sus escritos publicados

¹⁵ *Desire of Ages*, 290.

¹⁶ *Testimonies for the Church*, 6:12.

¹⁷ *Acts of the Apostles*, 163. Dos capítulos, en particular, presentan claramente su comprensión del propósito de la iglesia: "El propósito de Dios en la Iglesia", *Testimonies for the Church*, 6:9-13, y "El propósito de Dios para Su Iglesia," *Acts of the Apostles*, 9-16.

¹⁸ Un buen ejemplo de esto es el capítulo "Un ministerio consagrado" en *Acts of the Apostles*, 359-371.

¹⁹ Lo indica el siguiente pasaje en "Una preparación para la venida del Señor", *Review and Herald*, 24 de noviembre de 1904, "Hermanos y hermanas, ¿cuánto trabajo han hecho por Dios durante el año pasado? ¿Crees que solo esos hombres que han sido ordenados como ministros del evangelio deben trabajar por la elevación de la humanidad? ¡No, no! Dios espera que todos los que mencionen el nombre de Cristo participen en esta obra. Puede que no te hayan impuesto las manos de la ordenación, pero no por eso eres menos mensajero de Dios. Si has probado que el Señor es misericordioso, si conoces su poder salvador, no podrás evitar decirle esto a alguien más de lo que no podrás evitar que sople el viento. Tendrás una palabra a tiempo para el cansado. Guiarás los pies de los extraviados de regreso al redil. Tus esfuerzos por ayudar a los demás serán incansables, porque el Espíritu de Dios obra en ti".

²⁰ Véanse los comentarios de Elena de White en relación con la rebelión de Coré en *Patriarchs and Prophets*, 398-399.

nunca lo mencionó como tal, no obstante, afirmó el concepto protestante del sacerdocio de todos los creyentes. Dos pasajes de las Escrituras son los más importantes en su comprensión de este concepto: 1 Ped. 2:9 y Juan 15:16. Muchas veces se refirió o citó partes de estos pasajes en apoyo del servicio cristiano dedicado e insistió en que todos los cristianos son llamados, comisionados u ordenados por Dios para servirle.²¹

Este concepto del sacerdocio de todos los creyentes es la base de su comprensión, tanto del servicio cristiano como de la ordenación. A lo largo de su ministerio, Elena de White hizo repetidos llamados a los miembros de la iglesia para que participaran en un servicio cristiano de todo corazón. Según ella, es un error fatal creer que solo los ministros ordenados son obreros de Dios y depender únicamente de ellos para cumplir la misión de la iglesia.²² “Todos los que están ordenados a la vida de Cristo son ordenados para trabajar por la salvación de sus semejantes”.²³ “Aquellos que se erigen como líderes en la iglesia de Dios”, agrega, “deben darse cuenta de que la comisión del Salvador se da a todos los que creen en Su nombre. Dios enviará a su viña a muchos que no se han dedicado al ministerio por la imposición de manos”.²⁴ Todo cristiano es, pues, ministro de Dios.²⁵

En consecuencia, todo cristiano es ordenado por Cristo para el ministerio. Ella pregunta enfáticamente: “¿Has probado los poderes del mundo por venir? ¿Has estado comiendo la carne y bebiendo la sangre del Hijo de Dios? Entonces, *aunque es posible que no se hayan impuesto las manos ministeriales sobre ustedes en la ordenación, Cristo les impuso las manos y les dijo:*

²¹ Con respecto a 1 Pedro 2: 9, véanse, por ejemplo, *Testimonies to Ministers and Gospel Workers*, 422, 441; *Testimonies*, 2:169; 6:123, 274. For John 15:16 see, *Testimonies to Ministers and Gospel Workers*, 212-213.

²² “La Gran Comisión; a Call to Service,” *Review and Herald*, 24 de marzo de 1910.

²³ “Our Work”, *Signs of the Times*, 25 de agosto de 1898.

²⁴ *Acts of the Apostles*, 110.

²⁵ “Una preparación para la venida del Señor”, *Review and Herald*, 24 de noviembre de 1904.

'Vosotros sois mis testigos'.²⁶ Por lo tanto, podría agregar, "muchas almas serán salvadas por el trabajo de hombres que han buscado a Jesús para su ordenación y órdenes".²⁷

C. Organización y ordenación eclesiástica

Podríamos preguntarnos si todos los cristianos son ministros de Dios, ordenados por Él para servir, ¿cuál es el propósito de que la iglesia ordene a algunos? Una mirada a cómo Elena de White describió y alentó el desarrollo de la organización de la iglesia Adventista del Séptimo Día o el "orden del evangelio", como se llamaba entonces, proporcionará algunas respuestas a esta importante pregunta y arrojará más luz sobre su comprensión de la ordenación. Dentro del contexto de la iglesia, la ordenación está estrechamente relacionada con su concepto de orden y organización de la iglesia.

1. Naturaleza del orden de la Iglesia

El orden en la iglesia es, *primero*, un reflejo del orden que prevalece en el cielo.²⁸ Esta conexión tierra-cielo impacta profundamente cómo debe organizarse la iglesia en la tierra. Ya en 1850, en la primera visión de Elena de White sobre lo que ella llama "orden bíblico", fue llevada al salón del trono del santuario celestial y vio cómo "todo en el cielo estaba en perfecto orden". Entonces el ángel le instruyó que la iglesia en la tierra también debería "moverse en orden". "Mirad", continuó el ángel, "y sabed cuán perfecto y hermoso es el orden en los cielos; síguelo".²⁹ Una visión posterior en 1852 trató el tema con mucho más detalle. Elena de White

²⁶ *Testimonies for the Church*, 6: 444 (cursiva incluida).

²⁷ "Palabras a nuestros obreros", *Review and Herald*, 21 de abril de 1903.

²⁸ Ella escribió: "Cuanto más de cerca imitemos la armonía y el orden de la hueste angelical, más exitosos serán los esfuerzos de estos agentes celestiales en nuestro favor. Si no vemos la necesidad de una acción armoniosa y somos desordenados, indisciplinados y desorganizados en nuestro curso de acción, los ángeles, que están completamente organizados y se mueven en perfecto orden, no pueden trabajar para nosotros con éxito" (*Testimonies to Ministers and Gospel Workers*, 28).

²⁹ Manuscript Release 13, 299.

enfaticó nuevamente que el orden del cielo debería tener su contraparte en la iglesia de Dios en la tierra, particularmente ahora, en estos últimos días:

Hay orden en el cielo. Había orden en la iglesia cuando Cristo estuvo sobre la tierra, y después de su partida, el orden se observó estrictamente entre sus apóstoles. Y ahora, en estos últimos días, mientras Dios está llevando a sus hijos a la unidad de la fe, hay una necesidad más real de orden que nunca; porque, a medida que Dios une a sus hijos, Satanás y sus ángeles malignos están muy ocupados para evitar esta unidad y destruirla.³⁰

En segundo lugar, el orden en la iglesia debe ser un regreso al orden de la iglesia como se describe en el Nuevo Testamento. El título dado a la visión, "Orden del Evangelio", subraya el establecimiento de la iglesia por Jesús y la importancia de volver al modelo del Nuevo Testamento. Ella encuentra el fundamento de ese orden en la ordenación de los Doce por Jesús. Lo que no fue afirmado o negado claramente en el texto bíblico ahora se declara claramente: "Cuando Jesús terminó su instrucción a los discípulos", describe ella, "reunió a la pequeña banda alrededor de Él, y arrodillándose en medio de ellos, y poniendo sus manos sobre sus cabezas, ofreció una oración dedicándolos a su obra sagrada. Así, los discípulos del Señor fueron ordenados al ministerio evangélico".³¹

Según Elena de White, esta ordenación es muy significativa por varias razones: (1) En ese momento, "se dio el primer paso en la organización de la iglesia [del Nuevo Testamento]".³² (2) Demuestra la continuidad esencial del pueblo de Dios: "Así como en el Antiguo Testamento los doce patriarcas eran representantes de Israel, así los doce apóstoles son representantes de la iglesia del evangelio".³³ (3) Siendo testigos oculares de las palabras y obras de Jesús, "su oficio

³⁰ *Early Writings*, 97.

³¹ *Desire of Ages*, 296.

³² *Acts of the Apostles*, 18.

³³ *Ibíd.*, 19.

era el más importante al que los seres humanos habían sido llamados, superado sólo por el de Cristo mismo".³⁴

En tercer lugar, el orden iniciado por la ordenación de los Doce por Jesús continuó perfeccionándose mediante la obra de los apóstoles. Para Elena de White, la ordenación de diáconos y ancianos en el Nuevo Testamento y la ordenación de ministros en el movimiento adventista inicial fueron pasos importantes en el desarrollo de la organización de la iglesia, proporcionada bajo la guía del Espíritu Santo, para enfrentar momentos de crisis. Aunque las estructuras eclesíásticas primitivas y elementales de ambos movimientos (o la falta de ellas) no preveían nuevos ministerios ordenados, ella creía que estas estructuras eran adaptables y permitían la creación de nuevos ministerios, como en el caso de los diáconos en Hechos 6. Estas ordenaciones al ministerio en la iglesia del Nuevo Testamento y en el movimiento adventista primitivo demuestran los principios organizativos de armonía, orden y adaptabilidad.

2. Armonía y orden

Poco después de la decepción millerita, el pequeño rebaño de adventistas sabatistas se enfrentó a muchas opiniones divergentes que amenazaban su supervivencia. En una visión que le fue dada en 1854, Elena de White le preguntó al ángel cómo se podría traer armonía dentro de las filas de este nuevo grupo incipiente y cómo se podría hacer retroceder al enemigo con sus errores. El ángel señaló la palabra de Dios y el orden del evangelio como la solución. Estos llevarían a la iglesia a la unidad de la fe y protegerían a los miembros de los falsos maestros. Pero ¿cómo harían esto los primeros adventistas si no tenían una organización eclesíástica? La

³⁴ *Ibíd.*

Escritura tenía la respuesta. Ellos, como ya se indicó, debían seguir el ejemplo de la iglesia cristiana primitiva.³⁵

Así, como Jesús y los apóstoles eligieron a hombres calificados para servir como líderes y los ordenaron, la iglesia adventista primitiva debía proceder. La solución a las falsas enseñanzas y la anarquía fue la ordenación de hombres capaces que supervisarían y velarían por los intereses de la gente.³⁶ Basándose en la experiencia de la iglesia primitiva, y en medio de mucha desorganización y falta de estructura, ella aconsejó a la iglesia que Dios deseaba que su pueblo siguiera el modelo del Nuevo Testamento en la ordenación de sus ministros. Los hermanos debían seleccionar a los hombres “y apartarlos para que se dedicaran enteramente a la obra de Dios. Este acto mostraría la sanción de la iglesia a su salida como mensajeros para llevar el mensaje más solemne jamás dado a los hombres”.³⁷ La armonía y el orden podrían así preservarse en el movimiento adventista mediante la ordenación de ministros.

3. Adaptabilidad

También, basándose en este modelo bíblico para la ordenación de oficiales, Elena de White articula que la estructura de la iglesia debe adaptarse a las necesidades cambiantes y ponerse al servicio de la gente. Ella se refiere al momento de crisis en la iglesia del Nuevo

³⁵ Ella declaró específicamente: “Vi que en los días de los apóstoles la iglesia estaba en peligro de ser engañada e influenciada por falsos maestros. Por lo tanto, los hermanos eligieron a hombres que habían dado buena evidencia de que eran capaces de gobernar bien sus propias casas y preservar el orden en sus propias familias, y que podían iluminar a los que estaban en tinieblas” (*Early Writings*, 100, 101).

³⁶ *Ibid.*, 101.

³⁷ Según Elena de White, las organizaciones eclesiásticas también deben seguir el principio bíblico de que “Dios no es autor de confusión, sino de paz” (1 Cor. 14:33). Este principio fue la base para la ordenación de los siete diáconos a un nuevo ministerio en la iglesia del Nuevo Testamento. Ella argumentó en referencia a su ordenación que, “[el] orden que se mantuvo en la iglesia cristiana primitiva, hizo posible que avanzaran sólidamente, como un ejército bien disciplinado, revestido con la armadura de Dios. Las compañías de creyentes, aunque esparcidas por un gran territorio, eran todos miembros de un solo cuerpo...” (*Acts of the Apostles*, 95, 96). La unidad mundial y la armonía de acción son naturales y, en consecuencia, requieren una estructura eclesiástica bíblica. Dios “requiere que se observe el orden y el sistema en la conducción de los asuntos de la iglesia hoy, no menos que en los días de antaño. Él desea que su obra se lleve adelante con meticulosidad y exactitud, para poder colocar sobre ella el sello de su aprobación” (*ibid.*, 96).

Testamento registrado en Hechos 6:1-6. Surgieron murmuraciones entre los cristianos de origen griego cuando vieron a sus viudas desatendidas en la distribución diaria de alimentos. A medida que el rápido crecimiento de la membresía trajo cargas cada vez más pesadas a los que estaban a cargo,

[ningún] hombre, ni siquiera un grupo de hombres, podría continuar llevando estas cargas solo, sin poner en peligro la prosperidad futura de la iglesia. Había necesidad de una mayor distribución de las responsabilidades que tan fielmente habían sido asumidas por unos pocos durante los primeros días de la iglesia. Los apóstoles ahora debían dar un paso importante en el *perfeccionamiento del orden del evangelio* en la iglesia, poniendo sobre otros algunas de las cargas que hasta ese momento habían soportado ellos mismos.³⁸

Este *perfeccionamiento del orden del evangelio* se logró cuando “los apóstoles fueron guiados por Espíritu Santo para delinear un plan para la mejor organización de todas las fuerzas trabajadoras de la iglesia”.³⁹ Reunieron a todos los discípulos, les explicaron la situación y luego sugirieron que se eligieran siete hombres para supervisar la distribución diaria de alimentos. Esta propuesta agradó a toda la asamblea. Eligieron a los siete diáconos y los presentaron a los apóstoles, quienes a su vez los ordenaron para este nuevo ministerio.⁴⁰ Al comentar sobre esta decisión, Elena de White afirma que

[la] organización de la iglesia en Jerusalén debía servir como modelo para la organización de iglesias en cualquier otro lugar donde los mensajeros de la verdad deberían ganar conversos al evangelio ... Más adelante en la historia de la iglesia primitiva, cuando en varias partes del mundo se habían formado muchos grupos de creyentes en iglesias, *la organización de la iglesia se perfeccionó aún más*, de modo que pudieran mantenerse el orden y la acción armoniosa.⁴¹

³⁸ *Acts of the Apostles*, 88-89 (cursiva incluida).

³⁹ *Ibíd.*, 89.

⁴⁰ Aquí vemos un patrón para efectuar cambios en la organización de la iglesia primitiva que se repite en otros lugares del Nuevo Testamento. Primero, la iglesia se encuentra con una necesidad que puede provocar una crisis; segundo, la iglesia se reúne para encontrar una solución; tercero, el Espíritu Santo guía a los creyentes hacia la mejor solución posible en ese momento; y, cuarto, los apóstoles y la iglesia aprueban la solución propuesta.

⁴¹ *Acts of the Apostles*, 91-92 (cursiva incluida).

Su descripción de los eventos indica que los cambios a la estructura organizativa de la iglesia (como la institución de un nuevo ministerio ordenado) se hicieron cuando los apóstoles y la iglesia, guiados por el Espíritu, se dieron cuenta de que las nuevas necesidades requerían cambios en los existentes. orden de la iglesia. Esto, en cierto sentido, significaba el "perfeccionamiento" de la estructura que habían heredado de Jesús; también significaba que no había alcanzado una rigidez estática. La estructura organizativa anterior podría ser modificada o "perfeccionada" si, a través de la guía del Espíritu Santo, los miembros y el liderazgo pensaran que era necesario. Esta comprensión de la adaptabilidad, o el "perfeccionamiento" adicional, de la estructura organizativa de la iglesia es un concepto importante para comprender cómo los primeros adventistas del séptimo día veían el desarrollo de su propio modelo de gobierno de la iglesia.⁴²

En consecuencia, con el entendimiento teológico de que las estructuras de la iglesia deben reflejar orden y armonía y ser adaptables a las nuevas necesidades, los Adventistas del Séptimo Día han podido, a lo largo de los años, establecer nuevos ministerios y avanzar de manera sólida y unida en la difusión del evangelio.⁴³ También podemos concluir de estos dos principios organizativos que la iglesia, guiada por la palabra de Dios y el Espíritu Santo, puede determinar qué cambios en el orden de la iglesia pueden ser necesarios y quién debe funcionar como un oficial ordenado en la iglesia. La ordenación de oficiales se convierte en una función de la iglesia guiada por el Espíritu y basada en la Palabra.

⁴² Para ver otras ideas sobre la relación entre el desarrollo de la eclesiología del Nuevo Testamento y la estructura organizativa Adventista del Séptimo Día, ver Raoul Dederen, "A Theology of Ordination", *Ministry*, febrero de 1978, 24K-24P.

⁴³ La implementación, en la década de 1860, de la benevolencia sistemática que luego se convirtió en el sistema de diezmos, y la reorganización de la estructura de la Asociación General en 1901 y 1903 ilustra cómo hemos "perfeccionado" nuestra propia organización eclesiástica a través de los años. Esto también se refleja en la institución de varias credenciales y licencias emitidas a los trabajadores de la iglesia.

D. Ordenación y autoridad

1. Autoridad eclesiástica

Si, como afirma Elena de White, una de las razones básicas por las que la Iglesia Adventista del Séptimo Día ordenó ministros por primera vez fue evitar errores doctrinales, ¿tienen ellos alguna autoridad dentro de la iglesia? Si es así, ¿de dónde viene esta autoridad y cómo se relaciona con la ordenación? La comprensión Ellen de White del propósito de la ordenación varía mucho del modelo episcopal;⁴⁴ sus comentarios más claros sobre esto se encuentran en conexión con la ordenación de Pablo y Bernabé.⁴⁵ Estos dos apóstoles habían visto sus labores abundantemente bendecidas por Dios durante su ministerio inicial en Antioquía, aunque "ninguno de ellos había sido aún formalmente ordenado para el ministerio del evangelio".⁴⁶ Pero habían llegado a un punto en su ministerio en el que Dios deseaba encomendarles llevar el mensaje del evangelio a los gentiles. Para este propósito, y para enfrentar los desafíos de la tarea, "necesitarían todas las ventajas que pudieran obtenerse a través de la agencia de la iglesia".⁴⁷

⁴⁴ El catolicismo romano y otras iglesias episcopales creen que "[mediante] la imposición de manos en la ceremonia de ordenación, la autoridad de los apóstoles se ha transmitido a través de la historia a los obispos de hoy. Según esta teoría, que se conoce como la teoría de la sucesión apostólica, los obispos modernos tienen la autoridad que tenían los apóstoles, autoridad que los apóstoles a su vez recibieron de Cristo" (Millard J. Erickson, *Christian Theology* [Grand Rapids: Baker Book House, 1983-1985], 1071). Este punto de vista de la sucesión apostólica asocia estrechamente la ordenación y la autoridad divina. No hay autoridad eclesiástica sin ordenación. Además, la ordenación dentro de la sucesión apostólica confiere al receptor un poder sacramental para realizar los ritos y ceremonias de la iglesia. Sin la ordenación adecuada, el ministro no puede realizar eficazmente los sacramentos de la iglesia.

⁴⁵ Elena de White presenta un concepto de ordenación claramente no sacramental y no episcopal. Al escribir sobre la ordenación de Pablo y Bernabé, dijo: "En una fecha posterior, se abusó mucho del rito de la ordenación por la imposición de manos; Se le dio una importancia injustificada al acto, como si un poder viniera inmediatamente sobre aquellos que recibieron tal ordenación, que inmediatamente los calificó para cualquier obra ministerial. Pero al apartar a estos dos apóstoles, no hay ningún registro que indique que alguna virtud fue impartida por el mero acto de imponer las manos. Sólo hay un registro simple de su ordenación y de la influencia que tuvo en su trabajo futuro" (*Acts of the Apostles*, 162).

⁴⁶ *Acts of the Apostles*, 160.

⁴⁷ *Ibíd.*

Aquí, el concepto de ordenación de Elena de White sugiere una estrecha relación entre Dios y su iglesia. Como ya hemos visto, Dios ordena a todos los cristianos al ministerio primero; Además, bajo la conducción del Espíritu Santo, la iglesia reconoce el llamado especial de Dios a algunos individuos elegidos al imponerles las manos. "Las circunstancias relacionadas con la separación de Pablo y Bernabé por el Espíritu Santo a una línea definida de servicio muestran claramente que el Señor obra a través de agencias designadas en su iglesia organizada".⁴⁸ Antes de ser enviados como misioneros, Pablo y Bernabé fueron dedicados por la iglesia en Antioquía que, en este caso, se convirtió en el instrumento de Dios en el nombramiento formal de los apóstoles para la misión que Dios les había encomendado. Fue a partir de su ordenación en este momento que Pablo "fechó el comienzo de su apostolado en la iglesia cristiana".⁴⁹

Según la descripción de Elena de White de este evento, la ordenación de Pablo y Bernabé cumplió cinco propósitos interrelacionados. *Primero*, la iglesia los invistió con la autoridad total de la iglesia para enseñar la verdad, realizar bautismos y organizar iglesias.⁵⁰ En *segundo lugar*, previendo las dificultades y la oposición que tenían por delante, Dios quiso que su obra estuviera por encima de todo desafío y, por tanto, recibiera la sanción de la Iglesia.⁵¹ En *tercer lugar*, la ordenación fue un reconocimiento público a la iglesia en general de que habían sido elegidos por el Espíritu Santo para una obra especial para los gentiles.⁵² *Cuarto*, "la ceremonia de la imposición de manos no añadió nueva gracia o calificación virtual; fue la acción de la iglesia poniendo su sello de aprobación sobre la obra de Dios."⁵³ Y *quinto*, se impusieron las manos sobre los

⁴⁸ *Ibíd.*, 162.

⁴⁹ *Ibíd.*, 165.

⁵⁰ *Redemption: or The Teachings of Paul, and his Mission to the Gentiles*, 5. En *Early Writings*, 101, Ellen White indicó que la ordenación en la iglesia primitiva también confería la autoridad para realizar la Cena del Señor. También indica que la ordenación es la "forma reconocida de designación a un cargo designado y un reconocimiento de la autoridad de uno en ese cargo" (*Acts of the Apostles*, 162).

⁵¹ *Ibíd.*, 6.

⁵² *Ibíd.*

⁵³ *Ibíd.*, 7.

apóstoles para pedir "a Dios que les conceda su bendición".⁵⁴ Por lo tanto, vemos que la definición de ordenación de Elena de White es totalmente pragmática: es un reconocimiento público del nombramiento divino y una "forma reconocida de designación para un cargo designado".⁵⁵

Volviendo a la cuestión de la relación entre ordenación y autoridad, según Elena de White, la iglesia otorga autoridad al ministro ordenado para predicar el evangelio y actuar en su lugar en la organización de iglesias. En lo que respecta a la realización de algunos ritos de la iglesia, sus comentarios indican que solo la iglesia puede autorizar a una persona a realizar estos ritos. Por lo tanto, la iglesia confiere autoridad a algunas personas elegidas a través de la ceremonia de ordenación. Aquí encontramos que la imposición de manos es una ceremonia que sirve al propósito de la iglesia. También es la iglesia, basada en la palabra de Dios y bajo la conducción del Espíritu Santo, la que finalmente decide a quién se le dará autoridad a través de la ordenación.

2. Autoridad dada por Dios

Sin embargo, nuestra comprensión de la relación entre la autoridad y la ordenación sería incompleta si tuviéramos que considerar solo la autoridad de la iglesia conferida a un ministro en la ordenación. Elena de White presentó también otro aspecto de la autoridad que comparten todos los cristianos, y los ministros ordenados en particular. Como cristianos, los ministros ordenados no solo poseen autoridad eclesiástica para realizar sus deberes para la iglesia, sino que también poseen la autoridad otorgada por Dios para predicar el evangelio y servir como su embajador. Esta autoridad divina parece estar más fundamentalmente relacionada con el sacerdocio de todos los creyentes.

⁵⁴ *Ibíd.*

⁵⁵ *Ibíd.*, 6-7.

Hablando de los ministros ordenados como embajadores de Cristo en la tierra, Elena de White afirma que “desde la ascensión de Cristo hasta el día de hoy, los hombres ordenados por Dios, *derivando su autoridad de Él*, se han convertido en maestros de la fe. . . . Por lo tanto, la posición de quienes trabajan en la palabra y la doctrina se vuelve muy importante”.⁵⁶ En otra parte, hablando de nuevo acerca de los ministros ordenados, agrega: “Él ha ordenado que haya una sucesión de hombres que *obtengan autoridad de los primeros maestros de la fe* para la predicación continua de Cristo y Él crucificado. El Gran Maestro ha delegado poder a sus siervos. . . . ”⁵⁷

Aunque, a primera vista, la frase "una sucesión de hombres que derivan la autoridad de los primeros maestros de la fe" puede parecer validar una creencia en la sucesión apostólica episcopal, Elena de White no dijo que los ministros ordenados reciban su autoridad directamente de Pedro, mediante una sucesión directa de ceremonias de imposición de manos. Más bien, afirmó que la autoridad de los siervos de Dios se *deriva* de Dios y de los primeros maestros de la fe. Esta derivación de autoridad se basa en un corazón convertido y fidelidad a la Palabra de Dios. Sus comentarios sobre la sucesión apostólica son explícitos:

La descendencia de Abraham fue probada, no por nombre y linaje, sino por semejanza de carácter. De modo que la sucesión apostólica no se basa en la transmisión de la autoridad eclesiástica, sino en la relación espiritual. Una vida impulsada por el espíritu de los apóstoles, la creencia y la enseñanza de la verdad que enseñaron, esta es la verdadera evidencia de la sucesión apostólica. Esto es lo que constituye a los hombres como sucesores de los primeros maestros del evangelio.⁵⁸

Siempre que cualquier siervo de Dios sea fiel a Dios y a su palabra, esta persona tiene autoridad divina para "trabajar en palabra y doctrina". Esto se relaciona con lo que hemos visto con

⁵⁶ *Testimonies for the Church*, 4: 393 (cursiva añadida).

⁵⁷ *Ibíd.*, 4: 529 (cursiva añadida).

⁵⁸ *Desire of Ages*, 467.

respecto al sacerdocio de todos los creyentes. Esto es lo que la iglesia reconoce cuando ordena a una persona al ministerio. En consecuencia, la autoridad de un ministro ordenado se deriva, en primer lugar, de Dios y, en segundo lugar, es conferida por la iglesia. El primero da autoridad para enseñar la fe, mientras que el segundo la da para actuar en nombre de la iglesia.

E. Diversidad de ministerios ordenados

Dentro de la perspectiva teológica que hemos delineado hasta ahora, una que se basa en el sacerdocio de todos los creyentes y que reconoce la estructura organizativa de la iglesia como adaptable a las nuevas necesidades, podemos entender por qué Elena de White permitió que la iglesia decidiera si algunas personas, que no sean ministros, deben ser ordenados o apartados mediante la imposición de manos para otros ministerios. Ella enfatizó que el ministerio ordenado por sí solo no era suficiente para cumplir con la comisión del evangelio, que Dios está llamando a los cristianos de todas las profesiones a dedicar sus vidas a su servicio.⁵⁹ Dado que la iglesia puede diversificarse en diferentes tipos de ministerios para satisfacer las necesidades de la gente, ella favoreció, por ejemplo, la ordenación de médicos misioneros. Consideraba el trabajo de la profesión médica como un gran medio para proclamar el evangelio y por eso creía que los médicos misioneros debían ser apartados mediante la imposición de manos al servicio de Dios.⁶⁰

F. Cualidades y selección de ministros del Evangelio

Elena de White pone un énfasis significativo en las cualidades de la persona que será ordenada al ministerio. Solo podemos proporcionar aquí un breve resumen de ellas. En primer lugar, los ministros deben apreciar el sacrificio infinito que hizo el Hijo de Dios para salvar a los

⁵⁹ *Medical Ministry*, 248-249.

⁶⁰ *Evangelism*, 546.

seres humanos y estar imbuidos del "espíritu de amor eterno".⁶¹ Deben albergar un espíritu de oración "en todo momento y en todo lugar, para que conozcan mejor la voluntad de Dios".⁶² También deben ser competentes y discretos al trabajar con personas interesadas, honrando así la causa que representan y "deben ser examinados especialmente para ver si tienen una comprensión inteligente de la verdad para este tiempo, para que puedan dar un discurso entendible sobre las profecías o sobre temas prácticos".⁶³

Además de demostrar habilidades evangelísticas, también deben ser "hombres de profunda experiencia, hombres probados, de sano juicio, hombres que se atrevan a reprender el pecado con espíritu de mansedumbre, hombres que sepan cómo alimentar al rebaño".⁶⁴ Deben "saber hablar con poder y expresión", de modo que los oyentes no puedan dejar de sentir el peso de sus palabras.⁶⁵ Deben tener discriminación al hablar o guardar silencio, y ser dóciles y dóciles, con modales y comportamiento refinados y elevados.⁶⁶ Su estilo de vida también debe ser testimonio de la fe que predicán. La enseñanza y el ejemplo no deben contradecir "el testimonio que Dios ha dado a sus siervos para que den con respecto a la dieta, porque esto traerá confusión".⁶⁷ Además, deben "darse cuenta de que la comisión del Salvador se da a todos los que creen en su nombre" y, especialmente, animar a aquellos miembros en quienes Dios "coloca una carga por las almas".⁶⁸

Elena de White no proporciona una descripción detallada del servicio de ordenación, pero sí proporciona una lista de sus componentes más importantes.

⁶¹ *Testimonies for the Church*, 4: 442.

⁶² *Testimonies for the Church*, 4: 443.

⁶³ *Testimonies for the Church*, 4: 406-7.

⁶⁴ *Testimonies for the Church*, 1: 209.

⁶⁵ *Testimonies for the Church*, 6: 381.

⁶⁶ *Testimonies for the Church*, 2: 557.

⁶⁷ *Testimonies for the Church*, 6: 378.

⁶⁸ *Acts of the Apostles*, 110.

Hermanos con experiencia y de mente sana deben reunirse, y siguiendo la Palabra de Dios y la sanción del Espíritu Santo, deben, con ferviente oración, imponer las manos sobre aquellos que han dado prueba completa de que han recibido su comisión de Dios, y apartarlos para dedicarse enteramente a su obra. Este acto mostraría la sanción de la iglesia a su salida como mensajeros para llevar el mensaje más solemne jamás dado a los hombres.⁶⁹

La sencillez de las instrucciones es impresionante y nos recuerda la ordenación de los Doce por Jesús. El orden del servicio es sin adornos y sencillo. Lo importante es el acto de ordenación en sí.

G. Conclusión

El concepto de ordenación de Elena de White se puede describir mejor en relación con su descripción de la iglesia y su propósito y el sacerdocio de todos los creyentes. En la iglesia organizada, sin embargo, algunos cristianos son designados para diferentes tipos de ministerio funcionalmente, como obreros evangélicos ordenados, ancianos de iglesias locales y diáconos. La ordenación eclesiástica, lejos de ser sacramental, es un medio para reconocer públicamente la voluntad y el llamado de Dios a un individuo. Dado que el ministro ordenado es un representante de Dios y su iglesia, la ordenación al ministerio en la Iglesia Adventista del Séptimo Día es un asunto serio y sus ministros deben ser seleccionados cuidadosamente de acuerdo con las calificaciones espirituales y prácticas.

Además, la enseñanza de Elena de White con respecto a la ordenación está relacionada con su comprensión de la organización de la iglesia y con la función de la iglesia como representante de Dios en la tierra. Desde el comienzo de la organización de la iglesia Adventista del Séptimo Día, ella aconsejó seguir el ejemplo de la iglesia del Nuevo Testamento y extraer de ella los principios necesarios para establecer el orden apropiado del evangelio. En ese contexto,

⁶⁹ *Early Writings*, 101.

la ordenación al ministerio era necesaria para mantener el orden y la armonía en la iglesia y demostró la adaptabilidad de las estructuras de la iglesia para satisfacer las necesidades de la gente, facilitando así el cumplimiento de la misión de la iglesia.

IV. Imposición de manos y teología

En esta última sección del artículo reuniremos los principales hallazgos de nuestra investigación e intentaremos integrarlos en un perfil bíblico-teológico-pragmático de ordenación. Comenzaremos colocando la ordenación dentro de la eclesiología y luego discutiremos el papel de la iglesia, la naturaleza de la ordenación y la ordenación para el servicio. Durante la discusión es prácticamente inevitable cierta repetición, pero es de esperar que contribuya a una visión más integrada del tema en consideración.

A. Dios, la Iglesia y la imposición de manos

En la Biblia o en la experiencia de la iglesia, la ordenación al ministerio no es un tema ni una práctica que exista por sí misma. Es parte de la doctrina bíblica de la iglesia y su ministerio (eclesiología) y debe investigarse tomando en consideración tal conexión. La iglesia nació como resultado de la obra de la Deidad. Es una comunidad de creyentes salvados por el Hijo, que fue enviado por el Padre y que es santificado por el poder del Espíritu. La iglesia es una nueva creación traída a la existencia desde arriba para ser el instrumento de Dios en la proclamación del poder salvador de la cruz de Jesús, nuestro Señor. Se le llama el "cuerpo" de Cristo, la "esposa" de Cristo, el "rebaño" de Dios para indicar, entre otras cosas, que la iglesia es propiedad de Dios. La iglesia está concebida para ser universal y cada comunidad local de creyentes es una expresión de esta universalidad.

Para que la iglesia cumpla su intención divina, Dios ha agraciado a cada creyente con dones espirituales. Los dones del Espíritu, como manifestaciones de la gracia de Dios dentro de la iglesia, son en consecuencia una expresión del cuidado y la preocupación de Dios por su pueblo. Sin los dones, la iglesia no sería la iglesia. La diversidad de dones satisface las múltiples necesidades de la comunidad de creyentes y apunta a la complejidad de la misión. Es el Espíritu quien da los dones que le place para edificar la iglesia y capacitarla para cumplir su misión. Estos dones se dieron para contribuir al funcionamiento ordenado de la iglesia. Cada creyente tiene una tarea que cumplir y esta debe hacerse en unión con los demás. Cuando los dones se divorcian del elemento de orden, convirtiéndose casi en un fin en sí mismos, el resultado fue el conflicto y el caos dentro de la iglesia, como fue el caso en la iglesia de Corinto.

Teniendo en cuenta los comentarios anteriores, podemos sugerir que la ordenación es una expresión del orden que pertenece a la esencia misma de la iglesia. Dios seleccionó a algunas personas para recibir ciertos dones que contribuirían directamente a preservar la unidad eclesiástica. La prioridad de la decisión divina dice algo importante sobre la naturaleza de la iglesia y de la ordenación. No es la iglesia quien decide quién recibirá dones específicos, particularmente dones de liderazgo, sino Dios. Los apartó para lugares específicos de servicio en y a través de la iglesia para lograr Su propósito y voluntad. Dios no ha entregado la iglesia a los seres humanos para que hagan lo que les plazca. La teología de la ordenación establece que la iglesia continúa bajo el liderazgo de Cristo como su cabeza. Él es el Señor de la iglesia. La participación de la iglesia en el rito de ordenación, como sugeriremos, es por su propia naturaleza una sumisión obediente a la voluntad del Señor de la iglesia. En otras palabras, la iglesia, que nació por el poder salvífico de Dios revelado en el Hijo y hecho efectivo en la vida

de los creyentes por medio del Espíritu, pertenece exclusivamente a Dios. Por lo tanto, el rito de ordenación testifica que la iglesia es propiedad exclusiva de Dios.

La conexión entre ordenación y orden también es importante. Mediante la ordenación, el orden se establece firmemente dentro de la comunidad de fe. Dios busca integrar a la iglesia en el orden que caracteriza a la familia celestial. Pero dado que el orden eclesiástico funciona en un contexto de oposición al mensaje que proclama, el ministerio ordenado preserva el orden en el marco de un conflicto cósmico que amenaza la unidad de la iglesia, su misión y su mensaje. El orden del evangelio, directamente relacionado con la imposición de manos sobre los elegidos y apartados por Dios para puestos de liderazgo, equipa a la iglesia para el cumplimiento de su misión en medio del conflicto. Para que los líderes sean verdaderamente eficaces, tienen que ser elegidos y apartados por el Señor para la función que les ha sido asignada.

B. La ordenación y la Iglesia

La elección divina comienza a expresarse a través de los dones del Espíritu y se hace efectiva en el momento en que la llamada divina al ministerio llega al individuo.⁷⁰ Dios llama constantemente a las personas a la salvación; por lo tanto, ningún hijo de Dios es un miembro autoproclamado de esta familia. Pero hay un llamado divino dirigido a determinadas personas para que cumplan una determinada tarea ministerial. En este llamado, Dios no viola la libertad humana. De hecho, el llamado implica libertad para rechazarlo. El destinatario de tal llamado se siente cada vez más atrapado por un sentido de urgencia de convertirse en uno con la predicación del evangelio. Aunque, al igual que la elección, la llamada tiene un componente oculto, la obra silenciosa del Espíritu en el corazón humano, se manifiesta en una vida que se vive en

⁷⁰ Ver Raoul Dederen, "A Theology of Ordination," in Supplement to *Ministry*, February, 1978, 24, para una discusión más detallada sobre el tema del llamamiento.

compromiso con el Señor y servicio a su pueblo. Este tipo de vida da testimonio del hecho de que el Espíritu está obrando de una manera particular en la vida de tal persona. La iglesia, bajo la conducción de la Palabra de Dios y su Espíritu, puede percibir que la elección divina se está haciendo efectiva en la vida y el llamado de tales personas.

En este punto, la iglesia y el Espíritu trabajan juntos para identificar a los llamados por el Señor a funciones ministeriales específicas. Aunque los dones del Espíritu ayudarán a la iglesia a identificar a estas personas, eso no es suficiente; Existe el mandato bíblico de examinar cuidadosamente a los que serán ordenados al ministerio. Aunque la iglesia no es infalible por naturaleza, debe hacer todo lo posible para identificarse con la mente del Espíritu. El acto de la imposición de manos, o la ordenación de los llamados al ministerio, tiene lugar en la iglesia y es realizado por la iglesia y para el beneficio de la iglesia. A medida que la iglesia es guiada por el Espíritu a reconocer que ciertas personas han sido llamadas por el Señor a cierto trabajo, llega a un consenso para aprobar a esas personas para la ordenación. En consecuencia, creemos que Dios obra a través de una sinergia de acciones: el llamado interno de Dios al ministerio es autenticado por la iglesia, quien luego reconoce el llamado y brinda, a través de la ordenación, oportunidades para ejercer el llamado divino.

Pero la iglesia también está sujeta a las Escrituras para determinar quién debe ser ordenado y en qué puestos. El problema al que se enfrenta la iglesia en este caso particular es que los casos en los que se menciona la imposición de manos en la Biblia están relacionados con circunstancias particulares dentro de la iglesia apostólica. Por lo tanto, es difícil crear una lista bíblica final de individuos sobre quienes se puede realizar la imposición de manos. El Nuevo Testamento en ninguna parte declara *explícitamente* que los ancianos, pastores y diáconos de la iglesia deben ser ordenados. Sin embargo, la iglesia tiene que trabajar con las percepciones

proporcionadas por las Escrituras. Indicamos que la evidencia bíblica *sugiere* e incluso puede señalar el hecho de que los ancianos de la iglesia fueron ordenados y que, dado que los pastores y los ancianos de la iglesia parecen designar a la misma persona, los pastores también fueron ordenados. Si la ordenación de los Siete es de alguna manera también aplicable a los diáconos de la iglesia, entonces deben ser ordenados. Los tres niveles de oficiales (pastores, ancianos, diáconos) no se encuentran explícitamente en el Nuevo Testamento. Se podría argumentar que la ordenación de Timoteo fue el equivalente de lo que hoy llamaríamos la ordenación de un pastor, distinguiendo así entre ancianos, superintendentes locales y pastores superintendentes.⁷¹ Aunque la distinción entre ancianos y pastores no se establece explícitamente en el Nuevo Testamento, ha contribuido significativamente al establecimiento y preservación del orden en la iglesia sin violar ningún mandato bíblico.

Pero hay al menos una cosa más que debe tenerse en cuenta cuando la iglesia decide quién debe ser ordenado. Nuestro estudio ha dejado en claro que la ordenación tiene que ver con apartar a las personas para puestos de liderazgo a fin de establecer y preservar el orden dentro de la iglesia. Esto se indica claramente en los pocos casos en que se menciona la ordenación en la Biblia y en los escritos de Elena de White. Aquí el principio fundamental parece ser el de preservar el orden en la iglesia. La elección y el llamado divinos tienen como objetivo seleccionar personas que puedan nutrir a la iglesia, motivar a la misión, participar en la evangelización y proteger a la iglesia de las falsas enseñanzas. Este tipo de líderes eclesiásticos, basados en las Escrituras y el consejo

⁷¹ Fue Ignacio de Antioquía quien primero se refirió a los tres niveles de oficiales en una iglesia local, similar a lo que tenemos en nuestra iglesia, con un grupo de diáconos, un grupo de ancianos y un obispo/supervisor en cada iglesia. Este obispo/superintendente está muy cerca de lo que tenemos en nuestro pastor. Si bien Pablo escribe acerca de los ancianos y diáconos a Timoteo y Tito, no escribe sobre la función pastoral que tenemos hoy, a menos que veamos los roles de Timoteo y Tito como precursores de los de nuestros pastores de distrito. Timoteo y Tito parecen haber sido supervisores de un distrito de iglesias: Timoteo en Éfeso, Tito en Creta. Entonces, tal vez sus roles en Éfeso y Creta podrían ser los precursores del rol de nuestros pastores, y es posible que Ignacio comenzara a ver esto. Entonces Timoteo y Tito habrían sido superintendentes.

de Elena de White, pueden y deben ser ordenados al ministerio si sus vidas revelan la operación del don del Espíritu y dan evidencia del llamado divino. Indiscutiblemente, la iglesia tiene que tomar algunas decisiones al respecto.

La iglesia también debe decidir quién debe participar en la realización del rito de ordenación. La evidencia bíblica ofrece varias opciones. A veces lo hacía una persona (Moisés en el caso de Josué), o representantes del pueblo (la congregación en el caso de los levitas), o los apóstoles, la iglesia, la iglesia y los apóstoles, el consejo de ancianos u otros líderes. No existe un grupo particular de individuos designados exclusivamente por la Biblia para llevar a cabo la imposición de manos. Esto significa que la iglesia puede tomar una decisión sobre cómo se hará. Aquí el consejo de Elena de White ha sido útil para la iglesia: “Vi que Dios había encomendado a sus ministros escogidos el deber de decidir quién era apto para la obra santa; y en unión con la iglesia y las señales manifiestas del Espíritu Santo, debían decidir quiénes debían ir y quiénes no eran aptos para ir”.⁷²

Al restringir la participación en la imposición de manos a los ministros ordenados, la iglesia no sugiere que la ordenación esté bajo el control del ministerio ordenado. La iglesia ha declarado que la ordenación "no es algo que los ministros hacen unos por otros, sino algo que toda la iglesia hace por su ministerio".⁷³ Esto se basa en una eclesiología que reconoce que la autoridad de la iglesia no está en manos del clero, sino de toda la iglesia como comunidad de creyentes. La iglesia delega autoridad a algunos individuos como líderes y ministros para actuar en su nombre. Cuando los ministros imponen sus manos sobre una persona, están representando a la iglesia y no a ellos mismos. "Los adventistas enseñan que la ordenación es la iglesia en

⁷² *Testimonies for the Church*, 1: 209.

⁷³ *Seventh-day Adventist Minister's Manual* (Silver Spring, MD: Ministerial Association, 1992), 83.

general que elige a sus líderes ministeriales".⁷⁴ Siendo ese el caso, es importante que la iglesia participe en el servicio de ordenación.⁷⁵

C. Naturaleza del rito de ordenación

La cuestión del significado de la imposición de manos durante el rito de ordenación se ha debatido a lo largo de la historia del cristianismo. La visión sacramental es la predominante.⁷⁶ Los adventistas del séptimo día no encuentran en la Biblia ninguna indicación, evento o descripción de una ceremonia religiosa que permita el concepto de un sacramento. En consecuencia, para los adventistas del séptimo día, la ordenación no es un sacramento sino un rito religioso. Es un servicio muy significativo y los escritos inspirados proporcionan algunos componentes teológicos importantes relacionados con su significado.

En su nivel más básico, la ordenación es un *reconocimiento de la presencia y la actividad de Dios* en la vida de la iglesia en la elección y el llamado de ciertos individuos al servicio ministerial. La comunidad da testimonio de la obra del Señor al llamar a algunos miembros de la iglesia a una obra especial. Esta convicción es el resultado de la obra del Espíritu que dotó a algunos miembros de la comunidad con los dones necesarios para el ministerio específico, les permitió vivir una vida de compromiso con el Señor y de servicio fructífero a la iglesia, y movió

⁷⁴ *Ibíd.*

⁷⁵ El *Minister's Manual* ofrece cuatro sugerencias para aumentar la participación de la congregación en la ceremonia de ordenación (*Ibíd.*).

⁷⁶ Por ejemplo, en el catolicismo romano y la ortodoxia oriental, la ordenación es uno de los siete sacramentos y uno de los tres más destacados. Mientras que los sacerdotes administran seis de los siete sacramentos, es un obispo quien preside en la ordenación de un sacerdote. El examen de los candidatos es seguido por la imposición de manos por parte del obispo rodeado por el clero ordenado. "El obispo entonces unge las manos de cada candidato con aceite de oliva consagrado por el obispo, y le entrega el plato especial y el cáliz con el pan y el vino" (*Dictionary of the Christian Church* [London: Oxford University Press, 1974], 1004-1005). Este último acto no es otra cosa que la Eucaristía, núcleo central de la ordenación sacramental. El carácter indeleble de la ordenación sacramental es transmitido por la Eucaristía (*ibid.*, 1005). Es el cuerpo y la sangre virtual y verdadero de Cristo lo que marca indeleblemente al sacerdote y, por lo tanto, sigue siendo sacerdote incluso si cae y se degrada (*ibid.*, 1004). Una vez sacerdote, siempre sacerdote. Una diferencia significativa entre la ordenación sacramental y no sacramental es que la primera coloca su enfoque y legitimidad en la ceremonia, mientras que la no sacramental se enfoca en la obra del Espíritu Santo en la vida y el corazón del candidato.

a la iglesia reconocer que el Señor estaba llamando a estas personas a una vida de servicio ministerial.

Mediante la imposición de manos, la iglesia habla al Señor y a sí misma. En ese momento *se produce* un *diálogo* en la vida de la Iglesia. Dios ha hablado en la selección y llamado de un miembro y ahora la iglesia le responde en un acto de obediencia. En otras palabras, en la naturaleza dialógica de la ceremonia de ordenación, el anterior hablar del Señor encuentra una respuesta de la iglesia cuando aparta mediante la ordenación a los llamados a la misión que el Señor les asignó. En ese diálogo, la iglesia también habla de la plenitud de la comunidad de creyentes testificando que lo que está sucediendo es la voluntad manifiesta del Señor para los que están siendo ordenados. Pero la iglesia también se dirige a los ordenados reafirmando su llamado y enviándolos a cumplir la misión que les ha asignado el Señor resucitado.

El ritual de la imposición de manos se santifica mediante la Palabra y la *presencia del Espíritu*. Han sido fundamentales para instruir a la iglesia, otorgar los dones, santificar a los que han sido elegidos para el servicio ministerial y motivar a la iglesia a ver y escuchar la obra de Dios entre ellos. Ahora, cuando la intención divina para estos individuos se manifiesta plenamente, el Espíritu santifica el momento con su presencia. Esa presencia se manifiesta en la lectura de la Palabra, las palabras pronunciadas, las oraciones ofrecidas, la solemnidad de la ocasión y, sobre todo, en el acto de consagración de los ordenados mediante la imposición de manos. El Espíritu bendice de una manera única a los llamados a hacer que su ministerio sea eficaz, poderoso y fructífero.

Es mediante la imposición de manos que los llamados por el Señor se *constituyen* oficialmente *en representantes* de la iglesia y se les capacita para hablar en el nombre del Señor

y actuar en nombre de la iglesia. Están investidos de la autoridad eclesiástica que les delega la iglesia. Proclamarán el evangelio, ejercerán funciones administrativas como supervisores de la iglesia, enseñarán y nutrirán la fe de los creyentes, se opondrán a los falsos maestros y enseñanzas, organizarán iglesias y preservarán la unidad de la iglesia.⁷⁷ Para contribuir al orden de la iglesia, la iglesia les ha confiado la responsabilidad de oficiar durante el servicio de comunión y en las ceremonias bautismales.⁷⁸

Son ordenados para *servir a la comunidad mundial de fe*. Hemos afirmado que "la ordenación al ministerio es apartar al empleado para un llamamiento sagrado, no solo para un campo local, sino para la iglesia mundial".⁷⁹ Los antecedentes bíblicos para este entendimiento no están disponibles, pero encontramos algunas insinuaciones. Sabemos que, en el caso de Pablo y Bernabé, la imposición de manos les permitió trabajar como misioneros en cualquier parte del mundo. En el caso de Timoteo, también fue ordenado para servir más allá de su congregación local. Pero quizás el punto no sea tan complejo como parece. Dado que en el Nuevo Testamento la iglesia local es una expresión de la iglesia universal, se podría argumentar teológicamente que ser ordenado para servir a una congregación local era, en principio, lo mismo que ser ordenado

⁷⁷ El *Minister's Manual* dice: "La ordenación respalda a las personas así apartadas como representantes autorizados de la iglesia. Mediante este acto, la iglesia delega su autoridad a sus ministros para proclamar el evangelio públicamente, administrar sus ordenanzas, organizar nuevas congregaciones y, dentro de los parámetros establecidos por la palabra de Dios, dar dirección a los creyentes (Mateo 16:19); Hebreos 13:17). En resumen, la ordenación confiere a los ministros la plena autoridad eclesiástica para actuar en nombre de la iglesia" (76-77).

⁷⁸ Como se indicó anteriormente, el Nuevo Testamento no asigna estas funciones al ministerio ordenado, lo que sugiere que esto es algo que la iglesia debería decidir. Elena de White ha proporcionado alguna instrucción que ha guiado a la iglesia en su decisión. Sin embargo, ni Elena de White ni la iglesia han asignado exclusivamente la realización del Servicio de Comunión y el bautismo al ministerio ordenado. Hemos dicho: "El servicio de comunión debe ser conducido por un pastor o anciano ordenado. Los diáconos, aunque ordenados, no pueden llevar a cabo el servicio" (*Church Manual*, 122). Con respecto al bautismo, hemos indicado que el pastor debe oficiar, pero que "en ausencia de un pastor ordenado, un anciano solicitará al presidente de la misión o asociación que haga arreglos para el bautismo de aquellos que deseen unirse a la iglesia. Un anciano no debe oficiar en el servicio sin antes obtener el permiso del presidente de la asociación o misión" (ibid., 73). Esto se hace por razones pragmáticas, pero también se basa en el hecho de que la iglesia reconoce que la Biblia no indica explícitamente quién debería estar a cargo de estos servicios. Aunque están asignados específicamente a ministros ordenados, no encontramos un dictamen dogmático.

⁷⁹ *GC Policy* L 45 05, quoted in *Minister's Manual*, 79.

para servir a la iglesia universal. Lo que nosotros, como iglesia, podríamos haber estado diciendo es que una vez que las personas son ordenadas como pastores, podrían funcionar como tales en cualquier parte de la iglesia mundial sin tener que ser ordenados nuevamente o ser reconocidos como tales por las congregaciones locales. Esta declaración es principalmente teológica más que una declaración de hecho. Es teológico porque reconoce que el llamado divino a ministrar apunta al servicio del pueblo de Dios sin importar dónde se encuentren los miembros individuales. Es una afirmación de hecho porque esto es lo que siempre debe pasar, pero lo cierto es que no siempre es así. Hay países en el mundo donde está prohibido por ley tener pastores extranjeros oficiando en las iglesias. La declaración teológica sigue siendo válida y, en consecuencia, continuamos ordenando pastores para la iglesia mundial, pero debido a circunstancias fuera del control de la iglesia, en algunos casos no se puede implementar.

D. Ordenado para servir

Esta exploración del significado teológico y funcional de la ordenación podría dar la impresión de que los ordenados son un grupo peculiar de personas a quienes se han asignado ciertos cargos de autoridad para gobernar la iglesia. Esto está lejos de la verdad. La evidencia bíblica no permite esta comprensión particular del liderazgo a través de la ordenación. *Primero*, Jesús contrastó el papel mundano de los líderes con su comprensión del liderazgo: “Los reyes de los gentiles se enseñorean de ellos; y los que tienen autoridad sobre ellos se llaman ‘Benefactores’. Pero no es así con ustedes, sino que el mayor entre ustedes debe llegar a ser como el menor, y el líder como siervo. . . Yo soy entre vosotros como el que sirve” (Luc. 22:25-27). Jesús introdujo entre sus seguidores un modelo revolucionario de liderazgo basado en su propio ministerio. Lo anunció cuando dijo: “Porque ni siquiera el Hijo del Hombre vino para ser servido, sino para servir, y para dar su vida en rescate por muchos” (Mar. 10:45). Pero sobre todo lo modeló cuando murió

en la cruz al servicio de la salvación del género humano. Aquel que proporcionó la base misma para el ministerio cristiano lo definió como servicio a los demás y no como una búsqueda para ser servido.

En segundo lugar, el servicio cristiano es un don del Espíritu y participa en la naturaleza y el propósito de los dones del Espíritu. Según Pablo, cada miembro de la iglesia recibe del Espíritu un don “para el bien común” de la iglesia (1 Cor. 12:7) y para la unidad de la iglesia (12:12-26). Por tanto, no hay motivo para la jactancia y el engrandecimiento personal: “Porque, ¿quién te considera superior? ¿Qué tienes que no hayas recibido? Y si lo recibiste, ¿por qué te jactas como si no lo hubieras recibido? (4:7). El individuo que recibe un don del Espíritu es un mayordomo de ese don, equipado para servir a los demás. Esto se declara explícitamente en Efe. 4:11-13:

Y él mismo dio a unos, *ciertamente* apóstoles; y otros, profetas; y otros, evangelistas; y otros, pastores y doctores; para perfección de los santos, para la obra del ministerio, para edificación del cuerpo de Cristo; hasta que todos lleguemos a la unidad de la fe y del conocimiento del Hijo de Dios, a un varón perfecto, a la medida de la edad de la plenitud de Cristo.

En tercer lugar, los ordenados al ministerio siempre deben recordar que, aunque el Señor los eligió y los llamó al ministerio, el Señor usó a la iglesia para apartarlos. La autoridad que tienen y ejercen es autoridad delegada. Cristo invistió a su iglesia con autoridad y, por lo tanto, se difunde en toda la comunidad de creyentes. Cuando la iglesia, bajo la conducción del Espíritu y la instrucción de las Escrituras, delega algo de esa autoridad a unos pocos, la iglesia no está en ese acto renunciando a su propia autoridad dada por Dios. Aquellos que ejercen la autoridad eclesiástica lo hacen en nombre de la iglesia y son responsables ante Dios y su iglesia por su debido ejercicio (cf. 1 Tim. 5:19). La iglesia que los designa también puede destituirlos.

Cuarto, el sacerdocio de todos los creyentes permanece dentro de la iglesia y funciona eficazmente cuando los líderes se ven a sí mismos como siervos. Esta es la base misma para la

cooperación de los miembros de la iglesia con aquellos que han sido ordenados al ministerio. Es debido a la labor de servicio de los ministros que se exhorta a la congregación a “tenerlos en alta estima en el amor” (1 Tes. 5:13). A los miembros de la iglesia se les instruye a someterse a “todo aquel que ayude en la obra y labores” en la iglesia de Cristo (1 Cor. 16:16). Es el servicio desinteresado lo que motiva la sumisión y no un oficio eclesiástico. La razón de ser obediente y sumiso a los líderes es que “ellos velan por ustedes almas como los que dan cuenta” (Heb. 13:17). La elección divina, el llamado y la imposición de manos transforman a los líderes eclesiásticos en siervos del Señor y de su iglesia.

E. Conclusión

Ahora estamos listos para comenzar nuestra conversación, según lo solicitado por la iglesia, al examinar los principales temas de la teología de la ordenación. Los precedentes bíblicos examinados y los principios bíblicos identificados son de gran valor para la iglesia al definir su comprensión y práctica de la ordenación. Lo que hemos hecho hasta ahora ha servido bien a la iglesia y contribuido directamente a su unidad, orden y crecimiento. Revisar el tema nos ha hecho conscientes de la necesidad de obtener una mejor comprensión de la naturaleza y el papel del ministerio dentro de la iglesia; una tarea que ha quedado inconclusa. Por el momento, reflexionemos juntos mucho más sobre la teología de la ordenación.

Enero 2013
Silver Spring, MD

Término griego	Traducción	Ocurrencia en NT	Referencia a la designación	Personas designadas	Oficio o tarea	Ritual que acompaña (como se encuentra en el texto o contexto)
<i>anadeiknymi</i>	Para mostrar claramente, nombrar, elegir	2 veces	Luc. 10:1 Hech. 1:24	Los setenta Matías	Misionero Apóstol	Preselección por iglesia, oración, echar la suerte
<i>aphorizō</i>	Para apartar, excluir	10 veces	Hech. 13:2 Rom. 1:1 Gal. 1:15	Pablo, Bernabé Paul Paul	Misionero Apóstol Apóstol	Ayuno, oración, imposición de manos
<i>eklegomai</i>	Para elegir, seleccionar	22 veces	Luc.6:13 Luc. 9:35 Juan 6:70; 13:18 Hech. 1:2 Hech. 1:24 Hech. 6:5 Hech. 15:7	Los doce Jesús Los doce Los doce Matías Los siete Pedro	Apóstol Mesías Apóstol Apóstol Apóstol Organización de bienestar, evangelistas Misionero	Oración Preselección por iglesia, oración, echar suertes Elección por iglesia, oración, imposición de manos
<i>kathistēmi</i>	Para traer, conducir, tomar, nombrar	21 veces	Hech. 6:3 Tito 1:5 Heb. 7:28	Los siete Ancianos Jesús	Organización de bienestar, evangelistas Mayor Anciano, Sumo Sacerdote	Elección por la iglesia, oración, imposición de manos

<i>keimai</i>	Para mentir, estar de pie, ser acostado, ser designado	24 veces	Luc. 2:34 Fil. 1:16	Jesús Paul	Salvador Apologista	
<i>horizō</i>	Para determinar, nombrar, declarar	8 veces	Hech. 10:42 Hech. 17:31 Rom 1:14	Jesús Jesús Jesús	Juez Juez Hijo de Dios	
<i>procheirizō</i>	elegir por uno mismo, nombrar	3 veces	Hech. 3:20 Hech. 22:14 Hech. 26:16	Jesús Paul Paul	Mesías Testigo Siervo testigo	
<i>tassō</i>	Ordenar, nombrar	8 veces	Hech. 15: 2	Pablo, Bernabé y otros	Delegados al concilio En Jerusalén	Enviado por la iglesia
<i>tithēmi</i>	A poner poner, hacer, nombrar	100 veces	Mat. 12:18 Hech. 13:47 1Cor. 12:28 1Tim. 1:12 1Tim. 2:7 2Tim. 1:11 Heb. 1:2	Jesús Pablo, Bernabé Apóstoles, profetas, Maestros, etc. Pablo Pablo Pablo Jesús	Mesías Misionero Apóstol Profeta Maestro, etc. Ministro Predicador, Apóstol, Maestro Herederero, Creador, Sustentador, Rey	

<i>chriō</i>	Ungir	5 veces	Luc. 4:18	Jesús	Proclamador del evangelio	Entronización, ser adorado
			Hech. 4:27; 10:38	Jesús	Proclamador, Sanador	
			Heb. 1:9	Jesús	Creador, Rey	

MÉTODOS DE ESTUDIO DE LA BIBLIA

Estudio de la Biblia: presuposiciones, principios y métodos

Esta declaración fue aprobada y votada por el Comité Ejecutivo de la Asociación General de los Adventistas del Séptimo Día en la Sesión del Concilio Anual celebrada en Río de Janeiro, Brasil, Octubre 12, 1986.

1. PREÁMBULO

Esta declaración está dirigida a todos los miembros de la Iglesia Adventista del Séptimo Día con el propósito de proveer pautas sobre cómo estudiar la Biblia, tanto al erudito bíblico entrenado como a otros.

Los adventistas del séptimo día reconocen y aprecian las contribuciones de aquellos eruditos bíblicos a lo largo de la historia que han desarrollado métodos útiles y confiables del estudio de la Biblia compatibles con las afirmaciones y enseñanzas de la Escritura. Los adventistas se han comprometido a aceptar la verdad bíblica y están dispuestos a seguirla, usando todos los métodos de interpretación consistentes con lo que la Escritura dice de sí misma. Estos están bosquejados en las presuposiciones detalladas abajo.

En décadas recientes el método más prominente en el estudio de la Biblia ha sido conocido como el método histórico-crítico. Los eruditos que usan este método, como se lo formula clásicamente, operan sobre la base de presuposiciones las cuales, previamente al estudio del texto bíblico, rechazan la confiabilidad de relatos de milagros y otros eventos sobrenaturales narrados en la Biblia. Aun un uso modificado de ese método que retiene el principio del criticismo el cual subordina la Biblia a la razón humana es inaceptable para los adventistas.

El método histórico-crítico minimiza la necesidad de la fe en Dios y la obediencia a sus mandamientos. Además, debido a que dicho método le resta énfasis al elemento divino en la Biblia como un libro inspirado (incluyendo su resultante unidad) y menosprecia o malentende la profecía apocalíptica y las porciones escatológicas de la Biblia, instamos a los estudiantes adventistas de la Biblia a no depender del uso de las presuposiciones y las deducciones resultantes asociadas al método histórico-crítico.

En contraste con el método histórico-crítico y las presuposiciones, creemos que es útil exponer los principios del estudio de la Biblia que son consistentes con las enseñanzas de las Escrituras mismas, que preservan su unidad y que se basan en la premisa de que la Biblia es la Palabra de Dios. Dicho enfoque nos conducirá a una experiencia con Dios satisfactoria y provechosa.

2.PRESUPOSICIONES QUE SURGEN DE LAS AFIRMACIONES DE LA ESCRITURA

a. Origen

(1) La Biblia es la Palabra de Dios y constituye el medio primario y autorizado por el cual él se revela a los seres humanos.

(2) El Espíritu Santo inspiró a los escritores bíblicos con pensamientos, ideas e información objetiva; a su vez ellos expresaron estas ideas en sus propias palabras. Por lo tanto las Escrituras son una unión indivisible de elementos humanos y divinos, ninguno de los cuales debiera ser destacado a expensas del otro (2 Pedro 1:21; ver *El Conflicto de los Siglos*, 7-9).

(3) Toda la Escritura es inspirada por Dios y vino a través de la obra del Espíritu Santo. Sin embargo, no vino en una cadena continua de revelaciones ininterrumpidas. A medida que el Espíritu Santo comunicaba la verdad al escritor bíblico, cada uno escribía como era movido por el Espíritu Santo, enfatizando el aspecto de la verdad que era impulsado a subrayar. Por esta razón el estudiante de la Biblia obtendrá una comprensión cabal de cualquier tema al reconocer que la Biblia es su mejor intérprete y cuando se estudia como un todo representa una verdad sólida y armoniosa (2 Timoteo 3:16; Hebreos 1:1,2; *Mensajes selectos*, t. 1, pp. 21-23; *El conflicto de los siglos*, 8, 9).

(4) Aunque fue dada a aquellos que vivían en un contexto del antiguo Cercano Oriente y el Mediterráneo, la Biblia trasciende su trasfondo cultural para servir como la Palabra de Dios para todos los contextos culturales, raciales y situacionales de todos los siglos.

b. Autoridad

(1) Los sesenta y seis libros del Antiguo y el Nuevo Testamentos son la revelación clara e infalible de la voluntad de Dios y de su salvación. La Biblia es la Palabra de Dios y ella sola es la norma por la cual debe probarse toda enseñanza y experiencia (2 Tim. 3:15, 17; Sal 119:105; Proverbios 30:5, 6; Isaías 8:20; Juan 17:17; 2 Tesalonicenses 3:14; Hebreos 4:12).

(2) La Escritura es un registro auténtico, fidedigno de la historia y de los hechos de Dios en la historia. Provee la interpretación teológica normativa de esos hechos. Los hechos sobrenaturales revelados en la Sagrada Escritura son históricamente ciertos. Por ejemplo, los capítulos 1-11 de Génesis son un relato factual de eventos históricos.

(3) La Biblia no es como otros libros. Es una mezcla indivisible de lo divino y lo humano. Su registro de muchos detalles de la historia secular es solidario a su propósito general de transmitir la historia de la salvación. Mientras que a veces puede haber procedimientos paralelos empleados por estudiantes de la Biblia para determinar datos históricos, las técnicas usuales de investigación histórica, basadas como están en presuposiciones humanas y enfocadas en el elemento humano, son inadecuadas para interpretar las Escrituras, las cuales son una fusión de lo divino y lo humano. Solo un método que reconoce plenamente la naturaleza indivisible de las Escrituras puede evitar una distorsión de su mensaje.

(4) La razón humana está sujeta a la Biblia, no es igual a ella ni está por encima de ella. Las presuposiciones respecto a las Escrituras deben estar en armonía con las afirmaciones de las Escrituras y estar sujetas a corrección por parte de las mismas (1 Corintios 2:1-6). Dios quiere que la razón humana sea usada en su alcance total, pero dentro del contexto y bajo la autoridad de su Palabra, en vez de estar independiente de ella.

(5) La revelación de Dios en toda la naturaleza, cuando es debidamente entendida, está en armonía con la Palabra escrita, y debe interpretarse a la luz de las Escrituras.

3. PRINCIPIOS PARA ABORDAR LA INTERPRETACIÓN DE LA ESCRITURA

a. El Espíritu capacita al creyente para aceptar, comprender, y aplicar la Biblia a la vida de uno mientras la persona busca poder divino para rendir obediencia a todos los requerimientos de la Escritura y para apropiarse personalmente de todas las promesas bíblicas. Solo aquellos que siguen la luz ya recibida pueden esperar que recibirán iluminación adicional del Espíritu (Juan 16:13, 14; 1 Corintios 2:10-14).

b. La Escritura no puede ser interpretada correctamente sin la ayuda del Espíritu Santo, porque es el Espíritu quien capacita al creyente para comprender y aplicar la Escritura. Por lo tanto, cualquier estudio de la Palabra debiera comenzar con un pedido de la dirección y la iluminación del Espíritu.

c. Aquellos que emprenden el estudio de la Palabra deben hacerlo con fe, con el espíritu humilde de un aprendiz que busca oír lo que la Biblia está diciendo. Deben estar dispuestos a someter todas las presuposiciones, opiniones y conclusiones de la razón al juicio y corrección de la Palabra. Con esta actitud el estudiante de la Biblia puede acudir directamente a la Palabra, y con un estudio cuidadoso puede llegar a una comprensión de lo esencial de la salvación aparte de cualquier explicación humana, por útil que sea. Para tal persona el mensaje bíblico llega a ser significativo.

d. La investigación de la Escritura debe caracterizarse por un deseo sincero de descubrir y obedecer la voluntad y la palabra de Dios en vez de buscar apoyo o evidencias para ideas preconcebidas.

4. MÉTODOS DE ESTUDIO DE LA BIBLIA

a. Escoja para estudiar una versión de la Biblia que es fiel al significado contenido en los idiomas en los cuales la Biblia fue escrita originalmente, dando preferencia a traducciones hechas por un grupo amplio de eruditos y publicada por un editor general en lugar de traducciones patrocinadas por una denominación particular o un grupo con miras estrechas.

Ejerza cuidado de no basar puntos doctrinales importantes en una sola traducción o versión de la Biblia. Los eruditos bíblicos de experiencia usarán textos griegos y hebreos, lo que los capacita también para examinar diversos textos de antiguos manuscritos de la Biblia.

b. Escoja un plan definido de estudio, evitando enfoques sin orden ni propósito. Se sugieren planes de estudio como los siguientes:

- (1) Análisis del mensaje libro por libro.
- (2) Método de versículo por versículo.
- (3) Estudio que busca una solución bíblica a un problema específico de la vida, satisfacción bíblica a una necesidad específica, o una respuesta bíblica a una pregunta específica.
- (4) Estudio por temas (fe, amor, segunda venida y otros).
- (5) Estudio de palabras.
- (6) Estudio biográfico.

c. Procure captar el significado simple y más obvio del pasaje bíblico que está siendo estudiado.

d. Procure descubrir los principales temas fundamentales de la Escritura como se encuentren en textos individuales, pasajes y libros. Dos temas básicos, relacionados entre sí, corren a lo largo de la Escritura: (1) La persona y la obra de Cristo; y (2) la perspectiva de la gran controversia que abarca la autoridad de la Palabra de Dios, la caída del hombre, la primera y la segunda venida de Cristo, la exoneración de Dios y su ley, y la restauración del plan divino para el universo. Estos temas han de extraerse de la totalidad de la Escritura y no imponerlos a la misma.

e. Reconozca que la Biblia es su propio intérprete y que el significado de palabras, textos y pasajes se determina mejor comparando diligentemente escritura con escritura.

f. Estudie el contexto del pasaje bajo consideración relacionándolo con las oraciones y párrafos que preceden y siguen inmediatamente al pasaje bajo estudio. Trate de relacionar las ideas del pasaje con la línea de pensamiento del libro completo de la Biblia.

g. En la medida de lo posible averigüe las circunstancias históricas en las cuales el pasaje fue escrito por los escritores bíblicos bajo la dirección del Espíritu Santo.

h. Determine el tipo literario que el autor está usando. Algunos materiales bíblicos están compuestos de parábolas, proverbios, alegorías, salmos y profecías apocalípticas. Siendo que muchos autores bíblicos presentaron gran parte de su material como poesía, es útil usar una versión de la Biblia que presente este material en estilo poético, porque los pasajes que emplean recursos imaginativos no deben interpretarse en la misma manera que la prosa.

i. Hay que reconocer que un texto bíblico determinado no puede amoldarse en cada detalle a las categorías literarias actuales. Sea cauteloso en no forzar estas categorías al interpretar el significado del texto bíblico. Es una tendencia humana encontrar lo que uno busca, aun cuando el autor no tenía tal intención.

j. Tome nota de la gramática y la construcción de la oración a fin de descubrir el significado del autor. Estudie las palabras claves del pasaje comparando su uso en otras partes de la Biblia mediante una concordancia y con la ayuda de diccionarios bíblicos y corrientes.

k. En conexión con el estudio del texto bíblico, explore los factores históricos y culturales. La arqueología, la antropología y la historia pueden contribuir a que se comprenda el significado del texto.

l. Los adventistas del séptimo día creen que Dios inspiró a Elena de White. Por lo tanto, su exposición sobre cualquier pasaje bíblico ofrece una guía inspirada para captar el significado de textos sin agotar su significado o apropiarse de la tarea de exégesis (por ejemplo, ver *El evangelismo*, 190; *El conflicto de los siglos*, 204, 652, 653; *Testimonios para la iglesia*, t. 5, pp. 624, 639, 661-663; *Counsels to Writers and Editors*, 33-35).

m. Después de haber estudiado como se ha esbozado arriba, acuda a diversos comentarios y ayudas secundarias como obras eruditas para ver cómo han abordado otros el pasaje. Luego evalúe cuidadosamente los diferentes puntos de vista expresados desde la perspectiva de la Escritura como un todo.

n. Al interpretar la profecía recuerde lo siguiente:

- (1) La Biblia afirma el poder de Dios para pre-decir el futuro (Isaías 46:10).
- (2) La profecía tiene un propósito moral. No fue escrita meramente para satisfacer la curiosidad sobre el futuro. Algunos de los propósitos de la profecía son fortalecer la fe (Juan 14:29) y promover una vida santa y el estar listos para el advenimiento de Cristo (Mateo 24:44; Apocalipsis 22:7, 10, 11).
- (3) El énfasis de mucha profecía está concentrado en Cristo (tanto su primera como su segunda venida), la iglesia y el tiempo del fin.
- (4) Las normas para interpretar la profecía se encuentran dentro de la Biblia misma: La Biblia señala profecías de tiempo y su cumplimiento histórico; el Nuevo Testamento cita cumplimientos específicos de profecías del Antiguo Testamento sobre el Mesías; y el Antiguo Testamento mismo presenta a individuos y eventos como tipos del Mesías.
- (5) En la aplicación del Nuevo Testamento de profecías del Antiguo Testamento, algunos nombres literales llegan a ser espirituales: por ejemplo, Israel representa a la iglesia; Babilonia, la religión apóstata, etc.
- (6) Hay dos tipos generales de escritos proféticos: la profecía no apocalíptica como se encuentra en Isaías y Jeremías, y la profecía apocalíptica como se halla en Daniel y en Apocalipsis. Estos tipos distintos poseen características diferentes:
 - (a) La profecía no apocalíptica se dirige al pueblo de Dios; la apocalíptica tiene un alcance más universal.
 - (b) La profecía no apocalíptica es a menudo condicional en su naturaleza, enunciando al pueblo de Dios las alternativas de las bendiciones para la obediencia, y las maldiciones para la desobediencia; la apocalíptica recalca la soberanía de Dios y su control sobre la historia.

(c) La profecía no apocalíptica a menudo salta de la crisis local al día del Señor en el tiempo del fin; la profecía apocalíptica presenta el curso de la historia desde el tiempo del profeta hasta el fin del mundo.

(d) Las profecías de tiempo en la profecía no apocalíptica generalmente son largas, por ejemplo, 400 años de la ser-vidumbre de Israel (Génesis 15:13) y 70 años de cautiverio babilónico (Jeremías 25:12). Las profecías de tiempo en la profecía apocalíptica generalmente están enunciadas en términos breves, por ejemplo, 10 días (Apocalipsis 2:10) o 42 meses (Apocalipsis 13:5). Los períodos de tiempo apocalípticos representan simbólicamente períodos más largos de tiempo real.

(7) La profecía apocalíptica es altamente simbólica y debiera interpretarse en conformidad con ello. Al interpretar símbolos, pueden usarse los siguientes métodos:

(a) Busque interpretaciones (explícitas o implícitas) dentro del pasaje mismo (por ejemplo, Daniel 8:20, 21; Apocalipsis 1:20).

(b) Busque interpretaciones en otras partes del libro o en otros escritos del mismo autor.

(c) Valiéndose de una concordancia, estudie el uso de símbolos en otras partes de la Escritura.

(d) Un estudio de documentos del antiguo Cercano Oriente puede arrojar luz sobre el significado de símbolos, aun-que es posible que el uso bíblico pueda alterar esos significados.

(e) La estructura literaria de un libro es a menudo una ayuda para interpretarlo. La naturaleza paralela de las profecías de Daniel es un ejemplo.

o. Los relatos paralelos en la Escritura a veces presentan diferencias en detalle y énfasis (por ejemplo, ver Mateo 21:33, 34; Marcos 12:1-11; y Lucas 20:9-18; ó 2 Reyes 18-20 con 2 Crónicas 32). Al estudiar dichos pasajes, primero debe examinarlos cuidadosamente para asegurarse de que los trozos paralelos se refieren al mismo evento histórico. Por ejemplo, muchas de las parábolas de Jesús pueden haber sido dadas en diferentes ocasiones a diferentes audiencias y con diferente fraseología.

En casos donde parece haber diferencias en relatos paralelos, uno debiera reconocer que el mensaje total de la Biblia es la síntesis de todas sus partes. Cada libro o autor comunica lo que el Espíritu le ha inducido a escribir. Cada uno hace su propia contribución especial a la riqueza, la diversidad y la variedad de la Escritura (El conflicto de los siglos, pp. 7-9). El lector debe permitir que cada escritor bíblico surja y sea oído reconociendo al mismo tiempo la unidad básica de la revelación divina.

Cuando pasajes paralelos parezcan indicar discrepancia o contradicción, busque la armonía subyacente. Recuerde que las disimilitudes pueden deberse a errores menores de los copistas (Mensajes selectos, t. 1, p. 18), o pueden ser el resultado de diferentes énfasis y la elección de materiales de diversos autores que escribieron bajo la inspiración y dirección del Espíritu Santo para diferentes audiencias bajo distintas circunstancias (Mensajes selectos, t. 1, pp. 24-26; El conflicto de los siglos, pp. 8, 9). Puede resultar imposible reconciliar disimilitudes menores en detalle que pueden ser irrelevantes para el mensaje principal y claro del pasaje. En algunos

casos quizá se tenga que suspender la opinión hasta que estén disponibles más información y mejores evidencias para resolver una aparente discrepancia.

p. Las Escrituras fueron escritas para el propósito práctico de revelar la voluntad de Dios a la familia humana. Sin embargo, a fin de no interpretar erróneamente ciertos tipos de declaraciones, es importante reconocer que fueron dirigidas a personas de las culturas del Oriente y expresadas en sus patrones de pensamiento.

Expresiones como el Señor “endureció el corazón de Faraón” (Éxodo 9:12) o “un espíritu malo de parte de Jehová...” (1 Samuel 16:15), los salmos imprecatorios, o la expresión “tres días y tres noches” de Jonás comparados con la muerte de Cristo (Mateo 12:40), comúnmente se malentienden porque se interpretan hoy desde un punto de vista diferente.

Es indispensable un conocimiento del trasfondo de la cultura del Cercano Oriente para comprender dichas expresiones. Por ejemplo, la cultura hebrea atribuía responsabilidad a un individuo por actos que no cometió pero que permitió que ocurriesen. Por lo tanto los escritores inspirados de las Escrituras le atribuyen comúnmente a Dios el hacer activamente aquello que en el pensamiento occidental diríamos que permite o no impide que ocurra, por ejemplo, el endurecimiento del corazón de Faraón.

Otro aspecto de la Escritura que perturba la mente moderna es la orden divina a Israel de trabarse en guerra y ejecutar a naciones enteras. Israel fue originalmente organizado como una teocracia, un gobierno civil a través del cual Dios gobernaba directamente (Génesis 18:25). Tal estado teocrático era único. Ya no existe y no puede ser considerado como un modelo directo para la práctica cristiana.

Las Escrituras registran que Dios aceptaba a personas cuyas experiencias y declaraciones no estaban en armonía con los principios espirituales de la Biblia en su totalidad. Por ejemplo, podemos citar incidentes relacionados con el uso de alcohol, la poligamia, el divorcio y la esclavitud. Aunque no se condena explícitamente esas costumbres sociales profundamente fijadas, Dios no endosa o aprueba necesariamente todo lo que permitió o soportó en las vidas de los patriarcas y en Israel. Jesús puso esto en claro en su declaración respecto al divorcio (Mateo 19:4-6, 8).

El espíritu de las Escrituras es de restauración. Dios obra pacientemente para elevar a la humanidad caída desde las profundidades del pecado al ideal divino. Consecuentemente, no debemos aceptar como modelos las acciones de hombres pecaminosos según están registradas en la Biblia.

Las Escrituras representan el desarrollo de la revelación de Dios al hombre. El Sermón del Monte de Jesús, por ejemplo, amplía y expande ciertos conceptos del Antiguo Testamento. Cristo mismo es la revelación máxima del carácter de Dios a la humanidad (Hebreos 1:1-3).

Aunque en la Biblia hay una unidad predominante desde el Génesis al Apocalipsis, y mientras toda la Escritura es igualmente inspirada, Dios escogió revelarse a sí mismo a través de seres humanos y encontrarse con ellos donde ellos estaban en términos de talentos espirituales e intelectuales. Dios mismo no cambia, pero desarrollaba progresivamente su revelación a los

hombres en la medida en que eran capaces de comprenderla (Juan 16:12; Comentario bíblico adventista, t. 7, pp. 956, 957; Mensajes selectos, t 1, p. 24). Cada experiencia o declaración de la Escritura es un registro divinamente inspirado, pero cada declaración o experiencia no es necesariamente normativa para la conducta cristiana actual. Deben comprenderse tanto el espíritu como la letra de la Escritura (1 Corintios 10:6-13; El Deseado de todas las gentes, p. 124; Testimonios para la iglesia, t. 4, pp. 13-16).

q. Como blanco final, haga aplicaciones del texto. Haga preguntas como las siguientes: “¿Cuál es el mensaje y el propósito que Dios se propone transmitir a través de la Escrituras?” “¿Qué significado tiene este texto para mí?” “¿Cómo se aplica a mi situación y circunstancias hoy?” Al hacer eso, reconozca que aunque muchos pasajes bíblicos tenían significado local, no obstante contienen principios eternamente aplicables a toda época y cultura.

4. CONCLUSIÓN

En la “Introducción” de El Conflicto de los Siglos, Elena de White escribió:

“La Biblia, con sus verdades de origen divino expresadas en el idioma de los hombres, es una unión de lo divino y lo humano. Esta unión existía en la naturaleza de Cristo, quien era Hijo de Dios e Hijo del hombre. Se puede, pues, decir de la Biblia lo que fue dicho de Cristo: ‘Aquel Verbo fue hecho carne, y habitó entre nosotros’ (Juan 1:14)”, p. 8.

Así como es imposible para aquellos que no aceptan la divinidad de Cristo comprender el propósito de su encarnación, también es imposible para aquellos que ven la Biblia meramente como un libro humano comprender su mensaje, por cuidadosos y rigurosos que sean sus métodos.

Aun los eruditos cristianos que aceptan la naturaleza divino-humana de la Escritura, pero cuyos enfoques metodológicos les hacen explayarse mayormente en sus aspectos humanos, corren el riesgo de despojarle al mensaje bíblico su poder, relegándolo a un segundo plano mientras que se concentran en el medio de comunicación. Olvidan que el medio y el mensaje son inseparables y que el medio sin el mensaje es una cáscara vacía que no puede dirigirse a las necesidades espirituales vitales de la humanidad.

Un cristiano comprometido usará solo aquellos métodos que pueden hacerle plena justicia a la naturaleza dual e inseparable de la Escritura, mejorando su capacidad para comprender y aplicar su mensaje, y fortalecer la fe.