

ALBERTO F. ROLDÁN

Reino, política y misión

Sus relaciones en
perspectiva latinoamericana



Ediciones PUMA

ALBERTO F. ROLDÁN

Reino, política y misión

Sus relaciones en
perspectiva latinoamericana



Ediciones PUMA



Dedicatoria

Para Emi,
dulce compañera
en la vida, el Reino y la *missio Dei*



Contenido

Prólogo.....	7
Introducción	13
Capítulo 1 Concepciones del Reino y <i>missio Dei</i>	19
Capítulo 2 El Reino de Dios en la teología latinoamericana	49
Capítulo 3 La ética social y política de Juan Calvino	75
Capítulo 4 La importancia del comentario de Karl Barth a la Carta a los Romanos	93
Capítulo 5 Carácter dialéctico de la justicia y praxis sociopolítica en Karl Barth	103
Capítulo 6 El círculo hermenéutico en las teologías de Juan Calvino y Karl Barth	125
Capítulo 7 Las teologías políticas de Jurgen Moltmann y Johann Baptist Metz	157
Capítulo 8 América Latina y Edimburgo 1910 – 2010: De la exclusión al protagonismo en la misión	187
Conclusión	207
Bibliografía	211



PRÓLOGO

Un trabajo teológico intenso, sólido, comprometido

Alberto F. Roldán pertenece a una generación de teólogos protestantes latinoamericanos que ha asimilado gradualmente, no sin esfuerzo ni conflicto, lo mejor del pensamiento contemporáneo en diversos órdenes, pues basta con mirar su historia de vida para darse cuenta de la forma en que se ha desarrollado con el paso del tiempo. Partiendo, como muchos otros colegas, de una experiencia definida por los cánones del protestantismo histórico conservador, ha evolucionado hasta alcanzar una voz teológica propia, madura y propositiva. Su curiosidad intelectual lo ha llevado a incursionar en áreas como la educación y, sobre todo, la hermenéutica, en donde la huella de profundas lecturas de Paul Ricoeur le ha servido para afinar cada vez más sus enfoques y análisis.

Como resultado de lo anterior, el carácter interdisciplinario de su trabajo lo define puntualmente, pues su acercamiento académico a las ciencias sociales le permite abordar los más diversos temas con una amplia solvencia y un manejo preciso de autores para delimitar adecuadamente los alcances de sus estudios, sean estos bíblicos, doctrinales, pastorales o históricos. Esta sólida metodología le debe mucho a la visión teológica y misionera que ahora desgrana en libros como el presente. Su temprano paso por Guatemala, le permitió un conocimiento fundamental del crecimiento evangélico in situ, justamente en los años en que las comunidades enfrentaron grandes desafíos. Brasil, para mencionar otro de los espacios latinoamericanos que conoce como pocos, le permitió también sumergirse en un “océano” cultural y teológico, caldo de cultivo de inmensos cambios religiosos, lo cual se advierte en muchas de las citas que maneja en sus textos.

Desde obras como las muy tempranas *El mundo al que Dios me ha enviado* (1992) o *Evangelio y antievangelio. Misión y realidad latinoamericana* (1993), hasta *¿Para qué sirve la teología?* Una respuesta crítica con

horizonte abierto (1999), Escatología. Una visión integral desde América Latina (2002) o La espiritualidad que deseamos (2003), nuestro autor ha conseguido, para beneplácito de quienes seguimos su labor, iluminar las realidades estudiadas con aportaciones que se han ganado ya un importante lugar en la teología protestante latinoamericana. ¿Para qué sirve la teología? merece una mención aparte debido a la manera tan sencilla —pero no por ello menos incisiva— con que introduce al lector a una comprensión teórica y práctica, al mismo tiempo la seriedad con que deben vivirse los estudios teológicos, muy en la línea de su admirado Karl Barth, en quien abreva una y otra vez para encontrar pautas de fe, conocimiento y acción.

Este nuevo fruto de sus aficiones y desvelos viene a confirmar que Roldán no solamente vuelve a sus autores preferidos, sino que lo hace con la firme convicción de que la relectura de las mejores tradiciones teológicas del pasado, lejano o inmediato, es una de las mejores fuentes para la tan anhelada renovación eclesial en el ámbito evangélico latinoamericano. De este modo, el triple enfoque de este nuevo volumen, Reino, política y misión, garantiza una lectura de alta calidad para pastores, estudiantes o miembros de iglesias, hombres y mujeres, que deseen informar su fe y su actividad con una fuerte dosis de la mejor teología.

Sobre el primer elemento del título, Roldán despliega en los primeros dos capítulos una mirada erudita y crítica sobre la forma en que se ha entendido el núcleo del mensaje de Jesús de Nazaret en América Latina, condensando en la agilidad de sus páginas el análisis requerido para comprender la manera en que las iglesias evangélicas han tardado tanto en penetrar y dejarse iluminar por el tema central de la acción de Jesús en el mundo. Este panorama tan necesario —que preocupó a algunas vertientes teológicas en germen, particularmente a la Fraternidad Teológica Latinoamericana (FTL) en sus primeros años— recibe el complemento de la nueva perspectiva aportada, desde hace algunos años, por el concepto de la *missio Dei* (misión de Dios), que tanto ha enriquecido al muchas veces desesperante reduccionismo de las zonas evangélicas más tradicionales.

La reconstrucción histórica de tendencias importantes, como el “evangelio social”, que arraigaron escasamente en la mentalidad latinoamericana, aunque no estuvieron ausentes, es uno de los grandes méritos de estas páginas. Roldán es muy claro al señalar que esta corriente, en particular, no puede dejar de verse como un antecedente de lo que después serían las teologías latinoamericanas de liberación. Y es muy enfático: “...el concepto del Reino permite superar la tendencia eclesiocéntrica en la teología y la misión cristianas. Cuando la iglesia entiende la misión como si su centro fuera ella

misma, reduce el propósito de Dios con su mundo. En rigor, el propósito último de Dios no se reduce a la salvación de ‘almas’ o de ‘personas’ o de ‘familias’ sino que consiste en la reconciliación del mundo”.

El autor discute el tema mediante el análisis de precursores y de teólogos tan relevantes en el siglo XX como H. Richard Niebuhr (tan olvidado en estos tiempos y escondido tras el nombre de su hermano Reinhold), Oscar Cullmann, Paul Tillich, Wolfhart Pannenberg y Jürgen Moltmann, mediante un tour de force autoimpuesto con la conciencia de que muchos de sus lectores latinoamericanos se encontrarán con ellos por primera vez y de que les causarán una profunda impresión, tal como le sucedió a él.

Lo mismo sucede, en el segundo capítulo, con tres autores latinoamericanos (Sobrino, Míguez Bonino y Castro), cuyas aportaciones merecen un amplio reconocimiento en el avance de la conciencia cristiana en nuestro continente al respecto; pues logran superar, mediante sólidas relecturas de los evangelios, las limitaciones “escatologizantes” de otros autores sobre el mismo tema, y ponen sobre la mesa de discusión muchas de las implicaciones sociopolíticas que permanecían inexploradas y que salieron a la luz, forzosamente, en los años más álgidos de las luchas revolucionarias, causando enorme desazón y desconcierto entre las comunidades evangélicas, gracias a la postura supuestamente “apolítica” que aprendieron en el discurso misionero. En ese sentido, van sus respectivos énfasis en la ultimidad, la obediencia y la libertad en la misión.

La segunda vertiente del libro, ligada a las figuras de Juan Calvino y Barth, abarca cuatro capítulos en donde Roldán estudia la ética social y política del reformador, la importancia del comentario de Barth a la Carta a los Romanos, el carácter de la praxis sociopolítica barthiana y, a manera de síntesis y diálogo, el círculo hermenéutico en ambos pensadores. Escasamente se podría abarcar en pocas líneas el alcance de estos textos, el primero de ellos redactado como parte de una estadía de investigación en el Seminario Calvino, de Grand Rapids, justamente en los días del jubileo calviniano. Allí, Roldán discute si la propuesta del reformador constituye una auténtica teoría política, “bañada” de teología bíblica, tan necesaria para fundamentar posturas en toda la historia de la iglesia.

Es notable la manera en que el autor dialoga con diversos estudiosos, antiguos y modernos; entre los más recientes, Schmitt, Walzer y Marta García-Alonso, estudiosa española, a quien ha leído minuciosamente y de quien ha reseñado también su tesis doctoral. Una de sus conclusiones es muy llamativa: “Aunque el calvinismo ha sido superado en la historia y el mundo ha experimentado cambios tan radicales en el modo de ser pensado,

todavía sigue siendo un acicate para la acción cristiana en el mundo, cuya meta histórica es lo que la Biblia denomina ‘reino de Dios’.

“Verdadero punto de partida de una nueva teología que representa una alternativa viable a la falsa alternativa entre liberalismo y fundamentalismo”; así resume Roldán la importancia del comentario de Barth publicado en 1919. El capítulo dedicado a esa magna obra es una necesarísima puesta al día de los entretelones y el impacto que causó en su momento, así como de su recepción en América Latina, en donde Barth tuvo seguidores muy atentos y discípulos directos, como Emilio Castro y Rolando Gutiérrez.

En nuestro medio, afirmaciones como las de Roldán (por ejemplo, “La Carta a los Romanos, de Barth, constituye un punto de partida para una nueva forma de leer la Biblia, desde una nueva hermenéutica contextual y existencial”) solo han sido aceptables y digeribles después de décadas de incompreensión, pues la barthiana hermenéutica existencial (por mencionar únicamente un aspecto) se adelantó a su tiempo. Las palabras de Míguez Bonino, gran lector del teólogo suizo, siguen siendo muy útiles para acercarse con “seguridad” a quien temieron tantos profesores de seminarios: “Si se quiere entender a Barth, hay que leer la letra pequeña de su Dogmática, donde hace exégesis de los pasajes bíblicos con los cuales intenta darle fundamento a su teología”. La teología barthiana es eminentemente tangencial, pues solo roza la explicación de las relaciones de Dios con el mundo, resume Roldán. El gran comentario barthiano, si se escribiera hoy, sugiere el autor, sería muy distinto, pero no dejaría de ser profundamente contextual, en diálogo con las nuevas realidades. Sería una muestra de auténtica teología liberadora y reivindicadora.

La indagación en el pensamiento de Barth, especialmente en su énfasis en la justicia divina y la praxis que se deriva de su comprensión, se ahonda en el capítulo siguiente y se cierra brillantemente con la comparación, desde la perspectiva del círculo hermenéutico (de origen filosófico y con el matiz protestante de Bultmann y Ricoeur), con la obra de Calvino, pues Roldán los ve como creadores de desarrollos propios. En el caso de Barth, como un pionero en la ampliación de horizontes de su teología heredada, especialmente en temas como la soberanía de Dios y la predestinación, siguiendo los momentos del mencionado círculo. Este es quizá el ensayo más original e intuitivo del libro, puesto que pone a dialogar a dos teólogos reformados en el seno de la misma tradición, mediante un criterio de análisis que la teología latinoamericana asumió como propio y específico, sobre todo a partir del trabajo de J. L. Segundo, antes incluso de que su uso se volviera una propuesta hermenéutica prácticamente uni-

versal. Por ello, es capaz de señalar que, entre sus propósitos, está demostrar en qué medida “la teología reformada ha sufrido modificaciones sustanciales que, lejos de reducirla ha ampliado sus horizontes y ha mostrado su capacidad de adaptación a nuevas situaciones”. Prueba de ello es la brillante relectura que Barth hace de la obra de Calvino.

Los capítulos finales del libro se ocupan de dos temas que siguen siendo vigentes: las teologías políticas de Moltmann y Metz, y el tránsito de la misionología desde una visión del Congreso de Edimburgo (1910) hasta cien años después, desde América Latina, antiguo territorio de misión. En el capítulo dedicado a los dos teólogos alemanes, Roldán expone la forma en que ambos reaccionaron a los escritos de Schmitt para producir notables aportaciones, desde los campos protestante y católico, como “camino desafiantes para la praxis cristiana en el mundo de lo político”. Partiendo de las tesis centrales de Schmitt, Roldán señala los rumbos divergentes de Moltmann (del monoteísmo monárquico al concepto trinitario de Dios y la teología política de la cruz) y Metz (crítica a la privatización de la fe, relaciones iglesia-mundo y dialéctica de teoría y praxis) para encontrar dichos caminos, en medio de la crisis posterior a las dos guerras mundiales.

Por último, Roldán hace una relectura latinoamericana, crítica y comprometida de lo que representó el congreso de Edimburgo en la visión misionológica. Advierte que pasar de la exclusión al protagonismo, es un salto cualitativo nada despreciable, sobre todo porque hoy el futuro de la iglesia y de las misiones ya no depende de las coyunturas del llamado Primer Mundo, sino de los desarrollos cristianos en los países que antes fueron colonias y que ahora están despegando en una labor misionera inconcebible hace cien años. Para él, la misión, concebida como sumarse a la labor del Dios trinitario en su esfuerzo de automanifestación, ya no puede ser excluyente ni ajena a los contextos socioculturales, religiosos o políticos de las sociedades actuales. América Latina está hoy a la vanguardia de las misiones.

Con todo este contenido, al que poca justicia hace este prólogo, el presente volumen viene a mostrar la madurez de su autor y su capacidad para comunicar, con una terminología intensa y clara, algunos de los debates teológicos actuales. Celebremos su aparición con una lectura atenta y comprometida.

Leopoldo Cervantes-Ortiz
México, DF, enero de 2011



Introducción

¿Qué tienen en común el reino de Dios, la política y la misión? En principio, el primero y el tercero de esos factores se relacionan entre sí de un modo que llamaríamos “natural”, porque el Reino es la esfera de gobierno divino y, como tal, representa el marco teórico de la misión en el mundo. ¿Pero qué tiene que ver la “política” en esa relación? ¿No será más bien un factor disonante entre el Reino y la misión? La presente obra tiene como finalidad exponer el significado del reino de Dios para la misión en el mundo y de qué modo la política —entendida en un sentido amplio como el gobierno y la teoría sobre el gobierno— es también un factor importante en ese significado. En palabras de Paul Lehmann: “Cuando decimos, pues, que Dios es un político y que lo que está haciendo en el mundo es ‘hacer política’, tenemos en mente la *definición* aristotélica y la descripción bíblica de lo que está pasando”¹. Para Lehmann, esa acción de Dios tiene como finalidad “mantener humana la vida humana”². Mostraremos que lo político es parte constitutiva del reino de Dios, expresión que en su propia formulación es política, ya que apunta al modo en que Él actúa soberanamente en el mundo. Pero lo político no se reduce simplemente al modo en que Dios actúa en el mundo, sino que también el reino de Dios precisa de mediaciones sociopolíticas. Este es un aspecto bastante ignorado por las teologías evangélicas, conservadoras y fundamentalistas que todo lo reducen a “lo espiritual” desconociendo que la vida no se vive en una esfera etérea, sino en un tiempo y un espacio y en medio de las contradicciones de la historia. Y que esa vida también se vive dentro de marcos teóricos que pueden ser filosóficos, teológicos, políticos y económicos que nos afectan. Por lo tanto, lo político no solo es una

¹ Paul L. Lehmann. *La ética en el contexto cristiano*. Montevideo: Editorial Alfa, 1968, pp. 89–90.

² *Ídem*, p. 104.

referencia al accionar de Dios en la historia desplegando su Reino, sino también se relaciona con la política humana. De ahí que es importante ver cómo, a través de la historia, el reino de Dios ha sido atravesado por corrientes, ideologías y posicionamientos diversos, dando lugar, desde el campo teórico, al surgimiento de lo que se da en llamar “teología política” que, en rigor, debiera pluralizarse en “teologías políticas”.

En el primer capítulo, reflexionamos sobre las distintas concepciones del reino de Dios en la teología protestante europea y estadounidense. El recorrido comienza por los pioneros que instalaron el tema a fines del siglo XIX, pero la exposición pormenorizada recae en primer lugar en Walter Rauschenbusch y el *Social Gospel*, proyecto desarrollado en Nueva York en el sector social conocido como “la cocina del infierno”. La importancia del *Social Gospel* radica en haber sido un proyecto concreto de puesta en práctica de las dimensiones sociales del evangelio de Jesús en una situación histórica concreta en los comienzos del siglo XX y que se tornó, de alguna manera, en un antecedente de las teologías latinoamericanas de liberación forjadas en nuestro continente a mediados del siglo XX. A ello sigue, a modo de contraste, la exposición de H. Richard Niebuhr en su obra *The Kingdom of God in America*, en la cual realiza un recorrido histórico de cómo se fue concibiendo el reino de Dios en la historia americana, mostrando no solo los factores teológicos de esas concepciones, sino también la influencia de los contextos sociopolíticos. Nos pareció importante analizar las perspectivas de Rauschenbusch y de Niebuhr por la influencia que tuvieron las teologías americanas en las prácticas misioneras de las iglesias evangélicas latinoamericanas. A esas perspectivas, les siguen luego los análisis de las teologías que sobre el reino elaboran teólogos sistemáticos como Oscar Cullmann, Paul Tillich, Wolfhart Pannenberg y Jürgen Moltmann, y finalizamos con una reflexión sobre la importancia que el Reino tiene para la definición de la *missio Dei*. Este capítulo es inédito y fue preparado, inicialmente, para el curso “Teología latinoamericana de la iglesia” que conduje en San José, Costa Rica, en agosto de 2010 dentro del Programa Doctoral Latinoamericano de Teología (Prodola).

El capítulo 2 está consagrado al reino de Dios en la teología latinoamericana. Reconociendo la amplitud del tema, hemos escogido tres autores clave: Jon Sobrino, representativo de la teología de la liberación, cuyo énfasis radica en los pobres como destinatarios del Reino y en la crítica a las diversas formas de antirreino en la sociedad y la historia; José

Míguez Bonino, teólogo metodista argentino, cuyo aporte principal radica en su reflexión sobre el discernimiento del Reino en la historia, que, para él, no es un asunto de una mera teoría, sino de un discernimiento que implica una opción concreta dentro de las muchas mediaciones sociopolíticas. El capítulo se cierra con la teología de Emilio Castro, metodista uruguayo, representativo de la teología protestante ecuménica que vincula al Reino con la evangelización y el compromiso en la historia, ofreciendo también ciertas pistas a las dimensiones ecológicas de la misión del Reino en el actual escenario mundial. También se trata de un capítulo inédito hasta ahora.

En el capítulo 3, exponemos la teología de Calvino, indagando, a partir de sus propios textos, el modo en que el reformador francés elabora una ética política y social para su tiempo. Discutimos si su propuesta es, en rigor, una teoría política, concluyendo que se trata más bien de una ética política, en la cual el Decálogo y el carácter santo de Dios son los andariveles a partir de los cuales Calvino elabora su pensamiento de lo social y lo político, siendo la última parte de su *Institución de la Religión Cristiana* solo un esbozo para una teoría política moderna que alcanzaría su pleno desarrollo en el siglo XVII. Este capítulo fue elaborado en Grand Rapids, Michigan, como fruto del Award concedido por el Center for Calvin Studies del Calvin College and Seminary en junio de 2009, coincidente con los quinientos años del nacimiento de Juan Calvino. Aprovecho la oportunidad para agradecer públicamente a ese Centro por las magníficas posibilidades de acceder a su biblioteca, acaso la más actualizada en estudios reformados del mundo y las atenciones de que fui objeto. También agradezco al doctor Mariano Ávila Arteaga, profesor de Nuevo Testamento en el Calvin Seminary, por sus muestras de amistad que hicieron mucho más productiva y placentera mi estadía allí. En forma digital, el capítulo fue publicado por la revista *Teología y cultura* (año 6, volumen II, diciembre de 2009).

El capítulo 4, titulado “La importancia del comentario de Karl Barth a la Carta a los Romanos”, es el texto de una conferencia que di en Buenos Aires en noviembre de 2008, organizada por la revista *Teología y cultura*. Dicha conferencia coincidió con los noventa años de la primera edición del celebrado comentario de Barth. Allí exponemos el momento histórico y cultural en que Barth da a publicidad su comentario y el valor que este tiene para una nueva etapa en la teología que, al decir de Has von Balthasar, fue una “bomba de tiempo que cayó en el terreno de los

teólogos”. Este texto se publica por primera vez aquí.

El capítulo 5 es una profundización del anterior. Esta vez nos abocamos a exponer el carácter dialéctico de la justicia tal como lo plantea Barth en su comentario a la Epístola a los Romanos y, a modo de contraste, la praxis sociopolítica de Barth, especialmente en la Confesión de Barmen y *Comunidad cristiana y comunidad civil*. En el comentario a la Carta a los Romanos, el teólogo suizo da prueba de su método que denominamos “dialéctico-crítico-paradójico”, donde se contrasta la “justicia humana” como intento fallido con la justicia de Dios, justicia *aliena*, que es expresión de la gracia y de la fe. No obstante la notable exposición barthiana del tema, nos pareció importante señalar la ausencia del abordaje de la justicia social en ese comentario, aspecto que sí está presente en posteriores trabajos del teólogo de Basilea. Por tal razón, en la última parte exponemos la ética sociopolítica de Barth en las obras citadas. Inicialmente, este texto fue publicado en la revista *Enfoques* (año XXI, números 1–2, 2009), pero ha sido sensiblemente ampliado para los fines de la presente obra.

Luego de la exposición de las teologías de Calvino y Barth, nos pareció importante reflexionar sobre las razones por las cuales esas teologías, representativas de la tradición reformada, son tan disímiles. Creemos que se debe al contexto histórico de ambos escritores y, sobre todo, al círculo hermenéutico. Por tal razón, en el capítulo aplicamos el círculo hermenéutico a las teologías de Juan Calvino y Karl Barth. Tomando como marco referencial ese círculo hermenéutico tal como es expuesto por Juan Luis Segundo, lo aplicamos a esas dos figuras descollantes de la teología protestante reformada. Mostramos de qué modo cada uno de los cuatro momentos del círculo hermenéutico que representan otras tantas sospechas, van modificando la teología heredada. Particularmente, el momento más controversial y osado, es el cuestionamiento que Barth hace de enfoques resbaladizos desarrollados por Calvino: la soberanía de Dios y la predestinación, logrando, en nuestra opinión, ampliar el horizonte para una teología más humana, contextual y dialéctica. El contenido de este capítulo, inédito hasta hoy, representa muchos años de reflexión en el campo de la hermenéutica contemporánea que reconoce como sus figuras más notables a Martín Heidegger, Rudolf Bultmann, Hans-Georg Gadamer y Paul Ricoeur, y, para América Latina, a José Severino Croatto y el citado Juan Luis Segundo.

El capítulo 7, titulado: “Las teologías políticas de Jürgen Moltmann y Johann Baptist Metz”, inicialmente fue una ponencia que presenté en la Universidad Nacional de Rosario, Argentina, por invitación de la doctora

María de los Ángeles Yannuzzi, profesora titular de la cátedra de teoría política en esa casa de altos estudios. Luego, esa ponencia fue reelaborada como artículo científico, el cual se publicó en la revista *Cuadernos de teología* (volumen XXVII, Buenos Aires, Instituto Universitario Isedet, 2008). Su inclusión aquí obedece a que expone, esperamos que con suficiente claridad, la influencia de la teología en la conformación de la teoría política moderna, tal como fuera presentado inicialmente por Carl Schmitt, un jurista alemán que publicó su ensayo *Teología política* planteando como eje central que los conceptos de la teoría política moderna son de origen teológico y han sufrido un proceso de secularización. El desafío planteado por el controversial pensador, quien en alguna etapa de su vida frecuentó el nazismo, es retomado por Moltmann y Metz para formular unas teologías políticas más elaboradas “teológicamente”, si se nos permite la redundancia. Es decir, repensar la teología desde una vertiente política. Tanto Moltmann, con su énfasis en la Trinidad como modelo superador del monoteísmo occidental, fundamento para la monarquía, como el concepto de teología crítica de la sociedad y de la iglesia elaborado por Metz, junto con su énfasis de la necesidad de “desprivatizar” la fe, constituyen no solo superaciones del marco ofrecido por Schmitt, sino que resultan orientaciones insustituibles que orientan la praxis sociopolítica de los cristianos y cristianas en el mundo actual.

El capítulo final, titulado “América Latina y Edimburgo 1910–2010: de la exclusión al protagonismo en la misión”, fue una ponencia que elaboré por invitación de la Fraternidad Teológica Latinoamericana, núcleo Buenos Aires, en ocasión de los cien años de la Conferencia de Edimburgo, la cual, como se sabe, fue el primer evento mundial para la reflexión de la misión cristiana en el mundo. Lo curioso es que América latina fue decididamente excluida de esa conferencia. En el texto, indagamos en las razones históricas e ideológicas de esa exclusión y planteamos que a cien años del acontecimiento, América latina es hoy protagonista de la misión, siendo uno de los continentes —en sentido cultural— donde más se expande el reino de Dios, tanto en lo que se refiere a reflexión teológica, expuesta en el capítulo 2, como en el desarrollo expansivo de la iglesia.

En síntesis: la obra que ofrecemos a los lectores y lectoras está atravesada por los tres ejes: el Reino, la política y la misión. Cada uno de los capítulos corresponde a alguno o a varios de esos elementos. Los dos primeros están dedicados al primer tema: el reino de Dios, tanto en lo referido a las concepciones que de él se han elaborado en las teologías europeas y estado-

unidenses como en las teologías forjadas en nuestro contexto latinoamericano. Los cuatro capítulos siguientes están dedicados a la teología reformada en sus máximos exponentes: Juan Calvino y Karl Barth, donde se muestran las varias influencias histórico-culturales, sociales y políticas en la elaboración de la teología de esa vertiente, sus propuestas, aportes y vacíos.

Los capítulos finales tienen como eje central el tema de la teología política y la misión. El primero de ellos analiza pormenorizadamente la temática de la teología política a partir del desafío planteado por Carl Schmitt y ampliado sensiblemente por Moltmann y Metz con aportes significativos para la misión de la iglesia cristiana en un mundo secularizado. Luego de pasar por el excursus dedicado a comentar el análisis de Harold Bloom en cuanto al calvinismo en relación con la “religión americana”, finalizamos con el capítulo consagrado a la misión, analizando el significado de la conferencia de Edimburgo 1910, la exclusión de América Latina en ese evento y el protagonismo que el continente ha llegado a tener en el presente, a cien años de aquel evento misionero.

Reino, política y misión son tres dimensiones que deben distinguirse entre sí, pero que, a la hora de la praxis cristiana en el mundo, están interconectadas. No hay Reino sin política ni misión sin Reino. El Reino, símbolo y meta de la historia, se va desarrollando en un mundo donde la *missio Dei* es protagonista y donde los cristianos y cristianas del mundo somos invitados e invitadas a participar activamente para la gloria de Dios y para mantener humana la vida en la tierra.

Alberto F. Roldán

Buenos Aires, Navidad de 2010

Concepciones del Reino y *missio Dei*

El mensaje de Jesús sobre la venida del reino de Dios antecede histórica y objetivamente a toda cristología [...]. La teología actual ha de recuperar de nuevo este tema fundamental del mensaje de Jesús.

Wolfhart Pannenberg³

Es difícil que se busque una claridad misionera desde una perspectiva que no sea la de la teología del reino. Casi todas las teologías contextuales del tercer mundo intentan interpretar la realidad —histórica, cultural y política— apuntando hacia una visión de futuro dentro de la perspectiva del reino.

Emilio Castro⁴

Introducción

Si partimos del axioma ampliamente difundido por Paul Ricoeur en el sentido de que el lenguaje religioso es, por antonomasia, simbólico, ya que “el símbolo da que pensar”, en lo que se refiere a la misión de la iglesia, ese símbolo es el “reino de Dios”. El símbolo del Reino es el que nos hace pensar la misión de la iglesia en el mundo. La teología cristiana en general y, particularmente, la protestante, ha desarrollado con bastante

³ Wolfhart Pannenberg. *Teología y reino de Dios*. Salamanca: Sígueme, 1974, p. 13.

⁴ Emilio Castro. *Llamados a liberar*. Buenos Aires: La Aurora, 1985, p. 109.

amplitud el concepto de “reino de Dios” y su importancia para la vida y misión de la iglesia. En el presente trabajo, intentamos definir el reino de Dios como clave hermenéutica para entender y hacer misión en el mundo que, para nuestro caso particular, es el “mundo-historia-geografía-cultura-latinoamericanas”. En la primera parte del trabajo, nos referimos al concepto bíblico de “reino de Dios”. En la segunda, hacemos un repaso de cómo ha sido interpretado el reino de Dios en la teología contemporánea. El campo para analizar aquí es vastísimo e imposible de rastrear a profundidad. Por lo tanto, hemos resuelto hacer un repaso histórico desde los comienzos de la reflexión en Albert Schweitzer para analizar un poco más detenidamente el aporte de Walter Rauschenbush y su teología del evangelio social y, a modo de contraste, el ensayo de H. Richard Niebuhr *The Kingdom of God in America*. Después, nos abocamos al pensamiento de teólogos del siglo XX y actuales cuyas obras son más sistemáticas. Nos referimos a Oscar Cullmann, Paul Tillich, Wolfhart Pannenberg y Jürgen Moltmann⁵. En la tercera, vinculamos al reino de Dios con la misión y el modo en que esa clave hermenéutica ayuda a comprender la *missio Dei*.

El concepto bíblico de “reino de Dios”

En su meduloso trabajo titulado *Reino y reinado de Dios*, Rudolf Schnackenburg afirma: “El pensamiento del reino de Dios extiende sus raíces hasta lo más profundo del Antiguo Testamento. El erudito judío M. Buber dice: ‘La realización del reino universal de Dios es el *próton* y el *eschátón* de Israel’⁶. No obstante este hecho, el reino de Dios no fue un tema importante en la teología cristiana, debido, entre otros motivos, a la fuerte impronta agustiniana que dominó el pensamiento cristiano en Occidente identificando el reino de Dios con la iglesia. Ello derivó en teologías fuer-

⁵ En esta ocasión no analizamos la teología de Karl Barth sobre el reino de Dios en razón de que su tendencia a lo protohistórico, ahistórico o posthistórico tiende a ubicar al Reino en un plano trascendental en el cual, en famosa metáfora del propio Barth, lo eterno apenas roza como una tangente al mundo, tocándolo solo en un punto. Para más datos, véase Alberto F. Roldán. *Escatología. Una visión integral desde América Latina*. Buenos Aires: Kairós, 2002, pp. 28–30, y mi artículo “El carácter dialéctico de la justicia en el comentario de Barth a la carta a los Romanos” (*Enfoques*, 2009). Tampoco tomamos en consideración la teología de Rudolf Bultmann, cuyo enfoque existencialista (o existenciario) ubican también el Reino casi fuera de la historia.

⁶ Rudolf Schnackenburg. *Reino y Reinado de Dios*. Tercera edición. Madrid: FAX, 1974, p. 3. Cursivas originales.

temente eclesiocéntricas, para las cuales el interés de Dios pasaba solo por la iglesia. El reino de Dios, en consecuencia, quedaba en un plano inferior o, decididamente “pospuesto”⁷. Una mirada somera al testimonio bíblico, muestra que existen varias nociones de “reino de Dios” que se distinguen a partir de los contextos históricos y literarios donde aparece la expresión. El reino de Dios es vinculado al gobierno de Dios sobre Israel y el mundo, es de naturaleza escatológica y motivo del culto del pueblo que encuentra expresión en algunos salmos que proclaman: “El SEÑOR reina, revestido de esplendor” (93.1a); “¡El SEÑOR es rey! ¡Regocíjese la tierra!” (97.1); “El SEÑOR es rey: que tiemblen las naciones” (99.1a).

Según el ya citado Schnackenburg⁸, aunque en el judaísmo tardío la expresión “reino de Dios” no es muy frecuente, ese hecho no debe conducirnos a pensar que la idea esté ausente de las reflexiones rabínicas, porque la opinión dominante es que Dios enviaría al Mesías-Rey, hijo de David, para restaurar el reino davídico a Israel. “El pensamiento de la restauración de Israel y de su imperio bajo la sombra de su Dios y rey se extiende a través de la mayoría de los testimonios de la fe judía, por muy diversos matices que adquieran al pintarnos las bendiciones mesiánicas”⁹.

En lo que se refiere a la perspectiva del Reino que expresan los Apocalipsis judaicos intertestamentarios, el pensamiento del Reino reaparece en forma más espiritualizada y enmarcada dentro de lo “supramundano”. Hay un universalismo soteriológico que alcanzará a todos los buenos, los “justos”. Por ejemplo, un texto del Apocalipsis de Baruch reza: “Por causa de ellos (es decir, de los justos) ha surgido este mundo, por amor de ellos aparecerá el mundo futuro (15, 7)”¹⁰.

⁷ El concepto de “posposición” del Reino es elaborado por el dispensacionalismo, para el cual hay diversos modos en que Dios trata con la humanidad (dispensaciones o economías) afirmando que el Reino que Jesús ofreció a los judíos era el davídico, a modo de restauración del reino teocrático que había caído en manos de los enemigos de Israel. Cuando el pueblo judío rechazó el “evangelio del Reino”, Jesús cambió planes sobre la marcha, para fundar la iglesia. Este postulado ha sido ampliamente refutado en varios textos. Véanse: George E. Ladd. *Crucial Questions about the Kingdom of God*. Grand Rapids: Eerdmans, 1952, y Alberto F. Roldán. *Escatología. Una visión integral desde América Latina*. Buenos Aires: Kairós, 2002.

⁸ *Óp. cit.*, p. 32

⁹ *Ídem*, p. 33. En su tesis doctoral recientemente traducida al español, Jacob Taubes afirma precisamente que en la expresión reino de Dios “se mezclan inextricablemente la escatología nacional, el mesianismo davídico y la escatología cósmico-trascendente de un Reino de los Cielos pensado esencialmente como mucho más allá” (Jacob Taubes. *Escatología occidental*. Buenos Aires: Miño y Dávila Editores, 2010, p. 75).

¹⁰ Citado en Schnackenburg, *óp. cit.*, p. 58.

Pero es en los evangelios donde el reino de Dios adquiere, a través de la persona y mensaje de Jesús un nuevo relieve y una centralidad que todavía no se percibía en los antiguos testimonios. Jesús irrumpe en el Imperio romano proclamando: “Se ha cumplido el tiempo —decía—. El reino de Dios está cerca. ¡Arrepiéntanse y crean las buenas nuevas!” (Mr 1.15; *NVT*). Aquel reino anunciado por los profetas, proclamado en los salmos y ansiado en el período intertestamentario, ahora irrumpe en la historia. En feliz expresión de Orígenes: Jesús es la *autobasileia*, quien personifica el reino de Dios¹¹. Tanto la enseñanza como la praxis evangelizadora de Jesús están centradas en el Reino. Proclama la venida del Reino, establece “la ley del Reino” en el Sermón del Monte (Mt 5, 6, 7; Lc 6), que exige una ética tan radical que ha suscitado las más diversas interpretaciones en la teología contemporánea. A eso nos dedicamos en el próximo apartado.

El reino de Dios en la teología contemporánea

Precursores: Albert Schweitzer, Albrecht Ritschl y Johannes Weiss.

Estos teólogos alemanes protestantes fueron los precursores en el debate contemporáneo sobre el reino de Dios y la escatología. Albert Schweitzer ha sido, en palabras de Moltmann: “el renovador de la escatología cristiana en nuestro siglo”. Representa el comienzo de la discusión sobre el reino de Dios en la teología contemporánea. Hombre de intereses múltiples: médico, filántropo, teólogo y músico, estaba interesado en encontrar el núcleo del mensaje de Jesús. Mientras visitaba a los enfermos de lepra en Lambarané, África, buscaba el mensaje del Jesús histórico. Es así como elabora la teoría del *interin* que, con referencia al reino de Dios, sostiene que Jesús esperaba la venida de este en un futuro cercano, razón por la cual establece una ética del tiempo intermedio entre el anuncio y su llegada. Las cosas fueron distintas: Jesús resultó un Mesías sorprendido de que el Reino anunciado no viniera y, en actitud desesperada, casi suicida, se va a Jerusalén para acelerar su venida a través de la cruz¹².

¹¹ Contrariamente a la interpretación habitual del cristianismo, Taubes sostiene que no es Jesús quien trae el reino. Apoyado en Wellhausen, dice que una idea semejante es totalmente ajena a Jesús. Más bien, el reino trae a Jesús consigo (*óp. cit.*, p. 75).

¹² He desarrollado más ampliamente las ideas de Schweitzer en el libro ya citado: *Escatología. Una visión integral desde América Latina*, capítulo 1.

Por su parte, Albrecht Ritschl, teólogo luterano, influido por la deontología kantiana, había concebido el reino de Dios como una realidad ética. El modelo para seguir es Jesús de Nazaret y su enseñanza ética, expresada, fundamentalmente, en el Sermón del Monte. En términos del propio Ritschl: “El Reino de Dios es producido por los seres humanos que actúan inspirados por el amor”¹³. Esa concepción, sin embargo, recibiría un golpe de gracia en 1892 cuando Johannes Weiss, yerno de Ritschl, formula otro postulado diametralmente opuesto: el reino de Dios no vendrá por la acción humana, sino como la irrupción de Dios en la historia. La venida del Reino sería “el estallido de una abrumadora tormenta divina que irrumpe en la historia para destruir y renovar”¹⁴. En síntesis: los precursores del tema del reino de Dios en el campo teológico protestante reflejan, en general, una visión individualista y “espiritual” del Reino cuya presencia afecta la vida de las personas que, inspiradas en el amor, crean el Reino a través de acciones solidarias. En esa perspectiva, el Reino sería el producto de la acción humana más que de la acción de Dios. La excepción a ese punto de vista, lo constituyó el pensamiento de Weiss, el cual acentuó la venida del Reino como una irrupción divina en la historia.

Walter Rauschenbusch. A modo de contraste con la visión de Schweitzer, es necesario analizar la perspectiva de Walter Rauschenbusch, gestor del *Social Gospel*. Rauschenbusch, de origen alemán, fue profesor de historia en el Rochester Seminary y pastor en la Segunda Iglesia Bautista Alemana al norte de Nueva York en un barrio pobre conocido como “la cocina del infierno”. En medio de una situación de pobreza extrema, Rauschenbusch elabora una teología fuertemente arraigada en lo social y que es conocida luego como el *Social Gospel*. En cierto modo, su búsqueda fue una puesta en práctica de la teología de los valores morales de Albrecht Ritschl. Para Rauschenbusch, el mensaje del reino de Dios tiene alcances sociales. Dice Rauschenbusch: “Jesús derivó de la vida histórica del pueblo

¹³ Esta interpretación es coincidente con la postura de Adolf von Harnack —profesor de Karl Barth en Alemania—, quien también había definido la llegada del Reino en términos individualistas: “Llega cuando se acerca al individuo, entrando en su corazón y tomando posesión del mismo”.

¹⁴ Johannes Weiss. *Jesus' Proclamation of the Kingdom of God*. Citado por Anthony Hoekema en *La Biblia y el futuro* (Grand Rapids: Subcomisión de Literatura Cristiana, 1984, p. 325). Moltmann apunta un dato interesante: Weiss esperó hasta 1892, dos años después de la muerte de Ritschl, para publicar su obra que, a todas luces, se posicionaba en las antípodas de su suegro (Jürgen Moltmann. “Hope and Reality: Contradiction and Correspondence”. En Richard Bauckham. *God will be all in all. The Eschatology of Jürgen Moltmann*. Minneapolis: Fortress Press, 2001, pp. 78–79).

hebreo la idea de ‘el Reino de Dios’. La mejor traducción sería ‘el reinado de Dios’. Esta concepción incorporó el ideal social y el propósito de las mejores mentes de una de las naciones más creativas de la historia”¹⁵ (en *Christianity and the Social Crisis*¹⁶). Rauschenbusch aunque dice que Jesús no fue un reformador social del tipo moderno, sostiene que fue mucho más que un mero “maestro de moral”. Esta designación, propia del liberalismo teológico, es superada por Rauschenbusch al explicar que, aunque es cierto que el corazón del mensaje de Jesús es la religión, entendida como la relación de vida con Dios, por otra parte nadie comparte su vida con Dios sin que esta reconstruya todas sus relaciones. Analizando con mayor profundidad el propósito de Jesús definido como “reino de Dios”, Rauschenbusch¹⁷ sostiene que Jesús no fue un iniciador, sino más bien un consumidor de las expectativas del Reino. Incorporó la fe y la esperanza proféticas acerca del reino de Dios. Unió su obra al mensaje de Juan el Bautista, con el cual mostró una afinidad interna. Jesús comenzó su ministerio anunciando: “El tiempo se ha cumplido y el reino de Dios está cerca, arrepentíos y creed al evangelio” (Mr 1.15). El Reino continuó como centro de su enseñanza, tal como está registrado en los Sinópticos. Raschenbusch hace una observación interesante en el sentido de que la audiencia de Jesús no necesitaba definiciones del Reino porque se trataba de una concepción y una frase ampliamente conocidas. No ocurre lo mismo hoy, reflexiona Rauschenbusch, y ofrece, entonces, un panorama de cómo era comprendido el Reino en aquellos comienzos del siglo XX. Rauschenbusch sintetiza las diferentes comprensiones del Reino en sus días:

Para el lector ordinario de la Biblia, “heredar el reino de los cielos” simplemente significa ser salvo e ir al cielo. Para otros significa el milenio. Para algunos, la Iglesia organizada; para otros “la Iglesia invisible”. Para el místico, significa “la vida escondida con Dios”¹⁸.

Rauschenbusch sostiene que el concepto del Reino fue adquiriendo un sentido colectivo y nacional en Israel, el cual implicaba independencia, seguridad y poder bajo el mando de los reyes davídicos. Involucraba justicia social, prosperidad y felicidad tal como está descrito en la ley y los

¹⁵ Walter Rauschenbusch. *The Social Principles of Jesus*. Nueva York: The Woman’s Press, 1917, p. 55.

¹⁶ Walter Rauschenbusch. *Christianity and Social Crisis*, p. 48.

¹⁷ *Ídem*, p. 54

¹⁸ *Ídem*, pp. 54–55.

profetas. En su interpretación del Reino de la perspectiva de Jesús, Rauschenbusch dice que si el Reino no fuera dependiente de la fuerza humana ni de catástrofes divinas, pero creciera quietamente por medio de procesos orgánicos: “entonces el Reino en un sentido ya estaba aquí. Su consumación, por supuesto, es del futuro, pero sus realidades fundamentales ya estaban presentes”¹⁹.

El aporte más significativo que Rauschenbusch ofrece sobre el reino de Dios es el siguiente: “El Reino de Dios es todavía una concepción colectiva, involucra toda la vida social humana. No es un asunto de salvación de átomos humanos, sino la salvación del organismo social”²⁰. Es así por el sencillo hecho de que “toda bondad humana debe ser bondad social. El hombre es fundamentalmente gregario y su moralidad consiste en ser un buen miembro de su comunidad. Un hombre es moral cuando es social; es inmoral cuando es antisocial”²¹. A partir de estos presupuestos teológicos, Rauschenbusch define su proyecto: “Necesitamos una combinación entre la fe de Jesús en la necesidad y la posibilidad del Reino de Dios, y la moderna comprensión del desarrollo orgánico de la sociedad humana”²². En otra de sus obras, Rauschenbusch distingue entre el reino de Dios y las modernas teorías sociales. Dice:

La idea del Reino de Dios no se identifica con ninguna teoría social particular. *Significa justicia, libertad, fraternidad, trabajo, gozo*. Muéstranos cada sistema o movimiento social la contribución que puede hacer, y tomaremos en consideración sus pretensiones²³.

No es este el lugar para analizar las razones por las cuales el evangelio social no tuvo el éxito esperado²⁴. Provocó reacciones diversas, entre otras, la

¹⁹ *Ídem*, p. 62.

²⁰ *Ídem*, p. 65.

²¹ *Ídem*, p. 67.

²² *Ídem*, p. 91.

²³ Walter Rauschenbusch. *Las enseñanzas sociales de Jesús*. Buenos Aires: La Aurora, 1947, p. 92. *Cursivas originales*.

²⁴ José Míguez Bonino, al evaluar el evangelio social, considera que fue una solución defectuosa porque pretendía ofrecer ciertos “principios sociales” tomados de la enseñanza de Jesús, aislados de la obra redentora de Jesucristo, por lo cual derivaba en un idealismo que, al fin de cuentas, era tan inoperante como el pietismo individualista (“Fundamentos teológicos de la responsabilidad social de la Iglesia”. En VV. AA. *La responsabilidad social del cristiano*. Montevideo: Iglesia y Sociedad en América Latina, 1964, p. 24).

del fundamentalismo que lo consideró poco menos que herético. Pero fue, sin dudas, un aporte importante al situar nuevamente en el plano teológico la centralidad del reino de Dios y su presencia activa en un mundo en crisis.

H. Richard Niebuhr. Siempre en el escenario de los Estados Unidos, resulta importante tomar en cuenta el aporte de otro teólogo notable: Helmut Richard Niebuhr. Hermano del quizás más famoso Reinhold Niebuhr, Richard aportó a la reflexión sobre el reino de Dios en su obra: *The Kingdom of God in America*. En los comienzos de su reflexión, Niebuhr se refiere al reino de Dios como el principio último de la vida cristiana, en una perspectiva que sigue el camino trazado por Isaías, Jeremías y Jesús de Nazaret. Y puntualiza: “poner la soberanía de Dios en el primer lugar es hacer de la actividad obediente algo superior a la contemplación; sin embargo, es necesaria mucha *teoría* para la acción”²⁵. Luego de analizar las varias perspectivas que el concepto “reino de Dios” ha tenido en la historia del cristianismo, Niebuhr subraya que la realización del reinado de Dios es el elemento más importante de la fe protestante. Abocándose luego al análisis de la historia de los Estados Unidos de América, Niebuhr subraya que la idea del reino de Dios fue dominante en el primer período de esa historia. Para Niebuhr, hubo tres ideas que imprimieron su sello en la vida americana: el constitucionalismo, la independencia de la iglesia y la limitación de la soberanía humana.

Con referencia al reino de Cristo en la historia de los Estados Unidos, Niebuhr compara la perspectiva de los cuáqueros y los puritanos. Los primeros, junto con los separatistas, ponen la gracia delante de la soberanía, mientras que los puritanos invierten esa relación²⁶. Los cuáqueros tuvieron una conciencia revolucionaria muy pronunciada. Se encontraban más interesados en el reino de Cristo que en la soberanía de Dios: “es decir, estaban impresionados aún por el hecho de que el reino ha venido y podría venir a los hombres en sus propias vidas, trayendo libertad y gozo, que por el hecho de que la ley universal y la justicia reinaran a través de las esferas”²⁷.

Otro momento histórico importante fue el Gran Avivamiento o Despertar, que abarca desde Jonathan Edwards a Charles Finney. Según la comprensión de los adherentes al Despertar, el reino de Cristo ha de adquirir un sentido nuevo: “Dios ha actuado y está actuando en la historia; en

²⁵ H. Richard Niebuhr. *The Kingdom of God in America*. Hamden: The Shoe String Press, 1956, p. 20. Cursivas originales.

²⁶ *Ídem*, p. 89.

²⁷ *Ídem*, p. 92.

Jesucristo él ha producido el gran cambio que ha operado en los hombres el reino de libertad y de amor”²⁸. El Avivamiento tendió a considerar el Reino como algo presente e insistió en su carácter de “revolución espiritual” que era necesaria encarar. “El Reino de Dios en la tierra había venido muy cerca, no como resultado de esfuerzos moralistas que siguen a la perfección, sino como consecuencia del poder del evangelio de la reconciliación”²⁹.

La última etapa de la historia del reino de Dios en Estados Unidos es la que Niebuhr denomina “institucionalización y secularización del Reino”. Si bien la institucionalización es algo inevitable, en el caso de la historia estadounidense, el movimiento post-avivamiento confinó el reino de Cristo dentro de las paredes de la iglesia visible, con un detalle: “La institucionalización del reino de Cristo fue naturalmente acompañada por su nacionalización”³⁰. Se afianzaron las ideas moralistas de un modo íntimamente asociado de lo que Niebuhr denomina “concepción mecánica de la conversión”, lo cual significaba lo siguiente: “Ser reconciliado con Dios ahora significó ser reconciliado para establecer las costumbres de una sociedad más o menos cristianizada”³¹. En la parte final de su meduloso estudio, Niebuhr se refiere al reino de Dios en la concepción del liberalismo. Es aquí donde introduce su famosa definición de ese movimiento marcado por un fuerte optimismo y el cumplimiento de una promesa sin juicio. Dice Niebuhr: “Un Dios sin ira introduciría a hombres sin pecado en un reino sin juicio mediante los ministerios de un Cristo sin cruz”³². De todos modos, Niebuhr observa que el optimismo evolucionista no prevaleció en todos los ámbitos del movimiento liberal. En aguda observación, sostiene que, mientras algunos mediadores compartieron la protesta contra las versiones estáticas de la soberanía, la salvación y la esperanza, no retuvieron los elementos dialécticos y críticos propios del protestantismo.

A modo de evaluación de la obra de Niebuhr, debemos decir: la concepción del reino de Dios marcó, desde sus orígenes, la historia de los Estados Unidos de América. Pero no se trató de una concepción unívoca y mucho menos estática. Sufrió mutaciones que acompañaron la marcha de la historia estadounidense, desde una concepción de la soberanía de Dios en todos los órdenes, pasando por un énfasis en el reino de Cristo

²⁸ *Ídem*, p. 103.

²⁹ *Ídem*, p. 148.

³⁰ *Ídem*, p. 178.

³¹ *Ídem*, p. 181.

³² *Ídem*, p. 193. Pannenberg interpreta correctamente el tono de la frase de Niebuhr definiéndola como “irónica” (*Teología y reino de Dios*, p. 99).

Reino, política y misión

¿Qué tienen en común el Reino de Dios, la política y la misión? es la pregunta con la que el autor define el propósito de este libro: exponer el significado del Reino de Dios para la misión cristiana en el mundo y cómo la política es también un elemento importante de ese gran concepto.

En el abordaje de los tres ejes temáticos fundamentales –Reino de Dios, política y misión– y de las relaciones entre los mismos, el autor parte de la convicción de que la relectura de las mejores tradiciones teológicas del pasado, es uno de los mejores recursos para la renovación de la iglesia en América Latina. Con certeza, estamos frente a un volumen que garantiza una lectura de alta calidad para los pastores, estudiantes y miembros de las iglesias que buscan informar su fe y su práctica misionera.

Alberto Roldán pertenece a una generación de teólogos protestantes latinoamericanos que ha asimilado gradualmente, no sin esfuerzo ni conflicto, lo mejor del pensamiento contemporáneo en diversos órdenes. El carácter interdisciplinario de su trabajo lo define puntualmente. El presente volumen viene a mostrar la madurez de su autor y su capacidad para comunicar, con una terminología intensa y clara, algunos de los debates teológicos actuales. Celebremos su aparición con una lectura atenta y comprometida.

Leopoldo Cervantes-Ortiz
Teólogo y poeta mexicano



ALBERTO F. ROLDÁN es de nacionalidad argentina, doctor en teología por el Instituto Universitario (ISEDET) de Buenos Aires y master en ciencias sociales y humanidades (filosofía política) por la Universidad Nacional de Quilmes. Cursó la maestría en educación en la Universidad del Salvador (Buenos Aires). Ha dictado cursos y conferencias en institutos y universidades de América Latina, Estados Unidos, Europa y Corea del Sur. Es director de posgrado del Instituto Teológico Fiet y profesor y asesor del Programa Doctoral Latinoamericano en Ciencias Teológicas. Es miembro de la Fraternidad Teológica Latinoamericana, ha publicado unos veinte libros con traducciones al portugués, inglés y alemán y decenas de artículos en revistas especializadas. Es director de la revista *Teología y Cultura*.



Ediciones PUMA



Teología histórica – Ética