

Una fe viviente

Estudio histórico y comparativo de las creencias cuáqueras

Wilmer A. Cooper

Traducido por Susan Furry y Benigno Sánchez-Eppler
con la colaboración de Loida E. Fernández G.

raicescuaqueras.org
2011

Dedicatoria del autor:
a Emily y nuestros cuatro hijos

Texto original:
A Living Faith: An Historical and Comparative Study of Quaker Beliefs
Wilmer A. Cooper
segunda edición
(Richmond, Indiana: Friends United Press, 2001)

raicescuaqueras.org ofrece este texto para uso y estudio personal con permiso de
Mosher Book and Tract Fund of New England Yearly Meeting y Friends United Press.
New England Yearly Meeting y Friends United Press retienen derechos de venta y distribución.

Contenido

	Mensaje de los traductores.....	2
	Prefacio del autor.....	3
	Introducción.....	7
Cap. 1	Una historia breve	12
Cap. 2	Las fuentes de la autoridad religiosa.....	24
Cap. 3	El concepto cuáquero de Dios	39
Cap. 4	El concepto cuáquero de Cristo.....	50
Cap. 5	El concepto cuáquero de la naturaleza humana	69
Cap. 6	El concepto cuáquero de la iglesia.....	89
Cap. 7	Los cuáqueros y los sacramentos	108
Cap. 8	Los testimonios de los cuáqueros	121
Cap. 9	El fin de los tiempos y la esperanza eterna	136
Cap. 10	Misión, servicio, y difusión de los cuáqueros.....	147
Cap. 11	Valoración y porvenir cuáquero	172
	Posdata del 2001	194
Ap. A	Árbol de los cuáqueros en Estados Unidos y Canadá.....	201
Ap. B	Membresía de Amigos en el mundo.....	202
	Glosario.....	203
	Bibliografía.....	223
	Índice	226

Mensaje de los traductores

Desde 1991 y poco a poco hemos estado traduciendo textos cuáqueros. A veces hemos escogido lo que nosotros consideramos importante, y a veces hemos respondido a las sugerencias de Amigos latinoamericanos. En estas conversaciones siempre quedó muy claro que hacía falta algo sobre las bases teológicas del cuaquerismo y sobre la variedad de enfoques que proviene de las diferentes ramas de la gran familia de los Amigos. El enfoque original de este libro proviene del interés de los estudiantes de la Escuela de Religión de Earlham en Richmond, Indiana, quienes pidieron a su profesor Wilmer Cooper que elaborara algo basado en sus cursos de teología cuáquera, y que fuera específicamente útil para ellos. Pensamos por lo tanto que esto también serviría para Amigos latinoamericanos que se interesan en la teología de los Amigos.

En nuestra labor encontramos que hay cosas que Cooper da por sentado que provienen de su enfoque norteamericano, y que necesitan explicación para un público de otra cultura. Por lo tanto recurrimos a notas aclaratorias y a la expansión del glosario. Indicamos este material suplementario imprimiéndolo en letra cursiva.

Es nuestro sueño que algún día brote de los cuáqueros hispanohablantes una obra que elabore la historia y el punto de vista teológico de su propia experiencia cuáquera. Con gran gozo cooperaríamos con la traducción al inglés de tal obra.

Susan Furry
Benigno Sánchez-Eppler

Prefacio del autor

Este libro se publicó por primera vez en 1990. Desde el principio se esperaba que llamara la atención no sólo a los Amigos sino también a otros que quieren saber más sobre los cuáqueros. Se ha impreso cuatro veces. Los colegios y las universidades de los Amigos siguen pidiéndolo para sus clases de cuaquerismo, también lo piden las juntas mensuales para sus grupos de estudio. Esta nueva edición del 2000 se ha puesto al día con adiciones, correcciones, y sugerencias de los lectores.

Por ejemplo, el árbol de cuaquerismo en el primer apéndice demuestra cómo las varias ramas de los Amigos en el mundo han crecido y disminuido. Las estadísticas reflejan una distinción entre la membresía en su sentido tradicional, y los que asisten a una junta y participan activamente pero han decidido no hacerse miembros. En la Junta Anual de Gran Bretaña, por ejemplo, el número de asistentes ha crecido mientras la membresía ha disminuido. Por otra parte, en algunos países del tercer mundo, por ejemplo en África del Este, las estadísticas de membresía y asistencia no son lo suficientemente precisas para demostrar todo el considerable crecimiento entre los Amigos de Kenya. Al final, se añade una posdata con algunas reflexiones sobre el contenido del libro, y cierto material suplementario.

Esta obra surge de mis treinta años como profesor de teología y ética social, y de mi enfoque durante la última década sobre el cuaquerismo. El contenido proviene de un curso titulado “Creencias cuáqueras básicas” que ofrecí en la Escuela de Religión de Earlham. Cuando empecé a enseñarlo distribuía a los estudiantes hojas sueltas que se acumularon hasta convertirse en el libro terminado que tienes en tus manos. Sin embargo, hay que tener cuidado con la palabra “terminado” porque es poco probable que nuestros procesos intelectuales y nuestra comprensión de la fe religiosa se queden estancados. Mientras aprendemos y crecemos personalmente nuestra fe y comprensión han de hacer lo mismo.

Esta obra trata de presentar las creencias de los cuáqueros en forma sistemática y comparativa, empezando con la historia del comienzo del cuaquerismo en Inglaterra hace más de 350 años, y tomando en cuenta los cambios considerables que han tenido lugar desde entonces. Esto se escribió desde una perspectiva cuáquera norteamericana que abarca un amplio espectro de la fe y práctica cuáqueras, y se dirige a lectores tanto cuáqueros como no-cuáqueros. Espero que esta obra les ayude a los Amigos a comprender mejor la herencia y las raíces teológicas cuáqueras, mientras que ofrece a los no-cuáqueros una respuesta amplia a las preguntas “¿quiénes son los cuáqueros?” y “¿qué es el cuaquerismo?”

Los cuáqueros siempre han escrito mucho, apuntando sus impresiones en diarios, historias, y otros documentos que dejan constancia de su espiritualidad. Pero se ha escrito muy poco sobre cómo los cuáqueros **piensan** o cómo **interpretan** esa experiencia religiosa basada en sus creencias y el contenido de la fe. Sí hay una importante excepción a esta generalización: *An Apology for the True Christian Divinity* (Apología de la verdadera teología cristiana) escrita por Robert Barclay en el siglo XVII. Desde entonces, la mayor parte de los escritos auto-reflexivos se han incorporado en textos históricos cuáqueros, y se han publicado en panfletos, folletos, o revistas cuáqueras. Desde 1957 el “Quaker Theological Discussion Group” (Grupo cuáquero para la discusión teológica) que publica *Quaker Religious Thought* (Pensamiento teológico cuáquero) se ha concentrado en la labor de reflexión e interpretación teológica.

Este estudio emplea materiales originales de documentación, y estudios derivados. Por ser una obra teológica de interpretación histórica, y no una obra sobre hechos objetivos históricos, se han usado más materiales secundarios de interpretación que lo generalmente aceptable. No quiero decir con esto que los teólogos puedan hacer lo que les de la gana con los hechos mientras que los historiadores no; sin embargo, lo cierto es que cuando se trata de un análisis interpretativo, todo acceso a los hechos ya ha sido mediatizado de una forma o de otra. Nuestro deber nos obliga a trabajar con el más alto índice de objetividad, pero no podemos esperar una objetividad absoluta ni en el análisis teológico ni en el histórico.

Desde el punto de vista editorial a veces he mencionado las dos caras de una cuestión, mientras que en otras ocasiones se puede pensar que he favorecido un lado para apoyar mi propia opinión. Aunque he tratado de mantenerme objetivo e imparcial, no puedo fingir que

carezco de mis propias tendencias. Por supuesto, todo esto abre un espacio para la continuación de más discusión y más consulta. Sin embargo, me he esforzado honestamente para quedar abierto a varios puntos de vista rivales tratando de exponer la materia con integridad y franqueza tanto en el contenido como en la presentación.

Los lectores a los dos extremos del espectro teológico de los Amigos – los cuáqueros liberales, unitarios o universalistas por una parte, o los cuáqueros fundamentalistas que mantienen una interpretación de la doctrina cristiana muy conservadora por la otra – pueden sentirse desilusionados al no encontrar en este libro más discusión sobre sus puntos de vista respectivos. Sin embargo, ninguna de estas posiciones representa la línea central de la fe y práctica cuáqueras desde cuya perspectiva se escribió este libro. Aquellos que estén familiarizados con la diversidad entre los Amigos que ocupan esta línea central reconocerán que esa parte media del espectro abarca una gran variedad de puntos de vista. A veces se dice que donde haya dos o tres cuáqueros congregados habrá el mismo número de opiniones. Pero aunque exista un compromiso con una posición “normativa” basada en la experiencia y práctica cuáqueras del pasado sobre muchos temas, espero que esta obra le hable a un amplio espectro de los Amigos.

Aunque el libro se concentra en la teología, el primer capítulo ofrece una historia breve de los Amigos que incluye el desarrollo del ministerio pastoral; la relación histórica del capítulo décimo, “Misión, servicio, y difusión de los cuáqueros” narra cómo los Amigos han llevado sus creencias a la acción; y el capítulo decimoprimer, “Valorización y porvenir cuáquero” conjetura sobre el curso futuro del movimiento de los Amigos.

Cada capítulo concluye con preguntas para quienes deseen usar el libro en grupos de estudio. Al prepararse para dirigir estudios resulta recomendable consultar con otras fuentes de información citadas en la bibliografía. Se ofrece un glosario para quienes necesiten un repaso de algunos términos teológicos, y un árbol que ilustra las varias ramas de la Sociedad Religiosa de los Amigos basado en información estadística sobre la difusión y la disminución del cuaquerismo en varias partes del mundo.

Las citas bíblicas provienen de la versión Reina-Valera de 1960¹ mientras no se destaque que vienen de otra fuente.

La preparación de este libro ha sido una experiencia de revelación y desarrollo mientras los estudiantes y el profesor han lidiado con estas cuestiones teológicas para llegar a una comprensión más amplia y coherente de nuestra fe cuáquera. Hay que reconocer las contribuciones de todos los que participaron en el proceso y ayudaron a formular las ideas y creencias explicadas a continuación. Otros leyeron el manuscrito y ofrecieron consejos muy útiles. Especialmente quiero agradecer a Ann Miller, Dorlan Bales, y David Falls. También quiero reconocer la paciencia y el apoyo de mi esposa Emily durante los años de estudio, enseñanza, y redacción requeridos para producir esta obra.

Wilmer A. Cooper
septiembre del 2000

¹ *El original cita la Revised Standard Version.*

Introducción

Durante su historia los Amigos han considerado las interpretaciones y formulaciones teológicas como sospechosas, dado su sincero temor de pensar o hablar sobre la fe en vez de experimentarla.¹ He aquí una base importante del testimonio de los Amigos en contra de credos y declaraciones doctrinales, considerándolos “ajenos a la vida.” Esto resulta en una tendencia negativa hacia cualquier forma de teologización, y rara vez han tratado de examinar o interpretar sus creencias básicas de manera sistemática y metódica.

Pero nadie puede escapar de cierto residuo de reflexiones y valoraciones teológicas. Cosas tan sencillas como “Dios es amor” o “lo de Dios en cada cual” son afirmaciones teológicas. Cuando hacemos hincapié en la experiencia interna de nuestra fe, es inevitable que interpretemos su significado en alguna forma. También, a menudo necesitamos reflexionar sobre nuestra fe para transmitirla a otros. Al hacerlo, ya estamos metidos en la teología.

A veces se dice que el cuaquerismo no es un sistema de creencias sino una manera de vivir, y esto es cierto. Pero no podemos discernir una manera de vivir sin examinar nuestras creencias fundamentales. Todos tenemos que tomar alguna afirmación básica como punto de partida, aún cuando nos declaramos agnósticos o negamos toda creencia en Dios – afirmaciones teológicas en sí – aunque se expresan en forma negativa. Howard Brinton lo expresa así:

Ante todo, el cuaquerismo es un método, igual que la ciencia es un método. El cuaquerismo incluye cierto conjunto de creencias, igual que la ciencia, pero en los dos casos estas creencias se aceptan porque personas expertas han llegado a estas conclusiones usando el método correcto. Pueden modificarse al continuar el mismo método que los produjo. El método científico se dirige al mundo exterior... [mientras que] el método cuáquero es distinto porque

¹ *Francis Howgill (1618-1669) destacaba esta renuencia en las siguientes palabras: “Nos reuníamos en la unidad del Espíritu y el vínculo de la paz, pisoteando todo razonamiento sobre la religión.” Citado en Edward Burrough, The Memorable Works of a Son of Thunder (1672).*

tiene que ver con lo que no se puede medir ni pesar. Se dirige a la vida interior, la respuesta a afirmaciones morales e intuiciones religiosas. Puesto que el cuaquerismo y la ciencia se basan ante todo en la experiencia, y no en la razón ni la autoridad, no tienen que temer los resultados de la investigación ni el descubrimiento.¹

El caso de uno de mis alumnos demuestra el papel de “la creencia” en la fe cuáquera. Encontró su hogar espiritual a través de una junta no programada y de opiniones liberales, y aunque su experiencia no concuerda con la de todos los Amigos, sí ilustra porqué los Amigos necesitan examinar las suposiciones que traen a la experiencia religiosa que afirman tener. Nuestras suposiciones impactan en nuestra vida religiosa, estemos conscientes o no.

Llegué a la Sociedad de Amigos a través de un compromiso con el pacifismo. Era un pacifista cristiano cuando tenía trece años, y todavía seguía siendo pacifista durante la guerra de Vietnam, aunque me consideraba “demasiado moderno para ser cristiano.” Después de asistir por varios años a una junta mensual liberal en un pueblo universitario, mi esposa y yo nos hicimos miembros. Por supuesto, los cuáqueros son *tolerantes*, y *no hay que creer en nada*. Y aun más cómodo, se puede hacer lo que quieras. ¡Esto sí le hablaba a mi condición! Yo necesitaba mucha tolerancia y casi no creía en nada. Sin embargo, creo que ya había sentido algo más profundo en la experiencia cuáquera. Al principio asistía por mi interés en la paz y en los asuntos sociales. He continuado, y hoy sigo asistiendo, a causa de la experiencia en el culto no-programado... Ahora (una vez más) mi orientación es cristocéntrica. Después de leer el diario de Fox y algo de la historia cuáquera antes de hacerme miembro de la Sociedad, reconocí que no puede negarse que la tradición cuáquera es cristiana.²

La experiencia de este joven es típica del baldío religioso en el que muchos se encuentran mientras buscan “un lugar donde pararse”³ en su

¹ Howard Brinton, *Friends for 300 Years* (New York; Harper Brothers, 1952), xiii-xiv.

² Citado de un ensayo del estudiante.

³ Francis Howgill “*Descubrimos que el Señor del Cielo y de la tierra estaba a la mano, y mientras esperábamos en Él, en silencio puro, con nuestras mentes apartadas de todas las cosas, su presencia celestial se manifestó en nuestras*

búsqueda por una fe valedera. Este tipo de experiencia justifica la labor de escribir un libro que examine las creencias cuáqueras.

En vez de “creencias cuáqueras,” resultaría mucho más adecuado hablar de “testimonios religiosos.” El término “testimonios” generalmente se aplica a las preocupaciones sociales de los cuáqueros, pero las raíces de tales preocupaciones son principios religiosos básicos. Aunque este libro no expresa las creencias cuáqueras como testimonios religiosos, es preciso acordarse de que, desde la perspectiva cuáquera, las creencias tienen su base en la experiencia religiosa. Las creencias dan testimonio de nuestra experiencia interior del Espíritu obrando en nuestras vidas. Esta manera de pensar sobre nuestras creencias las mantiene vivas y frescas, y ayuda a evitar la osificación de nuestra fe.

No pretendo declarar lo que debe ser “la creencia verdadera” para todos los Amigos, sino alentarlos para que examinen sus propias creencias, y para que adquieran conciencia de sus presuposiciones teológicas (aún cuando crean que no las tienen), y aprendan a expresar sus creencias claramente, para así poder conversar con los demás sobre estos temas. Cuando aprendamos a hacer esto, podremos ensanchar nuestra comprensión, expandir nuestros horizontes religiosos, y profundizar nuestro compromiso de fe.

Los primeros Amigos, George Fox, Robert Barclay, y William Penn y otros, creían que estaban recuperando “la cristiandad primitiva” según se practicaba en la primera época de la iglesia, y según quedó plasmada en las Escrituras del Nuevo Testamento. Por lo tanto consideraban la revelación bíblica como normativa. Así mismo, nosotros suponemos que la visión de los primeros cuáqueros es normativa hoy en la medida en que somos capaces de discernirla, y de conciliarla con la revelación continua del Espíritu de Dios. Los primeros cuáqueros consideraban que la fe que acababan de descubrir tenía carácter universal, y que le hablaba a la condición de toda la humanidad.

La experiencia de los primeros Amigos era dinámica, no estática, porque el Espíritu Santo la infundía. Ni nuestros deseos, ni nuestro

*asambleas, cuando no había ni lengua, ni habla, ni palabra de ninguna criatura. El Reino de los Cielos nos juntó y nos recogió a todos, como en una red, y su poder celestial trajo centenares a la tierra de una sola vez. Llegamos a conocer **un lugar donde pararnos**, y en qué habíamos que esperar; y el Señor se manifestaba a nosotros cada día, para nuestro asombro, admiración, y gran maravilla.” Citado en Edward Burrough, *The Memorable Works of a Son of Thunder* (1672).*

ingenio jamás pueden controlar ni manipular el Espíritu de Dios. Citando el Evangelio de Juan: “El viento sopla de donde quiere, y oyes su sonido; mas ni sabes de dónde viene, ni a dónde va; así es todo aquél que es nacido del Espíritu” (Juan 3:8). Esto indica que hemos de quedar siempre abiertos a las nuevas guianzas¹ e inspiraciones en nuestro peregrinaje de fe, y hemos de interpretar y aplicar tales guianzas e inspiraciones dentro de la estructura dinámica de vidas guiadas por el Espíritu.

Citaremos Amigos desde el siglo XVII hasta el presente, para establecer lo normativo para la fe y práctica de los Amigos.² Con la palabra “normativa” queremos indicar las creencias y prácticas que han resistido el paso del tiempo y forman un núcleo de temas perennes a través de la historia cuáquera. El Testimonio de la Paz de los Amigos sirve como el ejemplo más evidente; demuestra una coherencia en la fe y práctica desde el principio, aunque en cualquier momento ha habido algunos Amigos que no lo han apoyado por completo. Otros ejemplos formarían un espectro desde el testimonio de los Amigos sobre la Luz de Cristo Interior, hasta su testimonio de hablar la verdad y no hacer juramentos. Aunque en todas las épocas ha habido Amigos que no han podido ser fieles a estos testimonios, siempre se ha considerado que una desviación persistente no sólo indicaba una falta de fidelidad sino a menudo resultaba en acción disciplinaria.

Este método normativo de evaluar la fe y práctica de los cuáqueros no implica que los Amigos siempre han tenido la razón, ni que jamás se equivocaron. Por ejemplo, George Fox en el siglo XVII, y Lewis Benson en el siglo XX afirmaron que desde el tiempo de Constantino hasta los años 1650, la iglesia Cristiana era apóstata, y que la “verdadera iglesia” no apareció de nuevo hasta su restitución en el siglo XVII. Esta afirmación parece absurda; no resistirá un examen riguroso de la historia eclesiástica aunque haya bastante evidencia a favor. Sin duda, Dios nunca abandonó a la iglesia, no importa cuan fieles o infieles fueran los que se llamaban el pueblo de Dios. Quizás la iglesia estuviera “en el desierto” durante aquel tiempo, según Fox afirmó, pero aún durante los años sombríos de la Edad Media, siempre había algunos que respondían fieles al llamado de Dios.

¹ “*leadings*.”

² Este concepto de una visión “normativa” del cuaquerismo proviene en gran parte de Dean Freiday.

Aunque hayan existido prácticas normativas entre los Amigos a través de su historia, basadas en la visión de la Verdad de los primeros cuaqueros, sería demasiado afirmar que para mantenernos fieles a esa visión hay que seguir la fe y práctica de aquella época al pie de la letra y sin reparos. Siempre los Amigos han creído que la revelación de Dios no es un libro cerrado. El no-conformista John Robinson lo expresó muy claro en el siglo XVII: “El Señor tiene aún más verdad y más luz que brotarán de su santa palabra.”¹

Preguntas para coloquio

1. Tradicionalmente ¿por qué han tenido los Amigos temor de los credos?
2. ¿Por qué evitan los Amigos las reflexiones y afirmaciones teológicas?
3. ¿Existe una contradicción entre la reflexión teológica y el mantenerse abierto a la guianza del Espíritu de Dios?
4. ¿Qué quiere decir el autor con la frase “cuaquerismo normativo” (por ejemplo, el Testimonio de la Paz de los Amigos)?

¹ Citado por Geoffrey F. Nuttal, *The Holy Spirit in Puritan Faith and Experience* (Oxford: Basil Blackwell, 1947), 24.

Capítulo 1: Una historia breve

La Sociedad Religiosa de los Amigos nació en Inglaterra a mediados del siglo XVII. George Fox (1624–1691) es considerado el fundador del movimiento que al principio se referían a sí mismos como “Publicadores de la Verdad” e “Hijos de la Luz.” La palabra “*Quaker*” (temblador) empezó a usarse desde muy temprano, pero por sus adversarios y como burla¹ porque se les notaba que en su ministerio temblaban con el poder del Espíritu.

En términos generales se puede decir que la Sociedad de los Amigos surgió como parte del movimiento radical puritano para purificar la Iglesia de Inglaterra pero los cuáqueros querían ir más lejos y purificar a los puritanos. Por otra parte algunos creen que los Amigos originalmente sintieron la influencia de los reformadores espirituales de los siglos XVI y XVII, particularmente los místicos cristianos de Europa continental que posiblemente inmigraron al valle del río Trent y se asentaron cerca del pueblo donde George Fox nació. Otros dicen que Fox recibió una revelación directa de Dios de “un gran pueblo que convocar” en el poder del Señor. Fox dio constancia en su *Diario* que cuando estaba desesperado en su búsqueda por la verdad en la religión y por un hogar espiritual de repente descubrió que “uno hay, y es Jesucristo, que puede hablarle a tu condición.” Y cuando oyó a este Maestro interior, su corazón “saltó de alegría.”

Aunque los historiadores seguirán su debate sobre los factores históricos y culturales que influyeron en el surgimiento del cuaquerismo, queda bien claro que Fox y sus seguidores creían que sus convicciones brotaban de una experiencia religiosa interior del Espíritu de Cristo en sus vidas. Esta experiencia de “la Luz de Cristo Interior” también era un llamado a la perfección cristiana – es decir, un llamado a vivir conforme a la medida de Luz recibida por cada persona – y al responder al llamado se lograba una rectitud práctica al expresar su fe en la vida. Los primeros cuáqueros creyeron que habían descubierto y estaban revivificando el testimonio esencial de los cristianos del primer siglo. Tal

¹ Fox reporta sobre tal incidente de mofa en su diario con fecha de 1652.

creencia motivó a William Penn a declarar que el cuaquerismo era “el cristianismo primitivo revivificado.”

El movimiento empezó durante la guerra civil inglesa de la década de 1640 en medio de gran agitación religiosa, económica, y política. Fue una época de revuelo religioso, de rebelión contra la autoridad de la iglesia establecida; coincidió además con un período de inflación y depresión económica, y resultó el momento de rebelarse contra la monarquía de los Estuardos. El historiador británico Christopher Hill describe la Inglaterra de aquel entonces como “el mundo virado boca arriba.” El cuaquerismo brindaba una respuesta a estos acontecimientos agitados, y también un llamado a una vida cotidiana de rectitud e integridad. Por la forma y contenido de sus testimonios, los Amigos constantemente se veían en dificultades con las autoridades legales, se les imputaba mala fama, y con frecuencia sufrían persecución y encarcelamiento por causa de conciencia. Al mismo tiempo, George Fox sintió el llamado de Dios a proclamar la verdad del evangelio y a llevar este mensaje no sólo por todas partes de las Islas Británicas, sino también al continente europeo y a las colonias norte americanas. Los “sesenta valientes” ministros cuáqueros salieron de dos en dos desde Swarthmore Hall en el noroeste de Inglaterra para llevar las buenas nuevas que “Cristo había venido para enseñar a su pueblo por sí mismo,” y que el llamado no era sólo a escucharle sino también a obedecer la guianza del Espíritu Santo de Dios.

Los cuáqueros creían que habían descubierto la verdad religiosa, y puesto que creían que esta verdad les venía de la Luz de Cristo Interior y de la lectura de las Escrituras, insistían en la libertad de conciencia para poder practicar su fe sin intervención del estado. A veces, sin embargo, el énfasis que pusieron en la validez de las revelaciones recibidas del Espíritu por cada cual resultó en expresiones desmesuradas del Espíritu, excesos que los mismos cuáqueros llegaron a censurar como “*ranterism*” (disparatismo). Este fenómeno planteó cuestiones serias entre los cuáqueros acerca de cómo ejercer la autoridad religiosa según ellos la entendían y practicaban. A fines de la década de 1660 Fox y otros empezaron a instituir una disciplina corporativa a través de una organización interna en el recién fundado movimiento cuáquero. Fox llamaba estas estructuras el Orden del Evangelio porque creía que Cristo es, no sólo la cabeza, sino el ordenador de la iglesia. Al mismo tiempo, el erudito escocés cuáquero Robert Barclay escribió su famosa *Apología de la verdadera*

teología cristiana que propuso una estructura teológica para la fe y práctica cuáqueras.

El Acta de Toleración de 1689 empezó a relajar las severas restricciones impuestas a los cuáqueros y otros disidentes religiosos. También por medio de la influencia de William Penn (1644–1718) y la fundación del “Santo Experimento” cuáquero en Pennsylvania en el Nuevo Mundo,¹ los Amigos empezaron a emigrar a lugares donde se pudiera gozar de más libertad religiosa y civil. Cuando Fox murió en 1691 toda la primera generación de los ministros y líderes también se acercaba a su fin, cerrando así la primera época de la historia cuáquera.

El período quietista

Durante el siglo XVIII, hasta las grandes separaciones entre los Amigos de los Estados Unidos en 1827–1828, el celo cuáquero y el liderazgo pujante de la primera época cedieron a una actitud más recogida o pasiva entre la segunda y la tercera generación de Amigos. Este cambio tuvo dos causas. Primero, la mayor tolerancia religiosa en Inglaterra resultó en menos persecuciones y encarcelamientos de Amigos. Segundo, el auge de la ilustración predominaba durante el siglo XVIII, y los cuáqueros, creyendo que se debía seguir los llamados del Espíritu, estaban propensos a desconfiar en este nuevo brote de autonomía racional. Los Amigos empezaron a callarse más, creyendo que en el ministerio no se debe correr “muy por delante de su Guía”; como resultado habían largos ratos de espera en silencio en lugar de las largas predicaciones características de la primera época.

Aunque los Amigos miraban hacia su interioridad, enfoque que dio por resultado diarios religiosos tales como el gran *Diario* de John Woolman (1720–1772), aún así llevaron a cabo obras considerables. La colonia cuáquera de Pennsylvania se fundó como un experimento en

¹ *Por los servicios que su padre, el Admiral Sir William Penn, prestó a la corona, y por saldar una gran suma que le debía a la familia, el rey de Inglaterra le concedió al heredero William Penn, hijo, una capitulación para que fundara una colonia en lo que desde entonces se conoce como Pennsylvania. El gobierno colonial de Penn llegó a conocerse como el “Santo Experimento,” en parte por fomentar la libertad de culto, pero más aún por el respeto de Penn hacia los indígenas. Penn resultó ser el único gobernador colonial que reconoció el derecho de los indígenas a su tierra pagándoles por el uso de lo que el rey le había concedido. Esta paz se mantuvo, sin presencia militar, durante toda la vida de Penn.*

gobierno progresivo; protegía los derechos humanos y las libertades civiles que la gente común nunca había gozado anteriormente. A mediados del siglo los testimonios de los Amigos se intensificaron cuando negaron su apoyo a la guerra contra los franceses y los indios. En 1756 esta oposición puso fin al control cuáquero de la asamblea legislativa de Pennsylvania. La conciencia de los Amigos también se ejercitaba con la oposición a la esclavitud, según la expresaba John Woolman, Anthony Benezet (1713–1784) y otros.

Los testimonios contra la guerra y la esclavitud sólo llegaron a aumentar la preocupación continua de los Amigos por las necesidades y el bienestar de los pobres, los sufridos, y los perseguidos. Ya habían adquirido reputación por la forma justa en que habían tratado con los indígenas, por la obra filantrópica que habían desarrollado en las cárceles, por el cuidado de los enfermos mentales, y por los intentos para compensar a los trabajadores y sus familias por los efectos nocivos de la revolución industrial. Al mismo tiempo, los Amigos se destacaban por sus logros en la educación de sus propios hijos en “todas las cosas civiles y útiles.”

Dentro de la Sociedad, la influencia de los ministros cedió primero al enérgico liderazgo de los ancianos designados, y más tarde a supervisores designados por la junta mensual. Durante el próximo siglo, los ancianos llegaron a tener mucho poder en la Sociedad de Amigos. Originalmente su papel era nutrir y apoyar el don espiritual de ministerio en el culto de adoración; pero alrededor del año 1800 se ocupaban también de controlar que los escritos “autorizados” y el ministerio público de Amigos expresaran sólo creencias correctas. Los supervisores se encargaron de exigir una conducta aceptable de acuerdo con los testimonios y las creencias de los Amigos. Cualquier individuo podía ser “desconocido” o “expulsado” de la Sociedad si no cumplía con las normas establecidas por los ancianos y supervisores. Con estas prácticas empezaron a construir una “barrera” alrededor de la Sociedad para protegerla, especialmente a los jóvenes, contra las costumbres del mundo. Irónicamente, un cuerpo religioso que había empezado protegiendo las libertades de fe y práctica de sus miembros, llegó a establecer aislamientos defensivos y disciplinas restrictivas para preservar su herencia religiosa y la verdad evangélica que se sentían llamados a proclamar.

Las separaciones y el despertar evangélico

Al comienzo del siglo XIX dos corrientes de la fe y práctica cuáqueras competían entre sí. Una era el fuerte énfasis evangélico de los ministros viajeros ingleses que vinieron a los Estados Unidos, y el segundo era el elemento más liberal influido por el siglo de las luces y por el nuevo espíritu democrático de aquella época. Mientras el primero dependía más y más en la Escritura como la base de la autoridad religiosa, junto con el papel interpretativo del Espíritu Santo, este último hacía hincapié en la libertad de culto o creencia y en la autoridad religiosa de la Luz Interior. En Filadelfia, diferencias sociales, culturales y económicas también dividían a los Amigos urbanos de los Amigos campesinos. Estas tensiones produjeron las tristes separaciones entre los Amigos ortodoxos y los Amigos hicksitas en Filadelfia en 1827, y el año siguiente en Nueva York y Ohio. Se puede mencionar muchos nombres de personas prominentes en estas separaciones, pero sobresale el de Elias Hicks (1748–1830), un Amigo anciano que representaba un espíritu de liberación en el cuaquerismo.

Una segunda ola de separaciones sucedió mayormente como resultado del ministerio y la influencia de Joseph John Gurney (1788–1847) de Norwich, Inglaterra. Desde su visita a los Estados Unidos de 1837 a 1840, ejerció una fuerte influencia evangélica. John Wilbur (1774–1847) de Nueva Inglaterra, a pesar de que no sentía simpatía con el liberalismo de los Amigos hicksitas, empezó a desafiar a Gurney, en Inglaterra y en los Estados Unidos, por su desvío de “las creencias y prácticas antiguas de los Amigos.” Este conflicto dio lugar a las separaciones entre seguidores de Wilbur y de Gurney en Nueva Inglaterra en 1845 y en Ohio en 1854. Estas separaciones entre los Amigos Ortodoxos se propagaron por siete juntas anuales. Los seguidores de Wilbur llegaron a denominarse Amigos conservadores (wilburitas), constituyendo “el cuerpo menor” de Amigos, mientras los Amigos ortodoxos, seguidores de Gurney formaban “el cuerpo mayor.”

A mediados del siglo XIX el cuaquerismo norteamericano, especialmente en Carolina y en la región central de los Estados Unidos, sintió la influencia de los cultos de avivamiento espiritual del Segundo Gran Despertar del cristianismo evangélico. Grupos conservadores se separaron de las juntas anuales gurneyitas (Occidental, Iowa, Kansas, y Canadá), y por último de la de Carolina del Norte en 1904. Las juntas anuales de Filadelfia (ortodoxa) y Londres no participaron en esta

segunda serie de separaciones, aunque a veces ejercían gran influencia para ocasionar o calmar las divisiones.

Durante esta misma época de ascendencia de la ortodoxia gurneyita algunos Amigos empezaron a adoptar el liderazgo pastoral y a celebrar cultos programados de adoración. Coincidiendo con todo esto surgió también una preocupación por la creación de misiones en otras partes del mundo. Muchas de las otras denominaciones protestantes formaron sociedades misioneras, y en su momento, misioneros cuáqueros también llevaron el evangelio a Asia, el Medio Oriente, América Latina, África, y Alaska.

A pesar de verse tan enfrascados en la intensa actividad de las separaciones motivadas por el propósito de preservar la pureza de diversas identidades cuáqueras, durante el siglo XIX los Amigos siguieron sosteniendo su fuerte testimonio contra la esclavitud, la guerra, las malas condiciones penitenciarias, el maltrato de enfermos mentales, y la injusticia hacia los indígenas norteamericanos. Durante la guerra civil estadounidense y la guerra franco-prusiana, empezó a desarrollarse el servicio cuáquero en tiempo de guerra, práctica que llegó a ser tan destacada durante el siglo XX. Ya para fines del siglo XIX los Amigos empezaron a buscar formas de superar su propia desunión. Este movimiento empezó con la conferencia de 1887 en Richmond, Indiana, y la conferencia de 1895 en Manchester, Inglaterra. La rama hicksita de los Amigos liberales había empezado a cooperar por medio de varias conferencias, y en 1900 se formó la Conferencia General de los Amigos.¹ Después de la conferencia en Richmond de 1887, las juntas anuales gurneyita ortodoxas se reunían cada cinco años, y en 1902 formaron la Junta Quinquenal de Amigos, que más tarde en 1966 se convirtió en la Junta Unida de los Amigos (JUA)².

El desarrollo del cuaquerismo pastoral

Factores internos y externos causaron un cambio en la práctica cuáquera durante las últimas tres décadas del siglo XIX. Este cambio

¹ *Friends General Conference, FGC.*

² *Friends United Meeting, FUM.*

representó un desvío radical de la práctica de los primeros doscientos años, y afectó el futuro de la Sociedad en forma dinámica.¹

Por el mundo exterior, en el oeste de los EEUU se tendieron más y más cables telegráficos y se construyeron más líneas de ferrocarril. Con mejor transporte y comunicación más accesible, los grupos cuáqueros quedaban más expuestos a nuevas ideas. Dentro de la sociedad de los Amigos las prácticas quietistas que se habían usado por más de cien años, incluyendo la mano dura de los ancianos y supervisores, entraron en declive. En esta coyuntura se empezó a sentir la creciente influencia de los cuáqueros evangélicos ingleses, especialmente Joseph John Gurney, y además la influencia generalizada de los seguidores John Wesley² con su énfasis en las reuniones de avivamiento y la santidad.

La membresía de los Amigos empezó a disminuir por varias razones. Sufrieron de muchas y arbitrarias expulsiones o desconocimientos por razones de disciplina. Sus cultos y ministerio basados en el silencio resultaban desanimados y sin vida, especialmente para los jóvenes. El énfasis evangélico en la autoridad de la Biblia en preferencia a la Luz de Cristo Interior, el estudio bíblico en las escuelas dominicales que por aquellos días crecían con auge de movimiento nacional, la predicación de doctrina sobre la expiación, la conversión, y la santidad como esenciales para la salvación y el crecimiento en la vida cristiana – todos tuvieron un impacto decisivo en la fe y practica cuáqueras en la parte oeste del país, y tendían a remplazar las prácticas y los testimonios originales de los Amigos.

Ya había un movimiento de reforma entre un grupo de Amigos moderados. Al mismo tiempo, el movimiento más revolucionario de avivamiento, con influencia de Wesley, Finney, y Moody, llegó entre los Amigos hacia 1867 a la Junta Bear Creek en Iowa, a la Junta Walnut Ridge en Indiana, y a la Universidad de Earlham en Richmond, Indiana. Así fue que la década de los 1870 vio la extensión rápida de cultos de avivamiento entre los Amigos ortodoxos, especialmente bajo la

¹ Las fuentes principales usadas aquí son Thomas D. Hamm, *The Transformation of American Quakerism; Orthodox Friends 1800–1907* (Bloomington: Indiana University Press, 1988), 36–143; Richard E. Wood, “The Rise of Semi-structured Worship and Paid Pastoral Leadership Among ‘Gurneyite’ Friends 1850–1900,” in *Quaker Worship in North America*, ed. Francis B. Hall (Richmond, IN: Friends United Press, 1978), 53-74.

² *John Wesley (1703–1791), reformador anglicano, organizó un movimiento pastoral del que nació la Iglesia Metodista.*

dirección de evangelistas cuáqueros como David Updegraff, Luke Woodard, John Henry Douglas, Esther Frame, y Dougan Clark. Todos se sentían influidos o habían sido convertidos por evangelistas no-cuáqueros. El historiador cuáquero Thomas Hamm sugiere que esto dio lugar a que los Amigos ortodoxos se dividieran en “tres facciones mutuamente antagónicas” – los wilburitas conservadores, los reformadores moderados, y los avivadores revolucionarios.¹ Los conservadores ya se habían separado en Nueva Inglaterra en 1845 y en Ohio en 1854 en torno a las discrepancias con Gurney; además, la experiencia de los avivamientos causó aún más separaciones en las demás juntas anuales ortodoxas.

Respondiendo a la necesidad de incrementar el número de miembros y al reto de cómo brindar mejor cuidado pastoral para los recién convertidos, muchas juntas anuales siguieron el ejemplo de Indiana y establecieron “reuniones generales” para formación espiritual. En estas reuniones los evangelistas predicaban con el propósito de ganar nuevos conversos. Inevitablemente este estilo de liderazgo chocó con los métodos de renovación de los Amigos moderados tales como Barnabas Hobbs, Charles y Rhoda Coffin, Allen Jay, Timothy y William Nicholson, Joel Bean, y Henry Hartshorne, editor del *Friends Review*. Durante las décadas 1870 y 1880 el estilo pujante de los evangelistas llegó a dominar en la medida en que ganaron muchos más nuevos miembros. Se calcula que entre 1881 y 1889, 9000 candidatos solicitaron membresía en la Junta Anual de Indiana.² Como resultado se cedió a la insistencia de emplear pastores para brindar cuidado y formación a los muchos recién allegados.

Aunque varios factores prepararon las condiciones para el desarrollo del sistema pastoral, las juntas lo adoptaron principalmente al sentir como una imperiosa necesidad la urgencia de instruir a los nuevos miembros. Este cambio transformó la adoración en las juntas. En vez de “esperar en el Señor” en silencio colectivo, una nueva clase clerical de líderes dirigían la adoración y el ministerio. Poco a poco, el liderazgo de ancianos y supervisores cedió al de pastores que no hacían caso al énfasis tradicional en el ministerio universal de cada persona. Este tipo de dirección dio lugar a cultos programados que incluían lectura de la Biblia, himnos, oraciones pastorales, y sermones preparados. En la

¹ Hamm, 98.

² Hamm, 125.

medida en que el silencio todavía se practicara, simplemente se aprovechaba para dar testimonios personales de Cristo. Se daba por sentado que estos cultos estaban bajo la dirección del Espíritu Santo, aunque cabe la sospecha de que a veces en su entusiasmo los predicadores cuáqueros abusaban de esta práctica.

Al principio se designó a ministros pastorales que brindaban servicios sólo por una parte de su tiempo y se ganaban la vida en otra ocupación; pero había presiones para dejarlos en libertad¹ para dedicar todo su tiempo al servicio pastoral. Se prefería la dedicación completa al “ministerio del Señor”; como consecuencia hubo que considerarse la remuneración de los pastores, cosa a lo que los Amigos se habían opuesto hasta entonces. Sin embargo, se les pagaba tan poco que a menudo tenían que ganarse la vida con empleos seculares. Por eso los pastores mejor preparados siempre iban a parar en las juntas más grandes que podían compensarles mejor. Al fin y al cabo la cuestión no era “el ministerio pagado” sino “el ministerio muy mal pagado” que atraía sólo a personas con poca preparación.

Si los Amigos iban a tener pastores, su educación tenía que ser la próxima consideración lógica. ¿Hasta qué punto importaba que los pastores tuvieran una preparación por lo menos comparable con el nivel de preparación de su congregación? ¿Hacía falta preparación especial para el ministerio y el cuidado pastoral? Durante la Conferencia de Amigos Ortodoxos de Richmond en 1887, Mary S. Thomas, delegada de Baltimore, anticipó el próximo paso:

Queridos Amigos, si ustedes adoptan este método [de ministerio pastoral], y desde el fondo de mi corazón creo que no tiene nada que ver con la Sociedad de Amigos, si dejan que esto entre, se van a encontrar con un seminario teológico al final.²

Mary Thomas estaba profetizando. Para fines del siglo XIX muchas de las universidades de los Amigos ya contaban con institutos especializados en el entrenamiento pastoral y con departamentos de estudio bíblico para el ministerio. Guilford College empezó a ofrecer instrucción y título de pos-grado al comienzo de la década de 1950, y también la Escuela de Religión de Earlham empezando en 1960. Earlham se

¹ Véase “Amigo liberado”

² Mary S. Thomas, citado en *Proceedings, Including Declaration of Christian Doctrine*, General Conference of Friends, 1887, 254.

convirtió en el primer seminario cuáquero con reconocimiento formal. Recientemente se añadieron otros tres programas para el entrenamiento de Amigos ministros: El Seminario Teológico de Houston, en Tejas, el Centro de Amigos en la Universidad Azusa del Pacífico en California, y el Seminario Evangélico George Fox en Portland, Oregon.

La cuestión de que si los Amigos debemos tener pastores y cultos programados o no todavía nos acosa. Algunos Amigos no-programados piensan que el cuaquerismo pastoral es una contradicción de nuestros orígenes que resulta “inválida.” Pero hoy en día, después de que este tipo de juntas ha existido por más de un tercio de nuestra historia, lo más probable es que estén aquí para quedarse. Lo que sí sigue teniendo importancia es que recuperemos, en cualquier forma de adoración y ministerio que practiquemos, la fuente y el poder de esa adoración y ministerio que George Fox y muchos de nuestros antepasados cuáqueros practicaron y nos dejaron como tan buen ejemplo.

El liberalismo del siglo XX, y las reacciones de los evangélicos

Aunque en los Estados Unidos los Amigos del siglo XIX experimentaron el predominio de los evangelistas radicales y el desarrollo del sistema pastoral (con excepción los Amigos conservadores y hicksitas), el siglo XX trajo consigo una tendencia importante hacia la práctica y el pensamiento “liberal.” A través de la Conferencia General de los Amigos, los Amigos hicksitas empezaron a relacionarse con parte de los grupos ortodoxos gurneyitas que a su vez se sentían más y más atraídos a un liberalismo naciente. Muchos Amigos destacados, especialmente en Inglaterra, participaron en este brote nuevo de cuaquerismo liberal. Quizás Rufus Jones de Nueva Inglaterra, profesor de la Universidad de Haverford y jefe editorial de *The American Friend*, represente mejor que nadie esta nueva atmósfera a ambos lados del Atlántico.

Una de las metas de este cuaquerismo liberal hacía hincapié en una fe y práctica que le hablara a las nuevas condiciones de la época: la era científica simbolizada por la nueva biología y la psicología, el estudio histórico y analítico de la Biblia, y el anhelo de los jóvenes de una religión realista y vital que no discrepara de lo que ellos aprendían en aulas y laboratorios. Una segunda meta proponía la cooperación entre los Amigos de distintas ramas en el servicio hacia el mundo como una expresión de los testimonios cuáqueros.

Durante el siglo XX se emprendieron muchos proyectos para que estas metas y sueños dieran fruto: la formación del Comité de Servicio de los Amigos Norteamericanos¹ en 1917, el Comité Mundial de Consulta de los Amigos (CMCA)² en 1937, el Comité de Amigos para Legislación Nacional³ en 1943, el desarrollo de escuelas cuáqueras desde la primaria hasta la universidad, el movimiento de Amigos Jóvenes,⁴ la experiencia de los Amigos en los Campamentos de Servicio Público Civil⁵ para objetores de conciencia durante la Segunda Guerra Mundial, el movimiento de Fe y Vida durante los 1970, y otros muy numerosos para mencionarlos todos aquí.

En los primeros años del siglo XX cuatro juntas anuales que originalmente habían formado parte de la Junta Quinquenal de Amigos se separaron de la organización una por una en reacción contra esos cuáqueros liberales tildados de “modernistas” por los Amigos evangélicos⁶ y fundamentalistas. En 1947 estas cuatro juntas (Oregón, Kansas, Rocky Mountain, y Ohio-Damascus) seguidas de muchos Amigos individuales, empezaron a formar lo que más tarde en 1966 se llamará la Alianza de Amigos Evangélicos⁷ y en 1990 Internacional de Amigos Evangélicos.⁸

El árbol cuáquero en el apéndice A ofrece un esquema gráfico de las separaciones y reunificaciones de grupos de Amigos en América del Norte, y las estadísticas de membresía en el apéndice B ofrece un

¹ *American Friends Service Committee (AFSC).*

² *Friends World Committee for Consultation (FWCC).*

³ *Friends Committee on National Legislation (FCNL).*

⁴ *Young Friends of North America (YFNA).*

⁵ *Civilian Public Service Camps (CPS): un sistema administrado por los Amigos, los Menonitas, la Iglesia de los Hermanos durante la segunda guerra mundial. Ofrecía a los objetores de conciencia servicio civil en lugar de servicio militar. Hicieron varios proyectos: trabajo en construcción de parques y otros servicios al público, labores de asistencia en hospitales, participación voluntaria en varios experimentos científicos, etc. En un caso famoso, los voluntarios se sometieron a un régimen de hambre hasta un punto extremo para investigar los efectos de la inanición y la eficacia de varios procesos de recuperación. Lo que se aprendió en estos estudios resultó sumamente útil en la recuperación de los sobrevivientes de los campos de concentración nazi.*

⁶ *En el inglés norteamericano la palabra “evangélico” quiere decir protestante de teología conservadora y bibliocéntrica. No se usa para referirse a todos los protestantes.*

⁷ *Evangelical Friends Alliance (EFA).*

⁸ *Evangelical Friends International (EFI).*

resumen de la ubicación actual de Amigos en el mundo, continente por continente. La nueva dinámica ha resultado en un crecimiento más rápido en las juntas anuales nacidas como resultado de la obra misionera de los cuáqueros; especialmente en Kenia, África del Este, Bolivia, y Perú. En algunas partes aisladas en los EEUU, los Amigos están creciendo en las áreas de algunas juntas anuales, especialmente cerca de las universidades, pero en muchas juntas anuales la membresía está disminuyendo o por lo menos no crece. En demasiados casos la tendencia al declive resulta consistente.

No obstante su historia de altibajos, separaciones y reunificaciones, con sus momentos de crecimiento y de declive, la Sociedad Religiosa de Amigos se mantiene muy viva, y a pesar de sus defectos, continúa ejerciendo una fuerza vital en el mundo de hoy. Pero la conciencia colectiva cuáquera todavía se incomoda por el hecho de que la Sociedad no ha llegado a hacer real la visión de George Fox de “un gran pueblo que ha de ser convocado.” Fox consideraba que el cuaquerismo (“cristiandad primitiva recuperada”) era para todo el mundo, no para unos pocos escogidos. Nuestro reto es resucitar esa visión original y no permitir que el cuaquerismo se esconda “debajo de un almud.”

Capítulo 2: Las fuentes de la autoridad religiosa

¿Qué es la verdad en la religión? ¿Qué es la voluntad de Dios? He aquí preguntas fundamentales que cada persona de fe tiene que enfrentar, y estas otras le siguen muy de cerca: ¿Cómo conocemos la verdad? ¿Cómo nos revela Dios la verdad? Las respuestas nos guían hacia la fuente de autoridad religiosa.¹

Los Amigos creen que pueden tener una relación directa o inmediata con Dios, el autor de su fe y de la existencia humana. Para los cuáqueros, entonces, la autoridad se basa en lo que ellos llaman una *experiencia religiosa de primera mano*. No dependen de la autoridad de intermediarios religiosos como sacerdotes o ministros, aunque sí se puede buscar la experiencia y el consejo de tales personas, y pueden ser útiles. Tampoco dependen totalmente de las Escrituras, aunque consideran que la Biblia es su principal documento y fuente de verdad y dirección religiosa.

El concepto de cuaquerismo de cada cual depende tanto en este punto de partida que desde un primer momento es preciso describir con mucho cuidado las suposiciones y la metodología de los Amigos con respecto a su manera particular de discernir la verdad religiosa, y la voluntad de Dios. Para examinar este método de discernimiento, necesitamos estudiar principalmente el entendimiento cuáquero de la Luz de Cristo Interior, considerar su relación con el Espíritu Santo, y examinar el papel de la Escritura con relación a estas dos fuentes.

La Luz de Cristo Interior

La Luz de Cristo Interior es el principio central de los Amigos, aunque se usen una variedad de términos para nombrarla: la Luz Interior, el Cristo Interior, la Luz Interna, la Luz Adentro, el Espíritu de Dios, el Espíritu Santo, la Semilla, la Medida, y “lo de Dios en cada cual.” Como los Amigos nunca han insistido en un lenguaje teológico muy preciso, a menudo usan estos términos de manera intercambiable, sin particularizar los diversos significados que estas palabras puedan indicar.

¹ Con algunos cambios, esta parte depende mucho de mi artículo, “Friends Understanding of the Light of Christ Within,” *Quaker Life* (May, 1982), 5-7.

George Fox y los Amigos de la primera época usaban la metáfora de la Luz con tanta frecuencia que llegaron a conocerse como “Hijos de la Luz.”¹ El término “luz” tiene varias fuentes bíblicas (e.g. 1 Tesalonicenses 5:5 y Efesios 5:8), pero para los Amigos las fuentes más importantes están en Juan 1:9 y 8:12. Robert Barclay llamó Juan 1:9 “el texto cuáquero”: “Aquella luz verdadera, que alumbra a todo hombre, venía a este mundo.”² George Fox desarrolló la idea así:

Ahora el Señor Dios me abrió por su poder invisible cómo la luz divina de Cristo alumbra a todo hombre; y vi que la luz brilla por todo, y que los que creen en ella salen de la condena y llegan a la luz de la vida y se hacen hijos de ella, pero los que la odian, y no creen en ella, son condenados por ella aunque profesan a Cristo. Vi esto en las aperturas puras de la Luz, sin ayuda de ningún hombre; tampoco sabía encontrarlo en la Escritura, pero más tarde, escudriñando la Escritura, lo encontré. Porque vi por la Luz y el Espíritu que existía antes de que la Escritura fuera dada, lo que guió a los santos de Dios a darla; y vi que todos, si desean conocer a Dios, o a Cristo, o la Escritura correctamente, han de venir a este Espíritu, que dirigió y enseñó a los que produjeron las Escrituras.³

Conforme con la interpretación de Juan, Fox identificó la Luz con el *Logos*, el Cristo preexistente, e identificó el Cristo preexistente con el Jesús histórico. Por lo tanto, no importe qué terminología se use, Jesucristo viene a ser el referente primordial. Es más, algunos preferirían usar siempre el “lenguaje de Cristo” en lugar del “lenguaje de Luz” porque creen que expresa con más fidelidad el concepto de Fox.

Entre las obras que estudian la Luz Interior, sobresale *George Fox y la Luz Interior* por Rachel Hadley King. Ella concluye que para Fox, la Luz es lo que nos revela el mal y lo que nos lleva a la unión con Dios y con los demás.⁴ La primera función pone un énfasis ético que rechaza lo malo y escoge lo bueno, mientras que la segunda tiene que ver con la salvación, la reconciliación con Dios y de los unos con los otros en la comunidad de la fe. King dice: “En el pensamiento de Fox, el único

¹ George Fox, *Journal*, ed. Nickalls (Cambridge: The University Press, 1952), 406.

² Robert Barclay, *Apology* (Philadelphia, Friends Book Store, 1908), 158.

³ Fox, *Journal*, 33.

⁴ Rachel Hadley King, *George Fox and the Light Within* (Philadelphia: Friends Book Store, 1940), 108.

requisito para la salvación es la fe en la luz, que abarca el vivir en la luz, que significa volverse hacia la luz y abandonar el mal que la luz nos pone de manifiesto.”¹

Howard Brinton expandió esta definición al destacar que la Luz es también la fuente de la *verdad*, la fuente del *poder* para actuar conforme al conocimiento de esta verdad, y la fuente de la *unión*, por la que, cuando obedecemos a la Luz somos traídos a la unión con Dios y a los unos con los otros. Esto es el proceso de redención por el que nos reconciamos con Dios y con toda la creación.²

Los primeros Amigos creían que, si esperaban en la Luz y andaban en la Luz, iban a ser dotados del poder para vencer el pecado y la oscuridad moral, y para entrar a la Luz de la gloria de Dios. Esta victoria sobre el pecado y el mal constituía una doctrina de perfección; si respondían a la Luz de Cristo, recibirían el poder de vivir de acuerdo con la medida de la Luz que les había sido dada.

Para definir con más claridad el significado de la Luz Interior, necesitamos estudiar algunas de sus características distintivas.

1. La Luz se experimenta como la presencia de Dios directa e inmediata. Robert Barclay identificó nuestra capacidad de recibir la Luz con lo que él llamaba la Semilla de Dios interior, el *vehiculum Dei* (el receptáculo o portador divino), que por la gracia de Dios hace posible el encuentro divino-humano.³ A menudo Fox usaba la frase “lo de Dios en cada cual” para indicar el mismo significado.⁴ Este significado es un requisito esencial para comprender otros usos del término.

2. Como ya se ha indicado, los primeros Amigos identificaban la Luz con Cristo, y la llamaban la Luz de Cristo Interior. Siempre es *de* Dios o *de* Cristo, y por eso su origen es divino. También, es trascendente porque queda aparte y más allá de nuestra existencia finita.

3. Los primeros Amigos consideraban la Luz como universal. Basándose en Juan 1:9, mantenían que la Luz de Cristo alumbraba a “todo

¹ King, 98.

² Howard Brinton, *The Religious Philosophy of Quakerism* (Wallingford, PA: Pendle Hill Publications, 1973), 27.

³ Barclay, *Apology*, 137, 141.

⁴ Véase Wilmer Cooper, “Is ‘That of God in Everyone’ the Touchstone of Quakerism?” *Quaker Life* (junio 1981). Vea también la correspondencia a continuación en *Quaker Life* (octubre y noviembre de 1981).

hombre,” incluyendo tanto a los no creyentes como a los creyentes. Barclay escribió:

Dios que por su amor infinito mandó a su Hijo, el Señor Jesucristo, al mundo ... ha determinado para cada cual un cierto día o tiempo de visitación Para éste propósito Dios ha comunicado y dado una medida de la luz de su propio Hijo, una medida de gracia, o una medida del Espíritu a cada hombre.¹

Tanto Fox como Barclay sostenía que no importaba haber, o no haber escuchado la historia de Jesús, y que era posible ser salvado por Cristo por medio de la obra interior de la gracia.

4. La Luz de Cristo se consideraba el Maestro Interno de rectitud. Este concepto suponía la existencia de una conexión dinámica y personal entre el individuo y Dios, que capacita para “escuchar y obedecer.” Lewis Benson, lo dice así:

El encuentro con Cristo, la Luz, es un encuentro con una voluntad personal y soberana que es distinta a nuestra voluntad. Esta Luz reprende y condena y llama al arrepentimiento. Se experimenta como una voz de autoridad que tenemos que oír y obedecer. Esta experiencia le dio la certeza y fortaleza moral a la comunidad cuáquera de la primera época.²

Benson ha reiterado frecuentemente que la esencia del concepto de Fox sobre la Luz de Cristo se expresa en la frase que Fox repetía muy a menudo, “Cristo ha venido para enseñar a su pueblo directamente por sí mismo.”³

5. La Luz Interior no se debe identificar ni confundir con la conciencia, ni la razón, pero estas dos pueden ser, y necesitan ser, iluminadas por la Luz de Cristo.⁴ Para aclarar esta distinción Barclay comparó

¹ Barclay, *Apology*, 132.

² Lewis Benson, *New Foundation: What did George Fox Teach About Christ?* (Gloucester, England: George Fox Fund, 1976), 13.

³ Fox, *Journal*, 98.

⁴ Elizabeth Isichei ha formulado una interpretación alternativa, *Victorian Quakers* (Oxford: Oxford University Press, 1970), 36. Escribiendo sobre los Amigos de fin del siglo XIX, dice: “Los liberales mantenían que cualquier intento para distinguir esta Luz de la razón y la conciencia naturales hizo que la doctrina perdiera todo significado, y condenaban a Barclay, quien había hecho esta misma distinción, como

la conciencia a una linterna, y la Luz a una vela prendida dentro de la linterna. Fox y Barclay creían que la conciencia y la razón son capacidades naturales que necesitan ser iluminadas por la divina Luz de Cristo antes de poder servir de guías dignas de confianza para la acción humana.¹

6. La respuesta a la Luz ha de discernirse en la comunidad de fe. Fox y otros Amigos de la primera época formularon una doctrina de la iglesia que se expresó en el concepto del Orden del Evangelio. Cristo no sólo es el Maestro Interior del individuo, sino también el que pone en orden la hermandad comunitaria de los creyentes. Aquí también, la presencia de Cristo se experimentaba como profeta, sacerdote, rey, y ordenador divino. La declaración de los Amigos al rey Charles II en 1661 resulta ser un ejemplo maravilloso de este tipo de respuesta colectiva:

El Espíritu de Cristo que nos guía no es inconstante, y no nos manda hoy a apartarnos de una cosa porque es mala, para después inclinarnos hacia ella. Sabemos con certeza, y testificamos ante el mundo, que el Espíritu de Cristo que nos guía hacia toda verdad, no nos mandará nunca a luchar, ni a guerrear contra hombre alguno con armas materiales, ni por el reino de Cristo, ni por los reinos de este mundo.²

El Orden del Evangelio requería que el grupo (o la junta) tomara decisiones en obediencia a Cristo. Douglas Gwyn dice que “la disciplina cuáquera de esperar la guianza y enseñanza del Señor representa un esfuerzo concentrado en mantenerse abiertos a lo que Dios disponga como estructura de la vida de la junta y de sus miembros.”³

No obstante las opiniones expresadas por Fox, Barclay, y otros, los Amigos no siempre han estado de acuerdo sobre el significado de la Luz Interior. En realidad, el uso del término – y también el abandono o el desuso del término – ha sido una fuente de división entre los Amigos por varias razones.

dualista. Todas las conciencias están iluminadas, aunque en medidas diferentes, y la conciencia siempre es una facultad espiritual del hombre.”

¹ Barclay, *Apology*, 144.

² Fox, *Journal*, 399-400.

³ Douglas Gwyn, “‘Into That Which Cannot Be Shaken’: The Apocalyptic Gospel Preached by George Fox,” *The Day of the Lord*, ed. Dean Freiday (Newberg, OR: The Barclay Press, 1981), 87.

Primero, para muchos Amigos de hoy, la visión del mundo de Robert Barclay en el siglo XVII resulta anticuada. El dualismo filosófico de Descartes y la opinión de Calvino sobre la naturaleza humana afectaron mucho a Barclay. Basándose en estas suposiciones, Barclay consideró que la Luz de Cristo no formaba parte de la naturaleza humana, sino que venía añadida en una manera sobrenatural. Por el contrario, gran parte del pensamiento cuáquero moderno, especialmente entre los influidos por la psicología de Jung, y el pensamiento de proceso, considera la imagen divina, la Luz Interior, como un aspecto esencial del subconsciente humano. Esto sugiere que la dimensión religiosa del ser forma una parte integral del ser humano, en lugar de derivarse de una fuente de realidad espiritual que trasciende la humanidad. Richard Ullmann comenta que, tengamos o no un entendimiento claro filosófico y psicológico de la relación de la Luz con la naturaleza humana y con Dios, nuestra respuesta a esta cuestión tiene un profundo impacto espiritual y existencial. Escribe:

“Lo de Dios” es de Dios, no del hombre; la experiencia religiosa no es un soliloquio del hombre con sí mismo, sino un encuentro entre el hombre y algo infinitamente más grande.... El hombre no siente su propia presencia, sino la de un Otro sobrecogedor.... Es incorrecto, si no completamente erróneo, afirmar que la experiencia interior de Cristo significaba lo mismo que la inmanencia divina para los primeros Amigos. Porque la existencia de aquel Otro afuera era una parte esencial de su experiencia religiosa; sin embargo también hay que destacar que ellos encontraron a ese Otro muy adentro. Para ellos, la experiencia religiosa era un encuentro entre “yo y tú” ... ¹

Si la Luz Interior no es más que nosotros mismos, o no más que un nivel del subconsciente, tendrá poco poder redentor; y si así se pierde la diferencia entre lo divino y lo humano, el poder transformador de la Luz no tendrá ningún efecto.

Un segundo problema para los Amigos radica en cómo relacionar la Luz de Cristo Interior con el Jesús histórico. Los cuáqueros siempre han afirmado que reconocen un sólo Cristo, y han negado la separación entre el Cristo Interior y el Cristo en la historia. Crean que hay que

¹ Richard K. Ullmann, *Friends and Truth* (London: Friends Home Service Committee, 1955), 34.

entender la dimensión interna como algo que funciona dentro y a través de lo externo y lo histórico. Esto representa el meollo de un entendimiento de la encarnación de Jesucristo, o lo que los cuáqueros llamarían una comprensión sacramental del Cristo Interior y el Cristo histórico. En lugar de polarizar el Cristo de la fe y la experiencia, contra el Cristo de la historia, necesitamos unirlos en la acción. Según Elbert Russell, los Amigos han puesto esta relación a prueba al afirmar que la guianza de Cristo Interior tiene que estar de acuerdo con “los principios de la enseñanza y el carácter de Jesús.¹ Howard Brinton dio un paso más al afirmar que aunque Jesús era completamente humano porque “fue tentado en todo según nuestra semejanza,”² también era divino porque poseía la Luz sin medida, “puesto que la Luz Interior es Dios revelándose al hombre, Jesús de Nazaret era Dios revelándose en la historia.”³

Tercero, los Amigos han estado divididos en su interpretación de la cuestión si la Luz Interior es suficiente para la salvación, o si su eficacia depende de la expiación por la muerte de Cristo en la cruz. Esta cuestión está relacionada con dos otras: uno, si tenemos la capacidad de salvarnos a nosotros mismos, o si nuestro pecado humano es tan profundo que sólo por la intervención divina podemos ser reconciliados con Dios; y dos, si el Cristo Interior es suficiente para nuestra fe, o si lo interior y lo exterior dependen tanto el uno del otro que el Cristo Interior y el Cristo histórico resultan mutuamente indispensables. Queda claro en la documentación histórica que los primeros Amigos, siguiendo la tradición puritana de su época, aceptaban sin reparos que la muerte expiatoria de Cristo era esencial, y que la eficacia de la Luz Interior dependía de su sacrificio.

No importa cómo veamos este principio cuáquero central de la Luz de Cristo Interior – y cierto es que los Amigos no están unidos en esta cuestión – pero sí debemos “afirmar que Cristo está presente, que él guía y dirige, y que es posible conocer su voluntad y obedecerla.”⁴ Conocemos esta verdad religiosa por experiencia, no por autoridad impuesta, ni por un acto judicial de Dios eficaz independientemente de

¹ Elbert Russell, *The Inner Light in the History and Present Problems of the Society of Friends* (Greensboro, NC: Friends Historical Society, 1945), 8.

² *Hebreos 4:15*.

³ Brinton, *Friends for 300 Years*, 40-41.

⁴ Esta declaración se publicó en la cubierta del catálogo de la Escuela de Religión de Earlham durante los primeros años del seminario.

toda responsabilidad humana. Cuando seguimos la Luz de Cristo Interior, existe obediencia consciente a la voluntad de Dios; y cuando no hacemos caso a la Luz de Cristo, desobedecemos a sabiendas la voluntad de Dios. Pero si respondemos en manera afirmativa a la Luz de Cristo Interior, nos liberará del cautiverio del pecado y del mal, y nos dará libertad para unirnos en cumplimiento de la voluntad de Dios en el mundo.

Los Amigos y el Espíritu Santo¹

Desde el principio la Sociedad de Amigos ha sido un movimiento del Espíritu Santo. Como ya se ha destacado, el mismo nombre “cuáquero” se usó al principio como burla porque cuando salieron al ministerio se observó que los Amigos temblaban en el poder del Espíritu. Llenarse por el poder del Espíritu de Dios y de Cristo ha sido la meta a la que los Amigos han aspirado durante toda su historia, aunque no siempre lo hayan manifestado en la práctica. Mientras que otras religiones hablan de un “espíritu” como fuente de fe y vida, el Espíritu Santo es un término que sólo se encuentra en la fe cristiana. El Espíritu Santo nos capacita para discernir a Jesucristo como central en la revelación bíblica, y Jesucristo, a su vez, nos revela a Dios a nosotros. Los Amigos entienden que el Espíritu Santo es “el Cristo viviente” al que George Fox y los primeros cuáqueros descubrieron y proclamaron en su ministerio. Frecuentemente Fox declaraba que “el poder del Señor era sobre todos” y reconoció una conexión con su descubrimiento personal que “Uno hay, y es Jesucristo, que puede hablarle a tu condición.” En la opinión de Fox y los primeros Amigos, el Espíritu Santo era el Cristo resucitado presente con nosotros ahora. No sólo es el Consolador al que el Evangelio de Juan refiere (14:26) sino que también es identificado con el Jesús de los evangelios sinópticos, el Hijo de Dios encarnado, quien vivió, enseñó, sufrió, murió, y resucitó de nuevo. Es el que apareció en el Pentecostés y dio vida a la iglesia primitiva. Por eso, el Espíritu Santo es lo que da vida a la iglesia como comunidad de creyentes cristianos.

Ahora bien, si el Espíritu Santo es el Cristo Viviente, en la terminología de los Amigos, ¿cómo se relaciona esto a los demás términos que

¹ Parte de esta sección es tomada de mi artículo “Friends and the Holy Spirit,” *Quaker Life* (October 1979), 5-9.

se usan para hablar de la relación fundamentalmente espiritual entre el creyente y Dios por medio de Jesucristo? Decir que los Amigos nunca han sido muy exactos en el lenguaje teológico, ni muy ortodoxos en su interpretación de la Trinidad, resulta una mera explicación parcial de la variedad de términos que han usado para referirse a su experiencia de una relación directa con lo divino. Lo cierto es que desde las separaciones cuáqueras en el siglo XIX han habido dos corrientes de pensamiento teológico: los cuáqueros de la Luz Interior, quienes enfatizan el “tema de la Luz,” y los más ortodoxos y más apegados a la Biblia, quienes ponen énfasis en el “tema del Espíritu.” Entre los Amigos evangélicos (gurneyitas) en el siglo XIX, el lenguaje de la Luz se abandonó casi completamente a favor del lenguaje del Espíritu Santo. Como contraste, en la corriente liberal de Amigos, especialmente en la tradición hicksita de fines del siglo XIX y principios del XX, se adoptó el lenguaje de la Luz casi exclusivamente, con muy poca referencia al Espíritu Santo. Los Amigos orientados a la Luz tienden a adoptar una forma de pensamiento cuáquero más racionalista, mientras que los Amigos más evangélicos han sido principalmente orientados al Espíritu, aunque ellos también tienden a su propia forma de racionalismo cuando han recurrido a declaraciones doctrinales de la fe.

Aunque reconocemos estas dos corrientes en el pensamiento cuáquero, los Amigos desde el principio han usado varios términos para referirse al Maestro Interior y al Testigo Divino dentro de las personas. Algunos mantienen que la Luz, el Espíritu, la Semilla, la Medida, “lo de Dios en cada cual,” y el Cristo Interior significaban lo mismo para los primeros Amigos, y que por lo tanto se pueden usar de manera intercambiable. Otros mantienen que la Luz Interior y el Espíritu Santo no son iguales. Y otros más mantienen que es preciso distinguir entre la capacidad humana para recibir la Luz o el Espíritu y el don de gracia que se experimenta cuando la Luz o el Espíritu vienen de Dios. Esto sugiere que la Semilla según Robert Barclay, o “lo de Dios en cada cual” según George Fox, representaba la capacidad que Dios nos da para recibir la Luz y el Espíritu. Esta opinión reconoce nuestra dependencia de Dios y admite que los humanos somos finitos, y así evita una confianza excesiva en nuestro propio ingenio.

Vale la pena destacar que este principio interior, no importa cuál término los Amigos usen, a veces se equipara con el concepto del *imago Dei* (la imagen de Dios) en la Biblia, específicamente en la historia de la

creación de Génesis. Sin embargo, parece más fácil demostrar esta relación con la Luz de Cristo Interior (que implica una capacidad dada por Dios) que con el Espíritu Santo (que implica la presencia mística directa de Dios).

Como manifestación del Cristo Viviente, el Espíritu Santo también debe entenderse como una experiencia comunitaria del cuerpo de creyentes reunidos en adoración, ministerio, y hermandad. Cuando Fox declaró que “el poder del Señor era sobre todos” también se refería a la reunión corporativa de los que se congregan en la presencia y el poder de Dios y del Espíritu Santo. Esta comunidad recogida entonces se entiende como la señal visible de la unidad de la iglesia en la que todos están vinculados por el Espíritu de Cristo. Los Amigos declaran que sus reuniones para adoración y negocios se realizan en la presencia de este unificador Espíritu y Luz. Una Junta de Amigos ha de ser una hermandad del Espíritu Santo viva y profética y también una comunidad de amor en acción.

Tanto en lo personal como en lo colectivo, el Espíritu Santo, como el principio primario de la religión, constituye una experiencia del Dios viviente de primera mano. En este sentido, el conocimiento religioso es directo e inmediato, y no depende de la autoridad de lo dicho por otras personas. Para George Fox, la pregunta más importante siempre era “¿Qué puedes decir tú?” basada en el conocimiento directo de Dios de cada individuo. Fox y Barclay tenían tanta certidumbre sobre la primacía e inmediatez del Espíritu, que lo declararon la base de la autoridad religiosa, por delante de la Escritura.

Para mantener sus raíces en la tradición bíblica cristiana de acuerdo con su historia, los Amigos tienen que definir y expresar su fe y práctica claramente. En pos de lo cual deben re-examinar el papel del Espíritu Santo como una forma de re-definir y expresar el fundamento de la visión y el mensaje cuáqueros. Desde el principio, los Amigos han padecido la tendencia a extraviarse hacia el disparatismo (individualismo religioso), poniéndose al margen de la disciplina corporativa en pensamiento y en acción. El apóstol Pablo dijo que “donde está el Espíritu del Señor, allí hay libertad” (2 Corintios 3:17), pero tal libertad no representa una licencia para hacer lo que queramos en el nombre del Señor y del Espíritu Santo. Se requiere el discernimiento responsable del Espíritu cuando tratamos de percibir la voluntad de Dios.

El papel de la Sagrada Escritura en la autoridad religiosa

Los primeros Amigos vivían inmersos en la Biblia, aspecto esencial dentro de su cultura religiosa en la que no cabía la más mínima duda sobre su autoridad. Se decía de George Fox que, si se perdieran las Escrituras, él podía restaurarlas de memoria. Sea esto cierto o no, queda bien claro que él y otros Amigos no sólo conocían la Biblia, sino que la tomaban en serio como guía religiosa en sus vidas.

Los puritanos de aquella época usaban la Escritura como la plomada para juzgar “doctrinas, religiones, y opiniones.” Pero George Fox les replicaba: “O no, no, no es la Escritura ... pero les dije lo que era, es decir, el Espíritu Santo por medio del cual los santos de Dios difundieron la Escritura.”¹

George Boobyer dice que para entender la actitud cuáquera hacia la Escritura, hay que empezar con su concepto de la Luz Interior.² Observa que en la introducción del *Diario* de Fox, William Penn escribió:

Ellos [los cuáqueros] se dirigieron a la Luz de Jesucristo adentro. [Esto era] su principio fundamental, la piedra angular de su estructura, y hablando juiciosa y propiamente, su principio más característico y distintivo.³

Fox hablaba de la Luz Interior como “Cristo el maestro interior” quien había venido para enseñar a su pueblo directa e internamente. También decía que él “había de dirigir al pueblo hacia el Espíritu que difundió la Escritura.” Mantenía incluso que este Espíritu divino “es la Escritura dentro de ti.”⁴

En su *Apología* (proposición III) Robert Barclay habla de la Escritura como un arroyo que fluye de una fuente; esa fuente es el Espíritu, y es el origen de donde emana la corriente. Usando esta metáfora para ayudarlo a distinguir entre la Escritura y su fuente, dice que “las Escrituras son sólo una declaración de la fuente, y no la fuente misma, y por lo tanto no deben ser estimadas como la base principal de toda verdad y

¹ Fox, *Journal*, 40.

² George H. Boobyer, *The Bible and the Light Within* (London: Friends Home Service Committee, 1973), 20.

³ Boobyer, 20.

⁴ Boobyer, 24.

todo conocimiento. Sin embargo, son y pueden estimarse como una regla secundaria, subordinada al Espíritu”¹

También los Amigos creían que las Escrituras eran “las palabras de Dios” y no “la Palabra de Dios” como afirmaban los Puritanos. Los Amigos, al igual que muchos teólogos actuales, creían que la “Palabra” es Cristo, que existió antes que Jesús y es el *Logos* a que se refiere el prólogo del evangelio de Juan.²

A pesar de considerarla como una regla secundaria de la fe, los Amigos usaban la Escritura en su predicación, y Barclay utilizó la Escritura ampliamente para “comprobar” sus proposiciones. Dijo: “Las consideramos como el único competente juez exterior en las controversias entre los cristianos...”³

También, los Amigos declararon claramente que para entender las Escrituras y para aceptarlas como autoridad, es necesario invocar el Espíritu Santo como su intérprete verdadero, porque el mismo Espíritu las dio en el principio. Fox dijo: “Todos han de venir a ese Espíritu, si quisieran conocer correctamente a Dios, o a Cristo, o a las Escrituras, porque el Espíritu guió y enseñó a los que las difundieron.”⁴

Si los primeros Amigos diferían de sus antecedentes puritanos al rechazar que la Escritura fuera la regla primaria de la fe, ¿qué razones tenían para hacerlo? Dorlan Bales dice que Barclay usó cuatro criterios:⁵

1. La autoridad de una regla primaria de fe no debe depender de ninguna otra fuente sino de sí misma. Puesto que la Biblia depende del Espíritu como fuente, no puede ser primaria.
2. Una regla primaria de fe tiene que establecer la diferencia entre la ley y el Evangelio. La Biblia, igual que la ley, está escrita exteriormente, y por esto no califica como regla primaria; mientras tanto el Evangelio es una “ley espiritual interior, gravada en el corazón” y por eso sí cuenta como “la ley del Espíritu de la vida.”⁶
3. La regla primaria de la fe debe poder guiar al cristiano en cualquier situación de la vida. A grandes rasgos, la Biblia puede indicar a los

¹ Barclay, *Apology*, 22.

² Fox, *Journal*, 145-146.

³ Barclay, *Apology*, 89.

⁴ Fox, *Journal*, 33.

⁵ Dorlan Bales, “Barclay’s *Apology* in Context” (Ph.D. Diss., University of Chicago, 1980), 283-285.

⁶ Barclay, *Apology*, 78.

cristianos lo que deben hacer, pero el Espíritu es el que guía con detalles específicos. Además, la Biblia describe las “señales” de la salvación, pero el Espíritu es el que puede garantizar la salvación del individuo.

4. La regla primaria de la fe tiene que alcanzar a todas las personas. La Biblia no puede hacer esto, porque todos no la conocen ni tienen acceso a ella (por ejemplo, los ciegos, los incapacitados mentales, los niños, o la gente que vive en países donde no se ha llevado ni traducido la Biblia). Sólo el Espíritu Santo puede llegar a las personas que no han podido conocer el Evangelio por medio de la lectura de las Escrituras.

Barclay opinaba que aunque no se debe depender de la Biblia como regla primaria de la fe, sí juega un papel muy importante en la autoridad religiosa por tres razones. (1) La Biblia es la fuente principal de aliento e inspiración para los creyentes. (2) La Biblia expone las enseñanzas y amonestaciones de Cristo para la instrucción de personas nuevas en la fe. Y (3) la Biblia nos ofrece pruebas con las que podemos juzgar y verificar las guanzas del Espíritu.

Al estudiar los períodos posteriores de la historia cuáquera, encontramos muchos puntos de divergencia con respecto al entendimiento de la Escritura y su relación con la autoridad religiosa. A fines del siglo XVIII y principios del siglo XIX, cuando las ideas del cristianismo evangélico influyeron en la Sociedad de Amigos, se puso un nuevo énfasis en la autoridad de la Escritura restándole prioridad a la Luz Interior. El Espíritu Santo todavía seguía teniendo importancia en la interpretación de la Escritura, pero la primacía de la Luz Interior menguó constantemente durante este período. Isaac Crewdson en Inglaterra (fallecido 1840) y Elisha Bates en Ohio (fallecido 1861) mantenían interpretaciones evangélicas extremas sobre este aspecto, mientras que Joseph John Gurney tenía un punto de vista más moderado. Más tarde, Crewdson y Bates abandonaron la Sociedad de Amigos, mientras que el impacto de Gurney resultó duradero, especialmente en Estados Unidos. El resultado neto de esta tendencia puso más énfasis en la letra de la Escritura y en la obra exterior de Cristo y menos en la transformación interna del corazón por el Espíritu de Cristo. También, ciertas teorías sobre la inspiración de las Escrituras estaban proclamando la infalibilidad de la Biblia. Para estos Amigos que constituían más de la mitad de la Sociedad en el siglo XIX, la Escritura reemplazó a Luz Interior como autoridad primaria para la fe y la práctica.

En la última parte del mismo siglo, otra actitud hacia la Escritura surgió entre un grupo de Amigos en la tradición liberal. Sus raíces están en Elías Hicks y las grandes separaciones de los Amigos en 1827-1828. Más tarde, en la rama quietista del cuaquerismo, John Wilbur dio ímpetu al desarrollo de los Amigos Conservadores, quienes enfatizaron la primacía del Espíritu Santo sin llegar al extremo de abandonar la Biblia. Mientras los evangélicos afirmaban la infalibilidad de la Biblia, y los liberales se basaban en la Luz Interior casi exclusivamente, los wilburitas conservadores proponían la dependencia en el Espíritu Santo encauzada por la Escritura.

Las diferencias entre estas tres ramas se endurecieron hacia fines del siglo XIX y principios de siglo XX. La publicación en 1884 de “Una fe razonable” por tres Amigos británicos relativamente desconocidos desafió la posición evangélica.¹ Por su parte, la posición evangélica se hizo más sólida con la publicación de la Declaración de Fe de Richmond el producto de una conferencia de juntas anuales ortodoxas norteamericanas convocada en Richmond, Indiana en 1887. El desafío liberal se hizo sentir con más ímpetu en 1885 durante la Conferencia de Manchester, Inglaterra, y por medio de la obra de varios eruditos, maestros, y ministros liberales muy capaces: John William Rowntree, Edward Grubb, William Charles Braithwaite, Rendel Harris, John William Graham, y Rufus Jones. Estos Amigos no tenían ninguna intención de disminuir la importancia de las Escrituras, pero se comprometieron a mantener vivo el principio histórico de la primacía del Espíritu y la Luz de Cristo Interior. Educados en el análisis bíblico moderno y en la ciencia, evaluaron de nuevo muchas de las suposiciones tradicionales sobre la Biblia, con la intención de derivar de las Escrituras y de la historia del pensamiento cuáquero y cristiano un mensaje pertinente que hablaría a la juventud de la nueva época científica.

Estas divisiones generales sobre la interpretación y la autoridad de la Escritura persisten hasta el día de hoy. Los Amigos evangélicos confían primariamente en la Escritura, junto con el papel interpretativo del Espíritu Santo, mientras que los Amigos liberales confían en la Luz Interior con el apoyo esporádico de la Biblia. Aunque sus números disminuyen, los Amigos conservadores siguen manteniendo un equilibrio entre la

¹ Francis Frith, William Pollard, and William Edward Turner, “A Reasonable Faith,” *Friends Quarterly*, (October 1981): 353-404

autoridad interior del Espíritu y la Luz Interior, y una veneración tradicional por la Escritura.

Preguntas para coloquio

1. ¿Cómo se usa el término “autoridad religiosa” en este libro?
2. En el pensamiento de George Fox y los primeros Amigos, ¿cuál es la relación entre Cristo y la Luz?
3. En el cuaquerismo de la primera época, ¿era necesario el conocimiento de Jesucristo para la reconciliación con Dios (es decir, la salvación)?
4. En el pensamiento de los primeros cuáqueros, ¿qué relación existe entre la Luz y la conciencia?
5. ¿Cómo piensan los Amigos sobre la relación entre la Luz de Cristo Interior y el Jesús histórico?
6. ¿Cómo puede el Espíritu Santo ayudar a los Amigos a expresar en términos cristianos su experiencia religiosa directa?
7. ¿Cómo pueden los Amigos mantener vitalidad espiritual sin la imprecisión mística y sin la anarquía espiritual?
8. ¿Cómo pueden los Amigos distinguir la verdad del error en la guía del Espíritu Santo?
9. ¿Cómo han pensado los Amigos de la autoridad de la Escritura en relación a la Luz Interior y al Espíritu Santo?

Capítulo 3: El concepto cuáquero de Dios

Hace unos cincuenta años Rufus M. Jones dijo, “Hay que decirlo con toda franqueza, no existe un concepto de Dios peculiarmente cuáquero.”¹ Posiblemente esto exagere, pero es cierto que los cuáqueros no se meten mucho en especulaciones sobre Dios. Sin embargo, sí empiezan con ciertas suposiciones básicas sobre la naturaleza de la realidad fundamental, de eso que Paul Tillich llamaba “la base de nuestro Ser.” Los primeros Amigos dieron a Dios por sentado, basándose en lo que ellos creían era su experiencia de Dios directa e interior. La frase más frecuente en el *Diario* de George Fox es “el poder del Señor permanece sobre todos.” Con esta frase Fox se refería a una conciencia de la presencia personal de Dios como apoyo en todas ocasiones y en toda situación de la vida. Parece que ni a Fox ni a los demás Amigos se les ocurrió especular sobre la naturaleza ni los atributos de Dios. Bastaba que Dios estaba presente con ellos.

En la teología sistemática se acostumbra a considerar los argumentos clásicos de la existencia de Dios: el argumento **cosmológico** empezando con la primera causa o causa incausada; el **teleológico** partiendo del diseño; y el **ontológico** de la idea perfecta de Dios que presupone su existencia. Pero por mucho tiempo los Amigos han mantenido que tales afirmaciones lógicas jamás pueden convencer a nadie de la existencia de Dios, menos aún demostrarla. Al contrario, los Amigos han insistido que para conocer y afirmar esa realidad, hay que sentir a Dios espiritualmente adentro. Por eso, los Amigos nunca han comenzado la búsqueda de Dios en el campo de la lógica, ni en el mundo externo de la naturaleza, ni en las lejanías del espacio ni del tiempo. Para ellos, Dios es Espíritu infundido, en vez de un ser abstracto externo.

Sin embargo, los primeros Amigos estaban lo suficientemente enraizados en la tradición puritana (calvinista) como para tener un concepto claro de la trascendencia de Dios – es decir, de su grandeza y bondad y majestuosidad. Aunque conocían la presencia interna y directa de Dios, entendían que Dios es mucho más de lo que ellos experimentaban

¹ Rufus M. Jones, “The Quaker Conception of God,” *Beyond Dilemmas: Quakers Look at Life*, ed. S.B. Laughlin (Philadelphia: B. Lippincott Company, 1937), 29.

personalmente, y que Dios trasciende la creación y queda aparte y más allá de la conciencia directa que ellos tenían de él.

Los Amigos creían que la Escritura completamente revela a Dios como espíritu, especialmente en el libro de Salmos y en los escritos de Pablo y Juan en el Nuevo Testamento. Un pasaje favorito es Juan 4:24: “Dios es Espíritu; y los que le adoran, en espíritu y en verdad es necesario que adoren.” Además de tales textos en la Escritura, los Amigos creían que la evidencia de Dios se revela enteramente por medio de la persona de Jesús. Por medio de la adoración, según se indica en Juan 4:24, los Amigos podían experimentar a Dios directa e inmediatamente a través de lo que ellos llamaban “el Cristo Interior.” Muchos Amigos consideran este encuentro entre lo divino y lo humano una experiencia mística. En la medida en que hay una sima entre Dios y nosotros, esta experiencia directa de Dios tiende un puente sobre aquel abismo y nos lleva a la presencia de Dios, y así nuestra experiencia es de primera mano en vez de un reportaje de Dios de segunda mano.

La Trinidad

En los primeros años del movimiento cuáquero, William Penn escribió un tratado, *Los cimientos arenosos sacudidos*, que polemizaba contra la doctrina de la Trinidad y por tal atrevimiento fue encarcelado en la Torre de Londres. De ésta y otras críticas nació la idea generalizada y todavía en pie, de que los Amigos no creen en la Trinidad. Su reparo central era que la Trinidad sugiere tres sustancias, o tres dioses, en vez de la unidad de la Deidad. Los Amigos también afirmaban que la doctrina de la Trinidad no era bíblica, y Fox siempre insistía en “quedarse con el lenguaje – los términos, las palabras, y la doctrina – de la Escritura ... en cuestiones de fe, religión, controversia, y conducta.”¹ La única cita bíblica que parece corroborar la Trinidad es 1 Juan 5:7 “Porque tres son los que dan testimonio en el cielo: el Padre, el Verbo y el Espíritu Santo; y estos tres son uno.” Aparentemente los primeros Amigos no consideraban que este verso era la última palabra.² Además,

¹ Dean Freiday, *Nothing Without Christ* (Newberg, OR: The Barclay Press, 1984), 88. – *Los traductores utilizan “conducta” donde Fox usa la palabra “conversation” por ser un significado más en uso durante el siglo XVI* (Oxford English Dictionary).

² Freiday, 88.

algunos especialistas en textos bíblicos ponen el tela de juicio la autenticidad de este texto.

Simplemente porque los Amigos no aceptaban las formulaciones tradicionales de la Trinidad para mejor preservar la unidad de la Deidad, no se debe suponer que su doctrina era unitaria. Ciertamente, creían en la divinidad de Cristo, el *Logos* no creado, preexistente, eterno, en el que Dios mora en plenitud. Su preocupación principal hacía hincapié en el poder Interior de Cristo que habría de ser conocido y mediado por el Espíritu Santo.

También, por el hecho de haber rechazado los credos se supone que los Amigos no toman en serio las doctrinas primordiales de la fe cristiana. Todo lo contrario, la mayor parte de los primeros Amigos estaban de acuerdo con las creencias cristianas expresadas en el credo de los apóstoles. En *George Fox y la Luz Interior*, Rachel Hadley King comenta sobre la conformidad de los Amigos con estas creencias básicas cristianas:

Como cuestión de principios Fox se negó a aceptar el Credo de los Apóstoles por autoritario; pero sin embargo creía todas las cláusulas del credo excepto la de la resurrección del cuerpo. A pesar de negar la Trinidad por no ser bíblica, sí creía en el Padre, el Hijo, y el Espíritu Santo. En realidad, la creencia de Fox en la luz se puede considerar una reafirmación de la creencia en el Espíritu Santo.¹

William Penn, a pesar de su tratado en contra de la doctrina de la Trinidad, dijo: “No me malinterpreten, jamás hemos negado un Padre, Verbo, y Espíritu, que son uno.” Lo que rechazaba era “las metafísicas

¹ King, *Fox and the Light Within*, 169-170. La conclusión de King que Fox no creía en la resurrección del cuerpo plantea una cuestión sobre sus fuentes. Lewis Benson y Canby Jones, especialistas en el estudio de Fox por mucho tiempo, tienen otra conclusión. En su *Notes on George Fox* (Moorestown, NJ: Private publication, 1981) 1:118-119, Benson tiene veintitrés citas de Fox sobre la “Resurrección de Cristo,” la mayoría afirmativas. Canby Jones, en su estudio de las Epístolas de Fox, dice “A pesar de que ninguna de ellas [las Epístolas] afirma directamente que Fox creía en la ‘resurrección del cuerpo’ él cita casi todas las escrituras que se usan para apoyar esa doctrina.” Por ejemplo “fue crucificado y sepultado, y resucitó al tercer día (1 Corintios 15:4) subió y está a la diestra del Padre” (Hechos 2:32-34). Jones concluye: “Hay fuerte sugerencia de la resurrección del cuerpo.” Véase T. Canby Jones, *The Power of the Lord is Over All: The Pastoral Letters of George Fox* (Richmond, IN: Friends United Press, 1989), Epístola 388, 419-20. También una carta personal de Canby Jones, 21 julio 1989.

paganas” y “los inventos de los hombres” con respecto a la Trinidad.¹ También se pueden citar otros de los primeros Amigos para corroborar su opinión de la tri-unidad de La Deidad, además su entendimiento ortodoxo de la Deidad y su concepto exaltado de Dios.² Isaac Pennington escribió:

Creo esto en mi corazón, y tengo muestras infalibles; porque conozco tres, y siento tres en espíritu, un Padre eternal, Hijo, y Espíritu Santo, los cuales son sólo un Dios eternal ... Sí, amigos, por nuestro sentir y por nuestra experiencia sabemos que Dios es un Padre, Verbo, y Espíritu, y adoramos al Padre en el Hijo por medio de su propio Espíritu, y en esto recibimos el sello de aceptación con él.³

Aunque los Amigos del siglo XVII frecuentemente disputaban con sus antepasados cristianos y puritanos sobre cuestiones de fe y práctica, queda muy claro que en la doctrina tenían mucho en común.

Trascendencia e inmanencia de Dios

Fox y Barclay creían que habían experimentado dos niveles de la realidad, el natural y el sobrenatural. Barclay había estudiado el racionalismo de Descartes y el predestinacionismo de Calvino, ambos llenos de tendencias dualistas. Para los Amigos del siglo XX, por supuesto, el marco de referencia es muy diferente. El pensamiento científico ha fomentado la crítica de las ideas dualistas, y nos ha forzado a intentar la integración de tales dicotomías filosóficas y teológicas. Esto influye en nuestra manera de relacionar la trascendencia y la inmanencia de Dios en la creación y la historia.

Si no se mantiene una tensión entre los polos de la trascendencia y la inmanencia, las dos pierden su particularidad y dejan de complementarse entre sí. Si se pone demasiado énfasis en la trascendencia, llegamos al deísmo del siglo XVIII que afirmaba a Dios como un creador que dejó de relacionarse con el mundo después de haberlo creado con todas sus leyes naturales vigentes. Los Amigos consideraban esta idea

¹ Freiday, *Nothing Without Christ*, 87.

² Freiday, 88 (para un ensayo sobre Dios por Samuel Fisher).

³ en Margaret B. Hobling, “Early Friends and the Doctrine of the Trinity,” *Then and Now*, ed. Anna Brinton (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1960), 120.

anatema. Al otro extremo tenemos dos variantes: una, la siempre popular visión panteísta que hace tanto hincapié en la inmanencia de Dios en la creación, hasta imponer su máxima consecuencia lógica, que Dios es todo y todo es Dios; o la otra, el gnosticismo que espiritualiza la realidad hasta perder de vista lo físico y lo material. La concepción humanista del mundo, especialmente en el siglo XX, culmina (en contraste con el dualismo) en un tipo de monismo muy parecido. En nuestra época, la teología de proceso¹ ha intentado lidiar con estos problemas. No es fácil tender un puente sobre el abismo entre la trascendencia y la inmanencia sin perder la tensión creativa entre las dos. La teología de proceso trata de integrar los dos reinos, insistiendo al mismo tiempo acatar la visión contemporánea de la realidad propuesta por la ciencia y la teoría física de la relatividad.

Este debate plantea un problema cuando el misticismo cuáquero se inclina tanto hacia el gnosticismo hasta llegar a ser panteísta, y a fin de cuentas adopta una perspectiva humanista en la psicología y los valores humanos. El resultado puede ser que “Dios,” en cualquier significado teísta, deja de prevalecer. Así los Amigos reemplazan el universo de dos plantas del siglo XVII con una visión cosmo-teológica de una sola planta, una sola dimensión. Esto implica que las distinciones básicas entre lo santo y lo profano, lo sagrado y lo secular – e incluso entre lo bueno y lo malo – no importan, o se borran. En su conclusión lógica esto niega la presencia del mal en el mundo, o lo ve simplemente como la ausencia del bien. Cuando se llega a este punto, los cuáqueros son ridiculizados por su optimismo falso. Históricamente, sin embargo, esta no fue la manera cuáquera de entender la realidad.

‘Lo que hay de Dios en cada cual’

Pues ¿qué tiene que ver esta consideración de la trascendencia y la inmanencia con la forma cuáquera de entender a Dios? La respuesta, en el caso del cuaquerismo liberal con su visión tan diferente a la de los primeros cuáqueros, nos hace preguntar si estamos hablando del mismo Dios – es decir, el Dios de la fe bíblica y cristiana de donde se originó la Sociedad de los Amigos.

En esta cuestión el término clave para examinar es “lo que hay de Dios en cada cual.” Esta frase y sus equivalentes tan usados hoy por

¹ *Process Theology*.

muchos Amigos se derivan de George Fox, fundador del movimiento cuáquero. Fox usó la frase más de cien veces, pero los Amigos del siglo XX frecuentemente la sacan de su contexto, alterando una parte de su significado original. Generalmente Fox la usaba en el contexto de “responder a lo que hay de Dios” en otra persona. Por ejemplo, Fox aconsejó a los Amigos: “sed modelos, sed ejemplos ... que sea vuestro porte y vuestra vida lo que les exhorte. Así es que vendréis a caminar gozosamente por el mundo, respondiendo a lo que hay de Dios en cada cual.”¹

El uso contemporáneo de esta frase tiene que ver directamente con lo que los Amigos quieren decir con la palabra “Dios.”² En primer lugar, la frase de Fox no aparece en la historia cuáquera entre la época de Fox y el principio del siglo XX cuando Rufus Jones la popularizó. Segundo, hay un debate continuo sobre la intención de Fox al decirlo. En cierta ocasión H. G. Wood dijo, “Nos ayuda poco decir que creemos en lo que hay de Dios en cada cual, si no sabemos qué queremos decir ni con ‘lo que’ ni con ‘Dios’.”³ Howard Brinton sugirió que la frase quedaría más clara usando las palabras de Fox mismo cuando hablaba de Dios como persona en la frase “la Luz de Cristo en cada hombre.”⁴ Otros, incluyendo a Henry Cadbury, y quizás en tono de burla, han sugerido que los Amigos declaren una moratoria en el uso de “lo que hay de Dios en cada cual.” Por su parte Hugh Doncaster, en su discurso Swarthmore para la Junta Anual de Londres en 1963, admitió que la frase ha llegado a ser “una frase hecha cuáquera, gastada por ser usada tanto y sin pensar ... [sin embargo] es una buena frase que merece llenarse de nuevo con un contenido enriquecedor, especialmente porque es muy probable que la frase siga circulando entre nosotros.”⁵

Varios eruditos cuáqueros creen que los significados asociados con la frase “lo que hay de Dios en cada cual” han incluido los siguientes: la respuesta a una sed o hambre religiosa que Fox describe en sus escritos

¹ Fox, *Journal*, 263.

² Wilmer Cooper, “Is ‘That of God in Everyone’ the Touchstone of Quakerism?”: *Quaker Life* (June 1981): 5-7; (October 1981): 23-24; (November 1981): 21-22.

³ H. G. Wood, *The Quaker Understanding of Christian Faith* (London: Friends Home Service Committee, 1955), 9.

⁴ Howard Brinton, *The Religious Philosophy of Quakerism* (Wallingford, PA: Pendle Hill Publications, 1973), 29.

⁵ Hugh Doncaster, *God in Every Man* (London: George Allen & Unwin Ltd., 1963), xiii.

pastorales y ministeriales (Lewis Benson);¹ una capacidad humana interior para responder a la guianza y los mandatos de Dios (Daniel Bassuk);² un estándar ético y objetivo que funciona como norma para hacer decisiones (Jaime Childress).³ Sea lo que fuera la intención original de Fox, para muchos Amigos “lo que hay de Dios en cada cual” ha llegado a ser una doctrina de la naturaleza humana, con referencia sólo incidental a Dios. Se repite para afirmar el valor y la dignidad de los seres humanos, y se usa como justificación del énfasis en cuestiones de paz y justicia. En estos casos la frase se ha separado de la experiencia cuáquera histórica y se le ha dado el significado racional (o doctrinal) que los Amigos modernos quieren que tenga. Un ejemplo de esto es la declaración de Glenn Bartoo: “Los cuáqueros creen que existe ‘lo de Dios en cada hombre,’ equivalente en términos humanistas a ‘la conciencia alumbrada’ o en palabras más simples, que si se cumplen ciertos requisitos, la gente escoge lo bueno.”⁴

En la medida en que “lo que hay de Dios en cada cual” tiene significado teológico hoy, se ha abandonado casi por completo su asociación con Cristo, mientras que para George Fox esta identificación era esencial. La frase también ha llegado a significar que Dios (según ellos comprenden la deidad) ha sido parcelado entre todas las personas, en tal medida que cada cual tiene adentro “un pedacito de Dios” que da valor y dignidad a los seres humanos. Esto sugiere una visión humanista de la vida carente del sentido de que Dios trasciende la creación, la historia, y la humanidad. Tal concepto fácilmente puede recaer en un tipo de panteísmo antitético a la concepción original de Fox sobre la grandeza y bondad de Dios, y la presencia suprema y poder transformador de Dios obrando en el mundo. El efecto neto menosprecia a Dios y exalta a la humanidad. Parece que esto desdice el sobrecogedor sentir de Fox de que “el poder del Señor permanece sobre todo”

Es significativo que Rufus Jones, en su última obra académica sobre el cuaquerismo escrita durante su última enfermedad en 1948, contó las

¹ Lewis Benson, “What Did Fox Mean by ‘That of God in Every Man?’” *Quaker Religious Thought* (Spring 1970).

² Daniel E. Bassuk, “Rufus Jones and Mysticism,” *Quaker Religious Thought* (Summer 1978).

³ James F. Childress, “Answering That of God in Every Man,” *Quaker Religious Thought* (Spring 1974).

⁴ Glenn Bartoo, *Decisions by Consensus* (Chicago; Progressive, 1978), 4.

cincuenta y una ocasiones¹ que Fox utilizó en sus Epístolas “lo que hay de Dios en cada cual” o frases relacionadas. Pensando en esto, escribió estas palabras, con la intención de incluirlas en un discurso a la Junta Anual de Nueva Inglaterra:

Es una cuestión curiosa determinar lo que George Fox pensaba de este “algo más” [“lo de Dios en cada cual”]. ¿Era una parte inherente al ser humano como tal? – algo parecido a la chispa divina en el alma atribuible a los místicos del siglo XIV influidos por Plotino. ¿O pensaba Fox que este “algo más” era un don del espíritu Divino añadido al ser humano, como Barclay ciertamente sostenía? No es fácil resolver esta cuestión, porque Fox nunca aclaró su opinión. Pero es más probable que estaba de acuerdo con la posición de Barclay.²

El punto de vista de los cuáqueros evangélicos

No podemos dejar la consideración de Dios sin referirnos a la importante corriente de fe y práctica generalmente conocida como “cuaquerismo evangélico,” y que en el siglo XIX se llamaba “cuaquerismo gurneyita” debido a su asociación con la vida, el pensamiento, y el ministerio de Joseph John Gurney, Amigo británico eminente. La influencia evangélica derivaba mayormente de fuentes anglicanas y metodistas prevalecientes en Inglaterra, mientras que al mismo tiempo el wesleyanismo aumentaba su influencia en los Amigos de Norteamérica. Las grandes separaciones de los Amigos norteamericanos en 1827-28 demuestran hasta qué punto esta rama evangélica de la Sociedad se adhería a las creencias cristianas ortodoxas.

Hoy en día, la rama evangélica sigue demostrando gran parte del pensamiento puritano que influía a los primeros Amigos, incluyendo un fuerte énfasis en la Escritura como fuente primordial de autoridad religiosa. Por lo tanto, su doctrina de Dios, en comparación con la tradición liberal, suena mucho más ortodoxa y bíblica. Estos evangélicos jamás menospreciaron a Dios al exaltar a los seres humanos. Por el contrario, debido al excesivo énfasis calvinista y wesleyano, a menudo

¹ De una conversación entre el autor y Rufus Jones cuando estaba en su lecho de muerte.

² Rufus M. Jones, *Friends Intelligencer* (17 July 1948), 105:408.

no han tratado como se merecen las comprensiones de Fox, Barclay, y otros que pusieron en tela de juicio muchos elementos doctrinales que se encuentran en la Confesión de Fe de Westminster (1646).

En 1887, la cumbre del pensamiento evangélico (gurneyita) entre los Amigos norteamericanos en el siglo XIX se plasmó en la Declaración de Fe de Richmond durante una conferencia general de Amigos ortodoxos en Richmond, Indiana. Escrita en gran parte por J. Bevan Braithwaite, un Amigo evangélico inglés de mucha influencia, esta exhaustiva declaración doctrinal, abarcando un espectro tan amplio de fe y práctica, no tenía precedente en la historia de los Amigos. Empieza con la siguiente afirmación:

Creemos en Dios, santo (Isaías 6:3, 57:15), todopoderoso (Génesis 17:1), omnisciente (Romanos 11:33, 16:27), sempiterno (Salmo 90:1, 2): el Padre (Mateo 11:25-27), el Creador (Génesis 1:1) y Guarda (Job 7:20) de todas las cosas. Y en Jesucristo, su único Hijo, nuestro Señor, por quien todas las cosas fueron hechas (Juan 1:3), y en quien todas las cosas subsisten (Colosenses 1:17). Y en el Espíritu Santo que procede del Padre y del Hijo (Juan 15:26, 16:7), el Amonestador (Juan 16:8) del mundo y el Testigo por Cristo (Juan 15:26), y el Maestro (Juan 14:26), Guía (Juan 16:13), y Santificador (2 Tesalonicenses 2:13) del pueblo de Dios. Y que estos tres son uno en la eterna Divinidad (Mateo 28:19, Juan 10:30, 17:21), a quién sea honra, alabanza y acción de gracias ahora y por siempre. Amén.¹

Para fines del siglo XIX esta declaración de fe, Trinitaria y apoyada por citas de la escritura, se hizo normativa para los Amigos evangélicos. Desde entonces la Declaración de Fe de Richmond se ha publicado en las disciplinas (generalmente llamadas *Fe y Práctica*) de la mayoría de juntas anuales de la Junta Quinquenal de Amigos (ahora nombrada la Junta Unida de los Amigos), y las juntas anuales de la Internacional de Amigos Evangélicos.

Otro documento que los Amigos evangélicos reclaman como evidencia de su perspectiva ortodoxa de Dios es la controversial carta de George Fox “al gobernador de Barbados” (1671).² El contenido de esta carta coincide con los puntos principales del Credo de los Apóstoles con

¹ *Authorized Declaration of Faith of Five Years Meeting of Friends in America* (Richmond, IN: Friends United Press, sin fecha), 11.

² Fox, *Journal*, 602.

respeto a la doctrina de la Trinidad, excepto la ausencia del tercer artículo del credo sobre el Espíritu Santo. Aunque algunos ponen en tela de juicio la autoría de este documento diciendo que no concuerda con la manera de escribir y hablar de Fox, esta carta demuestra claramente una firme afiliación a una doctrina ortodoxa cristiana de Dios.

Hoy en día, los Amigos evangélicos son más de la mitad de los cuáqueros norteamericanos. Por lo tanto, es importante comparar su entendimiento de las creencias cristianas y cuáqueras con la interpretación liberal antes descrita. Los Amigos liberales (mayormente en la tradición hicksita – ahora llamada la Conferencia General de los Amigos) declaran que son fieles a la fe y práctica de los primeros Amigos. Pero un debate continúa entre ellos y los evangélicos sobre cuáles Amigos son más fieles a la perspectiva de Fox en el siglo XVII. Lo cierto es que ambas ramas se han apartado de los primeros Amigos, tanto en lenguaje como en el contenido de sus creencias. Por razones muy diferentes, ambos grupos han socavado lo que pudiera llamarse las fuentes de normas y autoridad de la fe y práctica de los primeros cuáqueros. Aunque parezca raro, son los Amigos conservadores wilburitas los que han defendido consistentemente los “antiguos testimonios y doctrinas de los Amigos” como fuente de autoridad para la fe y práctica cuáquera contemporánea. Tanto los Amigos liberales como los evangélicos tienden a escoger lo que les da la gana de los primeros Amigos, y lo han adaptado a su rama de cuaquerismo.

Los Amigos liberales justifican su evolución de la creencia tradicional cuáquera apelando a la revelación continua, mientras que los evangélicos insisten en preguntarse si los Amigos han seguido fieles a la revelación bíblica. El debate continúa así, con muy poca probabilidad de una resolución que lleve a una visión cuáquera unida con respecto a Dios o sobre otras creencias.

Preguntas para coloquio

1. Para los Amigos, ¿cuál ha sido la dificultad principal sobre la doctrina de la Trinidad?
2. ¿Hasta qué punto, o en qué manera son los Amigos unitarios? ¿o trinitarios?

3. ¿Qué significa la trascendencia en comparación con la inmanencia de Dios, y qué importancia tiene la comparación para la fe cuáquera?
4. ¿Expresa “lo que hay de Dios en cada cual” la esencia del cuaquerismo? Si es así, explica el significado.
5. ¿Cuál es la diferencia entre los Amigos evangélicos y los liberales en su forma de entender a Dios?
6. ¿Qué quieren decir los Amigos con la frase “revelación continua”?

Capítulo 4: El concepto cuáquero de Cristo

Cualquiera que tenga conocimiento de la fundación del movimiento cuáquero sabe algo sobre el encuentro excepcional de George Fox con “Cristo Jesús,” una experiencia religiosa que cambió el curso de su vida:

Así como había abandonado a todos los sacerdotes, también dejé a los predicadores independientes y también a aquellos que eran reputados de mayor experiencia, pues vi que no había entre ellos ni uno solo que pudiera hablarle a mi condición. Y cuando todas mis esperanzas en ellos y en todos los hombres se habían desvanecido, hasta tal punto que no tenía nada externo que me ayudara, ni sabía qué hacer, entonces, ¡oh! entonces, oí una voz que me decía: “Uno hay, y es Jesucristo, que puede hablarle a tu condición”; y cuando esto oí, mi corazón saltó de alegría. ... Y esto lo supe por experiencia.¹

No se puede leer esta confesión y su sonora afirmación sin concluir que Jesucristo era esencial para Fox, aunque sea difícil discernir exactamente que quería decir con la palabra “Cristo” y cómo esto se relacionaba al Jesús de Nazaret.

Desde el tiempo de Fox, los Amigos han tenido diferentes concepciones de Jesús y de Cristo, producto de su falta de claridad sobre la relación entre el Cristo de la fe y el Jesús de la historia, pero no por falta de creencia en Jesucristo. Esa incertidumbre y falta de acuerdo continúa hoy en día, aunque la tradición preeminente ha sido el énfasis en el Cristo Interior en vez del Jesús histórico. Además, como ya dijimos en otras cuestiones, el significado del término “Cristo Interior” entre los Amigos nunca ha sido preciso, y frecuentemente los Amigos usan Espíritu de Dios, Espíritu Santo, Luz Interior, Cristo Interior y otros términos parecidos de manera intercambiable. Su preocupación principal ha sido poner énfasis en la importancia de obedecer a este guía espiritual interior, en vez de un énfasis en seguir los pasos de Jesús de Nazaret. Algunos incluso dicen que se adhieren a un “principio espiritual” interior sin sentir la necesidad de nombrarlo ni relacionarlo a Jesucristo específicamente.

¹ Fox, *Journal*, 11.

La dificultad y la confusión sobre el entendimiento de Jesucristo como enfoque central de la fe cuáquera deriva en gran parte de su ambivalencia sobre la importancia de acontecimientos históricos como medio de revelación. Baron Von Hugel acusó a los Amigos de ser “históricamente malagradecidos,” con lo que quiso decir que espiritualizaban la religión sobremanera, hasta el punto que no entendían el importante papel de los acontecimientos históricos y culturales en revelar la voluntad de Dios en asuntos humanos. Tal espiritualización excesiva a menudo degenera en una subvaloración gnóstica de lo físico y lo material a favor de lo espiritual.

Un resumen de la cristología ortodoxa

Se puede decir que George Fox y los primeros Amigos aceptaban las doctrinas básicas contenidas en el Credo de los Apóstoles, aunque la forma en que le daban énfasis a un aspecto u otro difería de la teología puritana de su tiempo. Rachel Hadley King observa que “aunque George Fox creía que había aprendido no del hombre sino de revelación directa, sin embargo él ya poseía por herencia una gran parte de la tradición cristiana.”¹

Se puede decir lo mismo de Robert Barclay, el primer apologista del cuaquerismo que describió sus creencias fundamentales. Puesto que Barclay no se ocupó de todos los artículos de la fe en su *Apología de la verdadera teología cristiana*, resulta aparente que sólo discutió aquellos artículos en que la interpretación de los Amigos se diferenciaba. Esto indica que en otros asuntos, tanto Barclay como Fox, aceptaban gran parte de las creencias ortodoxas puritanas.

Por cierto, los cuáqueros después de Fox y Barclay han tenido opiniones bien diversas sobre la ortodoxia cristiana. Aunque las separaciones de Amigos en el siglo XIX provenían de muchos factores, había francas diferencias sobre teología, especialmente en lo concerniente a la persona y la obra de Cristo. En este siglo los Amigos tienen aún más diferencias sobre estos asuntos, y si vamos a llegar a un entendimiento más claro de estos matices necesitamos repasar algunos de los aspectos importantes de la cristología en la tradición cristiana.

Para referirse a la figura central de la fe cristiana, hay que hablar tanto de “Jesús” como de “Cristo.” Jesús representa el lado humano mientras que Cristo representa el divino – es decir, el Mesías ungido y

¹ King, *Fox and the Light Within*, 169.

enviado por Dios. En 451 dC el Concilio de Calcedonia declaró que Jesucristo era humano en verdad y divino en verdad. Por lo tanto, aunque usamos los términos por separado, en la teología deben estar juntos. El resultado de esto es la doctrina cristiana de la Encarnación: “y aquel Verbo fue hecho carne, y habitó entre nosotros” (Juan 1:14), o en las palabras de Pablo, “que Dios estaba en Cristo” (2 Corintios 5:17-19).

Dios se reveló en Jesucristo, y por medio de esta revelación logramos comprender la naturaleza y la voluntad de Dios. Jesucristo es el puente entre Dios y la humanidad, entre el mundo espiritual y el mundo físico, material, cultural de la naturaleza y la historia.

Antes se habló de la doctrina de la Trinidad, que los Amigos pusieron en tela de juicio por no ser bíblica y por contradecir la unidad de Dios. En la teología cristiana, sin embargo, la Trinidad preserva y demuestra los aspectos destacados de la Deidad. Dios el Padre/Madre es la primera persona de la Trinidad, y es la fuente de la vida de la que toda la creación fluye. Jesucristo, la segunda persona de la Trinidad, es la encarnación de Dios en la historia; aquí lo divino y lo humano se juntan. Los cristianos, incluso los cuáqueros, han mantenido que esta Persona divina (el Cristo eterno) preexistió al Jesús histórico por ser el *Logos*, al que se refiere en los primeros versículos del evangelio de Juan. La tercera persona de la Trinidad es el Espíritu Santo, que es el Cristo resucitado que se nos prometió como el Consejero, el Abogado, el Paracleto (Juan 14:15-17). Está claro que éste es el Cristo Interior que los cuáqueros proclaman como la realidad viva de Dios que obra en nosotros y por nosotros como individuos y por el mundo que nos rodea. Así el Espíritu Santo es Dios actuando en el mundo ahora mismo.

Hasta aquí hemos estudiado la persona de Cristo, también denominada la naturaleza de Cristo.¹ Ahora pasamos a la obra de Cristo, y es aquí donde consideramos la expiación, o por los menos las distintas teorías sobre la eficacia de la muerte de Cristo en la cruz. Resulta interesante destacar que la iglesia nunca se pronunció al unísono sobre la expiación, como lo hizo sobre la Trinidad y otros aspectos de la naturaleza de Cristo en los concilios eclesiásticos de Nicea (325 dC), Constantinopla (381 dC), y Calcedonia (451 dC).

La suposición básica de la expiación radica en que la humanidad está en una condición de pecado o separación de Dios. Algunos atribuyen

¹ Por mucho tiempo se ha reconocido que la palabra “persona” usada por los padres griegos (eso es, que un actor puede representar a más que un individuo, usando varias máscaras) no coincide con nuestro actual entendimiento de la personalidad.

esta condición a la caída, mientras otros insisten que la responsabilidad de esta separación recae directamente sobre nosotros como seres humanos. En los dos casos, el pecado es una condición de la que no podemos escaparnos, aparte de la gracia y acción providencial de Dios en nuestro favor.

En lo esencial, hay cuatro teorías de la expiación: 1. La teoría del rescate, según Orígenes, afirma que la muerte de Cristo funciona como el rescate que se pagó al Diablo para romper el poder del mal y libertar a las personas del poder del pecado. 2. La teoría de la satisfacción según Anselmo dice que el pecado humano era tan profundo y serio que sólo Dios, por el medio de la muerte del Hijo, podía dar satisfacción y restaurar el honor de Dios. 3. Una modificación mínima de esta teoría, hecha durante la Reforma Protestante, era la teoría de la retribución penal o sustitución, que propone que Cristo sufrió el castigo que la humanidad merecía. 4. Finalmente, tenemos la teoría según Abelardo, a veces llamada teoría de la influencia moral. Mientras que Anselmo mantenía una expiación objetiva, por la que la mente y el corazón de Dios cambiaba de parecer hacia la humanidad pecaminosa, Abelardo promovió una teoría subjetiva, en la que el cambio tenía que suceder en la mente y el corazón del pecador. De este modo, mientras uno contemplaba la muerte de Cristo en la cruz, se sentía movido al arrepentimiento por medio del sufrimiento de Cristo por nosotros.

Es fácil que los Amigos se impacienten con este tipo de análisis cristológico. Al mismo tiempo, debemos recordar que en la historia, la cristología se ha considerado un escándalo, una ofensa a la mente racional. Y que si la gracia y el perdón van a eliminar el pecado y la culpa, es esencial que nos hagamos vulnerables ante Dios y ante la comunidad de fe.

Creemos que el poder milagroso de Dios estaba obrando en el nacimiento, la vida, y la muerte de Jesucristo; por lo tanto lo razonable es suponer que Dios obró el misterio final en la resurrección del Cristo crucificado. Aunque en el viernes santo Dios en Cristo parecía vencido en la cruz por las fuerzas del mal, Cristo conquistó el pecado y el mal cuando rompió el poder de las fuerzas demoníacas de Satanás. La fe dice que la Resurrección no fue ni una ilusión, ni una alucinación, sino que Jesucristo sí se levantó a una vida nueva por el poder de Dios.

Al considerar la herencia de Jesucristo, hay que acordarse también de su papel como rabino y maestro de la nueva ley enunciada en el Sermón del Monte; de sus tres años de hacer las obras poderosas de Dios en su ministerio sanador; sus parábolas que formaron parte de su

ministerio público; y su proclamación de la venida del reino de Dios. Hablando de la misión mesiánica de Jesús, se acostumbra hablar de los tres oficios de Cristo: profeta, sacerdote, y rey. Las ramas predominantes de la cristiandad ponen énfasis primordialmente en los papeles de sacerdote y de rey, mientras que las iglesias radicales y las sectarias enfatizan el papel profético de Cristo.

Con este brevísimo resumen como base, podemos pasar a la respuesta cuáquera sobre estas interpretaciones cristológicas, indicando el énfasis particular que los Amigos han puesto en el significado de Jesucristo.

La interpretación cuáquera de Cristo¹

Dado que resulta imposible discernir un patrón único y consistente de pensamiento cristológico entre los Amigos, tanto en la historia como hoy, aquí se le dará atención primordial a la comprensión cuáquera de Cristo durante la primera época y a la relación entre esta comprensión y el principio central de cuaquerismo – es decir, la Luz de Cristo Interior. En su tratado sobre la cristología de los primeros cuáqueros, Maurice Creasey indica que la comprensión de Cristo se expresaba en el lenguaje de la Escritura, y su intención era recuperar la “cristiandad primitiva” como norma. Los resultados de sus esfuerzos no son sistemáticos y frecuentemente parecen contradictorios. Sin embargo, de su estudio Creasey saca conclusiones importantes.

Después de un estudio prolongado de los escritos [de los primeros Amigos] queda en la mente la clara impresión del sentido profundo que los cuáqueros tenían del significado supremo y universal de Cristo como el Poder y la Sabiduría de Dios en la creación, la revelación, y la redención. Su énfasis en esta unión, totalidad, e integridad era tanto que minimizaban cualquier cosa que pareciera

¹ En esta sección el autor está en deuda con varias fuentes: Maurice A. Creasey, “Early Quaker Christology” (Ph.D. diss., University of Leeds, 1956); Maurice A. Creasey, “The Quaker Interpretation of the Significance of Christ,” *Quaker Religious Thought*, vol. 1, no. 2 (Autumn 1959); varios de los escritos de Lewis Benson, incluyendo “George Fox’s Teaching About Christ,” in “Christ as Prophet,” *Quaker Religious Thought* vol. 16, nos. 1 and 2 (Winter 1974-75); John H. McCandless, *Quaker Understanding of Christ* (Philadelphia: Philadelphia Yearly Meeting, 1975); Hugh Barbour, “The Eyes That See: A Talk on a Quaker View of Jesus Christ” (Unpublished manuscript); Arthur O. Roberts, “Early Friends and the Work of Christ,” *Quaker Religious Thought*, vol III, no. 1 (Spring 1961).

indicar diferencia o discontinuidad. Creían que en toda época, y en relación a cada hombre, Cristo había tenido las mismas funciones: la única diferencia era en su modo de expresarse, sea en su estado pre-encarnado, encarnado, o resucitado y glorificado.¹

En el comienzo de su tratado, Creasey observa que la doctrina central del cuaquerismo de la primera época era “la luz interior.” Pero añade

... no se reconoce generalmente que los aspectos de esta doctrina distintivos del cuaquerismo son los que surgen del esfuerzo cuáquero para expresar por medio de la doctrina de la luz interior una interpretación profunda de la persona y la obra de Cristo. Por lo tanto, es una doctrina cristológica en vez de antropológica.²

Entre los testigos cuáqueros de la primera época de la identificación de Cristo con la Luz, uno de los más claros se encuentra en un tratado por George Bishop en 1665.

Con la palabra Luz, y la Luz interior, queremos decir Cristo la luz ... Esto no es la Razón Natural ... pero cuando hablamos de la Luz, y esta Luz interior, nuestra intención solamente es Cristo, la luz de Cristo; Cristo la luz, la luz verdadera que alumbra a todo hombre que viene a este mundo; lo que la Razón no es... Hablamos de esto; y nuestro significado no es ningún otro cuando hablamos de la Luz, y esta Luz interior.³

Una afirmación parecida viene de Robert Barclay: “Sí, creen que esta Luz, Gracia, y Semilla no es ningún otro, sino una medida de aquella Vida y Espíritu que estaba en Jesucristo.”⁴

Creasey dice que tales declaraciones se repiten una y otra vez, lo que confirma que esta opinión era normativa para los primeros Amigos. En otro lugar escribe:

La intención de los primeros Amigos en todo lo que dijeron de la Luz, era que se entendiera que hablaban de Cristo: segundo, que cuando hablaban de Cristo, estaban pensando en un Cristo cuya

¹ Creasey, *Quaker Christology*, 54.

² Creasey, “Interpretation of the Significance of Christ,” 3-4.

³ Creasey, “Interpretation of the Significance of Christ,” 5.

⁴ Creasey, “Interpretation of the Significance of Christ,” 8, citado del tratado de Barclay sobre *Universal Love*.

actividad en el mundo de los hombres abarcaba todo lo que el Nuevo Testamento y la doctrina cristiana más convencional distribuía entre el Logos o Palabra o Hijo, el Jesucristo de la historia, el Cristo resucitado y glorificado, y el Espíritu Santo.¹

Aunque los Amigos se oponían públicamente a la doctrina trinitaria, en su experiencia religiosa personal creían en las tres personas de la Trinidad: Padre, Hijo, y Espíritu Santo. Por ejemplo, George Fox afirmó que “El Padre de la vida me guió a su hijo por medio de su espíritu.”² Creasey relata que los Amigos también ponían objeciones a la Trinidad por ser muy abstracta y carnal, y por no honrar el Ser Divino.³ Preferían hablar en el lenguaje de la experiencia sobre la manera en que Dios se manifiesta en el Padre, el Hijo, y el Espíritu Santo.

El Cristo pre-encarnado

Creasey formula una guía para el análisis del concepto cuáquero de Cristo estableciendo tres categorías: el Cristo pre-encarnado, el Cristo encarnado, y el Cristo resucitado y exaltado. Los Amigos primeros enfatizaron mucho el significado en la revelación del Cristo pre-encarnado, de acuerdo con las tradiciones de Pablo y de Juan en el Nuevo Testamento. Creían que este Cristo eternal pre-encarnado era agente de Dios en la creación y la redención, como relata Colosenses 1:15-20.

Él es la imagen del Dios invisible, el primogénito de toda creación. Porque en él fueron creadas todas las cosas, las que hay en los cielos y las que hay en la tierra, visibles e invisibles; sean tronos, sean dominios, sean principados, sean potestades; todo fue creado por medio de él y para él. Y él es antes de todas las cosas, y todas las cosas en él subsisten; y él es la cabeza del cuerpo que es la iglesia, él que es el principio, el primogénito de entre los muertos, para que en todo tenga la preeminencia; por cuanto agradó al Padre que en él habitase toda plenitud, y por medio de él reconciliar consigo todas las cosas, así las que están en la tierra como las que están en los cielos, haciendo la paz mediante la sangre de su cruz.

Reflexionando sobre la dependencia de los primeros Amigos en esta Escritura, Creasey declara:

¹ Creasey, “Interpretation of the Significance of Christ,” 5.

² Creasy, *Quaker Christology*, 68.

³ Creasy, *Quaker Christology*, 65-66.

... que Cristo como la Luz, antes de la encarnación, era el “poder de Dios para salvación” por cuyo obra secreta e interna en todos los siglos ... Dios intentaba guiar a los hombres al estado para que Dios los creó.¹

George Keith, un Amigo del siglo XVII, hablaba de la “humanidad pre-existente de Cristo.”² Al mismo tiempo, los Amigos mantenían que este “Cristo pre-existente” tuvo una “actividad salvadora” que no dejó a nadie sin acceso a Dios. Es más, los Amigos declaraban claramente que uno no tenía que conocer el nombre de Jesús para aprovechar de la gracia salvadora de Dios. Esto formaba parte de la doctrina de salvación universal de los primeros Amigos.³ Sin embargo, Robert Barclay aclaró que la muerte y sufrimiento de Cristo eran necesarios para la remisión de los pecados humanos, y que cualquiera a quien Cristo hubiera sido revelado tenía el deber de reconocer la eficacia de la expiación.⁴

El Cristo encarnado

A diferencia de la mayor parte de la cristiandad, George Fox se interesaba en los beneficios morales y espirituales de Cristo más que en su naturaleza divina-humana. Y aunque los Amigos aceptaron la declaración de Juan que “aquel Verbo fue hecho carne” (Juan 1:14), se interesaron principalmente en la continuidad que la Encarnación efectúa entre lo divino y lo humano.⁵ Fox mantenía que la separación entre Dios y los humanos afectaba solamente a los que no están reconciliados ni redimidos.

A veces se les acusó a los Amigos de compartir la herejía apolinaria del siglo IV, que decía que el cuerpo y alma de Jesucristo eran humanos, mientras que el *Logos* divino reemplazó el espíritu racional – el centro de su persona.⁶ Esto puede haberse expresado en la declaración de Isaac Penington que la persona de Cristo era divina, mientras la humanidad de Cristo era ropa que vestía su divinidad.⁷ Sin embargo, Creasey observa

¹ Creasey, *Quaker Christology*, 74.

² Creasey, *Quaker Christology*, 80.

³ Barclay, *Apology*, prop. V-VI, sect. XI, 132.

⁴ Barclay, *Apology*, prop. V-VI, sect. XV, 140.

⁵ Creasey, *Quaker Christology*, 94-95.

⁶ King, *Fox and the Light Within*, 165.

⁷ T. Canby Jones, “George Fox’s Teaching on Redemption and Salvation” (Ph.D. diss., Yale University, 1955), 128.

que Barclay negó esta acusación con la declaración que Cristo era mediador por “haber estado con Dios desde toda la eternidad, por ser Dios mismo, y también ser partícipe del hombre dentro del tiempo...”¹ Barclay habló de Cristo “en el que la plenitud de la Divinidad moraba corporalmente ... quien era la Palabra Eterna, que era con Dios, y era Dios, quien habitó en aquel hombre santo [Cristo].”²

Fox y los demás Amigos mantenían que el Cristo encarnado inauguró la dispensación del nuevo pacto, acabando con la necesidad de las ordenanzas y ceremonias hebreas. Como Fox repitió tanto, “Cristo había venido para enseñar a su pueblo directamente;” y por consecuencia los ritos y las ceremonias del pacto antiguo habían sido reemplazados por el espíritu de Dios expresado por medio del Cristo interior viviente.

Parece que los Amigos del siglo XVII nunca resolvieron la cuestión de la necesidad de la obra redentora histórica de Cristo. El problema estaba en relacionar esto a “la actividad salvadora pre-encarnada en la humanidad celestial de Cristo” a la que nos referimos antes. Rachel Hadley King sugiere que el énfasis de Fox en la Luz de Cristo Interior parece eliminar la necesidad de la revelación cristiana, y por consecuencia, el papel redentor de Cristo. Quizás de forma un poco sorprendente ella dice:

La posición central de Fox se puede mantener sin referirse al cristianismo histórico. Su teoría, que la universal y salvadora luz interior es la única autoridad y el único maestro, es muy general para ser específicamente cristiana. En el concepto central de Fox, no hay necesidad lógica ni para la encarnación ni para la pasión. Cuando Fox dice que Cristo murió por nosotros y nos redimió, simplemente usa una terminología heredada sin coordinarla con sus demás pensamientos. ... El acontecimiento de la muerte de Jesús en Jerusalén tiene una cualidad externa insoslayable que Fox no puede combinar con fácil lógica a su creencia general en la interioridad de todo lo necesario para la salvación.³

Sin embargo, King concluye que “a pesar de su intención de confiar en la experiencia directa solamente, Fox mantenía que su revelación

¹ Barclay, *Apology*, prop. II, sect. V, 35.

² Barclay, *Apology*, prop. V-VI, sect. XIII, 138.

³ King, *Fox and the Light Within*, 161-162.

personal [la de Cristo] era completamente consistente con la revelación que había venido a los hombres en el pasado.”¹

Fox creía que Cristo se ofreció en la cruz como el sacrificio supremo, el “Cordero que fue inmolado desde el principio del mundo.” Pero Fox no ponía mucho énfasis en la cruz exterior. Más bien, “la cruz de Cristo era el poder interior de Dios que está opuesto, o lleva la contraria al mal que existe en la naturaleza humana.”² Este es otro ejemplo del énfasis que Fox puso en la interioridad de la religión en vez de las formas exteriores y los acontecimientos de la historia. Esta relación entre lo interior y lo exterior a veces parece tenue, aunque sin duda Fox creía, sea por experiencia o por la tradición, en los acontecimientos exteriores de la revelación en la historia cristiana.

El Cristo resucitado y glorificado

En el clima teológico del siglo XVII, era difícil creer en la idea de un Cristo viviente de forma significativa. John Bunyan³ consideraba que era incomprensible ¡que Cristo, que por lo menos tenía “cuatro o cinco pies de largo,” pudiera vivir “dentro” de un creyente!⁴

Los Amigos proclamaban que conocían el Cristo resucitado por varios nombres: el Cristo Interior, la Luz Interior, y el Espíritu Santo (Juan 14:25-26); pero no insistían que era necesario conocer este Espíritu Interior por el nombre de Jesús o de Cristo. Quedaba bien claro, sin embargo, que esto no se debía confundir con la conciencia o la razón. Tampoco debía confundirse con la Escritura. Porque se identificaba con el mismo Espíritu o Luz que existía antes del Jesús histórico, el Espíritu Interior se entendía como el testigo universal accesible a todas las personas que respondieran a Dios en obediencia. Creasey nota la opinión de Barclay que la gracia salvadora de Dios puede ser eficaz solamente cuando Cristo llega a formarse en la persona por medio de la santa obediencia personal. Pero esta Luz se le puede negar a uno. Los primeros Amigos hablaban del “día de visitación” que llega a todos,

¹ King, *Fox and the Light Within*, 163.

² King, *Fox and the Light Within*, 161-162. Rachel Hadley King comenta que, aunque para Fox “la cruz interior no es mucho más que otro sinónimo para la palabra o el poder interior,” sin embargo “esto no significa que él [Fox] no cree que el Jesús de la historia murió en una cruz en las afueras de Jerusalén.”

³ *Escritor puritano inglés del siglo XVII, autor de El viaje del peregrino.*

⁴ Creasey, *Quaker Christology*, 111.

pero que también puede ser quitado o dejado a un lado de tal forma que ya no esté accesible.

La justificación y la santificación

Al contrario de los otros protestantes reformistas de su época, los Amigos se destacaron por su negativa a hablar de la justificación por la fe aparte de la santificación. Tampoco creían en los dos efectos de la gracia – la justificación y la santificación subsiguiente – como llegó a creerse en la tradición wesleyana. Los Amigos creían que nadie quedaba justificado ante Dios hasta que no estuviera santificado – es decir, hasta que no se hubiera hecho santo. Pero estaban prestos a señalar que esto no equivalía a la salvación por medio de buenas obras. Al contrario, la justificación y la santificación eran dos aspectos complementarios de la obra de Cristo.¹

Fox mantenía que el objetivo era regresar al estado de Adán antes de la caída. En este estado, la persona era liberada de la culpa y del poder del pecado. Esta idea naturalmente conducía a la doctrina de la perfección cristiana, que llegó a ser un principio básico de Fox y los primeros Amigos. (Debido a la importancia de la doctrina de la perfección en la historia cuáquera, se considerará más a fondo en el próximo capítulo, “La visión cuáquera de la naturaleza humana.”) A veces se acusó a los cuáqueros de pelagianismo a causa de su creencia que era posible desembarazarse del pecado. Pero es importante notar que los primeros Amigos atribuyeron la posibilidad de perfección y santificación a “la obra del Cristo Interior,” y no a esfuerzos humanos, y no creían que uno pudiera escaparse de la tentación del pecado.²

Los oficios de Cristo

Lewis Benson comenta que el oficio triple de Cristo – profeta, sacerdote, y rey – habían formado parte de la tradición de la iglesia por siglos. Cristo hace su obra redentora por medio de estos oficios. Sin embargo, Benson dice que Calvino era responsable de convertir esto en teología dogmática.³ Benson también destaca que, aunque Calvino introdujo el papel profético de Cristo a la teología, su preocupación principal era con “el papel mesiánico de Jesús, demarcado por sus

¹ Creasey, *Quaker Christology*, 123.

² Creasey, *Quaker Christology*, 125-126.

³ Benson, “Fox’s Teaching About Christ,” 21.

oficios como sacerdote y rey.” Al describir a Jesús así, “se alineaba a la tradición principal de la iglesia desde el siglo II.”¹

Los oficios o funciones de Cristo también formaron parte de la enseñanza central de George Fox, pero pasó más allá de la tradición de los tres oficios. En su estudio sobre la cristología de los primeros cuáqueros, Creasey comenta que “frecuentemente Fox extiende las propiedades de los oficios de tal manera que no queda lugar a duda de su profundo sentido del significado supremo y múltiple de Cristo.”² Creasey especifica la manera en que Cristo, según Fox, lleva a cabo sus oficios:

Cristo es Consejero: “¿Escucháis su Voz del Cielo, hablando de vuestra condición Celestial?” Es Pastor: “¿Le seguís? ¿Conocéis su Voz?” Es Sacerdote: “¿Sentís su Sangre rociando vuestros corazones, y su Agua pura lavándoos?” Es Profeta: “¿Le escucháis en toda cosa? ¿Os revela el Padre? ¿Os abre el Libro de Conciencia?” Cristo es Rey: “¿Reina Él en vuestros corazones por Fe?”³

La posición de Fox sobre los oficios de Cristo resultaba radical porque era aplicable no sólo a los individuos sino también corporativamente a favor de la iglesia. “Este énfasis radical en que Cristo dirige a su Iglesia forma la base del concepto cuáquero de Adoración, Sacramentos, y Ministerio,” dice Creasey.⁴

Sin embargo, Lewis Benson y la *New Foundation Fellowship* (Asociación del Nuevo Cimiento) mantienen que George Fox no era simplemente otro reformador en la tradición de Lutero y Calvino. Dicen que Fox era un revolucionario que llamaba a que se volviera al ministerio apostólico de la iglesia del Nuevo Testamento. Benson dice:

El gran nuevo descubrimiento del cristianismo revolucionario de Fox es que Cristo está vivo y presente en medio de su pueblo en todos sus oficios, incluso el oficio de profeta. El restablecimiento del evangelio que se había perdido desde los tiempos apostólicos llevaría a la recuperación de la rectitud y de la comunidad gobernada por Cristo que se habían perdido “desde los días de los apóstoles.”⁵

¹ Benson, “Fox’s Teaching About Christ,” 21.

² Creasey, “Interpretation of the Significance of Christ,” 9.

³ Creasey, “Interpretation of the Significance of Christ,” 127-128.

⁴ Creasey, “Interpretation of the Significance of Christ,” 9.

⁵ Benson, “Fox’s Teaching About Christ,” 9. La Asociación del Nuevo Cimiento sigue con fidelidad el esfuerzo de Lewis Benson para recuperar la visión original de cuaquerismo, por medio del estudio la vida y la obra de George Fox.

Fox se quejaba de que las iglesias cristianas estaban interesadas en un Salvador que perdonara el pecado, pero no en un Cristo con el poder moral de vencer el pecado. En otras palabras, las iglesias se concentraban mayormente en el oficio sacerdotal de Cristo. Benson dice:

En el evangelio que Fox predicó, el oficio profético de Cristo tiene un papel en su función salvadora que no se subordina a los oficios de sacerdote y rey. La proclamación, “Cristo ha venido para enseñar a su pueblo directamente,” contiene un mensaje sobre Cristo el profeta parecido a Moisés, a quien se debe escuchar y obedecer en todas las cosas. Esto es el evangelio que había sido “perdido” desde los días de los apóstoles, y que ahora se predicaba otra vez.¹

Benson mantiene que aunque Fox predicó un evangelio revolucionario, la segunda y la tercera generaciones separaron el oficio profético de Cristo del mensaje que el grupo difundía sobre la Luz Interior, y así perdieron su poder moral y su carácter revolucionario. Después de la muerte de Fox, el mensaje que “Cristo ha venido para enseñar a su pueblo directamente” cesó de proclamarse, y como resultado:

Toda la cristología funcional de Fox entró en eclipse. Desde el principio del siglo XVIII en adelante no oímos nada más de Cristo el profeta. Los cuáqueros empezaron a pensar que toda su fe y práctica tenía un centro y un punto de partida – la doctrina de la “Luz Interior.”²

Para resumir este repaso de la cristología de los primeros cuáqueros, Creasey indica tres conclusiones que considera significativas:

1. Los primeros Amigos trataron de abarcar en la persona y obra de Cristo todo el espectro de la actividad divina en la creación y la redención.
2. Los primeros Amigos trataron de interpretar toda experiencia moral y espiritual de los no-cristianos, los pre-cristianos, y los cristianos mismos en términos de la juzgadora y salvadora actividad de Dios en Cristo.
3. Los primeros Amigos trataron de desarrollar toda doctrina de la iglesia relacionada a la adoración, el

¹ Benson, “Fox’s Teaching About Christ,” 27.

² Benson, “Fox’s Teaching About Christ,” 31-32.

ministerio, y los sacramentos partiendo de los oficios que Cristo efectuó en medio de su pueblo.¹

Visiones cuáqueras de Cristo en el siglo XX

Antes de concluir esta consideración de la cristología cuáquera, debemos echarle un vistazo a varias interpretaciones de Cristo que han sido influyentes en el siglo XX, o que han competido con otras opiniones importantes. Por lo general éstas se pueden dividir entre el liberalismo cuáquero y el cuaquerismo evangélico.

La visión de los cuáqueros evangélicos

Anterior al liberalismo cuáquero, y en competencia con éste, tenemos la perspectiva evangélica sobre la cristología y otros aspectos de la fe y la práctica. Las raíces de este movimiento están en la segunda parte del siglo XVIII y la primera del XIX, cuando el cuaquerismo sintió el impacto del metodismo wesleyano y de la Iglesia Anglicana. Esto sucedió especialmente con los Amigos de Inglaterra y con los ministros ingleses que viajaron a América, incluyendo a Joseph John Gurney.

Estos Amigos ponían menos énfasis en la Luz Interior y más en el Espíritu Santo y la autoridad de las Escrituras. En vez de abogar por la Luz de Cristo Interior, acentuaban el Cristo histórico que murió en el Calvario. Hicieron hincapié en la obra de Cristo en términos su muerte sustitutiva en la cruz por los pecados de la humanidad.

En el siglo XIX los Amigos evangélicos estaban representados por la tradición ortodoxa gurneyita. Creían que eran fieles a la herencia de los Amigos desde Fox, Barclay, y Penn; pero también adoptaron algunas características del protestantismo evangélico en su fe y práctica, especialmente en las formas de adoración y ministerio. Esto incomodó a sus correligionarios cuáqueros de convicciones liberales.

La visión de los cuáqueros liberales

El liberalismo cuáquero más temprano queda mejor representado por las propuestas de Rufus M. Jones (1863-1948). Jones nació en la tradición ortodoxa de los Amigos de Nueva Inglaterra, pero durante la mayor parte de su vida se le conocía como un místico cuáquero en la tradición liberal. Al contrario de la creencia de algunos que lo critican, queda claro que Jones era cristo-céntrico en su forma de ver la fe

¹ Creasey, *Quaker Christology*, 136-137.

cristiana y cuáquera. La siguiente cita testifica de este hecho al mismo tiempo que expresa su posición sobre la cristología.

Para el místico (cristiano), Cristo es el amante eterno, el esposo de las almas. Es corona y cumplimiento de la revelación divina. En Su vida y persona Cristo hace la mente, la voluntad, el corazón y el carácter de Dios visible y sonoro en nuestro mundo. Es una manifestación eterna de Dios dándole límite a su ser dentro de un período específico en la historia. Nacido en la forma humana en el tiempo y el espacio, vivió una vida de amor y perdón sin límites; siguió el sendero de la cruz en sufrimiento y agonía indecible, enseñando para siempre el camino perfecto de la vida espiritual; por fin triunfó sobre la derrota y la muerte en una resurrección que lo confirma como un tipo y orden nuevo de la vida espiritual. Por lo tanto, Él es la cabeza de una nueva raza, el primero de una nueva serie, el fundador de un Reino nuevo, el revelador de una nueva manera de vivir. Su amor divino corteja, suplica, solicita, perdura por sobre todas las cosas, sufre con los pecadores, comparte con nosotros las tragedias cotidianas de la vida. Este amor es el poder para salvación a todo aquél que comprende y ve su significado. Ser salvo, entonces sería vivir por el impacto y la inspiración de Su vida, sentir el llamamiento de Su personalidad, el contagio de Su espíritu, la atracción de Su amor inefable, la operación de Su presencia interior, invisible y eterna. Así se hace imposible la vida vieja, se recrea en el hombre interior una nueva voluntad, un corazón nuevo, una mente nueva, y un ser con nueva naturaleza, para que el ser viejo no viva más. Cristo al centro como la fuerza y la fuente de acción, hace nuevas todas las cosas.¹

Lo que Jones expresa aquí era representativo de una gran parte del cuaquerismo liberal hasta mediados del siglo XX, pero en las últimas décadas este sentir se ha dividido en dos vertientes. La tendencia mayoritaria ha llevado a examinar el cuaquerismo desde la perspectiva del universalismo, las religiones mundiales, y el activismo social. La segunda es una respuesta a la re-interpretación mística que Rufus Jones hizo de George Fox y los primeros Amigos. Este movimiento fomentado por Lewis Benson (1906-1986) poco antes de la segunda guerra mundial ha adquirido un impulso considerable desde entonces. Recientemente se

¹ Rufus M. Jones, *The Later Periods of Quakerism* (London: Macmillan and Company, 1921), xvi-xvii.

ha expresado en la Asociación del Nuevo Cimiento, cuyo objetivo es re-examinar el cuaquerismo de la primera época, especialmente la vida y los escritos de Fox, y hacerlo normativo hoy.

Se ha mencionado anteriormente la interpretación de la cristología de Lewis Benson y sus opiniones sobre el mensaje de Fox. Los que siguen esta perspectiva ya no se consideran parte de la rama liberal de cuaquerismo sino un movimiento “neo-ortodoxo” dentro de la Sociedad de Amigos con el interés de recuperar la visión y mensaje de predicación de los primeros cuáqueros. Este movimiento ha tenido un impacto considerable sobre el cuaquerismo liberal y en otras partes de la Sociedad, pero los neo-ortodoxos son menos en número que aquellos que unen la interioridad mística con acción social, y aquellos que quieren poner más énfasis en el universalismo cuáquero.

El universalismo cuáquero

Debido a la evolución del pensamiento de cuaquerismo liberal, una de las polémicas más avivadas viene con la pregunta ¿es el cuaquerismo una religión universal? Y de así serlo, ¿cuál sería el sentido de tal universalidad? ¿Es universal dentro del contexto de la fe cristiana? o ¿es universal porque ya no da por sentada su identificación histórica con el cristianismo?

La Sociedad de Amigos siempre ha mantenido que la Luz de Cristo Interior es universalmente accesible a toda la humanidad por medio del Logos encarnado. Nunca antes de esta generación de cuáqueros se ha sugerido que los Amigos se desliguen de sus raíces cristianas, para hablar a la condición de personas de todas las religiones y culturas. Esta sugerencia ofrece una comprensión del cuaquerismo completamente nueva, y nos llama a explicar cómo los Amigos pueden bregar con esta situación.¹

La literatura cuáquera de la primera época demuestra que los seguidores de Fox aceptaron el camino bíblico y cristiano hacia Dios y la salvación. Al mismo tiempo, sostenían un universalismo basado en la

¹ Un grupo que se llama “universalistas cuaqueros” se describe, en parte, así: “El Grupo de Quáqueros Universalistas (Quaker Universalist Group, QUG) es un grupo de personas – la mayoría, pero no necesariamente todos, miembros de la Sociedad Religiosa de Amigos (Cuáqueros). Consideran que el cuaquerismo es un sendero espiritual abierto a todos, de cualquier religión o de ninguna.... No quiere promover una búsqueda ilusoria de una religión universal sintética, ni un credo tan amplio que todo el mundo lo acepte. Sin embargo, el QUG cree que toda experiencia religiosa señala una fuente de verdad más grande que la que ninguna religión sostiene.”

afirmación que todas las personas están dotadas de la Luz Divina (Juan 1:9); y puesto que la Luz se identificaba con Cristo, esta declaración abrió la posibilidad de una interpretación universalista de la doctrina. Barclay lo expresó así:

Por su amor infinito Dios mandó al mundo a su Hijo, el Señor Jesucristo, quien gustó la muerte por todo hombre; y ha dado a cada hombre, sea judío o gentil, turco o escita, indio o bárbaro, de cualquier nación, país, o lugar, un cierto día o tiempo de visitación, día o tiempo durante el cual es posible que sean salvados. ... Segundo, para este fin Dios ha comunicado y dado a cada hombre una medida de la luz de su Hijo, una medida de gracia, o una medida del Espíritu. ... Tercero, que en y por la Luz y la Semilla, Dios invita, llama, exhorta, y lucha con cada hombre para salvarlo; y esto, si se recibe y no se resiste, obra la salvación de todos, incluso de los que son ignorantes de la muerte y sufrimientos de Cristo.¹

Además, Barclay dice que “todos los hombres, incluso los paganos, pueden ser salvos, porque Cristo fue dado ‘por luz de las naciones’ Isaías 49:6,” aunque jamás hayan escuchado el nombre de Jesucristo.² Pero Barclay explica que “la salvación no yace en el entendimiento por letras, sino en la comprensión por experiencia;” por lo tanto la experiencia de la Luz salvadora es lo que importa.

Un gran grupo de cuáqueros actuales que quieren identificarse con su tradición lo hacen quedándose con la Luz, pero dejando de relacionarla con Cristo. De hecho, ya prefieren hablar de “lo de Dios en cada cual” como el principio universal del cuaquerismo en lugar de la Luz de Cristo Interior. Respondiendo a esta tendencia, Francis Hall escribió el artículo “Cuaquerismo cristiano y cuaquerismo universal” en donde concluye:

¿Aquí se acaba la cosa? ¿Tenemos que pensar que tales Amigos no son cuáqueros verdaderos? No lo creo, porque hoy en día existen barreras que se interponen a la creencia de que Jesús es el Cristo

¹ Barclay, *Apology*, prop. V-VI, sect. XI, 132.

² Barclay, *Apology*, prop. V-VI, sect. XXV. 180.

que son tan poderosas como la falta de conocimiento de Jesús que prevalecía en el tiempo de Barclay.¹

Las barreras a que Hall se refiere incluyen: (1) las inmorales persecuciones y guerras cometidas en la historia cristiana; (2) la hipocresía de los miembros de la iglesia; (3) el conflicto entre la ciencia moderna y la fe cristiana según se expresa a menudo; y (4) la introducción al mundo occidental del conocimiento de otras religiones y culturas. De estos factores, Hall concluye “que la Luz universal y salvadora puede obrar la salvación entre estas personas modernas quienes sí conocen la historia [del cristianismo] pero no lo aceptan debido de una o más de estas barreras.”²

En su panfleto, *Comprensión cuáquera de Cristo*, John McCandless expresa otro punto de vista. Critica a los que consideran “la verdad cristiana” y “la verdad universal” como polaridades o puntos de tensión. Dice, “Si no creemos que la verdad cristiana es verdad universal, o si no creemos que la verdad universal es verdad cristiana, no debemos ser cristianos. Un cristiano es una persona que cree que la verdad cristiana es universal.”³ Además, McCandless rebate el universalismo cuáquero diciendo: Cuando se afirma que algunos Amigos no son cristocéntricos, sino ‘Dios-céntricos’ o ‘Espíritu-céntricos’ o ‘Luz-céntricos,’ inmediatamente la cuestión surge: ¿en qué luz, en qué espíritu, en qué ‘dios’ están centrados?”⁴ McCandless sospecha que es la misma luz universal que prevalece en las otras partes de la sociedad, y sugiere que puede ser un tipo de elitismo social e intelectual al que los Amigos universalistas se sienten atraídos.

Al otro extremo del espectro cuáquero está otro gran grupo de Amigos, especialmente en la tradición evangélica, que compartirían la opinión de Everett Cattell expresada en la Conferencia Fe y Vida en St. Louis, EEUU, en 1970: “Nadie tiene derecho de usar la palabra cuáquero para describir un sistema que no sea cristocéntrico.”⁵ Arthur

¹ T. Canby Jones, ed., *Quaker Understanding of Christ and Authority* (Philadelphia: The Faith and Life Movement, Friends World Committee, American Section, 1974), 37-47.

² T. Canby Jones, ed., *Quaker Understanding of Christ and Authority*, 43.

³ McCandless, *Quaker Understanding of Christ*, 15-16.

⁴ McCandless, *Quaker Understanding of Christ*, 17.

⁵ Report of the 1970 Faith and Life Conference, *What Future for Friends?* (Philadelphia: Friends World Committee, American Section, 1970), 39.

Roberts, un portavoz de la posición de los Amigos evangélicos de hoy, expresa esta opinión en forma aún más explícita.¹

Así el debate continúa, sin dar muestras de resolverse. Sin embargo, la Sociedad de Amigos ha entrado en un día nuevo, y su supervivencia bien puede requerir que redescubra su identidad en el contexto de su propia historia, junto con un esfuerzo para interpretar tal identidad en una manera relevante a un mundo que cambia constantemente.

Preguntas para coloquio

1. ¿De qué forma espiritualizan los Amigos sobremanera acontecimientos históricos como la vida de Jesús?
2. ¿Piensas tú que el énfasis cuáquero en la Luz de Cristo Interior elimina la necesidad de la expiación de Cristo en la cruz?
3. ¿Qué significa la doctrina cristiana de la Encarnación? ¿Tiene relevancia para los Amigos?
4. ¿Cómo entendían los primeros Amigos la relación entre la justificación y la santificación en el proceso de la salvación?
5. ¿Qué significan los oficios de Cristo (profeta, sacerdote y rey), y cuál han enfatizado los Amigos?
6. ¿Cómo describirías el universalismo cuáquero? ¿Tienen los Amigos más de una sola opinión sobre esto?

¹ Arthur O. Roberts, "Early Friends and the Work of Christ," *Quaker Religious Thought*, vol. III, no. 1 (Spring 1961), 10-20.

Capítulo 5: El concepto cuáquero de la naturaleza humana

Desde los albores de la conciencia humana los humanos han sido muy curiosos e inquisitivos sobre sí mismos. Tenemos una parábola de este deseo insaciable de comprendernos a nosotros mismos: el cuento del loco que corría por la casa desesperado, abriendo todos los armarios, arrastrándose debajo de las camas, buscando algo. Cuando le preguntaron qué buscaba, contestó, “Estoy tratando de encontrarme a mí mismo.”

Una parte de lo que quiere decir “encontrarse a sí mismo” es llegar a conocerse, y a fin de cuentas poder comprenderse a uno mismo; en este proceso se necesita poder discernir el significado de la naturaleza humana. La naturaleza humana, por su parte se define como las características esenciales de lo que significa ser humano.

Es sin duda una cuestión decisiva cuando se trata de doctrina y teología y definición de fe porque tiene que ver con una comprensión de la naturaleza humana en su relación con los problemas del pecado y del mal, y la manera de vencerlos.

La humanidad en la creación y la caída

En el principio creó Dios los cielos y la tierra ... entonces dijo Dios: “Hagamos al hombre [y a la mujer] a nuestra imagen, conforme a nuestra semejanza” ... Y vio Dios todo lo que había hecho y he aquí que era bueno en gran manera (Génesis 1:1, 26, 31).

Históricamente y hasta el día de hoy, los Amigos estarían de acuerdo con esta historia bíblica de la creación, de acuerdo con la tradición bíblica que se basa en la suposición fundamental de que la creación es buena, incluso los seres humanos masculinos y femeninos. Sin embargo, resulta más difícil tratar todo esto a un nivel personal porque nuestra experiencia nos dice que no todo es bueno. Siempre estamos conscientes de la presencia del mal en nuestro mundo – el mal como lo contrario del bien. Probablemente no existe ningún entendimiento

racional del mal capaz de satisfacernos por completo, pero aún así tenemos que tomarlo en cuenta.

En el libro de Génesis se explica el mal por medio de la caída de la humanidad de una condición original de bondad y perfección en la creación. Aceptemos o no esta historia bíblica como hechos verdaderamente acontecidos, los seres humanos la consideran válida como reflejo de la realidad. Una opinión actualmente aceptada por muchos es que la caída no fue un acontecimiento histórico sino algo que todo el mundo experimenta en su historia personal. Haya pasado lo que haya pasado “en aquel entonces,” sentimos con claridad que “algo se echó a perder” hasta tal extremo que ahora parte de lo que significa ser humano es conocer la diferencia entre el bien y el mal, y al mismo tiempo sentir la responsabilidad de escoger lo bueno en vez de lo malo.

Creación en la imagen de Dios

Desde la perspectiva hebrea-cristiana, lo más sagrado que se puede decir sobre los seres humanos es que son creados en la imagen de Dios (*imago Dei*).¹ Génesis 1:26 afirma que el hombre y la mujer fueron creados en la “imagen” y “semejanza” de Dios, interpretada como una condición de unidad y aceptación total dentro de la creación. Por la caída aquella condición se ha perdido, o por lo menos se ha malogrado.

Ireneo, padre de la iglesia primitiva, mantenía que la semejanza de Dios se perdió con la caída, pero que aún quedaba la imagen (es decir, nuestra capacidad racional y moral). Esto llegó a ser la opinión católica normativa adoptada más tarde por Tomás Aquino. Pero durante la reforma protestante Lutero y Calvino propusieron que en la caída se perdió mucho más que la semejanza de Dios, y que sólo quedó un remanente o reliquia del *imago Dei*. Reconocían que la racionalidad humana y el sentido del bien y del mal quedaron vigentes como parte de la imagen, pero en una condición tan dañada que la razón humana y el sentido de responsabilidad moral quedaron demasiado defectuosos como para confiar en su eficacia.

¹ Para un estudio más completo de la “Imagen de Dios” véase David Cairns, *The Image of God in Man* (London: SCM Press, Ltd., 1953). El concepto también se relaciona al principio cuáquero de la Luz de Cristo Interior (véase 12-17) y la doctrina de los primeros cuáqueros de la perfección cristiana (véase 64-66).

Los seres humanos están ahora en una condición de separación o alienación de Dios porque perdieron su condición original de unidad y rectitud. Por eso, su eterna búsqueda es recuperar su relación original con Dios para que sus voluntades se unan a la voluntad de Dios. Esta es la búsqueda eterna de la salvación: llegar de nuevo a ser completos, aunados con el Creador.

El *imago Dei* se parece mucho a la idea de los primeros cuáqueros de la Semilla, la Luz, o “lo de Dios en cada cual.” Todos estos términos expresan el potencial, la capacidad para responder a la gracia de Dios y a su amor transformador. Es importante recalcar que los primeros Amigos consideraban que todas estas capacidades venían de Cristo, y que este Cristo se identifica con el *Logos* expuesto en las teologías de Pablo y de Juan en el Nuevo Testamento. Por eso los Amigos pertenecen a la corriente principal de pensamiento bíblico y cristiano con respeto a los conceptos del *imago Dei* de la fe religiosa. En realidad, los Amigos, de forma más enfática que la mayoría de los demás cristianos, han creído que esta capacidad dada por Dios (es decir, la gracia) sí puede hacer posible que los seres humanos venzan el pecado y lleguen a ser lo que Dios intentaba que ellos fueran.

El concepto cuáquero del pecado

Para discutir el problema del pecado humano, primero hay que explicar el contexto más amplio del problema del mal. Tradicionalmente los filósofos y teólogos han pensado del mal como la gran categoría que se opone al bien; dentro de esta categoría de “lo no-bueno” distinguen entre el mal natural, y el mal moral o pecado.

El mal natural abarca todas las causas naturales de dolor, sufrimiento, y muerte, tales como inundaciones, tornados, ciclones, terremotos, y enfermedades que afectan la vida en la tierra. Son acontecimientos o condiciones sobre los que tenemos poco control, si es que tenemos alguno. Como nosotros carecemos de responsabilidad en el derecho anglo-sajón se conocen como “actos de Dios.”

En la otra gran categoría de “lo no-bueno” sí tenemos responsabilidad, es decir, el mal moral. En la tradición bíblica cristiana llamamos este mal “pecado” porque como seres humanos responsables tenemos que dar cuenta de nuestra conducta ante Dios. El pecado, entonces, es personal en vez de abstracto; implica rebeldía contra la voluntad de Dios que lleva a actos de desobediencia.

Existe una noción común que los Amigos no creen ni en el pecado ni en el mal, o por lo menos se les acusa de no tomarlos muy en serio. Es verdad en parte, pero desde la perspectiva histórica resulta una mala interpretación. Es cierto que los Amigos nunca se preocuparon demasiado con las teorías de la depravación humana que tanto llamaban la atención de sus contemporáneos puritanos en el siglo XVII. También es cierto que una fe que enfatiza la interioridad de la religión, que recalca la imagen de Dios presente en los humanos, y en la que vale tanto la Luz interior, puede dar lugar a un sentido de autosuficiencia en cuestiones morales hasta menospreciar la necesidad de redención espiritual y moral, incluyendo la necesidad de un salvador. Pero a pesar de ciertas innovaciones en el pensamiento cuáquero durante las generaciones, no se puede dudar que los primeros Amigos tomaban el pecado y el mal muy en serio.

Partiendo de su propia experiencia de conversión, George Fox declaró: “Porque todos se hallan encerrados bajo el poder del pecado, y presos en la incredulidad como yo lo había estado.”¹ Fox creía que en la desobediencia de Adán y Eva, todas las personas perdieron su “rectitud original.” Adán y Eva “cayeron de la pureza, la santidad, la inocencia, la condición pura y buena en la cual Dios los colocó. Así Adán murió, y Eva murió, y todos murieron – en Adán.”² El pecado, por lo tanto, es universal. Aunque las raíces están en la desobediencia de Adán y Eva, el pecado continúa y se multiplica a causa de nuestra desobediencia.

En su estudio sobre la perspectiva de los primeros cuáqueros sobre el pecado y el mal, Douglas Gwyn señala que Fox veía el pecado como “salirse de la Verdad.”³ Por la desobediencia nos alejamos de Dios y nos separamos de la verdad. Gwyn observa que para los primeros Amigos el mal en sí no existía; sino que “el mal es estar fuera de la Verdad.” En la caída, los seres humanos se apartan de “la unión interior con Dios” y se vuelven hacia la idolatría de dioses falsos. Esta idolatría es la condición del pecado humano. En vez de ser la fuente del mal y del pecado, Adán y Eva se presentan como tipos o ejemplos de esta clase de

¹ Fox, *Journal*, 11.

² George Fox, *Sermon*, 1680, 64. Citado de T. Canby Jones, “George Fox’s Teaching on Sin and Redemption”(Ph.D. diss., Yale University, 1955), 88.

³ Douglas Gwyn, “Captivity Among the Idols in Early Quakerism,” *Quaker Religious Thought*, no. 66 (Fall 1987): 3-16.

comportamiento idólatra. Para Fox, esta interpretación del pecado tocaba lo personal y lo colectivo en la vida de la iglesia.

Otros de los primeros Amigos tenían opiniones igualmente fuertes sobre la naturaleza crónica del pecado. Isaac Penington creía que por su naturaleza la humanidad estaba en “una condición de pecado y oscuridad; una condición de muerte y miseria; una condición de enemistad contra Dios; una condición maldita por Dios, expuesta a su cólera y sus justísimos juicios, tanto aquí como en el más allá.”¹ Teniendo en cuenta aquel “remanente o reliquia del *imago Dei*” que Lutero y Calvino creían se retenía después de la caída quizás nos sorprenda que el cuáquero Penington escribiese:

Los hombres hablan de los remanentes de la imagen que el primer hombre tenía: ¡Ay de los corazones engañados! ¿Qué remanentes de la vida existen en un hombre muerto? No, no; la imagen espiritual, la imagen divina, la vida eterna, el poder puro y la virtud se pierden por completo; no queda nada.²

A pesar de la condición perdida de la humanidad, la esperanza en la opinión de Penington se encuentra en su doctrina de la Semilla. Declaró que “la tierra [es decir, la pecaminosa naturaleza humana] no está preparada para recibir la semilla, hasta que el Señor roture con su arado el corazón.”³ No está completamente claro si esto es un principio de la redención residente en la naturaleza humana, pero sí está claro que la acción divina hace falta para germinar la Semilla.

Robert Barclay estaba igual de seguro sobre las tendencias pecaminosas de la naturaleza humana. Cuando se le preguntó sobre el tópico, dijo:

Toda la descendencia de Adán, la humanidad, tanto judíos como gentiles, está caída, degenerada, y muerta; ... no sólo sus palabras y hechos, sino todas sus imaginaciones son perpetuamente malas a la vista de Dios.⁴

Fox, Penington, y Barclay estaban de acuerdo que el pecado es la desobediencia intencional de la humanidad de la voluntad de Dios. Sin

¹ Isaac Penington, *Works*, 4th ed., vol. 1 (Sherwood, N.Y.: David Heston, 1861), 167.

² Isaac Penington, *Works*, 484.

³ Isaac Penington, *Works*, 484.

⁴ Barclay, *Apology*, prop. IV, 97.

embargo, disentían sobre la atribución hereditaria del pecado. Para Fox y Penington el pecado era un acto de desobediencia tanto como una condición de la naturaleza humana. Barclay, por su fuerte escrúpulo contra la condenación de los recién nacidos, no imputaba la culpa de Adán a nadie hasta que la persona adoptase el pecado de Adán por un acto de desobediencia. Así los infantes que todavía no eran responsables no habían transgredido la voluntad de Dios hasta que pecasen deliberadamente.¹

Durante el siglo XIX, dos Amigos representaban las opiniones sobre el tema del pecado: Joseph John Gurney representaba la posición ortodoxa evangélica, y Elias Hicks representaba la perspectiva liberal (hicksita).

No sorprende que Gurney expresara una posición bastante ortodoxa cristiana. Decía que “por la trasgresión de nuestros primeros padres ... el hombre es una criatura caída, hijo de la ira por naturaleza, propenso a la iniquidad, absolutamente incapaz de santidad y felicidad verdaderas, a menos que naciera de nuevo del Espíritu.” Gurney también creía en la expiación de Cristo como requisito para vencer el pecado y obtener la salvación. Por eso declaró que “sólo por medio de la sangre preciosa de Jesucristo, derramada por nosotros en la cruz, nuestras ‘iniquidades son perdonadas’ y nuestros ‘pecados son cubiertos.’”² Para que nadie piense que Gurney había abandonado su herencia cuáquera hay que yuxtaponer estas declaraciones con su afirmación de la libertad de la voluntad, hecha posible por la Luz ensalzada en el Evangelio de Juan.

Cada ser humano tiene esta libertad de la voluntad, con luz y poder suficientes para dirigir sus operaciones; pero esta luz poderosa no es inherente en la naturaleza de ningún hombre, sino que es otorgada por la gracia de Él que es la luz verdadera, que alumbr a todo hombre que viene en este mundo.³

¹ Barclay, *Apology*, prop. IV, sec. IV, 105-109.

² Joseph John Gurney, *A Peculiar People: The Rediscovery of Primitive Christianity*, ed. Donald Green (Richmond, IN: Friends United Press, 1979), 4.

³ Joseph John Gurney, *A Peculiar People: The Rediscovery of Primitive Christianity*, 63. *La cita de Juan 1:9 es de la versión Reina Valera de 1602, que concuerda mejor con la versión King James (1611) citada por Gurney aquí.*

Las declaraciones de Elías Hicks sobre el pecado humano parecen menos claras. Sin embargo sí afirmó que el pecado es parte de la condición humana al decir:

Pero de esta condición feliz [es decir, antes de la caída] el hombre cayó, por mal uso y abuso de los poderes y capacidades conferidos a él como un agente libre, y sin los que no hubiese podido ni conocer ni servir a su Dios: por consecuencia, la caída del hombre fue absolutamente un acto que él mismo escogió, contrario a su deber ya conocido; de no ser así, no es posible que él sintiera culpa ni condenación por lo que había hecho.¹

En varios lugares Hicks habló de la naturaleza caída de las personas. De esto, concluyó que el pecado humano se originó en la voluntad egoísta que él parece equiparar con la naturaleza caída. Al mismo tiempo, los seres humanos retienen la responsabilidad por su propio pecado, lo que indica que el pecado no se hereda. Lo que hace que un acto sea bueno o malo, según Hicks, parece depender de la intención y no del resultado del acto. Por ejemplo:

Porque aunque un hombre en su condición caída haga un acto moral, algo en sí mismo correcto, sin embargo, si lo hace por su propia voluntad y satisfacción y no por ser agradable a la voluntad y satisfacción de su Creador, tal acto no puede ser aceptado como acto bueno, porque su motivo y principio fueron malos, siendo egoístas y no de Dios.²

Sobre el tema de la cruz y la expiación, el parecer de Hicks era muy similar al de Fox. Hicks interiorizaba y espiritualizaba la cruz, pero no tenía opiniones claras sobre la importancia de la cruz exterior para los tiempos posbíblicos.

Ahora, considero que la ofrenda del cuerpo de Jesucristo en la cruz exterior, se aplicó a los israelitas; los redimió de la maldición de aquel pacto ... por medio de la muerte exterior de su Mesías. Y esta redención exterior del alma del pecado, por la vida, o sangre espiritual de Cristo, que asperja nuestras conciencias, y así nos permite

¹ *Journal of the Life and Religious Labours of Elias Hicks* (New York: Isaac T. Hopper, 1832), 259.

² *Journal of the Life and Religious Labours of Elias Hicks*, 250.

morir al pecado como él murió por pecado; proceso por el cual somos redimidos de las obras muertas, para servir al Dios viviente en la novedad de la vida, que sólo hace, y sólo puede hacer, el cristiano verdadero.¹

Aunque en su opinión de la naturaleza del pecado y cómo curarlo, Hicks difería de Gurney y los Amigos ortodoxos, no negaba que el pecado es parte integral de la condición humana. Estaba de acuerdo con el cuaquerismo histórico sobre la necesidad de que cada cual se sintiera responsable por su propio pecado, y reconocía la necesidad de una transformación interior como la base para vencerlo. Difería, sin embargo, sobre el papel del Cristo histórico en la redención humana, interiorizando y espiritualizando la cruz como el medio que hacía posible la redención.

Cambios de parecer hacia el pecado

Aquí vale destacar algo de la historia cuáquera. El siglo XVIII se caracterizó por el quietismo que retenía la mayoría de las suposiciones teológicas de los primeros Amigos en su humor y pensamiento, pero en la práctica se concentraba en lo interior, y al mismo tiempo desconfiaba de la razón. Debido a su tendencia hacia lo interior automáticamente menospreció el interés en lo exterior. Contra este trasfondo de fines del siglo XVIII y principios del XIX, el nuevo movimiento evangelístico surtió su efecto en la fe y práctica cuáqueras. Esto representó un cambio hacia interpretaciones más ortodoxas de la autoridad religiosa incluyendo una dependencia más fuerte en las Escrituras, opiniones cristológicas más típicas de los protestantes más tradicionales, y gradualmente la aceptación de patrones más convencionales de adoración y ministerio.

Sin embargo, ya para fines del siglo XIX, hubo otro cambio en la Sociedad de Amigos. Un nuevo liberalismo cristiano empezó a influir en la sociedad, hasta que al principio del siglo XX la teología cuáquera liberal empezó a ejercer cierta ascendencia. Líderes liberales remplazaron a los líderes evangélicos del siglo XVIII. Estas tendencias prevalecían a los dos lados del Atlántico, llegando a resultar en la casi total desaparición del quietismo cuáquero. El evangelismo cuáquero casi

¹ *Letters of Elias Hicks, Including Also a Few Short Essays* (New York: Isaac T. Hopper, 1834), 53. Para una comparación con la opinión de George Fox, véase capítulo 4, 43, y 171, nota 23.

desapareció en Inglaterra, pero persistió con creciente influencia en Norteamérica, y también en algunas de las misiones cuáqueras, especialmente en África Oriental y América Latina. Por otra parte, muchos Amigos empezaron a aclamar el liberalismo cuáquero, con centros de influencia en Inglaterra y Norteamérica. Estos procesos acarrearón cambios paralelos en el entendimiento y la evaluación de la naturaleza humana y los problemas del pecado y del mal.

La mejor ilustración de esta nueva tendencia en el cuaquerismo la encontramos en el pensamiento de Rufus Jones, cuya vida e influencia se extendieron durante la primera mitad del siglo XX. Al principio del siglo, Jones y un grupo de eruditos cuáqueros liberales trataron de definir y declarar la fe y práctica cuáqueras en una forma nueva, tomando en cuenta la ciencia moderna, especialmente la influencia del Darwinismo. Hicieron lo mismo con el nuevo método histórico-crítico de estudiar la Biblia. Su objetivo era hablar en una manera convincente a la juventud de su tiempo, que empezaba a poner en tela de juicio algunos de los principios básicos de la creencia ortodoxa tradicional.

Jones ha tenido más influencia en el pensamiento y la práctica de los Amigos durante el siglo XX que cualquier otra persona.¹ Con respecto al pecado sus proposiciones difieren mucho de las de sus antepasados cuáqueros, porque creía que el pecado se originó, no de algún concepto abstracto de Satanás y la Caída, sino de la lucha humana para liberarse de los procesos biológicos de la naturaleza. En algún momento de este proceso, “el instinto” y la “perspicacia moral” chocan entre sí, y nace la conciencia. Así los seres humanos llegan a comprender el bien y el mal. En este nivel no necesitamos seguir gobernándonos por el impulso sin reflexión del instinto. En cambio, los ideales y las aspiraciones superiores entran en una lucha contra los impulsos inferiores, cada uno tratando de guiar y formar nuestras vidas. El pecado resulta cuando nuestra voluntad humana (nuestro ser) se rinde a los impulsos y deseos de nuestra “naturaleza inferior” en vez de a los valores e ideales de nuestra “naturaleza superior.”

¹ Véase Wilmer A. Cooper, “Rufus Jones and the Contemporary Quaker View of Man” (Ph.D. diss., Vanderbilt University, 1956); Wilmer A. Cooper, “Quaker Perspectives on the Nature of Man,” *Quaker Religious Thought*, vol. II, no. 2 (Autumn 1960). La materia en este capítulo se basa mayormente en este artículo; en algunos casos se cita verbalmente con cambios mínimos.

Jones creía que el pecado y sus consecuencias tienen un efecto acumulativo. Los actos pecaminosos producen un “hábito de la naturaleza” y sólo podemos superar esa costumbre si desarrollamos hábitos de buen comportamiento. Sin embargo, Jones no pensaba que la naturaleza humana es fundamentalmente mala o depravada. Creía que estamos en camino hacia la salud mental y espiritual si ejercemos nuestra naturaleza racional para domesticar nuestros impulsos inferiores. Si amamos el bien y nos sentimos atraídos a él, naturalmente escogeremos el bien en vez del mal.

Eso de disculparse por el pecado, como si perteneciera a la naturaleza humana, como si el ser humano fuera un gusano en el polvo, y necesariamente malo es totalmente contrario a la idea del cuáquero. Caído puede ser un pecador terco y un ser degradado, pero es así sólo por no ser lo que se suponía que fuera.¹

Las raíces de la opinión de Jones sobre el pecado y el mal se encuentran en la influencia de la filosofía platónica en la que el pecado nace del conflicto entre las esferas espirituales y físicas. En la tradición hebreo-cristiana, el pecado siempre ha sido muy personal – un acto de desobediencia a la voluntad de Dios. En la tradición platónica, el pecado muy rara vez se considera una ofensa contra Dios o un desafío a la voluntad de Dios. En vez de eso, el mal es la ausencia del bien, y el pecado se equipara con el error o la equivocación. Si las pasiones del ser inferior interfieren en los cálculos racionales del ser superior, el error fluye como consecuencia natural. Jones creía que esta opinión del pecado también equivale a la perspectiva de San Pablo expresada en Romanos 7:9-25, donde el apóstol habla de “una naturaleza que nos domina y nos arruina la vida.”²

Douglas Steere, parte de la misma herencia espiritual, parece diferir de la opinión de Jones en ciertos aspectos. Por ejemplo, considerando lo que se dice del pecado en las *Confesiones* de San Agustín, Steere señala:

En este contexto, empiezo a comprender lo que significa esta rebeldía hereditaria contra Dios, llamada “pecado original,” tan

¹ Rufus M. Jones, “The Quaker Conception of God,” *Beyond Dilemmas: Quakers Look at Life*, ed. S. B. Laughlin (Philadelphia: J. B. Lippincott Company, 1937), 40-41.

² Rufus M. Jones, *The Double Search: Studies in Atonement and Prayer* (Philadelphia: The John C. Winston Company, 1906), 61.

destacada en los tratados de Agustín. Veo que él sólo comenta sobre el hecho de que las invectivas más amargas de Jesús iban contra los pecados del orgullo, del egoísmo, de la dureza del corazón, de las pretensiones de superioridad moral, y no contra los pecados del cuerpo. Este énfasis de Jesús y de Agustín parece profundamente dividido del pensamiento griego expresado por mentes como la de Platón. Para Platón no hay pecados de la mente, tales como el orgullo que puedan impedir que se llegue a la bendición. Es la materia misma la que encierra la mente en la oscuridad. Son los desbocados corceles del cuerpo con sus apetitos lujuriosos que se oponen al carácter de la mente. Lo biológico retrasa lo psicológico; si la mente pudiera dominarlo todo, si por medio de la educación adecuada lo psicológico pudiera lograr la supremacía sobre lo biológico, Platón piensa que todo estaría muy bien.¹

Aunque Steere elogia el análisis de Agustín, nos advierte contra esa doctrina del pecado que, *Confesiones* aparte, “sigue una fórmula legalista pre-cristiana, un dogma severo y atroz.”²

Elton Trueblood, otro cuáquero del siglo XX no tan optimista sobre la naturaleza humana; se refirió a la naturaleza “crónica” e “innata” del pecado.

Lo importante es que el hombre como tal es pecador, aún en sus virtudes. Es posible que pueda vencer o controlar los pecados de la carne, pero sus tentaciones no se acaban allí. Todos están de acuerdo que los pecados del espíritu son mucho más terribles que los pecados de la carne... Entre todos los pecados, es probable que el orgullo espiritual sea el peor y el más dañino. Así es que el Paraíso está perdido.³

Sin embargo, Trueblood introduce una amonestación a los que quieren enfatizar demasiado el carácter “innato” del pecado. “Una filosofía que corte el nervio del esfuerzo moral sería una filosofía maligna. Esto es lo malo tanto en el optimismo total como en el pesimismo total.”⁴

¹ Douglas Steere, *On Beginning From Within* (New York: Harper & Brothers, 1943), 104-105.

² Douglas Steere, *On Beginning From Within*, 107.

³ D. Elton Trueblood, *Signs of Hope in a Century of Despair* (New York: Harper / Brothers, 1950), 56.

⁴ D. Elton Trueblood, *Signs of Hope in a Century of Despair*, 60.

Además, señala que la doctrina del pecado humano nunca puede describir “la verdad completa” sobre los seres humanos. El Evangelio nos enseña “que Dios estrecha la mano a cada hombre, y hemos de saber esto con mucha más intensidad.”¹

Con la realidad de dos guerras mundiales, y las tragedias actuales, una opinión más realista ha reemplazado el optimismo sobre la naturaleza humana que prevalecía antes. A las citas de las obras de Steere y Trueblood, se podría añadir citas de otros documentos cuáqueros que ejemplifican lo mismo. También, una gran parte de los Amigos norteamericanos que se identifican como evangélicos, siempre han tenido una doctrina muy fuerte del pecado. Arthur Roberts, escribiendo desde esta perspectiva, dice: “Los Amigos reconocen que el hombre es depravado, en el sentido de que no puede alcanzar la salvación con sus propias fuerzas, ni por su propia voluntad. Los cuáqueros no son tan optimistas sobre el hombre sino que son optimistas sobre el poder de Cristo para salvar al hombre.”²

La naturaleza social del pecado

Otra dimensión del pecado que preocupa mucho en el siglo XX es su naturaleza y consecuencias sociales e institucionales. El movimiento del Evangelio Social surgido de las ideas del siglo XIX; popularizó la creencia que la humanidad está atrapada en una red de mal social, gran parte de la cual ha sido heredada. Walter Rauschenbusch dramatizó este concepto del pecado social al principio del siglo XX, y Reinhold Niebuhr hizo lo mismo a mediados del siglo. Los Amigos han tomado en cuenta la influencia de Niebuhr y Rauschenbusch en el pensamiento social; sin embargo, se han demorado en entender el significado verdadero y la aplicabilidad de tales opiniones. Cecil Hinshaw observó que aunque los primeros cuáqueros no aceptaban una opinión utópica sobre el mundo, él duda que ellos hubieran entendido tan bien como lo hacemos hoy, “hasta qué punto el hombre en sus relaciones sociales y corporativas participa regularmente en un mal que trasciende mucho el pecado personal.” También declara:

¹ D. Elton Trueblood, *Signs of Hope in a Century of Despair*, 65.

² Arthur O. Roberts, *The People Called Quakers* (Newberg, OR: Oregon Yearly Meeting, ca. 1955), 12.

No podemos permitir que nuestra visión de un mundo y una cultura nueva nos cieguen a la dura realidad que aún los hombres buenos están involucrados en el magnetismo del pecado corporativo, y atrapados por una atracción que es difícil de explicar, ni aún por los psicólogos.¹

El meollo del problema para los Amigos es que ellos rara vez distinguen entre una ética personal y una ética social. Tanto en la manifestación evangélica como en la liberal, el cuaquerismo es sumamente individualista. Se aferra a una ética personal que se supone aplica no sólo a las decisiones del individuo, sino a todas las decisiones corporativas de la sociedad. En 1952, la Tercera Conferencia Mundial de Amigos declaró: “Llamamos a todas las personas en todas partes para que se comporten como hombres y hermanos, y que sustituyan las instituciones de la guerra por las de la paz.”² Se podrían citar muchísimas declaraciones cuáqueras por el estilo.

Parece que los Amigos tienen dificultad en comprender la complejidad del comportamiento de grupos, o entender por qué los asuntos de las organizaciones y las naciones no pueden conducirse en la misma base personal, como los asuntos de la familia y del pueblo pequeño. Kenneth Boulding observa, con mucha razón, que “sólo las organizaciones pequeñas pueden ser personales.” En el mismo lugar declara que “Se ha hecho mucho daño al interpretar el ideal de la “fraternidad del hombre” como una norma que todas las organizaciones han de ser parecidas a una familia, en la flexibilidad de su organización y en la complejidad de sus relaciones interpersonales.”³

Douglas Steere por su parte, criticó lo que él llamaba los “teólogos colectivistas” de los 1930 y 1940 que intentaron formular una base teológica para lo que ellos consideraban una ética social contemporánea válida y pertinente. Aunque admite la utilidad de su análisis del pecado corporativo, su crítica general de aquél punto de vista se parece mucho a

¹ Cecil E. Hinshaw, *Toward Political Responsibility* (Wallingford, PA.: Pendle Hill, 1954), 21-22.

² The Third World Conference of Friends (in Oxford, England), *Friends Face their Fourth Century* (London: Friends World Committee for Consultation, 1952), 78.

³ Kenneth E. Boulding, *The Organizational Revolution; A Study in The Ethics of Economic Organization* (New York: Harper & Brothers, 1953), 78.

la advertencia de George Fox cuando criticaba a los calvinistas de su época por “abogar por el pecado.”¹

Estas referencias sirven para ilustrar que aunque los cuáqueros se destacan por su preocupación social y su esfuerzo para mostrar una fe viviente que produce una ética social, su manera de hacerlo sigue siendo muy personal. Ponen tanto énfasis en el individuo que aun en sus propios grupos manifiestan la falta de comprensión de la complejidad corporativa y las ambigüedades de cualquier organización social. En un grupo de personas siempre hay derechos múltiples que considerar en cada decisión que se toma, y las resoluciones fáciles son pocas. Como todo el mundo, los Amigos siempre tienen que lidiar con estas situaciones, y como consecuencia se obsesionan a menudo con sentimientos de culpabilidad sobre decisiones ambiguas.

Cuando consideramos en serio la naturaleza tanto social como individual del pecado, queda bien claro que los seres humanos somos criaturas “radicalmente históricas”. Inevitablemente, nuestras decisiones en el pasado influyen nuestras decisiones en el presente. Por lo tanto somos víctimas de nuestro propio pecado. Como los primeros cuáqueros bien sabían, nuestra única esperanza de liberarnos de tal esclavitud está en el “poder transformador del Señor” para romper este ciclo de pecado y mal. Pasemos a considerar esta esperanza.

La perfección: la búsqueda cuáquera de la integridad

Hay cierto fundamento en la idea popular de que los cuáqueros tienen una creencia optimista de que sí se puede vencer el pecado y el mal. Los Amigos siempre han tenido una convicción profunda de que “las cosas no tienen que ser como son.” Siempre han creído que por el “poder del Señor” (o por la gracia de Dios) podemos experimentar la victoria sobre el pecado, el mal, y la muerte. Estas creencias y esperanzas forman la base de la doctrina cristiana de la perfección declarada por George Fox y los primeros Amigos. Cien años después, John Wesley y el movimiento metodista publicaron una doctrina parecida; durante el siglo XIX la búsqueda de la perfección cristiana continuó bajo la influencia de los evangelistas metodistas, y más tarde se incorporó en el movimiento de santidad entre los Amigos evangélicos. En los primeros años del siglo XX, cuando el cuaquerismo liberal eclipsó parcialmente al

¹ Douglas Steere, *On Beginning*, xi.

movimiento evangélico del siglo XIX, el idealismo religioso era el lema de los que creían que el reino de Dios sí se podía hacer realidad aquí y ahora mismo.

Considerando la tendencia perfeccionista de los primeros Amigos, el norteamericano Cecil Hinshaw y la inglesa Elfrida Vipont Foulds, desde perspectivas muy distintas, han mantenido que la esencia del mensaje de Fox se expresaba en su insistencia en la integridad. Otros términos que los Amigos usan para expresar sus ideas perfeccionistas incluyen el llamado de a “la obediencia consagrada,” el énfasis de R. W. Tucker en “la fidelidad revolucionaria,” y la decisión de Dean Freiday de utilizar la palabra “madurez” en vez de “perfección” en su versión de la *Apología* de Barclay en inglés moderno. La búsqueda cristiana por la salvación expresa un objetivo más o menos parecido, es decir, nuestra necesidad común de ser llamados de nuevo a un estado de reconciliación con Dios. Tal reconciliación implica integrar nuestras voluntades con la voluntad de Dios, y así cumplimos nuestra búsqueda de la integridad espiritual. En el siglo IV Agustín expresó el mismo anhelo con su famosa oración: “Tú nos creaste para Ti mismo, y nuestros corazones están inquietos hasta encontrar su descanso en Ti.”

Una característica central de los primeros Amigos era su creencia que una vida de perfección cristiana y santidad es posible. Creían que, aunque todos murieron en la desobediencia de Adán, también todos serán vivificados en la obediencia del Perfecto – de Cristo. De su propia experiencia de conversión, Fox dijo:

Había sido levantado en espíritu, pasando por la espada encendida al paraíso de Dios. Todas las cosas eran nuevas; y toda la creación me brindaba un olor diferente al de antes, que las palabras no pueden expresar. No conocía más que la pureza, la inocencia y la rectitud, pues por obra de Jesucristo había sido re-engendrado en la imagen de Dios al estado de Adán antes de su caída.¹

Fox no creía que los seres humanos nunca pecarían de nuevo, sino que mientras seguían obedientes a la Luz de Cristo, continuarían en la vida de perfección. Aunque Isaac Penington no escribió mucho sobre la doctrina de la perfección cristiana, sin embargo estaba de acuerdo con Fox cuando dijo, “¿No es la voluntad de Cristo que sus discípulos sean

¹ Fox, *Journal*, 52,56.

perfectos, como su Padre que está en los cielos es perfecto? ... Morará Dios en un templo profano? Morará donde mora el pecado?”¹

Barclay le dedicó una Proposición (capítulo) entera al tema de la perfección, y el fragmento siguiente capta lo más destacado de su argumento:

Sí creemos que en las personas en las que Cristo toma forma y el hombre nuevo emerge y nace de la semilla incorruptible, el hombre en unión con aquel nacimiento hace la voluntad de Dios por naturaleza. Por eso, creemos que es posible permanecer tanto en la voluntad divina, hasta que uno no se encuentre transgresor cotidiano contra la ley de Dios.²

Aunque creía en la posibilidad de perfección cristiana, Barclay también hizo hincapié en que la vida de perfección “todavía admite incremento.” No se espera que alcancemos la santidad y la perfección de Dios, “sino una perfección proporcionada y correspondiente a la medida del hombre. . . que nos capacita a responder a lo que él [es decir, Dios] requiere de nosotros.” También existe la posibilidad de que los “que no atienden a lo de Dios en el corazón con diligencia” pierdan esta condición de perfección. “Y no dudamos,” dijo Barclay, “que muchos hombres buenos y santos, que han llegado a la vida eterna, han experimentado flujos y reflujos de este tipo.” Por otra parte declaró, “No negaré que se puede llegar en esta vida a una condición tan estable que el pecado sea imposible, porque hacer lo recto es tan natural al alma regenerada.”³ Barclay confesó que personalmente no había llegado a tal condición perfecta, pero sí defendía la posibilidad de que pudiera suceder.

La salvación

En la mayoría de los tratados de teología sistemática una consideración del potencial *imago Dei* en cada ser humano y de nuestra tendencia al pecado y la desobediencia se examinaría en el contexto de la doctrina cristiana de la salvación. Cabe decir que, si el *pecado* consiste en la separación y la alienación de Dios por medio de la desobediencia, entonces

¹ Penington, *Works*, vol. IV, 239.

² Barclay, *Apology*, prop. VIII, 234.

³ Barclay, *Apology*, 234-235.

la *salvación* consiste en la reunificación de nuestras voluntades humanas con la voluntad de Dios para que podamos experimentar la reconciliación con nuestro Creador.

Paul Tillich señalaba que la raíz de la palabra salvación está en la palabra Latina *salvus* (o *salus*), que quiere decir “salud” o “integridad.”¹ Así, “ser salvo” puede significar, “ser completo de nuevo” o “ser restaurado” a una condición de salud espiritual.

La mayoría de las discusiones tradicionales de la salvación también se refieren al entendimiento cristiano de la redención como una sucesión de etapas de desarrollo espiritual. Partiendo de la suposición que los seres humanos están en una condición de pecado y de separación de Dios, el primer paso es dar marcha atrás por medio del arrepentimiento y la conversión, que quieren decir cambiar (girar en dirección opuesta) el rumbo de la vida. Esto requiere un acto humano basado en el ejercicio del libre albedrío. El próximo paso es la justificación, por la cual Dios nos acepta y nos afirma. Se considera la justificación de parte de Dios como un requisito para completar el proceso de la salvación, porque se supone que no podemos salvarnos a nosotros mismos, sino que por la gracia de Dios podemos ser restaurados a una relación correcta con Dios.

Varios grupos cristianos, incluyendo a los Amigos, creen que el proceso de la redención y la salvación no es auténtico mientras que no nos entreguemos en santa obediencia a Dios. En algunas tradiciones, incluyendo el cuaquerismo evangélico, esta etapa en el desarrollo espiritual se llama la santificación – es decir, ser hechos santos en la presencia de Dios. La llegada a este punto le permite a uno decir con Kierkegaard, “Haré sólo una cosa, y eso es, hacer la voluntad de Dios.” Para los Amigos, tal entendimiento del proceso de la redención corresponde a lo que Fox llamaba la perfección cristiana; se usan santificación, santidad, y perfección como sinónimos. Sin embargo, en este punto hay una diferencia importante entre los Amigos y los otros grupos cristianos, porque los Amigos no distinguen entre la justificación y la santificación en el proceso de la redención. Creen que uno no queda completamente justificado ante Dios hasta no ser santificado – es decir, hasta no quedar capacitado para la obediencia santa y la unión espiritual con Dios.

¹ El autor ha oído a Tillich cuando definió la salvación así.

También, los Amigos ponen en tela de juicio el concepto de Wesley de la primera y la segunda obra de la gracia para efectuar la justificación y la santificación después de la conversión. (Los cuáqueros hablan de “convencimiento” en lugar de “conversión.” Para ellos, el convencimiento es “el primer paso en el largo camino hacia la perfección cristiana.”)¹ Ellos creen que hay una sola obra de la gracia – es decir, que si uno vive “en la virtud de aquella vida y poder” de Dios (según George Fox),² uno puede llegar a una relación con Dios “perfectamente” restaurada. Tal condición de santificación indicaba a Fox y los primeros Amigos que podían vivir como si el reino de Dios estuviera ya presente, y no como si fuera algo que va a pasar en el futuro.

Los Amigos nunca han podido ponerse de acuerdo sobre una cuestión: ¿es la Luz Interior de Cristo suficiente para la salvación, o fue necesaria la muerte expiatoria de Jesucristo en la cruz para hacer posible la reconciliación con Dios? (Véase referencias anteriores en este capítulo y también en los capítulos 2 y 4.) La tradición evangélica de los Amigos ha mantenido que la obra expiatoria de Cristo en la cruz es esencial para la salvación. Los Amigos liberales, por su parte, han puesto énfasis en la Luz Interior de Cristo (o más recientemente, “lo de Dios en cada cual”) como la base de la reconciliación espiritual con Dios. Esta diferencia también puede expresarse diciendo que los Amigos liberales hacen hincapié en el cultivo cristiano en lugar de la redención cristiana, mientras los Amigos evangélicos hacen hincapié en la redención cristiana seguida por el cultivo cristiano como la base del crecimiento hacia la vida de perfección cristiana.

En conformidad con la tradición puritana de su época, los primeros Amigos daban por sentado que la muerte propiciatoria de Cristo era esencial, y que la eficacia de la Luz Interior dependía de ella. Fox dijo en su *Diario*: “Porque vi que Cristo murió por todos los hombres, y era la propiciación para todos, y había iluminado a todo hombre y mujer con su luz divina y salvadora, y que nadie podía ser creyente verdadero sin creer en ella.”³ Asimismo Robert Barclay entendía que la Luz redentora y salvadora de Cristo presuponía su muerte expiatoria: “Esta luz no es

¹ Dean Freiday, *Barclay's Apology in Modern English* (2 Garfield Terrace, Elberon NJ.: Published privately, 1967), 254, n. 19.

² Fox, *Journal*, 65. Con estas palabras, Fox se refería a su testimonio contra la guerra y la contienda, pero aplicaba el mismo principio a otras áreas de la vida.

³ Fox, *Journal*, 34.

menos universal que la semilla del pecado, porque fue adquirida por la muerte del que gustó la muerte por todos: ‘porque así como en Adán todos mueren, también en Cristo todos serán vivificados’ (1 Corintios 15:22).”¹ Hay que destacar que temprano en el siglo XIX Joseph John Gurney parece haber unido felizmente los dos puntos de vista, cuando dijo: “Entre la declaración de Pablo, que Cristo se entregó ‘en precio del rescate por todos’² y la de Juan, que él ‘alumbra a todo hombre que viene en este mundo,’³ ciertamente hay un acuerdo muy satisfactorio y delicioso.”⁴

En el mismo siglo XIX en que Gurney escribía, los Amigos hicksitas hicieron hincapié en la obra redentora interior de Cristo, como el principio cuáquero esencial y absolutamente suficiente. Espiritualizaban el proceso de redención separando la Luz Interior de su identificación con el Cristo histórico. En algunos casos llegaron al punto de considerar la Luz como un don natural sin necesidad de referirse a nada trascendente. Esto resultó en una tendencia a comprender el ser en forma humanística, muy ajena a la confianza tradicional cuáquera en “el poder del Señor” para vencer el pecado. Como hemos visto, tanto a través de los siglos como hoy en día, los Amigos han tenido serias diferencias sobre si la expiación de Cristo es necesaria o no.

Para concluir, podemos decir que los Amigos siempre han tenido una opinión elevada de la naturaleza humana, basada en el poder creativo y redentor de Dios. Aunque generalmente han reconocido el pecado de los seres humanos, como traído por el libre albedrío y también como una condición del ser, el interés principal de los Amigos nunca ha sido preocuparse tanto del pecado como de la eficacia del poder y la gracia de Dios para regenerar la situación humana en todos sus aspectos, personales y sociales. Además, los Amigos mantienen que si somos fieles a Dios seremos capacitados para vencer el pecado y la muerte. Esta victoria espiritual, se cree, tomará la forma de una vida de obediencia consagrada a Dios en la actualidad, y traerá esperanza para la humanidad en la economía total de los designios de Dios.

¹ Freiday, *Barclay's Apology*, 72.

² *1 Tito* 2:6.

³ Gurney citaba de la versión King James, que en Juan 1:9 concuerda con la versión Reina Valera de 1602. Versiones más modernas en los dos idiomas dicen “Aquella luz verdadera, que alumbra a todo hombre, venía a este mundo.”

⁴ Gurney, *A Peculiar People*, 59-60.

Preguntas para coloquio

1. ¿Cuál es la condición de los seres humanos en la creación sobre la que la Biblia y los cristianos (incluyendo a los Amigos) están de acuerdo?
2. Compara el concepto de la imagen de Dios en Génesis con los conceptos de los primeros cuáqueros de la Semilla, la Luz, y “lo de Dios en cada cual.”
3. Explica la distinción entre el concepto bíblico del pecado y el concepto general (filosófico) del mal.
4. ¿Cuál es la diferencia entre el concepto de Rufus Jones de la causa del pecado y el concepto de sus antepasados cuáqueros?
5. ¿Hasta qué punto reconocen los cuáqueros la naturaleza corporativa del pecado en comparación con la responsabilidad del individuo por el pecado?
6. Describe el concepto de los primeros cuáqueros de la perfección cristiana. Compáralo con el concepto de Thomas Kelly de “obediencia consagrada” o el de Howard Brinton de “vivir de acuerdo con la medida de la Luz que nos es dada.”

Capítulo 6: El concepto cuáquero de la iglesia

A veces la gente piensa que los Amigos no tienen un concepto corporativo de su fe con relación a la iglesia porque ponen tanto énfasis en la dignidad y el valor de cada individuo, la Luz Interior, y la experiencia personal directa. Este error no tiene en cuenta la larga historia de confiar en la comunidad de la junta cuáquera. Hay que entender esa historia para comprender a cabalidad la manera en que los Amigos funcionan espiritualmente, y su manera de comportarse en la vida del grupo.

Generalmente en su historia los Amigos han estado en contra de la iglesia, y en favor de las sectas. Debido a sus sospechas históricas de la iglesia como institución, y de la religión organizada, a menudo se considera que los cuáqueros no tienen una doctrina completa de la iglesia. En la medida en que sí la tienen queda claro que su carácter es el de “la iglesia baja” en vez de la iglesia litúrgica. Algunos consideran que el cuaquerismo constituye una tercera forma de cristianismo, además del protestantismo y el catolicismo romano.

Durante el siglo XVII, Robert Barclay opinaba que los Amigos mantenían una forma de cristianismo distintivo. En el siglo XX especialistas en cuaquerismo tan diferentes como Howard Brinton y Lewis Benson hacen la misma distinción.¹ Considerando el tema en términos de la forma de adoración, Brinton observa que la adoración Católica Romana se centra en el altar, o en la celebración de la Eucaristía; la adoración Protestante se enfoca en el sermón o en la predicación de la Palabra desde el púlpito; y la adoración cuáquera se basa en la presencia directa de Dios que uno siente dentro del corazón.²

Aunque los Amigos surgieron de los varios movimientos radicales protestantes y puritanos del siglo XVII en Inglaterra, se puede decir que desde su comienzo, la Sociedad de Amigos era distinta de las otras principales tradiciones cristianas de esa época porque tenía ciertas

¹ Véase Brinton, *Friends for 300 Years*, x, para una explicación de esto. También, véase Lewis Benson, *Catholic Quakerism* (Philadelphia: Book Service Committee, Philadelphia Yearly Meeting, 1966) cap. 1, que explica su opinión.

² Brinton, *Friends for 300 Years*, 59. (Hay otra mención de esta forma de tipología en Maurice Creasy, “La adoración en la tradición cristiana,” en *Quaker Worship in North America*, ed. Francis B. Hall (Richmond, IN: Friends United Press, 1978), 1.

características únicas. Los Amigos creían que estaban recuperando la verdadera iglesia del Nuevo Testamento, o en las palabras de William Penn, “el cristianismo primitivo revivido.” George Fox mantenía que la iglesia había sido apóstata y se había quedado perdida en el desierto desde el tiempo de Constantino, si no desde antes, y pensaba que su misión era recuperar la iglesia verdadera de Jesucristo.

También, los cuáqueros tienen ciertas afinidades con la reforma radical de los Anabaptistas y las tradiciones de la iglesia libre. Los Amigos tienen mucho en común con estos grupos en lo que respecta al gobierno y la disciplina de la iglesia, y en su pasión por la pureza ética basada en el Sermón del Monte. Esto se expresa en el Testimonio Cuáquero de la Paz, que actualmente los Amigos tienen en común con la Iglesia Menonita y la Iglesia de los Hermanos. Aunque todos estos grupos quieren considerar sus normas de fe y práctica como normativas para todos los cristianos, en verdad las iglesias de las denominaciones más concurridas los consideran sectarios por lo radical de su testimonio. En el sistema de clasificación de Ernst Troeltsch queda claro que no son del tipo “iglesia” sino son del tipo “secta.”¹ (Troeltsch definió los tres tipos de cristianismo como iglesia, secta, y misticismo.) Sin embargo, John Timothy Terrell demuestra que en los tiempos más recientes, los Amigos han abandonado las costumbres de la vida de la iglesia que se pueden considerar sectarias, y una gran parte de los Amigos se han acercado a las costumbres tradicionales denominacionalistas en la organización y práctica de la iglesia. Él cree que este cambio se demuestra durante el siglo pasado en el desarrollo de cultos de adoración y ministerio pastorales y programados.²

Los Amigos siempre han considerado que la iglesia es la congregación de los creyentes y en este aspecto se puede discernir una definición cuáquera de la iglesia desde los primeros años de la Sociedad. Además siempre decían “casa de reuniones”³ para indicar el edificio que usaban para la adoración, y decían “la junta”⁴ para indicar el grupo reunido de

¹ Véase Ernst Troeltsch, *The Social Teachings of the Christian Churches*, trad. Olive Wyon, 2 vols, (London: Allen & Unwin, 1931).

² John Timothy Terrell, “The Movement from Sect to Denomination in Nineteenth Century Gurneyite Quakerism,” M.A. Thesis (Richmond, IN: Earlham School of Religion, 1985).

³ *meeting house*.

⁴ *the meeting*.

los creyentes. En este siglo, sin embargo, muchos Amigos en la tradición pastoral y programada, los que se inclinan más a la doctrina y la práctica evangelística, dicen “iglesias”¹ para indicar sus lugares de adoración. Los Amigos de la tradición liberal y no-programada rechazan la palabra “iglesia” por completo hasta el extremo de haber perdido la comprensión de su significado y uso en el Nuevo Testamento y entre los primeros cuáqueros.

Una perspectiva cuáquera

Para comprender la opinión cuáquera sobre la iglesia, vale la pena hacer un resumen de las características principales de la iglesia, según ellos. Empecemos con sus críticas:²

1. Los Amigos no aceptaban que la salvación fuera obra de los clérigos, ni por medio de la predicación de la Palabra, ni por medio de los sacramentos, sino que consideraban que la salvación es obra directa del Espíritu Santo que transforma las vidas espiritualmente.
2. Criticaban la costumbre de limitar el ministerio y el sacerdocio a personas ordenadas de una clase social específica. Creían que cada persona tiene el potencial de ser ministro de Cristo y de recibir el don de ministerio.
3. Criticaban la falta de preocupación con la rectitud práctica de la iglesia. Creían que en cada momento es posible vivir en la voluntad de Dios, por medio de Su gracia y poder transformador. Por lo tanto, se le llama al cristiano a vivir como si el reino ya se hubiera hecho realidad.
4. No aceptaban el uso de impuestos (llamados diezmos) para mantener la iglesia establecida. Al contrario, creían en el sustento voluntario del ministerio libre del Evangelio.

Como afirmación positiva los Amigos hacían hincapié en los siguientes aspectos:

1. La iglesia es una santa comunidad reunida cuyo propósito es llevar el Evangelio a todas las naciones. Creían que en este

¹ *churches*.

² El autor agradece a Charles F. Thomas por haber formulado estas características, a las que ha añadido y redactado en algunos aspectos. Los dos hemos cooperado como profesores de un curso sobre cuaquerismo en el cual estos puntos se presentaron en forma más amplia.

sentido la iglesia es establecida por Dios, y por lo tanto preferían una visión teocrática de la iglesia y del estado, en vez de democrática. De acuerdo con esta teoría, la autoridad última pertenece a Dios (*Theos*) y no al pueblo (*demos*). Más tarde, los Amigos adoptaron una actitud más democrática sobre la manera en que las personas como individuos pueden discernir y obedecer la voluntad de Dios.

2. La iglesia es una comunión de personas reunidas por Cristo y vivificadas por el Espíritu de Dios. Por lo tanto, la iglesia no es ni un edificio ni una institución limitada u organizada con estructuras de tiempo y lugar.
3. La iglesia se distingue por su rectitud y obediencia a Cristo. Cristo, la cabeza, ordena la iglesia en la adoración, el ministerio, la misión, y el servicio.
4. La base de la unión de la iglesia es la Luz de Cristo y el Espíritu de Dios. Todos recibirán un sentido de unión mutuo cuando todos busquen la Luz.

En su importante artículo, “Ser un pueblo de Dios,” Charles Thomas explica detalladamente lo que él llama las características del “pueblo de Dios.”¹ La frase “pueblo de Dios” refleja la visión bíblica de un “pueblo del pacto” comprometido al servicio de Dios. Thomas cree que esta visión es paralela a la visión de la iglesia de los primeros cuáqueros, e identifica las siguientes características de este tipo de pueblo:

1. El pueblo de Dios es una comunidad que tiene una visión de la Verdad (los primeros Amigos escribían la palabra “Verdad” con letra mayúscula).
2. El pueblo de Dios es una comunidad de personas que se ha comprometido al pacto de Dios.
3. El pueblo de Dios tiene una relación viva con el Espíritu de Dios.
4. El pueblo de Dios es un pueblo profético, en vez de un pueblo enfocado en ritos y tradiciones litúrgicas.
5. El pueblo de Dios es un pueblo en misión.
6. El pueblo de Dios es un pueblo que ora y adora.
7. El pueblo de Dios es consciente de la moralidad y la ética.

¹ Charles F. Thomas, “On Being a People of God,” *The Church in Quaker Thought and Practice*, ed. Charles F. Thomas (Richmond, IN: Faith and Life Movement via Friends World Committee, 1979), 27-36.

El Padre Donald Nesti, que se ha interesado en estudiar la relación entre cuaquerismo y catolicismo, escribió su tesis de doctorado sobre los primeros cuáqueros, en la que incluyó una sección sobre “Eclesiología de los primeros cuáqueros.”¹ Nesti señaló que los cuáqueros consideraban la iglesia institucional apóstata como el Anticristo y como consecuencia rechazaban la iglesia visible y temporal con sus formas inventadas por los hombres: el ministerio pagado, la liturgia, las reliquias, los ritos, las vestiduras, los días santos, las ceremonias religiosas, y los sacramentos. En lugar de todo esto, los Amigos buscaban una “eclesiología completamente espiritual.”² Creían que la iglesia verdadera era recogida y llamada del mundo al Espíritu de Dios. La membresía en esta iglesia era por fe en Jesucristo y requería la conversión y la regeneración. Cristo era la cabeza espiritual de esta iglesia, pero para unirse con ella no era absolutamente necesario conocer el nombre de Cristo.

Otro comentario de Nesti muy importante para nuestra comprensión del punto de vista de los primeros cuáqueros, es que los Amigos participaban en las expectativas apocalípticas y mesiánicas de su siglo. Creían que el “Día del Señor” se había acercado. Fox declaró, “Cristo ha venido para enseñar a su pueblo directamente,” y ya era posible vivir por el poder del Cristo resucitado y unirse con la verdadera iglesia de Cristo sin formas ni estructuras. Nesti también mencionó aspectos sacramentales en la eclesiología de los primeros cuáqueros, que indicaban que los indicios exteriores de esta eclesiología consistían en la unión visible de la comunidad cristiana, la vida santificada que vivían sus miembros, y el ejercicio de un ministerio espiritual que extendiera la luz, la gracia, y la verdad que proclamaban. Las raíces de este ministerio se encontraban en la profecía del Antiguo Testamento y en el servicio (*diakonia*) del Nuevo Testamento. También se caracterizaba por el don gratuito del Espíritu y en este sentido era carismático.

La adoración

En su pequeño libro *La adoración cuáquera*, Gladys Wilson sugiere que en el concepto de la adoración de Fox, se destacan cuatro aspectos:

¹ Donald Nesti, C.S.Sp., *Grace and Faith: the Means of Salvation* (Pittsburgh: Catholic Quaker Studies, No. 3, 1975), 207-307.

² Donald Nesti, C.S.SP., “The Early Quaker Ecclesiology,” *Quaker Religious Thought*, vol. 18, no. 1 (Autumn 1978): 8.

silencio, comunión, ministerio, y hermandad.¹ Primero es el silencio, por que “concentrarse en el silencio” era la manera distintiva en la que los Amigos han comenzado la adoración desde la primera época – aunque generalmente usaban la frase “esperar en el Señor” en lugar de la palabra “adoración.” Segundo, creían que la comunión con Dios y de los unos con los otros era tanto esencial como posible en la adoración cuáquera. Elton Trueblood comentó que los Amigos deben poder salir de su culto de adoración diciendo que “habían asistido a la santa comunión.” Tercero, el ministerio era tan importante en la adoración, que a veces parecía primar sobre la adoración misma. Cuarto, queda muy claro que los Amigos creían que la hermandad, el concepto de *koinonía* del Nuevo Testamento, no sólo era primordial en la adoración, sino que también era uno de los frutos importantes de la adoración. Este es el sentido de ser “miembros los unos de los otros”² y hace que las diferencias se disminuyan para que prevalezca la unión.

Aunque los primeros cuáqueros generalmente no usaban el simbolismo ni las bellas artes para expresar la realidad, la pintura tan conocida de Doyle Penrose *La presencia en medio*³ presenta en forma gráfica su concepto histórico de la adoración. Penrose pintó la famosa casa de reuniones de Jordans en las afueras de Londres, con la figura de Cristo parada en medio de los Amigos congregados en la adoración en silencio. Se ha comentado frecuentemente que el concepto de la adoración representado en esta pintura se parece mucho a la misa católica (la Eucaristía) que también representa la presencia real de Cristo en medio. Basándose en la creencia histórica de los Amigos de que “Cristo ha venido para enseñar a su pueblo directamente,” Penrose presenta en su pintura una “reunión recogida”⁴ a los pies de Cristo sin ayuda de sacerdote ni ministro ordenado, y sin la necesidad de ceremonias litúrgicas. Este tipo de “silente espera en el Señor” con actitud expectativa representa la actitud y la postura de la adoración tradicional de los cuáqueros.

¹ Gladys Wilson, *Quaker Worship* (London; Banisdale Press, 1952), 76.

² *Efesios* 4:25.

³ “*The Presence in the Midst*,” basado en “*allí estoy yo en medio de ellos*,” *Mateo* 18:20.

⁴ *Frase histórica cuáquera que significa un grupo de adoración unido en el sentir de la moción del Espíritu*. Glosario Cuáquero (*Comité de Amigos Latinoamericanos, Comité Mundial de Consulta de los Amigos*, 1994), 28.

El pasaje de la Escritura que mejor apoya esta forma de la adoración es Juan 4:23-24: “Mas la hora viene, y ahora es, cuando los verdaderos adoradores adorarán al Padre en espíritu y en verdad; porque también el Padre tales adoradores busca que le adoren. Dios es Espíritu; y los que le adoran, en espíritu y en verdad es necesario que adoren.” Este pasaje tan conocido concuerda con el consejo de Fox que los Amigos debían “reunirse en el Nombre de Jesús, cuyo nombre es sobre todo nombre¹ y cuya reunión es sobre toda reunión.”² En sus *Epístolas* Fox identifica “el Nombre de Jesús” con “la Luz de Cristo” y a veces usa los dos términos simultáneamente.³ Dondequiera que Fox habla de “esperar en la Luz” mantiene que esta Luz procede de Jesucristo.⁴ Entonces, el requisito esencial para la adoración de los primeros cuáqueros era “reunirse en espíritu y en verdad” y “reunirse en el Nombre de Jesús.”

Fox y los primeros Amigos creían que el consejo bíblico de adorar “en el Espíritu” se debía interpretar como esperar a Dios en silencio, y muchos hermosos pasajes en los escritos de los primeros Amigos testifican de su creencia de que Cristo quería que le adoraran en esta manera. Por ejemplo, Francis Howgill escribió:

Encontramos que el Señor del cielo y de la tierra estaba muy cerca, y mientras le esperábamos a Él en el silencio puro, con las mentes apartadas de todas las cosas, Su presencia celestial apareció en nuestras asambleas cuando no había ni idioma, ni lengua, ni palabra de criatura alguna. El Reino del cielo nos reunió y nos cogió como en una red, y en una sola vez Su poder celestial sacó centenares a la tierra.⁵

También Robert Barclay dio este testimonio sobre el poder transformador que él experimentó cuando asistió por primera vez a una reunión de adoración con los Amigos.

Porque cuando entré en las asambleas silentes del pueblo de Dios sentí un poder secreto entre ellos que me tocó el corazón, y cuando yo me rendía a este poder, sentía en mí ser que el mal enflaquecía y el bien se alzaba. Así llegaba a ser entretejido y unido con

¹ *Filipenses 2:9*.

² T. Canby Jones, ed., “*The Power of the Lord is Over All*,” Epistle 288, 283-284.

³ T. Canby Jones, ed., “*The Power of the Lord is Over All*,” Epistle 33, 25-26.

⁴ T. Canby Jones, ed., “*The Power of the Lord is Over All*,” Epistle 33, 25-26.

⁵ Wilson, *Quaker Worship*, 41.

ellos, y anhelando más y más de que creciera en mí este Poder y Vida por lo que podría sentirme perfectamente redimido.¹

La adoración de los Amigos no se determina por días santos, ni se basa en conmemoraciones litúrgicas, ni pone en escena representaciones de los acontecimientos del pasado. La adoración siempre es “un hecho presente” bajo la dirección del Espíritu Santo. Se cree que el pacto antiguo basado en ceremonias, ritos y sacrificios, ha sido remplazado por el pacto nuevo que Cristo inició, que requiere la presencia inmediata y real de Cristo en la adoración. Esta forma de adoración exige que el adorador entre en una relación de oír y obedecer a Cristo en vez de conformarse a ritos ceremoniales o a credos. La adoración no depende del oficio de ningún ministro ni sacerdote, sino que es ordenada por el Cristo interior. Dios actúa y el adorador reacciona o responde.

Aunque la adoración de los Amigos siempre ha insistido en que el fiel se concentre en la silente “espera en el Señor,” el silencio jamás ha sido un fin en sí. El silencio es un medio de conseguir un fin, y por eso es un tipo de adoración, aunque obviamente tiene menos estructura que las demás formas. “La silente espera en el Señor” no necesita ni lugares ni edificios sagrados. Un grupo reunido en adoración puede ser “reunión recogida” dondequiera que están dos o tres congregados y el Espíritu de Dios está presente.

Durante la época quietista el silencio prevalecía y el ministerio vocal casi desapareció. Esto fue la práctica común durante más de cien años, desde mediados del siglo XVIII hasta mediados del siglo XIX. Frecuentemente había reuniones de una o dos horas en silencio absoluto. Estos Amigos temían que al hablar en voz alta a la reunión recogida, pudieran “rebasar a su Guía” en el ministerio, y también preferían la comunión misteriosa en el silencio a las reuniones en las que se oía ministerio profético. Aunque la época quietista practicaba una espiritualidad genuina, también en muchas juntas era una época en condiciones de “decaimiento y casi desespero.”²

Durante la segunda mitad del siglo XIX, la adoración fue modificada en las juntas que adoptaron formas pastorales y programadas de adoración y ministerio. Generalmente esas juntas persistían en su

¹ Barclay, *Apology*, prop XI, 340.

² John Griffith, citado por Lucia K. Beamish, *Quaker Ministry 1691-1834* (Oxford, England: Printed privately, 1967), 64.

rechazo de liturgias, oraciones planificadas, letanías, y credos, y tampoco observaban los sacramentos (las ordenanzas). Pero sí añadían música, oraciones en voz alta, lecturas bíblicas, ofrendas, y mensajes preparados, mientras todavía creían que la reunión estaba bajo la dirección del Espíritu Santo. En tiempos recientes algunas juntas programadas y pastorales han probado varias maneras de permitir más silencio en el culto y de invitar a los adoradores a que participen activamente en el ministerio vocal y la oración.

El hecho de ser programado o no-programado no es lo que determina si una junta de Amigos siente la vida y poder del Espíritu en su adoración. Juntas de los dos tipos tienen tiempos de gran profundidad espiritual, y tiempos de superficialidad. En los dos casos, los Amigos necesitan ser fieles en nutrir la vida del Espíritu en sus propias vidas para que enriquezcan sus reuniones de adoración. La forma de adoración es importante, y los Amigos tienen sus preferencias y opiniones, pero ninguna forma puede garantizar que los congregados estén vivos al Espíritu de Cristo aparte de la fidelidad de cada uno de los miembros.

El ministerio

Los primeros seguidores de George Fox respondían a su predicación con entusiasmo, y el ministerio vocal era un aspecto céntrico de la adoración de los Amigos desde el principio. Los líderes naturales del movimiento cuáquero eran los ministros, porque los Amigos tenían un fuerte llamado de misión, a llevar “el Evangelio eterno,” no sólo por toda Inglaterra y por el continente de Europa, sino también a los confines más lejanos del mundo, y especialmente a las colonias inglesas en América.

Una característica importante del ministerio cuáquero, tanto en toda la historia de la sociedad como en la primera época, es el aspecto “profético” del ministerio inspirado por Dios. Sigue el modelo del ministerio profético de los profetas de Israel en el Antiguo Testamento. Tal ministerio no es tanto cuestión de “pronosticar el futuro,” sino que es inspirado por Dios para “proclamar la palabra de Dios para el día de hoy.” Era un ministerio bajo la dirección del Espíritu, que causaba temblores en el poder del Espíritu a quienes lo proclamaban.

Los Amigos ofrecían su ministerio en varios tipos de reuniones, que se reconocían como medios para promulgar el Evangelio. Las juntas locales, llamadas “juntas asentadas” crecían ininterrumpidamente;

además, los Amigos proclamaban el mensaje a cualquier persona dispuesta a escucharlo. Estos esfuerzos de difusión se llamaban “reuniones de trilla” en las que el mensaje retaba a los no convencidos. También, se desarrolló casi inmediatamente la necesidad de ministros viajeros, tales como los “sesenta valientes” que salían de Swarthmoor Hall en el norte de Inglaterra para llevar el mensaje del Evangelio. Fox y sus compañeros establecieron en Londres la “reunión matutina” que se reunía en el día segundo (los lunes) para guiar y dirigir a los ministros a dónde debían viajar durante la semana entrante; también supervisaba los “ministros aprobados” y más tarde los “escritos aprobados” de los Amigos. Así comenzó el control disciplinario sobre el ministerio del Evangelio que en otros aspectos era libre.

Al correr de los tiempos y al morir la primera generación de líderes, hubo cambios considerables en la Sociedad de los Amigos. Después del Acta de Toleración de 1689 los números aumentaron, pero la mayoría de estos Amigos eran hijos y nietos de la primera generación. Casi siempre tenían menos sentido de ser llamados y se sentían menos comprometidos, y por lo tanto la inspiración y la vida de la Sociedad empezó a decaer. El retiro quietista empezó en el siglo XVIII, especialmente después del año 1740. Casi como testimonio en contra de la entronización de la razón durante el siglo de las luces, se les aconsejaba a los Amigos a concentrarse en el Maestro Interior, y se les advertía del peligro de “sobrepasar la medida” del Espíritu que los guiaba. Estos consejos eran dirigidos especialmente a los Amigos activos en el ministerio. También, en 1702 la Junta Anual de Londres promulgó “Advertencias y Consejos para Ministros,”¹ texto que causó que algunos cuestionaran su don de ministerio.² La consecuencia de todo esto fue una retirada del ministerio al silencio.

El importante estudio de Lucia Beamish, *Ministerio cuáquero: 1691-1834*, nombra cuatro razones para los grandes cambios en el ministerio que acontecieron entre mediados del siglo XVIII hasta mediados del XIX.³

1. Al cristalizarse los papeles de ancianos y superintendentes como algo distinto al ministerio, el poder y autoridad de los ancianos y los superintendentes crecía en comparación al de los ministros.

¹ *Cautions and Counsels to Ministers*.

² Lucia K. Beamish, *Quaker Ministry 1691-1834*, 63.

³ Lucia K. Beamish, *Quaker Ministry 1691-1834*, 63.

2. El ministerio cuáquero se extendió a la nueva colonia de Pennsylvania en América, donde el cuaquerismo ya no era perseguido sino que era la “religión establecida” del “Santo Experimento” de William Penn.¹
3. En el siglo XVIII la disciplina más estricta era una influencia desalentadora. El temor al entusiasmo individual en el ministerio y del desorden en la adoración causó la formación de pautas más rígidas expresadas en Consejos y Cuestionamientos, puestos en vigor por los ancianos y los superintendentes. En 1755 la Junta Anual de Londres revisó y ensanchó sus cuestionamientos, acontecimiento que indica el comienzo de un período de “reforma” en la Sociedad. El ministerio enfatizaba la uniformidad en costumbres exteriores, en vez de un avivamiento espiritual. Paradójicamente, hubo un aumento considerable en el ministerio de las mujeres en la misma época.
4. La oscilación hacia el silencio en los cultos impactó la práctica tradicional del ministerio vocal. Debido a que el ministerio a menudo carecía de vida, a los Amigos se les aconsejó que se sentasen en una actitud de silencio y oración interna. Así que la “vida de la reunión de adoración” se evaluaba por la calidad del silencio y no por la calidad del ministerio.

Neave Brayshaw comenta que, aún cuando los Amigos se reunían corporativamente, se reunían “solos” con Dios. Este aislamiento individual en la adoración socavaba el sentimiento de hermandad que había prevalecido en la adoración cuáquera en el siglo XVII. Los Amigos dejaban de sentirse “miembros los unos de los otros” mientras se profundizaban más y más en la adoración silente.²

Se ha discutido mucho la cuestión de por qué los Amigos se desplazaron hacia el quietismo durante esta época. ¿Por qué tenían tantas sospechas de “las actividades de los seres creados,” basándose en su entendimiento de la perdición moral del individuo? Rufus Jones y Elbert Russell decían que los Amigos sentían demasiada influencia de Robert Barclay, el apologista cuáquero, quien tomó muy en serio el pecado humano, y haciendo hincapié en la incapacidad de la naturaleza humana para regenerarse sin la acción de Dios. Russell también comenta sobre

¹ Véase “*Actividades políticas*” en el capítulo 10.

² A. Neave Brayshaw, *The Quakers: Their Story and Message* (London: Friends Home Service Committee, 1921), 251.

la creencia de que los cuáqueros sentían la influencia del quietismo católico del continente, de Molinos, Fénelon, y Madame Guyon, que formaba parte de la contrarreforma católica y protestante, especialmente en Francia.¹ Lucia Beamish, por su parte cree que el impacto del metodismo (el ministerio de John Wesley y George Whitehead) causó que la Sociedad de Amigos se retirara al quietismo como reacción contra la evangelización emotiva de los metodistas. Dice que el ministerio cuáquero era una respuesta a un “llamado” de Dios y frecuentemente se infundían el temor y la angustia, en vez del entusiasmo religioso o el emocionalismo evangélico. Los Amigos quietistas creían que el ministerio había que someterlo a “la cruz,” que interpretaban como una carga espiritual interior que tenían que soportar en fidelidad a Cristo.

No fue hasta la segunda mitad del siglo XIX que los Amigos en Inglaterra y en Norteamérica despertaron de su forma de vida quietista. En Inglaterra, como resultado de un estudio importante escrito por John Stephenson Rowntree, *Cuaquerismo del pasado y del presente*, (1859)² los Amigos empezaron a re-examinar su estilo y su práctica del ministerio, y también sus razones para desconocer o expulsar a tantos miembros por haberse casado “fuera de la junta” o por otras ofensas contra la disciplina. Muy pronto la Junta Anual de Londres empezó a relajar sus antiguas y rígidas pautas; como resultado se estableció una actitud más abierta y las prácticas cuáqueras se modernizaron.

Al otro lado del Atlántico, las décadas de los 1850 y 1860 vieron el comienzo de cambios profundos en la adoración y el ministerio de los Amigos ortodoxos (gurneyitas). La mayoría de estos cambios fueron resultados de prácticas cristianas evangelísticas que provenían de dos fuentes: o de la influencia de ministros cuáqueros de Inglaterra con ideas evangelísticas, especialmente la influencia de Joseph John Gurney, o por el impacto directo de la evangelización wesleyana que siguió el Segundo Gran Avivamiento del cristianismo evangelístico en Norteamérica. También, cuando los Amigos se desplazaban hacia el oeste sentían más influencia de los encuentros evangelísticos en la frontera organizados por evangelistas viajeros. Tales reuniones le parecían más emocionantes y espiritualmente nutritivas en comparación con las prácticas quietistas aburridas y sin vida en la adoración y el ministerio cuáquero. Estos

¹ Para un estudio del quietismo cuáquero véase Elbert Russell, *History of Quakerism* (New York: Macmillan Company, 1943), capítulo 18.

² *Quakerism Past and Present*, (1859).

cambios culminaron en la aceptación de las formas de adoración y ministerio pastorales y programados, que a su vez resultaron en el ministerio pastoral y requirió el entrenamiento y el reconocimiento de ministros del Evangelio para que sirvieran en las juntas pastorales y programadas. Durante setenta y cinco años se hicieron varios esfuerzos para formalizar la preparación para este tipo de liderazgo, pero no había seminario cuáquero completamente acreditado para esta preparación de ministros hasta que se estableció en 1960 La Escuela de Religión de Earlham.¹

Hoy en día los siguientes principios básicos pueden servir de guía para el ministerio vocal:

1. El ministerio cuáquero es profético; es un llamado de Dios y es ordenado por Dios por medio del don del Espíritu Santo. Este llamado puede ser directo y permanente, o puede ser directo y provisional.
2. La autoridad del ministerio se deriva de Cristo por medio del Espíritu Santo. No se recibe por la sucesión apostólica sino por estar en el mismo Espíritu que inspiró a los apóstoles.
3. El Espíritu Santo da el poder especial y la guía del ministerio. En este sentido, el ministerio es carismático, pues demuestra el poder y el don del Espíritu obrando en la vida de la persona que sirve de ministro.
4. El ministerio se practica en el contexto de la iglesia o la junta – la comunidad reunida de creyentes y adoradores.
5. El ministerio no es oficio ni profesión, sino una respuesta a la iniciativa divina con respeto a los dones específicos de la persona que sirve de ministro. La junta reconoce a un ministro cuando discierne que la persona tiene un don de ministerio. El reconocimiento de ministros entre los cuáqueros es bien distinto a la ordenación de clérigos en otras iglesias, por la que se les otorga autoridad y estatus, cosa que los Amigos no pretenden hacer.
6. El ministerio se recibe de gracia y de gracia se da.² Esto es lo que los Amigos quieren decir con la frase “ministerio evangélico

¹ Para más información sobre los esfuerzos para preparar ministros pastorales, véase Wilmer A. Cooper, *The ESR Story: A Quaker Dream Come True* (Richmond, IN: Earlham School of Religion, 1985), especialmente capítulo 1, 1-10.

² *Mateo 10:8*.

libre.” Todo sustento o recompensa para el ministerio debe ser voluntario.

7. El ministerio es posible universalmente para todos los creyentes. Cada persona tiene un llamado a algún tipo de ministerio, aunque en muchos casos no sea el ministerio vocal. Los Amigos interpretan el “sacerdocio de todo creyente” en una forma que hace todo ministerio universal y elimina la distinción entre clérigos y laicos.
8. Se les llama a los creyentes a varios ministerios especiales según los dones especiales que las personas reciban: por ejemplo, enseñar, predicar, pastorear, aconsejar, administrar, reconciliar, amonestar, presidir, y varias otras formas de servicio a la comunidad de la junta.¹

En 1960 Elton Trueblood desarrolló un importante análisis del ministerio entre los Amigos en *La paradoja del ministerio cuáquero*.² Distinguió entre “el ministerio universal” de todo miembro en plena comunión de la junta, y “el ministerio especializado” de los que reciben el llamado de preparar y equipar a los miembros para su ministerio. Los Amigos en estos ministerios especializados no se pueden clasificar como clérigos ni como laicos sino que representan una tercera categoría de personas que proveen el entrenamiento y enseñanza necesarios. Trueblood cita la *Apología* de Robert Barclay, (Proposición X, Artículo 26) como autoridad para este concepto del ministerio cuáquero. El significado y la aceptación de esta idea está creciendo entre los Amigos de la tradición pastoral / programada, y también en las juntas no programadas donde hay Amigos que buscan medios para revivificar sus juntas.

Organización y disciplina cuáqueras

La Sociedad de Amigos empezó creyendo que la iglesia verdadera era espiritual, invisible, más allá de cualquier forma o estructura, pero no

¹ De nuevo, el autor agradece a Charles Thomas y a D. Elton Trueblood por la formulación de estos principios. El autor y Charles Thomas han cooperado como profesores de un curso sobre cuaquerismo en el que estos puntos se presentaron en forma más amplia.

² *The Paradox of Quaker Ministry* fue presentado por primera vez como el Discurso Cuáquero de la Junta Anual de Indiana, y más tarde se publicó en *Quaker Religious Thought*, vol. iv, no. 2 (Autumn 1962).

podieron continuar en esta creencia radical durante mucho tiempo. Muy temprano les quedó muy claro que una teología y organización exclusiva y completamente enfocadas en el espíritu no podría hacer frente a las personas en el rebaño cuáquero que se tomaban libertades más allá del decoro. Tan pronto como se empezaron a tomar medidas para refrenar este tipo de exceso, estalló un debate entre los que reclamaban la libertad absoluta del Espíritu y los que sentían la necesidad de orden y disciplina. Entre otras controversias está la de Wilkinson-Story, que causó una división entre los que creían que se debía seguir al Espíritu hasta en el más mínimo detalle y los que pensaban que el “Orden del Evangelio” requería tanto planificación como medidas disciplinarias contra aquellos que se negaran a seguir las normas reconocidas del grupo corporativo. La cuestión de la libertad del individuo en relación al bienestar común de la junta causó problemas a los Amigos, y todavía hoy los sigue causando. Durante toda su historia los Amigos han oscilado entre antinomianismo (casi hasta la anarquía) y el deseo de establecer pautas disciplinarias en pensamiento y en comportamiento.

En 1666, debido a la discordia entre los cuáqueros, George Fox comenzó a establecer juntas mensuales, trimestrales, y anuales, en colaboración con Richard Farnsworth y otros. Su propósito era establecer lo que él llamaba el Orden del Evangelio, en el que “Cristo está presente en medio de su pueblo como soberano, gobernador, y ordenador.”¹ La visión de Fox era que este orden era el Nuevo Pacto de Jesucristo, una estructura divina y no institucional, por medio de la que Cristo gobernaría su iglesia. La expectativa de Fox era que mientras los miembros del cuerpo buscaban juntos la Luz de Cristo, recibirían un sentido mutuo de unión.

Aunque hay rasgos de la designación de ancianos ya para principios de la década de 1650, no se reconoció a los ancianos como grupo formal de la iglesia hasta el siglo XVIII, y más tarde aún a los superintendentes. La Sociedad no hizo archivos formales de membresía hasta 1737, y en un principio su propósito principal era determinar las necesidades físicas de los pobres. Sin embargo, antes de aquella fecha los Amigos habían empezado a mantener archivos de los nacimientos, las muertes, y los matrimonios, y las actas de recomendación que se escribían para los que

¹ Lewis Benson, “The People of God and Gospel Order,” *The Church in Quaker Thought and Practice*, ed. Charles F. Thomas (Richmond, IN: Quaker Faith and Life Movement via Friends World Committee, 1979), 19.

se mudaban de una junta a otra. Al mismo tiempo se empezaron a formular Consejos y Cuestionamientos dirigidos a juntas subordinadas. Estos también empezaron con el propósito de conseguir información estadística importante, pero al llegar al siglo XVIII comenzaron también a dar consejos y formular cuestionamientos sobre asuntos de fe y práctica, especialmente sobre la conducta moral. En 1754 por primera vez se constituyó una “junta selecta” – un cuerpo formal de ministros y ancianos – que implicaba que los que no habían sido reconocidos como ministros o ancianos aprobados no podían asistir, tampoco los superintendentes.

Los ancianos tenían la responsabilidad de hacer arreglos para las reuniones y de supervisar el ministerio y la vida de adoración de la junta. Esto incluía nutrir y alentar a los Amigos en el ministerio, y también decidir a quién se podía aceptar como ministro aprobado. La función de los superintendentes, a los que se comenzó a reconocer en los años 1690, era distinta: la disciplina moral y el cuidado pastoral de los miembros. Ambos se guiaban por el creciente cuerpo de materiales identificado como Consejos y Cuestionamientos, que constituía lo que más tarde llegó a ser la primera Disciplina de la Sociedad Religiosa de los Amigos. Como guardianes de la Disciplina, los ancianos y los superintendentes llegaron a ser un tipo de aristocracia espiritual. Con el tiempo los Amigos sentían más y más la mano pesada de los ancianos y los superintendentes que recomendaban el desconocimiento o expulsión de los que no cumplían con la norma de la Disciplina. Por ejemplo, en la segunda parte del siglo XVIII muchos Amigos fueron desconocidos por haberse casado fuera de la junta. Durante cien años (1750-1850) los ancianos y los superintendentes ejercieron su poder y control, usando la Disciplina para construir “un cerco protector” alrededor de la Sociedad, para mantener a los Amigos puros y libres de la mácula del mundo. El resultado fue una pérdida continua de membresía. En combinación con el enfoque interior quietista descrito antes, esto causó no sólo una disminución sino también un tipo de arteriosclerosis en la Sociedad, que necesitaría dos generaciones o más para superarse.

Este episodio ha causado que los Amigos se dieran cuenta de que, aunque aspiremos a una hermandad invisible bajo la dirección del Espíritu, puede ser un ideal imposible de alcanzar. Hay que tener algún equilibrio entre la libertad y el orden, entre la libertad individual y la necesidad de decisiones corporativas y de disciplina, si queremos llegar a

una condición saludable de responsabilidad mutua. Los Amigos deben entender que cierto nivel de organización, estructura, y responsabilidad es necesario para gozar de los beneficios de los valores y testimonios religiosos que ellos sostienen y atesoran.

La sesión de acuerdos

El proceso cuáquero de tomar decisiones es una de las prácticas más singulares de la Sociedad; todos los que conocen a los Amigos lo reconocen como tal. Este proceso que tiene que ver con los asuntos prácticos de la junta se lleva a cabo en una reunión de adoración, porque se supone que el Espíritu de Cristo (o Dios) dirige los asuntos tanto como la adoración. Hay que confesar que los Amigos no son siempre fieles en esta búsqueda común en el espíritu de adoración, pero sí aspiran a este ideal. Hasta qué punto se llega a lograr este objetivo depende mucho de la actitud de los adoradores, y la del presidente.

Recientemente, se ha popularizado la idea que el proceso cuáquero en sus reuniones de asuntos es un método de llegar a decisiones por consenso. Esto causa confusión, porque se puede pensar que el proceso es un simple convenio entre las opiniones de los asistentes. Si eso fuera todo, no se debe llamar “una reunión de adoración con el propósito de considerar los asuntos.” Históricamente, el concepto del método cuáquero de tomar decisiones se basa en que, antes que nada, es una actividad religiosa, aunque se trate de asuntos prácticos. Los Amigos siempre han insistido en que no debe existir ninguna barrera de separación entre nuestra relación con Dios y nuestra relación con las cuestiones de la vida cotidiana. Si nuestras vidas armonizan con el Espíritu de Dios, hemos de buscar la voluntad de Dios en los asuntos prácticos de nuestras vidas. Por consecuencia, es la función del presidente en una junta de acuerdos de los Amigos recoger el “sentido de la junta” (en vez del consenso) – lo que los miembros de la junta discernan como la dirección interior del Espíritu. Si todos buscan la Luz Interior juntos, ciertamente recibirán un sentido de unión, la que el presidente recoge y anota como la guía común de la junta.

Recoger el sentir de la junta es muy distinto a lograr un consenso, proceso que intenta acomodar los intereses y deseos que están en conflicto. Hay que confesar que muchas veces esta segunda alternativa es lo que realmente sucede en una reunión de acuerdos de los Amigos cuando los miembros se involucran en una forma de política de poder, y varios

individuos o grupos compiten para poder determinar la decisión. Eso no tiene que pasar cuando se usa el consenso en su mejor sentido, pero fundamentalmente el consenso es un concepto político que se usa indebidamente en un proceso espiritual. El consenso es básicamente un método secular que niega los fundamentos teológicos de la fe y la práctica cuáqueras.

Otro error de los que no entienden el proceso cuáquero de tomar decisiones es que piensan que hay que tener consentimiento unánime para lograr una decisión. Esto también es un concepto político que requiere contar a cada persona (cada “voto”) en el afirmativo para que la junta pueda tomar la decisión. Lo que debe pasar en la búsqueda del sentir de la junta es que una o dos personas, o algunas pocas, que no se sienten en unión con lo discernido por la mayoría, pueden “apartarse o abstenerse” después de decir claramente al grupo que aunque no estén de acuerdo con la decisión, están dispuestos a confiar en la decisión corporativa de la junta. Así su conciencia queda libre sin tener que obstaculizar el proceso de hacer las decisiones. Por otra parte, una junta, y especialmente el presidente, debe tratar las opiniones y los llamados minoritarios con mucho cuidado y ternura. En varias ocasiones después de pasar el tiempo y cambiar las circunstancias, se ha descubierto que la minoría tenía la razón. Cuando los Amigos juntos buscan la Luz de Cristo en esta manera serán dirigidos hacia un sentir unido de la verdad y de la voluntad de Dios con respeto a los asuntos y decisiones específicas.

Preguntas para coloquio

1. ¿Cuál es la diferencia entre “iglesia” y “junta” según los Amigos?
2. Compara el enfoque de la adoración de los Amigos con el de los protestantes y los católicos romanos.
3. ¿Cuales fueron los cambios en la Sociedad de Amigos durante el siglo XIX que resultaron en la forma de adoración y ministerio pastoral / programado?
4. ¿Hasta qué punto la tensión entre la libertad y la disciplina (o libertad y orden) ha resultado un problema crónico para los Amigos durante su historia

5. ¿Qué son los Consejos y Cuestionamientos? ¿Cómo empezaron a usarse durante la historia de los Amigos?
6. Explica la diferencia en el proceso de asuntos cuáquero entre un presidente que formula el “consenso” y el que discierne “el sentir de la junta”.

Capítulo 7: Los cuáqueros y los sacramentos

Si los que no son cuáqueros saben algo de esta “secta” que algunos denominan “peculiar,” probablemente conocen el Testimonio de Paz, el uso del silencio en la adoración, y el testimonio en contra la práctica de los sacramentos. Esto último en particular sigue discutiéndose tanto entre los mismos cuáqueros como con otros que están en contra de su posición. Es una cuestión perenne en la relación entre los Amigos y los Consejos de Iglesias a nivel nacional y mundial. La defensa que los cuáqueros hacen de su posición ha llamado mucho la atención en el pasado. Por ejemplo, en la *Apología* de Barclay, dos de sus quince proposiciones (capítulos) están dedicadas al bautismo y a la Cena del Señor.

En medio de toda esta polémica, a menudo se olvida que los Amigos practican y creen en el bautismo del Espíritu Santo y en la santa comunión (espiritual) dentro de la adoración. Lo que no aceptan es la eficacia de los elementos externos – el uso del pan, el vino, y el agua en ceremonias sacramentales de adoración. En lugar de todo esto, los Amigos han formulado una teología sacramental con un enfoque en la “presencia real”¹ durante la adoración. Para tomar partido contra esta teología, tal parece que uno tendría que sostener que la esencia de los sacramentos radica en ciertos elementos físicos. Pero para comprenderlo mejor, vamos a examinar detalladamente el significado de sacramento, y cómo los Amigos difieren de los demás cristianos al respecto.

El significado de sacramento

En el siglo IV Agustín definió un sacramento como un “signo visible de una realidad invisible.” Siempre que se utilizan los elementos externos de los sacramentos (pan, vino, agua) en el culto cristiano, el propósito es celebrar y representar la vida, la muerte, y la resurrección de Cristo. Los elementos sirven de señales que nos recuerdan los acontecimientos originales cuando Dios se reunió con nuestra humanidad, y se relacionó con ella en la persona de Jesucristo con el propósito de la salvación. En la adoración cristiana, donde quiera que se usen la liturgia,

¹ *Término que usan los católicos para la eucaristía y su carácter de transubstanciación.*

los sacramentos y la predicación de la Palabra, se está ejerciendo un enfoque en estos acontecimientos del pasado.

Los cuáqueros intentan quitar del medio o traspasar esta representación sacramental y mediadora del pasado a fin de que el fiel pueda experimentar la directa o *in-mediata* presencia de la gracia, el poder, y el amor transformador de Cristo. Los cuáqueros sostienen que la adoración es eficaz exclusivamente en la medida en que el fiel toque y experimente directamente a Dios en el acto, y ninguna representación ceremonial basta. Si el sacramento es *donde* Dios está presente, entonces la adoración misma tiene que ser ese acontecimiento o vehículo sacramental dentro del cual experimentamos a Dios.

Alan Kolp sugiere que los sacramentos son señales, indicios, o punteros hacia una experiencia de fe que une al fiel con Dios. Dice además que Jesús debe considerarse como la “señal” de Dios invisible. En este sentido, Jesús mismo es el “sacramento primordial” porque creemos que Dios fue encarnado en Jesucristo. Si nosotros como personas deseamos convertirnos en discípulos de Cristo, Kolp dice que también estamos llamados a convertirnos en señales vivientes de la realidad invisible de la presencia de Dios. “El discípulo no es llamado a participar en los sacramentos sino a vivir sacramentalmente.”¹

Debemos acompañar todo esto con la tan repetida frase, “Dejad que vuestras vidas hablen,” atribuida a George Fox en el siglo XVII y popularizada por Elfrida Vipont Foulds en el siglo XX.² Esto conlleva un significado implícito: nuestras vidas externas y nuestro comportamiento han de ser una señal del Espíritu de Dios obrando en nosotros.

Lo que se piensa hoy

Por más de tres siglos los Amigos han proclamado “la naturaleza esencialmente espiritual de la relación del creyente con Dios.”³ Esto ha llevado a una mayoría de cuáqueros al testimonio contra el uso externo de los sacramentos. Creyendo que la senda interna del Espíritu no ha de depender de ningún rito, ni ceremonia, ni ayuda litúrgica, los Amigos

¹ Alan Kolp, “Friends, Sacraments and the Future,” *Friends and the Sacraments* (Richmond, IN: Friends United Press, 1981), 10-13.

² *Let Your Life Speak* (London: Friends Home Service Committee, 1953).

³ La mayor parte de este capítulo fue tomada de la contribución del autor en *Friends and the Sacraments*, 3-9.

afirman que “la presencia de Cristo en medio”¹ puede ser una experiencia viva para todos los que se abren al Espíritu de Dios. Desde este punto de partida emergen tres reacciones cuáqueras contemporáneas con respecto a los sacramentos tradicionalmente celebrados en las principales denominaciones.

1. *Los sacramentos como impedimento.* Esta actitud destaca que los sacramentos son un obstáculo a la comunión y a la adoración. Puesto que según Fox “Cristo ha venido en persona a enseñar él mismo a su pueblo,” no hay forma de mejorar la realidad de su presencia por medio de ninguna representación simbólica o recordatoria. Es más, los creyentes deben concentrarse en la presencia mística de Cristo en el momento de adoración.
2. *Los sacramentos como innecesarios.* Este parecer expone que los sacramentos no son eficaces como medio para obtener la gracia, y que, por lo tanto, no son necesarios para la adoración ni para la reconciliación personal con Dios. Dado que los sacramentos son “sombras” y no “presencia real,” su representación simbólica puede servir de ayuda en la adoración, pero no son necesarios. Quienes así piensan pueden ser muy flexibles en sus consejos diciendo “Deja que tu conciencia te guíe.” Los que encuentran ayuda en los sacramentos no deben ser condenados, pero se les recuerda que “hay una senda más excelente” para experimentar la realidad de Dios.
3. Vamos a denominar la tercera posición “*re-examen del punto de vista cuáquero*” señalando que a su vez tiene tres variantes:
 - a. Desde que David Updegraff y otros miembros de la Junta Anual de Ohio (Damascus) (hoy día Iglesia Evangélica de los Amigos, Región Oriental) pidieron en la década de 1880

¹ “*Christ in the midst...*” Esta frase proviene de Mateo 18:20 y retiene la palabra antigua “*midst*” de la versión King James. El uso cuáquero a menudo trunca las posibles frases más idiomáticas: “*in the midst of them, the congregation or the meeting*” (“*en medio de la congregación o la reunión*”), “*in our midst*” (“*en medio de nosotros*”). Este uso truncado viene a recalcar la peculiaridad teológica del concepto, y lleva a los traductores a sugerir una correspondencia en español igualmente truncada aunque suene rara: “*La presencia de Cristo en medio.*” Otras alternativas serían quizás más problemáticas; por ejemplo, “*la presencia del Cristo presente.*”

que los Amigos introdujeran las ordenanzas¹ en su adoración, la práctica del bautismo y la comunión se ha aceptado en esa junta anual de forma limitada. Updegraff presentó su caso apelando a las Escrituras y a la tradición de la libertad de conciencia para practicar las ordenanzas. Más recientemente se ha argüido lo mismo entre los Amigos en otros lugares, basándose en el hecho de que algunos Amigos desean bautizarse y comulgar, y que nada en las Escrituras o la doctrina cuáquera lo prohíbe.

- b. El Amigo británico Maurice Creasy hace ya algunos años presentó razones sistemáticas y persuasivas al hacer un llamado al re-examen de la histórica actitud cuáquera sobre el bautismo y la Cena del Señor, conjuntamente con una interpretación renovada de las Escrituras pertinentes. Creasy estaba muy interesado en evitar que la estrechez doctrinal sobre estos temas no siguiera siendo obstáculo a la unidad ecuménica. No quería de ninguna manera que su llamado a recapacitar se confundiera con una petición para adoptar los sacramentos. Sin embargo, advirtió sobre el peligro de quedarnos “congelados” dentro de una actitud de protesta poco pertinente. “Lo que quiere cuestionarse es si hay que excluir de nuestra experiencia y práctica corporativas el bautismo y la cena, tales como están en el Nuevo Testamento, o si pueden resultar complementarias, si se ponen en práctica, a nuestra forma de adoración recogida en espera.”²
- c. Existen unos pocos Amigos afiliados mayormente con juntas no-programadas, que se sienten beneficiados al participar ocasionalmente en oficios litúrgicos y sacramentales. Un ejemplo de esto es la anécdota de una persona a quien se le negó membresía en una junta de Amigos porque celebraba simultáneamente la Eucaristía en una iglesia cercana. Quizás este fenómeno tenga cierta afinidad con una

¹ Entre protestantes, algunos que creen que el bautismo y la Santa Cena fueron ordenados por Jesús han usado el término “ordenanza” en lugar de “sacramento” porque este último no se encuentra en la Biblia.

² Maurice Creasey, “Quakers and the Sacraments,” *Quaker Religious Thought* (Spring 1963): 19, 22.

práctica en Filadelfia donde por muchos años había cambios ocasionales de membresía entre los episcopales y los cuáqueros, dependiendo del grado de satisfacción o desencanto con las formas de adoración de la “iglesia alta” o “iglesia baja.”

Raíces históricas

Algunos creen que la opinión de los primeros cuáqueros sobre los sacramentos “comenzó en una experiencia colectiva que después se justificó bíblica y teológicamente.”¹ No usan la Biblia como un “manual enciclopédico” para la fe y la práctica, sino más bien, los Amigos empiezan con la experiencia del Cristo viviente. Entonces entre los cuáqueros la discusión sobre los sacramentos se basa sólo en parte en cuestionar si Jesús instituyó el bautismo y la Cena del Señor. Examinemos las razones tanto bíblicas como extra-bíblicas de su oposición a los sacramentos.

George Fox y los primeros Amigos creían que las formas, ritos, y ceremonias exteriores de la religión pertenecían al pacto antiguo de los judíos, y que Jesús vino para establecer un pacto nuevo, con base espiritual y sin los estorbos de ritual, ceremonia, y simbolismo (véanse Efesios 2:15; Colosenses 2:14; Hebreos 2:1-10). Como seguidores de Cristo fueron llamados a lo que Rufus Jones expresó como “una religión de vida y fe” y no a “una forma nueva de legalismo y ordenanzas.” Por lo tanto, Cristo reemplaza la ley vieja y las ceremonias caducas del pueblo hebreo, y abre un nuevo camino hacia Dios.²

Los Amigos no consideraban que Cristo explícitamente ordenó los sacramentos del bautismo y la Cena del Señor. Defendiendo esta opinión Henry Cadbury cita una Disciplina de Amigos del 1944: Los Amigos “no concluyen que Jesús mandó que se observaran los ‘sacramentos’ como ordenanzas perpetuas de su Iglesia.”³ También los Amigos usaban la Escritura como apoyo para su testimonio contra los sacramentos. Por esta causa, Maurice Creasey ha presentado un reto a la interpretación

¹ Creasy, 10.

² Se ha discutido si Fox y los primeros Amigos eran antisemíticos o si su denuncia del viejo pacto de los Judíos simplemente expresa la forma cuáquera de entender cómo Dios se revela en la historia humana.

³ Henry Cadbury en *The Nature of the Church*, ed R. Newton Flew (New York: Harper / Brothers, 1952), 306.

tradicional cuáquera: “Quiero preguntar . . . si la exégesis bíblica en que los Amigos se basaban durante toda la historia de la Sociedad con uniformidad excepcional de verdad prueba lo que siempre se ha pensado que pruebe.¹

Para examinar esta cuestión, hemos de estudiar la base bíblica de la convicción de los Amigos sobre el bautismo y la Cena del Señor.

Bautismo

Los Amigos creen que el bautismo del Espíritu Santo es el verdadero bautismo para todos los que entran en la nueva vida en Cristo. Mantienen que el bautismo con agua de Juan fue reemplazado por el bautismo de Jesús con el Espíritu Santo y el fuego (Mateo 3:11).² Aunque Jesús mismo fue bautizado (Mateo 3:13-16) no existe relato de que Jesús haya bautizado a nadie (Juan 4:2). La Gran Comisión en Mateo 28:19 requiere el bautismo de nuevos conversos en el nombre del Padre, del Hijo, y del Espíritu Santo, pero algunos comentan que esta alusión Trinitaria ocurre sólo en Mateo, y que no existe constancia de su uso en la época del Nuevo Testamento. Sin embargo, sí hay varias referencias al bautismo en el nombre de Jesús (Hechos 2:38, 8:16, 10:48, 19:5, 22:16), y el bautismo mencionado en Mateo 28:19 bien puede referirse al bautismo en el Espíritu más que el de agua.

Parece importante que el apóstol Pablo menciona que había bautizado sólo unas pocas personas, y se justifica al declarar: “Pues no me envió Cristo a bautizar, sino a predicar el evangelio” (1 Corintios 1:14-17). Pero más importante para los Amigos son los incidentes en los que se indica que el bautismo en agua es innecesario. Cuando se bautizó Cornelio (Hechos 10:44-48), el don del Espíritu Santo antecedió el rito del bautismo en agua, cosa que sugiere que el agua no era condición previa al bautismo en el Espíritu. Los Amigos también ponen énfasis en el ladrón que fue crucificado con Jesús. No hay relato de que éste fue bautizado, lo que sugiere que fue posible que él entrara en el reino sin recibir el bautismo en ninguna manera formal.

En un estudio sobre George Fox y los sacramentos, T. Canby Jones concluye que Fox “en verdad creía en un solo sacramento, el de ser injertado en Cristo.... Aunque Fox habla del bautismo y de la Cena del Señor, los espiritualiza hasta considerarlos fundamentalmente como la

¹ Creasey, “Quakers and the Sacraments,” 10.

² Véanse también Marcos 1:8; Lucas 3:16; Juan 1:33; Hechos 1:5, 11:16.

misma cosa.... “Ahora que ha venido Cristo la sustancia, toda figura y sombra de Él no sirve para nada.”¹

Por lo tanto, los Amigos ponen énfasis en el sendero interior del Espíritu como el camino hacia la realidad de Dios, en lugar de ceremonias y ritos exteriores. Sin embargo, hay que hacer hincapié otra vez en que los Amigos sí creen en el bautismo y la comunión aunque rechazan los elementos sacramentales. Rufus Jones escribe: “Ellos [los Amigos] mantenían que el bautismo verdadero es un proceso de limpiar y purificar por lo que el creyente entra en la vida y la muerte de Cristo, y resucita con Él en renovación de espíritu y poder. De la misma manera, la comunión verdadera es participar gozosamente en Cristo, el pan de vida, y una conciencia inmediata de Su Presencia real, espíritu encontrándose con Espíritu.”² Esto nos lleva a considerar la Cena del Señor.

La Cena del Señor

Se supone que Jesús dijo en la Última Cena el mandamiento bíblico que Pablo relata en 1 Corintios 11:24-25, “haced esto en memoria de mí,” Si es cierto que Jesús dio este mandamiento a sus discípulos, es razonable esperar que los que escribieron los Evangelios lo hubiesen relatado; sin embargo se relata solamente en Lucas 22:19-20. El hecho de que tales versículos no aparezcan en los manuscritos más antiguos, y no se incluyen en la mayoría de las traducciones modernas³ puede llevarnos a especular que el rito sacramental de la Cena del Señor fue instituido por la iglesia primitiva y no por Jesús.⁴

Otra cosa que llama la atención es que en el mismo momento en que se comparten el pan y la copa en los relatos⁵ que dan Mateo, Marcos, y Lucas de la última cena que Jesús comió con sus discípulos, el

¹ Canby Jones, “George Fox and the Interpretation of the Sacraments” (ensayo inédito), 10.

² Rufus M. Jones, *The Society of Friends and the Sacraments* (London, Friends Book Centre. 1935), 6.

³ Naturalmente, Cooper habla de traducciones al inglés, pero los traductores encontramos una sólo versión en inglés que omite lo que Cooper señala. *The New English Bible (1960) termina el versículo Lucas 22:19 con las palabras “esto es mi cuerpo” y omite por completo el versículo 20. En español, los versículos permanecen en la versión Reina Valera del 1995, y muchas otras versiones contemporáneas. Sin embargo, es cierto que varios comentaristas dudan de la autenticidad del pasaje que Cooper destaca.*

⁴ Véase la obra sobre el “Texto Occidental” por Wescott y Hort, 1881.

⁵ *Mateo 26:26-27; Marcos 14:22-25, Lucas 22:17-20.*

Evangelio de Juan sustituye el momento en que Jesús lavó los pies de los discípulos; y Juan relata muy claramente que Jesús mandó que sus discípulos hicieran lo mismo en el futuro.¹ Basándose en esto, los Amigos han mantenido que en la Última Cena Jesús no tenía intención de instituir un rito sacramental; o, si de alguna manera tenía intenciones de tal conmemoración, ellos creen que se debe interpretar desde el punto de vista espiritual, y debe observarse siempre cuando los seguidores de Jesús se reúnan para una comida de hermandad. Los Amigos también notan que es muy probable que la Última Cena era la cena de Pascua de los judíos, y no hubo intenciones de una conmemorativa permanente. En su estudio de los sacramentos, Edward Grubb, un cuáquero inglés, escribe:

No existe evidencia de que la ceremonia eucarística proviene de la mente de Jesús mismo. Si sólo depende en la autoridad de la Iglesia, la práctica no puede seguir basándose en un mandamiento claro del Señor.²

Puesto que los Amigos hacen tanto hincapié en la naturaleza espiritual de los sacramentos, es importante entender por qué llegaron a esta conclusión en el caso de la Cena del Señor. Gerald K. Hibbert nos da esta explicación clara y concisa:

Aunque ... el autor del Cuarto Evangelio no menciona el Pan y el Vino en la Última Cena, no cabe la menor duda sobre la realidad espiritual que forma la base para los actos de comerlos y beberlos. En el capítulo seis nos da una comprensión profundamente satisfactoria de lo que implica una comunión verdadera con Cristo. “Él que come mi carne y bebe mi sangre en mí permanece, y yo en él. ... El Espíritu es el que da vida; la carne para nada aprovecha; las palabras que yo os he hablado son espíritu y son vida.”³ ¿Serán posibles palabras más explícitas o más enfáticas? ... A propósito Él omite toda referencia al pan y al vino, y en cambio se enfoca en su significado interior y fundamental, la unión espiritual con aquel

¹ *Juan 13:14.*

² Edward Grubb, *The Last Supper* (London: Friends Home Service Committee, 1930), 7.

³ *Juan 6:56, 63; 55.*

Cristo cuya “carne es verdadera comida, y cuya sangre es verdadera bebida.”¹

Apocalipsis 3:20 es otro versículo importante que los primeros Amigos citaban para aclarar su comprensión espiritual de la Cena del Señor: “He aquí, yo estoy a la puerta y llamo; si alguno oye mi voz y abre la puerta, entraré a él, y cenaré con él, y él conmigo.”

También debe mencionarse que no se refiere a la Cena del Señor en la epístola a los Romanos (capítulos 1 – 8), la que a veces es llamado “el Evangelio según Pablo.” Tampoco se refiere a la Cena en 1 Juan, ni en las epístolas pastorales que tratan de la vida y la obra de la iglesia local.

La interpretación sacramental

En el siglo XX los Amigos han desarrollado el testimonio sobre la interpretación sacramental de toda la vida. Opinan que no experimentamos la gracia de Dios solamente en ritos especiales y sacramentales (tales como el bautismo y la comunión), sino que toda comida, todo acontecimiento de la vida, tienen el potencial de ser medios sagrados de la gracia de Dios. Esta opinión se parece mucho a la de William Temple, clérigo y teólogo inglés, que escribió sobre la visión sacramental del universo en su obra clásica, *Nature, Man and God* (Naturaleza, hombre y Dios). En su interpretación de este parecer, Elton Trueblood dice:

Los cuáqueros no quieren, y nunca querían, establecer una religión meramente espiritual. Los cuáqueros toman muy en serio la idea de que nuestro universo es sacramental. Hasta tal punto que no pueden limitar el concepto a una ceremonia o iniciación ... ¿Cuántos sacramentos hay? Setenta veces siete.²

Alrededor del 1900, John Wilhelm Rowntree enfatizó el mismo parecer cuando escribió: “Porque toda experiencia es un bautismo sagrado, una cena perpetua con el Señor, y toda la vida es un sacrificio, santo y agradable a Dios.”³ Este concepto sacramental de la vida también coincide con el testimonio cuáquero de que no existen momentos

¹ Gerald K. Hibbert, *Friends and the Sacraments* (London: Friends Home Service Committee, 1944), 11-12.

² D. Elton Trueblood, *The People Called Quakers* (New York: Harper and Row, 1966), 138.

³ *Christian Faith and Practice*, (London: London Yearly Meeting, 1960), No. 214.

(días) ni lugares excepcionalmente sagrados; al contrario, toda la vida tiene la posibilidad de llegar a ser un signo externo de una gracia interna.

El Testimonio de los Amigos contra los sacramentos exteriores concordaba con su rechazo anterior del simbolismo artístico, sea en música o en bellas artes, como medio de expresar la realidad religiosa. Tales expresiones sensoriales se consideraban actividades mundanales dirigidas a fascinar el ojo y el oído, sin base en el Espíritu. Hoy en día la mayoría de los Amigos aceptan las artes, pero hacen esta distinción: la música y las bellas artes como ayudas en la adoración, mientras el bautismo y la comunión se observan como medios de gracia y en algunas tradiciones se consideran como necesarios para la salvación.

Se debe notar que la palabra “sacramento” no se encuentra en la Biblia. Según un estudio de Dean Freiday, la palabra latina *sacramentum* es una traducción de la palabra griega *mysterion*, que significa “secreto.” Este vocablo se usa veintisiete veces en el Nuevo Testamento, pero jamás se aplica al bautismo ni a la Eucaristía. *Sacramentum* se deriva, dice Freiday, de la religión y la cultura paganas, y se encuentra por primera vez en las obras de Tertuliano a mediados del siglo III cuando él menciona la Eucaristía como sacramento. Cuando la palabra llega a usarse para el bautismo y la Cena del Señor en general, estos se consideran ritos religiosos, pero no medios eficaces de gracia para la salvación.¹

Se especula con la posibilidad de que los cultos místéricos griegos formaron una base de la idea sacramental de iniciación y participación en la vida de un héroe-dios. Quizás hoy en día no sea un argumento válido contra los sacramentos, pero los Amigos observan que en el pasado la superstición y la magia a veces eran asociadas con los sacramentos y por consecuencia los consideran de dudosa autenticidad como formas de adoración cristiana. Por ejemplo en la primera parte del siglo II, Ignacio habló de la Cena del Señor como “el medicamento de inmortalidad,” y cien años después Tertuliano llamó el bautismo “el baño medicinal de regeneración.” Aunque se nota poca evidencia de este tipo de asociación entre los liturgistas y sacramentalistas modernos,

¹ Dean Freiday, “The Biblical Evidence for the Sacraments: A Critical Examination” (ensayo inédito) 6, 20, 26. Freiday dice que no hay consideración sistemática de los sacramentos antes de la *Summa* de Tomás de Aquino en el siglo XIII. También, la afirmación de que los sacramentos conllevan la gracia para la salvación empezó con el Concilio de Trento en el siglo XVI.

esta historia forma parte de la razón para la oposición de los Amigos a los sacramentos.

Sin embargo, la opinión de los Amigos sobre los sacramentos no carece de sus propios peligros y contradicciones. Por ejemplo, si espiritualizamos la fe cristiana demasiado, estamos en peligro de docetismo, maniqueísmo, y gnosticismo, que eran doctrinas heréticas en la iglesia primitiva. También, el énfasis de los cuáqueros modernos en la interpretación sacramental de toda la vida puede lindar con el panteísmo, y a veces no se ocupa en serio con el problema del mal en el mundo. Francamente no es cierto que todo en la vida sea sagrado y por lo tanto sacramental, aunque los Amigos quieren mantener que todo sí tiene el potencial de llegar a serlo. Por otra parte existe la posibilidad de que los Amigos hagan tanto hincapié en lo espiritual que subestimen la naturaleza histórica de la fe cristiana, y así espiritualicen demasiado la religión y la vida. Esto hace pensar en la muy conocida máxima: “Si te pasas demasiado al más allá, ¿de qué sirves en el más acá?”

Los Amigos y el movimiento ecuménico

Durante éste siglo, los Amigos a menudo han participado en los acercamientos ecuménicos de la iglesia. No todos se han asociado con los diferentes consejos de iglesias, pero estas afiliaciones han sido fuertes en Inglaterra y Norteamérica. Los Amigos cooperan con el movimiento ecuménico en muchos aspectos, pero existen también diferencias en teología que no pueden pasarse por alto, especialmente en cuanto a los sacramentos. Recientemente se ha hecho un gran esfuerzo para establecer la unión cristiana en la base de “Un solo bautismo, una sola eucaristía, y un reconocimiento recíproco del ministerio.”¹ La cuestión llegó a un punto crítico para los Amigos durante la Quinta Asamblea del Consejo Mundial de Iglesias en 1975, cuando la asamblea enmendó la constitución del Consejo Mundial y sus Reglamentos de Fe y Orden “para llamar a las iglesias a la meta de la unidad visible en una sola fe y una sola comunión eucarística.”² Esperar que las iglesias que son miembros logren “unión visible” en “una sola hermandad eucarística” parecía

¹ Título de un documento del Consejo Mundial de Iglesias que las iglesias que son miembros han estudiado durante varios años.

² Para una consideración perspicaz de esto desde una perspectiva cuáquera, véase Jay W. Marshall, “‘Eucharistic Fellowship’ – Are Friends Included?” *Quaker Religious Thought*, 70 (Winter 1988-89): 28-37.

excluir a los Amigos y al Ejército de Salvación, que tienen una perspectiva sobre los sacramentos parecida. La Conferencia General de los Amigos respondió con su oposición; más tarde la Junta Unida de los Amigos (JUA) presentó la declaración siguiente, aprobada por la Mesa General del JUA en marzo del 1980.

Reafirmamos el testimonio de los Amigos de que la relación del creyente con Dios por Jesucristo en el Espíritu Santo es fundamentalmente espiritual. El Camino Interior del Espíritu no depende de signos visibles específicos. Creemos que Cristo mismo ha venido a enseñar a su pueblo; por lo tanto cualquier signo exterior puede ser un impedimento a la experiencia de la presencia y gracia de Dios. Solo la presencia viviente de Cristo es eficaz para reconciliación con Dios. El signo visible de esta presencia viviente es la Iglesia fiel y obediente.

La Iglesia consiste de las personas reunidas por y en el poder y la presencia de Cristo, y es una unión espiritual con Cristo y de los unos con los otros en el pacto de la vida en Cristo. Esta unión de la Iglesia se encuentra en la hermandad de los que aman a Cristo y de los que se aman mutuamente. “Un mandamiento nuevo os doy: Que os améis unos a otros; como yo os he amado, que también os améis unos a otros” (Juan 13:34). Para la Iglesia, Cristo es Señor, Salvador, Sacerdote, Profeta, Maestro, y Consolador. Dondequiera que se experimentan estos ministerios de Cristo en la presencia de un grupo, allí hay una hermandad verdaderamente cristiana. Con ritos sacramentales, o sin ellos, esta experiencia es el corazón de la adoración cristiana.¹

Los Amigos tienen una perspectiva única sobre los sacramentos, que los demás cristianos deben comprender. Al mismo tiempo, los Amigos han de reafirmar a las iglesias cristianas del mundo su convicción de que la unión no se logra por medio de creencias y prácticas comunes sobre los sacramentos. Al contrario, se logrará la unión cristiana por medio de lealtad común a Cristo y al Espíritu Santo, expresada por el signo visible de la iglesia de Cristo, la hermandad de los creyentes, manifestado por su amor mutuo.

¹ *Friends and the Sacraments* (Richmond, IN: Friends United Press, 1981), 2.

Preguntas para coloquio

1. ¿Qué significa “sacramento” y cómo ha sido importante en la adoración cristiana?
2. ¿Por qué se oponen los Amigos al ceremonialismo y al simbolismo en la adoración?
3. ¿Cuál es la base de la convicción cuáquera de que ni el bautismo ni la comunión fueron ordenados por Jesús?
4. Explica el significado de la idea cuáquera de “la interpretación sacramental de la vida.”
5. ¿Han hecho los Amigos demasiado hincapié en no usar los sacramentos en la adoración? Explica tu respuesta.
6. ¿En qué sentido puede decirse que los testimonios son sacramentales para los Amigos?

Capítulo 8: Los testimonios de los cuáqueros

“El cuaquerismo es una forma de vida.” Este dicho tan común entre los Amigos indica que el cuaquerismo no es un conjunto de creencias ni una declaración de fe, sino una manera religiosa de vivir práctica, ética, y utilitaria; es decir, una fe religiosa que se debe vivir en la realidad, no sólo profesarse y discutirse. No sugiero que los Amigos carecen de un compromiso de fe que sienten como fundamental y necesario para la acción. Es más, nuestra primera responsabilidad es buscar la verdad en cuanto a la voluntad de Dios. Pero después de discernirla, hemos de cumplir con la voluntad de Dios “cumpliendo con la verdad.” La jornada interior de la fe jamás puede separarse de la jornada exterior de la práctica, y los Amigos creen que estas dos son mutuamente esenciales e imprescindibles.

Sencillez y abnegación

Los primeros Amigos creían que su compromiso para con el Cristo Interior daría fruto en sus vidas externas, y “testificaría” de la verdad de su experiencia interior. De esta manera rendían testimonio de su fe cristiana. William Penn creía que la vida cristiana significaba hacerse “seguidores del Jesús perfecto, el hombre más celestial.”¹ George Fox, Robert Barclay, y William Penn estaban de acuerdo sobre lo que implica la nueva vida en Cristo, y tal certidumbre se derivaba de la creencia que “el mal comienza desde adentro, y no desde afuera.”² Por tanto para hacerse discípulo de Cristo hay que obedecer los imperativos de Jesús: “Si alguno quiere venir en pos de mí, niéguese a sí mismo, y tome su cruz, y sígame” (Mateo 16:24). Penn declaró que “las preocupaciones y los placeres de esta vida sofocan y destruyen la semilla del Reino, y completamente impiden todo crecimiento en la divina y escondida vida.”³ La Epístola 250 de George Fox se dedica por completo a advertir a los Amigos que se mantengan “apartados de las vanidades del mundo.” Fox exhortaba a “mantener todo en modestia y sencillez,

¹ William Penn, *No Cross, No Crown* (Philadelphia: T. K. & P. G. Collins, 1853) 85.

² William Penn, *No Cross, No Crown*, 62.

³ William Penn, *No Cross, No Crown*, 204.

fervor y sinceridad, y a ser cautos ... teniendo cuidado de las costumbres del mundo, no sea que os amoldéis a su espíritu.” Los Amigos eran guiados a “enfocar su atención en el hombre oculto en el corazón que es un espíritu manso y tranquilo, y de gran precio al Señor.”¹ Para los Amigos esto significaba una vida (“el camino”) de sencillez y abnegación, y de abstinencia de costumbres vanas y vacías.

En su famoso libro, *No Cross, No Crown* (Sin cruz no hay corona), William Penn desarrolló detalladamente el tema del camino de la sencillez y la abnegación, y Robert Barclay concluyó su *Apología* con la Proposición 15 que explica su llamado a la santidad e integridad en la vida cotidiana. El preámbulo a la proposición ofrece un buen resumen de lo que significaba la consagración a Cristo para los primeros cuáqueros:

El fin principal de toda religión es redimir al hombre de la vana compañía y espíritu de este mundo y guiarlo hacia la comunión interior con Dios. Somos tenidos por bienaventurados si siempre tememos ante Dios. Por lo tanto, los que entran en este temor han de abandonar y rechazar, tanto en palabra como en obra, todas las vanas costumbres y hábitos del mundo.

Quitarse el sombrero ante un hombre, inclinar el cuerpo sumisamente, así como otros saludos de este género, con todas las formalidades insensatas y supersticiosas que los acompañan. El hombre en su estado degenerado ha inventado todo esto para cebar su orgullo de la pompa y vanagloria de este mundo.

Así también, se deben abandonar los juegos sin provecho, las recreaciones frívolas, las diversiones tontas, y las apuestas. Todo esto se inventó para matar el tiempo precioso, y para apartar la mente del testigo de Dios en el corazón, y del vivo sentir de su temor. También nos apartan de aquel Espíritu evangélico con el que los cristianos debemos ser leudados, y que conduce a la sobriedad, la gravedad y el temor piadoso. Cuando moramos en ese Espíritu sentimos que la bendición del Señor nos acompaña en todas aquellas acciones en que nos empeñamos por necesidad para sustentar al hombre exterior.²

¹ Véase Jones, “The Power of the Lord is Over All,” 223-224 *passim*.

² Robert Barclay, *Apology*, Proposition 15. *Cooper cita la versión en inglés moderno de Dean Freiday, pero aquí citamos la traducción de Mary Hopkins, Benigno Sánchez-Eppler, y Susan Furry del original de Barclay.*

Vale la pena destacar que cuando Barclay expone con más lujo de detalles los testimonios incorporados en esta proposición, algunos puntos hoy nos resultan bien conocidos, mientras que otros parecen un poco raros. Se expresa bien claro sobre el testimonio contra “la venganza y la guerra,” que nosotros llamaríamos el testimonio de paz. Describe un testimonio contra los juramentos, que llamaríamos el testimonio de decir la verdad. Su denuncia de “títulos de adulación” y “genuflexiones y reverencias” sugiere el testimonio de la igualdad. Pero también tiene un testimonio contra “ostentaciones vanas” y contra vestimentas “superfluas.” También se opone a juegos, recreaciones, y diversiones que no honran a Dios. Si los Amigos tuvieran que esparcirse, Barclay sugiere “lecturas de historia,” “conversación seria,” “horticultura,” o “ejercicios de geometría y matemáticas.” Algunas de estas cosas pueden parecer aburridas y severas, pero para los primeros Amigos esto representaba una vida de sencillez y abnegación, que los cuáqueros veían como requisito del discipulado cristiano.

El significado de los testimonios

¿Qué es lo que hace tan importantes los testimonios de los Amigos dentro de esta dimensión ética del cuaquerismo? Para entenderlo tenemos que empezar dando una definición de lo que los Amigos quieren decir con “testimonios.” Un testimonio es una expresión exterior de una guianza interior del Espíritu, o un signo exterior de una revelación interior de la verdad según creen los Amigos. No en balde esto concuerda con lo discutido en el capítulo anterior sobre el concepto sacramental de la vida, porque para los Amigos los testimonios tienen un aspecto sacramental. Son una expresión externa de un discernimiento espiritual interno, es decir, la fe encarnada en acción. Los testimonios brindan los frutos éticos y morales de la vida interior del Espíritu. Según Worth Hartman los testimonios “se originan más en un interés por la pureza, la santidad, y la conformidad con el orden divino que en una pasión por la justicia social.”¹ En un sentido muy auténtico los testimonios son los “artículos de fe” cuáqueros convertidos en acción. A fin de cuentas, son el equivalente cuáquero de un credo.

A menudo los Amigos se refieren a “valores cuáqueros,” término que los Amigos de épocas anteriores quizás no habrían entendido. Hoy

¹ Worth Hartman (ensayo de curso, Earlham School of Religion, 1984).

en día se habla mucho, especialmente en círculos académicos, sobre “valores” y “el compromiso a los valores,” que viene a ser una manera secular de hablar de los compromisos de la religión y la fe. Por regla general esto se refiere a metas determinadas racionalmente que se ofrecen como ideales que tratamos de alcanzar. Los cuáqueros preferimos usar el término “testimonios” en lugar de “valores” cuando hablamos de nuestros principios básicos de fe y práctica para evitar el riesgo de secularizar nuestra terminología. Nuestros testimonios están evidentemente arraigados en nuestra fe y experiencia religiosa, y no son meras proyecciones racionales, o lo que los Amigos de antaño denominarían “religión especulativa.”

Aunque el propósito de este capítulo sea considerar los testimonios sociales de los Amigos, los testimonios religiosos son los que subyacen nuestros testimonios sociales – por ejemplo, el testimonio de los Amigos sobre la relación directa entre el individuo y Dios, o el testimonio sobre la naturaleza sacramental de la vida, o el testimonio sobre integridad personal y la veracidad. Estos testimonios religiosos o espirituales del alma abarcan y le dan forma a la base de los testimonios sociales cuáqueros, y no pueden pasarse por alto cuando se considera la aplicación social de la fe cuáquera. De este modo, gran parte de este libro hasta aquí puede servir de preámbulo religioso para la siguiente discusión de los testimonios sociales de los Amigos.

La filosofía y la historia de los testimonios de los Amigos

Por su certidumbre de que la vida no es tan perfecta como debe ser y que por lo tanto necesita ser transformada, los cuáqueros siempre han tenido una pasión por re-hacer el mundo de nuevo. Desde los tiempos de George Fox, los Amigos han tenido una convicción profunda de que sí se puede vivir como si el reino de Dios ya fuera una realidad actual, no una edad de oro pasada ni un bendito acontecimiento futuro. Junto con el empeño en la perfección cristiana en la vida personal (descrita en el capítulo 5), debe haber un intento correspondiente hacia la perfección cristiana en el mundo colectivo, social, y político. El Testimonio de Paz es una afirmación y una esperanza que la guerra puede ser eliminada. Igual es la creencia de que el mal, el desorden y la injusticia en otros aspectos de la sociedad pueden ser reemplazados por un nuevo orden del reino de Dios. Los Amigos creen que a fin de cuentas este mundo tiene que ajustarse al orden y al diseño de Dios; tal creencia se deriva de

sus antepasados puritanos seguidores de Juan Calvino. Esto quiere decir que el mundo puede ser transformado por la gracia de Dios, acompañada por la industria y el ingenio de los seres humanos. ¡Fox y los primeros cuáqueros fueron aún más lejos al concluir que todo el cosmos podía redimirse y transformarse en la imagen de Dios! No es cuestión de verlo todo color de rosa, ni cuestión de un optimismo sentimental, sino una confianza profunda en que Dios tiene poder para prevalecer sobre las fuerzas del pecado y del mal en el mundo y en toda la creación. Por lo tanto el llamado de los Amigos a la pureza ética tiene un alcance cósmico.

Al principio del siglo XX, John Wilhelm Rowntree pronunció una oración, famosa hoy, que describe perfectamente la pasión y el estado de ánimo de los cuáqueros: “[O Cristo] impón en nosotros la carga del sufrimiento del mundo e impúlsanos adelante con el fervor apostólico de la Iglesia primitiva.”¹ Por muy superficial que sea cualquier repaso de la historia de la participación y obra de los Amigos en asuntos sociales, filantrópicos, y pacifistas, siempre quedaremos asombrados al reconocer lo extenso de las actividades con que responde a los problemas y necesidades del mundo este grupo tan extremadamente minoritario. La lista es admirable por lo mucho que abarca: educación, reforma de cárceles, libertad de conciencia, abolición de esclavitud, trabajo con indígenas, atención a los pobres, reforma del tratamiento de enfermos mentales, oposición a la pena de muerte, abstinencia del alcohol, ayuda en tiempos de guerra y hambruna, trabajo por la paz, derechos de la mujer, justicia económica y racial, asuntos ecológicos, y la lista sigue y sigue. Los Amigos también han participado en negocios, industria, y comercio no sólo por ganancia personal, sino para ofrecer al consumidor productos y servicios de buena calidad a precios equitativos, y para mejorar las condiciones de trabajo y de vida de los trabajadores. La historia de la filantropía de los cuáqueros resulta altamente estimulante. (Véase el capítulo 10, “Misión, servicio, y difusión de los cuáqueros.”)²

Los testimonios sociales son la base de todas las preocupaciones por mejorar las condiciones de la gente y para reformar el sistema social para que mejor responda a las necesidades humanas. No hay que sorprenderse de que los testimonios sociales del momento no sean los mismos

¹ *Christian Faith and Practice* (London: London Yearly Meeting, 1960), no. 660.

² Para una descripción breve de la filantropía cuáquera, véase Elbert Russell, *History of Quakerism* (New York: The MacMillan Co., 1943), 251-268.

de los del siglo XVII. Durante aquel período había un testimonio contra el pago del diezmo a la iglesia establecida, un testimonio contra los juramentos en los tribunales, un testimonio contra guerras y combates, un testimonio contra el uso de títulos nobiliarios que expresaba su cometido a la igualdad, un testimonio contra quitarse el sombrero o hacer reverencias a supuestos superiores. También había testimonios sobre el uso del lenguaje y la ropa sencilla y sobre la sencillez en los muebles y el decorado de los hogares cuáqueros. Estos testimonios y otros expresaban las preocupaciones candentes del día.

Generalmente estos testimonios se daban a conocer por medio de Consejos y Cuestionamientos dirigidos a quienes se identificaban como Amigos. En 1738 fueron incluidos en un *Libro de extractos*, que a través del tiempo llegó a ser un *Libro de Disciplina para los Amigos*. En 1783 se publicó la *Disciplina* para distribuirla más extensamente entre las juntas y los individuos. Durante el siglo XVIII la disciplina se enfocó principalmente en cuestiones de conducta moral y en consejos y testimonios prácticos para los Amigos. La *Disciplina* no llegó a tener contenido doctrinal hasta el siglo XIX. Ya fuera como guía moral, práctica o doctrinal, la *Disciplina* se usaba con frecuencia lamentable como una estrecha y restrictiva prueba de membresía. Resultó fuente de grandes controversias y a fin de cuentas vino a ser una de las causas de los cismas entre los Amigos durante la primera parte del siglo XIX.

Los testimonios sociales de hoy

Los testimonios que se expresan hoy tienen raíces bien evidentes en los del pasado, pero en algunos casos se han modernizado para adaptarse a las necesidades de la nueva época. Por ejemplo, ahora no es cuestión de pagar diezmo a una iglesia establecida, aunque sí hay reparos con respecto al pago de los impuestos militares y su relación a la defensa bélica y los preparativos para la guerra. También, en la actualidad existe una fuerte preocupación por los asuntos ecológicos. Esto se está convirtiendo rápidamente en un nuevo testimonio basado en una mayor conciencia de la contaminación, la erosión, y la destrucción de nuestro medio ambiente, cosas que afectan drásticamente la naturaleza y la supervivencia de la raza humana. Examinemos con más detalle los principales testimonios sociales de la Sociedad Religiosa de los Amigos.

Integridad

El llamado a la honestidad es uno de los elementos más preciados del cuaquerismo. El testimonio se basa en el respeto cuáquero por la veracidad. Los primeros cuáqueros se llamaban “Amigos de la Verdad” y “Publicadores de la Verdad,” y la palabra “Verdad” con letra mayúscula era muy importante en su vocabulario. Para respetar este tipo de integridad hay que establecer una correspondencia entre lo que uno profesa y la manera en que uno lleva tal profesión a la práctica en la vida real. Cecil Hinshaw, autor de destacadas obras sobre los primeros Amigos y los testimonios, escribe: “La esencia del cuaquerismo antiguo es precisamente una exigencia de que el individuo tenga integridad completa en ... relación a Dios, a otras personas, y a sí mismo.”¹ También destaca el paralelismo directo entre el compromiso cuáquero a la integridad y la búsqueda de la perfección. Los dos requieren una pureza ética animada por la obediencia a la Luz Interior de Cristo.

Hinshaw hace hincapié en una experiencia de George Fox a sus diecinueve años como ejemplo de su sentido profundo de la integridad. Fox había ido a una feria por algún negocio, y dos hombres que profesaban la fe (es decir, cristianos) le invitaron a tomar cerveza.² Los acompañó, pero pronto ellos empezaron a “brindar por la salud” haciendo una apuesta para que el primero que dejara de tomar pagara la cuenta. Fox dice en su Diario que le “dolió ver a gente que se había proclamado religiosa comportándose de tal modo.” Pagó por su bebida y volvió a casa. Esa noche su adolorida conciencia no lo dejaba dormir, incómodo por la mala conducta de cristianos profesantes. Mientras luchaba con el Señor se comprometió a separarse del tipo de vanidad que había visto en la borrachera.³ Cecil Hinshaw comenta:

¹ Cecil Hinshaw, “Christian Perfection in Quakerism” (Quaker Lecture, Earlham School of Religion, 1974), 4. También véase Cecil Hinshaw, *An Apology for Perfection*, Pendle Hill Pamphlet No. 138 (Wallingford, PA: Pendle Hill, 1964).

² *La cerveza era la bebida de la gente común en Inglaterra en esa época. Se dice que en muchas áreas, era la mejor forma de obtener agua no contaminada por epidemias como el cólera. De acuerdo con muchos pasajes de las Escrituras, los Amigos no se oponían al uso de las bebidas alcohólicas, siempre y cuando éstas no fueran utilizadas como intoxicantes. No fue sino hasta el siglo XIX que la mayoría de los Amigos se sintieron guiados a evitar todo uso de bebidas alcohólicas. De esta manera, al igual que en el caso del testimonio contra la esclavitud, los testimonios sobre el alcohol se desarrollaron lentamente.*

³ Fox, *Journal*, 3.

No se puede entender a George Fox sin reconocer que en esta época el motivo impulsor de su vida era el deseo de integridad completa. Con una pasión más allá de la lógica se exigió a sí mismo y a otros una vida de santa obediencia aun en los detalles más mínimos de la vida.¹

Otro aspecto y expresión del testimonio de la integridad era el interés profundo de los primeros Amigos en la honestidad y la veracidad en la vida pública y los negocios. Creían que el precio de una mercancía o un servicio no debía de sobrepasar su valor, y que debían mantenerse firmes en un precio fijo en vez de alterarlo según el mercado lo tolerara. Así llegaron a ser conocidos por su sistema de un precio único.

La prueba más severa del testimonio de la integridad fue el rechazo de los Amigos a los juramentos en los tribunales. Se negaban por dos razones. Primero por cumplir con el mandato bíblico de no jurar en ninguna manera sino de hacer que “sea vuestro hablar: Sí, sí; no, no; porque lo que es más de esto, de mal procede” (Mateo 5:37; véanse también Mateo 5:33-37 y Santiago 5:12).² Segundo, (la razón que más se cita actualmente) porque jurar implicaba dos normas con respecto a la verdad: una estricta bajo juramento, y otra más flexible en circunstancias ordinarias, lo que sugería que de vez en cuando sí se podía mentir. Los cuáqueros por su parte insistían en que siempre había que decir la verdad, no sólo cuando estuvieran bajo juramento. Hoy en día es difícil comprender el precio que pagaron los primeros Amigos por mantener este testimonio de integridad, porque su abstención a todo juramento les acarreó mucho sufrimiento y prisión.

La sencillez

Este testimonio extendió aún más la ética perfeccionista cuáquera aplicándolo a la vida cotidiana. Se les aconsejaba a los primeros Amigos que eliminaran acicalamientos en ropa y arreglo personal y en el mobiliario de sus casas. *No Cross, No Crown* (Sin cruz no hay corona) de William Penn llegó a ser casi un manual cuáquero que aconsejaba a los Amigos sobre su manera de vivir. Hoy en día este testimonio de sencillez se usa a menudo para llamar la atención a nuestros indisciplinados estilos de

¹ Hinshaw, “Christian Perfection in Quakerism,” 3.

² Dietrich Bonhoeffer, *Cost of Discipleship* (London: SCM Press, 1937). El capítulo 11 sobre “Veracidad” tiene una consideración excelente de este tópico que se parece mucho al punto de vista cuáquero.

vida, sugiriendo que adoptemos una forma y un nivel de vida que evite el despilfarro y el exceso. Se pueden aplicar los mismos consejos a lo que comemos, y al uso del tabaco, el alcohol, y las drogas que pueden socavar tanto la salud como la vida de santa obediencia.

Este testimonio también se aplica al uso del tiempo y en la simplificación del horario personal cotidiano – es decir, en la cuestión de decidir el orden de prioridades de nuestras actividades. Hay una tendencia a sobrecargarnos con la cantidad de trabajo que tratamos de hacer. Aquí se debe mencionar Mateo 6:22: “La lámpara del cuerpo es el ojo; así que, si tu ojo fuere sincero, todo tu cuerpo será luminoso.”¹ La vida de sencillez es la vida concentrada, disciplinada, en la que no emprendemos más que lo que en realidad podemos llevar a cabo. Implica eliminar las complicaciones de nuestras vidas sobrecargadas y extra-programadas. Requiere un sentido claro de lo que tiene más importancia, para que aprendamos a dejar a un lado aquellas cosas que devalúan y abarrotan nuestras vidas – el exceso de equipaje. En resumen, el testimonio de la sencillez nos llama a poner orden en nuestras vidas para que volvamos a ser más espiritualmente enfocados y recogidos.

La sencillez no necesariamente implica una vida de pobreza voluntaria, pero sí requiere ejercer una buena mayordomía de todo lo que tenemos, y mantenernos muy conscientes de las necesidades de los demás. John Woolman lo recalca al afirmar: “Verter todo el caudal que tenemos en el cauce del amor universal se convierte en el quehacer de nuestras vidas.”²

Paz

Este es el testimonio central de la Sociedad Religiosa de los Amigos. En todas partes del mundo, los Amigos son reconocidos por su testimonio de paz, y juntos con la Iglesia Menonita y la Iglesia de los Hermanos forman las tres iglesias históricas pacifistas.

¹ Aquí usamos la versión Reina-Valera de 1909, que se parece más a la versión King James a la que Cooper refiere. La versión King James describe el ojo con la palabra “single” que se puede traducir con “soltero,” “sincero,” “indiviso” o “sencillo.” Las versiones más modernas usan la palabra “bueno” que puede ser más correcto como traducción del griego, pero pierde el significado que Cooper quiere anotar.

² John Woolman, *Una petición por los pobres*, trad. S. Furry y B. Sánchez-Eppler, (www.raicescuaqueras.org, 2011). Original en inglés, *Journal and Major Essays of John Woolman*, ed. Phillips P. Moulton (New York: Oxford University Press, 1971), 241.

Cuando la Sociedad de Amigos comenzó, el Testimonio de Paz no se había desarrollado por completo, sino que maduró durante la primera década. Aunque varios que se identificaron con el movimiento cuáquero habían luchado en el ejército de Cromwell durante la Guerra Civil de Inglaterra, cuando el rey Charles II volvió al trono en 1660, los Amigos estaban llegando a su claro convencimiento sobre su compromiso por la paz, y fue expresado en la primera declaración colectiva, dirigida al rey in 1661. Era un período de persecución de grupos disidentes,¹ incluyendo a los Amigos que a veces eran confundidos con los “Hombres de la Quinta Monarquía” que abogaban por la violencia, y como consecuencia a menudo eran encarcelados. Como respuesta a estas circunstancias, los Amigos publicaron una declaración, en la que afirmaban:

Testificamos ante el mundo que el Espíritu de Cristo que nos guía hacia toda verdad, no nos mandará nunca a luchar, ni a guerrear contra hombre alguno con armas materiales, ni por el reino de Cristo, ni por los reinos de este mundo.²

Por el hecho de poner tanto énfasis en la dignidad y el valor del individuo, quizás mejor expresado en la famosa frase de George Fox, “lo de Dios en cada cual,” actualmente muchos suponen que tal creencia es la piedra angular del Testimonio de la Paz.³ Aunque esto puede ser cierto, resulta una declaración demasiado simplista, y no es la base sobre la que los Amigos comenzaron en el siglo XVII. Volvemos de nuevo al estudio de Cecil Hinshaw para destacar que los testimonios de los Amigos tenían como raíz la búsqueda de la perfección cristiana. Hinshaw comenta que el énfasis moderno en el carácter sagrado del individuo no era un énfasis importante de los primeros Amigos:

Aunque más tarde los cuáqueros llegaron a una posición más absoluta, durante aproximadamente los primeros diez años del cuáquerismo, no había un testimonio claro sobre la cuestión de darle muerte a un ser humano basado en el carácter sagrado de su vida como creación de Dios. Sin embargo, generalmente se negaron a

¹ En aquella época, se consideraban “disidentes” todos los que no aceptaban la Iglesia Anglicana, que fue la iglesia establecida. Durante la Guerra Civil el número de estos grupos aumentó mucho.

² *Christian Faith and Practice* (London), no. 614.

³ Véase la consideración de “lo de Dios en cada cual,” en capítulo 3.

pelear. La contradicción aparente se explica al ver que lo que les perturbaba era la violencia, el odio, el egoísmo que la pelea conlleva. Quizás Fox se preocupaba más por el efecto de la violencia en quien la ejerce que con los resultados de la violencia en la víctima que la sufre. Esto se ve en sus muy citadas palabras clásicas: “Les dije que ya sabía de donde provenían las guerras: de la codicia, según la doctrina de Santiago; y que yo vivía en la virtud de aquella vida y poder que quita toda ocasión de guerras.”¹

Esta declaración fue la respuesta de Fox cuando las autoridades quisieron hacerlo capitán en el ejército. Después de decir que él “vivía en la virtud de aquella vida y poder que quita toda ocasión de guerras,” añadió: “insistí que yo había entrado en el pacto de paz que era en el principio, antes de que las guerras y las luchas fueran.”² Esto recalca que la negativa a pelear de Fox se basó en una convicción interior y no en polémicas externas o pragmáticas.

Ahora bien, ¿cuales son las bases del Testimonio de Paz de los Amigos? En esta cuestión, como en muchas otras, Fox comenzó con una “apertura,” es decir, una revelación directa: llevar armas era malo y su conciencia, alumbrada por la Luz divina de Cristo, no le permitiría tomar armas para pelear. Inmediatamente después de esta revelación interior directa, Fox dio razones bíblicas para su testimonio de paz.

En su excelente folleto, *El testimonio de paz de la Sociedad de Amigos*, Howard Brinton cita varios pasajes del Nuevo Testamento para demostrar que la posición de Fox sobre la paz tenía una base bien firme en la Escritura, y específicamente en las enseñanzas de Jesús: “Amad a vuestros enemigos”; “Bienaventurados los pacificadores”; “No resistáis al que es malo”; “A cualquiera que te hiera en la mejilla derecha, vuélvele también la otra”; “Todos los que tomen espada, a espada perecerán”; “Si mi reino fuera de este mundo, mis servidores pelearían.”³ Por lo tanto, los cuáqueros creían que el camino de la cruz de Jesús era totalmente contrario a la guerra y sus preparativos.

Otras bases del Testimonio de la Paz tienen que ver con la preocupación de los Amigos sobre los cambios que el espíritu de violencia

¹ Hinshaw, “Christian Perfection in Quakerism,” 8.

² Fox, *Journal*, 65.

³ Howard Brinton, *The Peace Testimony of The Society of Friends* (Philadelphia: American Friends Service Committee, 1951), 4.

ejercería en sus propias almas, y también en su interés en preservar “lo de Dios” in otras personas. Los Amigos también tienen confianza en el poder positivo del amor y la reconciliación para vencer el mal y producir paz y justicia; creen en la transformación no sólo de los individuos, sino del mundo entero. Su doctrina de perfección les ha llevado a vislumbrar la posibilidad de un “reino apacible” que constituye un concepto de “mundanería santa.” Esto le indujo a William Penn a declarar que “La piedad verdadera no vuelca el interés de los hombres fuera del mundo, sino que los capacita para vivir mejor dentro del mundo, y estimula sus esfuerzos para mejorarlo.”¹

Por último, los Amigos razonan pragmáticamente que la guerra no da buenos resultados. Casi siempre, la destrucción causada por la guerra deja a los que ganan y a los que pierden abatidos y en caos. El resultado de toda guerra es un nuevo conjunto de problemas que tienen gran posibilidad de sembrar las semillas de otra guerra más. De alguna forma hay que romper este círculo vicioso, tarea que se convierte en el perpetuo quehacer los cuáqueros que trabajan por la paz.

¿Qué esperanza hay de que los Amigos puedan lograr estas metas de paz y reconciliación? ¿Hay aplicaciones prácticas del Testimonio de la Paz, o es solamente un sueño inalcanzable? Hace varios años Benjamin Seaver escribió un artículo en *The Friend* (El Amigo) titulado “Tres definiciones de la paz” en el que ofreció sugerencias prácticas sobre formas en que podemos trabajar por la paz eficazmente.² Enumeró tres niveles a los que hemos de dirigirnos, todos importantes y dignos de la dedicación de nuestros esfuerzos. (1) El primero es la búsqueda de “la paz como una condición espiritual interior,” que se dirige a producir serenidad personal y tranquilidad del espíritu, de la mente, y de la conciencia. Esto representa un llamado a la transformación espiritual. (2) El segundo es trabajar por “la paz como la ausencia de conflictos.” Esto puede lograrse al nivel de la familia y de la comunidad local donde desarrollamos relaciones directas con los demás. Aunque es posible que los conflictos humanos que surgen de los intereses personales jamás puedan eliminarse por completo en este nivel, Seaver cree que sí se puede alcanzar suficiente acuerdo y armonía para evitar que tales conflictos lleven a la violencia. (3) El tercer nivel, lo que Seaver nombra “la paz como

¹ London *Christian Faith and Practice*, no. 395.

² Benjamin Seaver, “Three Definitions of Peace,” *The Friend* (Philadelphia: 17 abril 1952).

orden público y seguridad” se hace posible al hacer respetar la ley, y sancionar a los que trastornan el orden público. Las personas no tienen que ser santos para funcionar amistosamente a este nivel de pacificación. Seaver dice que las primeras dos opciones no evitarán la guerra, la tercera sí puede. Por lo tanto, quiere convencer a los Amigos de la importancia de trabajar en el tercer nivel para evitar nuestra destrucción mutua como seres humanos. Pero también hace hincapié en la importancia de esforzarnos en los tres niveles para poder alcanzar la paz y la armonía en todas las áreas de la vida. Aunque muchos Amigos dedicados al Testimonio de la Paz no estarían de acuerdo con el tercer nivel descrito por Seaver, por lo menos él nos da un ejemplo de las maneras en que los Amigos tratan de ser concretos y constructivos en sus esfuerzos por la paz. El Testimonio de la Paz no es simplemente una objeción negativa a la participación en la guerra; sino que también es un intento positivo de establecer las condiciones que promuevan la paz.

Igualdad

Desde el comienzo de Sociedad de los Amigos la igualdad ha sido un testimonio social de mucha importancia. En el siglo XVII se adelantaron a su época al reconocer los derechos y los dones de la mujer en la iglesia, el hogar, y la escuela. No eran perfectos al respeto, pero empezaron bien. Los Amigos también se adelantaron en su interés por la justicia y la igualdad de derechos para con los indígenas americanos; en el cuidado de personas con enfermedades mentales; en el tratamiento de los encarcelados; y en responder a las necesidades de los pobres. En el siglo XVIII libertaron a sus esclavos más de una generación antes que otros grupos, y se dedicaron con fervor al abolicionismo.

Los cuáqueros siempre se han opuesto al uso de títulos nobiliarios en el trato de otras personas, y gran parte de su motivo en el uso del “lenguaje sencillo” (especialmente en el uso de “tú” en vez de “Usted”) era para no honrar a una persona más que a otra. Su negativa a quitarse el sombrero o inclinarse ante aristócratas, autoridades, o ricos respondía a su testimonio de la igualdad de todas las personas ante Dios. Creían que todos eran valiosos ante Dios porque todos eran creados a su imagen y semejanza. En el siglo XX este mismo concepto se ha expresado en la frase “lo de Dios en cada cual,” que, como indicamos anteriormente, era la forma en que Fox declaraba tanto el valor y la dignidad como la capacidad divina presente en todas las personas.

Al considerar los testimonios sociales, es difícil decidir qué se debe incluir y qué se debe omitir. Queda claro que los testimonios ya mencionados (integridad, sencillez, paz, e igualdad) constituyen los testimonios centrales de los cuáqueros hoy en día. Howard Brinton añade uno más: comunidad, que expresa la convicción de los Amigos que son miembros los unos de los otros y que el cuaquerismo va más allá del individualismo.¹ También expresa su preocupación por las necesidades de otras personas en el mundo, y la creencia de que no somos islas,² sino que todos somos hijos de Dios y debemos ser responsables los unos a los otros y atender a las necesidades de nuestros hermanos y hermanas sin consideración de clase social, raza, religión, o nacionalidad. El testimonio de comunidad también puede incluir nuestra preocupación para con el medio ambiente, porque el mundo de la naturaleza es una parte de la creación de Dios y necesita ser preservado ejerciendo buena mayordomía. También existe un interés creciente sobre el lenguaje sexista (que conlleva el dominio del hombre sobre la mujer) y sobre los derechos de personas de orientación homosexual. También debe señalarse, sin embargo, que los Amigos no están unidos en algunos de estos asuntos, incluyendo el derecho de los nonatos contrastado con el derecho de la mujer a decidir en cuestiones de aborto.

La base fundamental de los testimonios es la coherencia: una correspondencia cabal entre lo que creemos y la forma en que convertimos las creencias en acción. Esto nos lleva de nuevo a donde comenzamos con el testimonio de la integridad. Si los Amigos son fieles a sus compromisos básicos de fe, han de vivir su fe en formas prácticas que no sólo los afectan personalmente, sino que también afectan a toda la familia humana y a toda la creación.

He aquí una última interrogante. ¿Ponen los Amigos en práctica lo que enseñan sobre los testimonios sociales? Queda claro que algunos son más fieles a su conciencia que otros, y por lo tanto el historial no

¹ Howard Brinton, *Guide to Quaker Practice*, Pendle Hill Pamphlet No. 20 (Wallingford, PA: Pendle Hill, 1955). Véase su consideración de los testimonios de los cuáqueros, 55-64.

² *Aquí Cooper se refiere a un pasaje famoso del poeta inglés John Donne (1572-1631): "No man is an island, entire of itself ... any man's death diminishes me, because I am involved in mankind and therefore never send to know for whom the bell tolls, it tolls for thee." — Ningún hombre es una isla, completo en sí mismo ... la muerte de cualquier hombre me achica, porque estoy ligado a la humanidad, por eso nunca indagues por quién doblan las campanas. Doblan por tí.*

siempre es del todo ejemplar. Sin embargo, vale la pena destacar que en la historia de la Sociedad de Amigos siempre han habido “absolutistas” y “relativistas,” según la terminología de Frederick Tolles en su excelente capítulo sobre la historia de la participación de los Amigos en la vida política.¹ Tolles propone a George Fox como ejemplo de la posición absolutista en su relación a las autoridades de Inglaterra en la década de 1650, y hace una comparación con William Penn como representante de la posición relativista ya que en sus esfuerzos para establecer el “Santo Experimento” en Pennsylvania a veces tuvo que recurrir a acomodos políticamente aceptables para ambas partes. “Entre estos dos polos las actitudes y las acciones políticas de los cuáqueros han oscilado” a través de la historia de los Amigos.² De la misma forma, los Amigos no siempre han sido coherentes en su respuesta a los requerimientos éticos de los testimonios sociales de los cuáqueros. Sin embargo, la mayoría estaría de acuerdo de que los testimonios son metas a las que los Amigos generalmente aspiran y con las que están comprometidos. A menudo se les amonesta para que sigan fieles insistiendo en poner estos testimonios en práctica en la vida cotidiana.

Preguntas para coloquio

1. ¿Qué significa la frase “El cuaquerismo es una forma de vida”?
2. ¿En qué consiste un testimonio de los Amigos?
3. ¿Cuál es la diferencia (si es que existe) entre los testimonios cuáqueros y lo que a menudo se llama los principios o los valores cuáqueros?
4. ¿Cuál es la diferencia (si es que existe) entre los testimonios religiosos y sociales cuáqueros?
5. ¿Por qué se han negado los Amigos a jurar en los tribunales?
6. ¿Qué significa la observación de Frederick Tolles que en la historia, los Amigos se pueden dividir entre “absolutistas” y “relativistas”?

¹ Frederick B. Tolles, “Quakerism and Politics,” *Quakers and the Atlantic Culture* (New York: Macmillan Co., 1960), 36-54.

² Frederick B. Tolles, “Quakerism and Politics,” 39-40.

Capítulo 9: El fin de los tiempos y la esperanza eterna

Después de haber expuesto los elementos esenciales de la fe, la creencia, y la práctica de los cuáqueros, naturalmente se llega a la pregunta: ¿De qué sirve todo esto? ¿Cuál es el fin, el propósito último de la vida y la historia en este planeta? ¿Qué viene después de todo esto? ¿Existe una meta válida hacia la que avanzan la naturaleza y la historia? Estas preguntas nos llevan a la última fase en todo estudio doctrinal o teológico: la escatología.

En los términos más simples, la escatología es el estudio de “las cosas últimas” en relación con lo que llamamos “la esperanza eterna.” En la historia bíblica y cristiana se usan varios términos para describir el final de los tiempos que conocemos – entre otros “el Día del Señor” y “el Juicio Final.” Estas frases implican no sólo una meta o propósito, sino también el elemento de la responsabilidad humana; este aspecto de responsabilidad moral y espiritual le da propósito y significado a la escatología.

Esta rama de la teología incluye varias dimensiones que tienen que ver con los últimos acontecimientos de la historia del mundo y de la humanidad: por ejemplo, ¿qué significa la escatología en términos del movimiento de la naturaleza y la historia? ¿Se extiende nuestro interés en la escatología más allá del campo de nuestro conocimiento y nuestra experiencia (es decir, más allá de la historia) hasta incluir el mismo cosmos? ¿Qué relación tiene nuestra propia persona (nuestra conciencia individual) con el diseño divino? ¿Tiene nuestro ser, nuestra individualidad, algún significado fundamental, o a fin de cuentas no somos más que materia inerte y sin forma? Para decirlo sencillamente, queremos respuestas a dos preguntas: ¿Qué significado y propósito tiene nuestra vida como colectividad? ¿Qué significado y propósito tiene la vida para cada uno como individuo?

No es fácil contestar a estas preguntas; quizás sea imposible – por lo menos para satisfacer a la mente racional. Pero el anhelo por el significado de la vida nos impulsa a buscar las mejores respuestas que podamos encontrar. Los cuáqueros buscan respuestas igual que todos los

demás, y esto nos lleva a la perspectiva de los Amigos sobre la escatología.

La perspectiva de los primeros cuáqueros

En el siglo XVII los Amigos tenían un sentido y un entendimiento del fin de los tiempos mucho más claro de lo que tenemos hoy en día. En parte esto se debe a que en aquellos días toda la cristiandad compartía una tradición que tomaba estos asuntos muy en serio. Las generaciones recientes son productos del punto de vista decimonónico sobre el desarrollo evolutivo, y la teoría progresista de la historia que consideraba que todas las cosas se mejoraban continuamente. Nuestra generación hoy en día, al contrario, alberga un nuevo interés con el fin del tiempo a causa de las aterradoras amenazas nucleares con las que vivimos. Además, las dos guerras mundiales, el holocausto en Alemania nazi, y muchos otros acontecimientos de enormes consecuencias nos han llevado al punto que no sólo negamos que exista progreso continuo y previsible en la historia, sino que también se ha puesto en duda la misma supervivencia de la raza humana. En este sentido tenemos algo en común con los cuáqueros del siglo XVII, y aún con los cristianos de los tiempos del Nuevo Testamento.

George Fox tenía una filosofía de la historia bien definida, basada en su entendimiento de la Biblia.¹ Creía que había tres etapas o épocas de la historia. La primera anterior a la caída de Adán, cuando la imagen de Dios se manifestaba plenamente en la vida humana. La segunda comenzó con la caída de Adán, cuando hicieron falta leyes y limitaciones exteriores para gobernar a la gente. Y la tercera etapa, Fox creía, la había instaurado la venida de Cristo (el Mesías) que empezó una nueva época en la que los seres humanos caídos podían volver a ser reconciliados con Dios. Fox llamaba a la gente a vivir en esta época, en una condición de obediencia a Cristo que requería vivir *como si* el reino ya hubiese llegado.

Hay que darse cuenta de cómo Fox y los primeros Amigos dependían del libro del Apocalipsis para formar su concepto del fin de los tiempos, y de lo mucho que usaban el lenguaje de ese libro para describir su escatología. Los Amigos liberales generalmente hacen hincapié en la influencia en los escritos de Juan en el Nuevo Testamento, especialmente al referirse a la doctrina de la Luz. Los Amigos evangélicos, por

¹ Howard Brinton, *Religious Philosophy of Quakerism*, 32.

otra parte, ponen más énfasis en los escritos paulinos en el Nuevo Testamento. Ambas tradiciones tienden a pasar por alto la dependencia de Fox en el lenguaje y la forma de pensar del libro del Apocalipsis. Recientemente Douglas Gwyn ha estudiado la escatología de los primeros cuáqueros tomando en cuenta esta influencia,¹ y señala que “El Apocalipsis es el eje del mensaje apocalíptico de [Fox].”² También, Fox usaba mucho el lenguaje del Apocalipsis para expresar su experiencia de la lucha entre las fuerzas del bien y del mal.

El lenguaje del Apocalipsis es simbólico, y da por sentado un dualismo entre las fuerzas del bien y del mal que residen en las personas, en el mundo, y en el cosmos. James Nayler, uno de los primeros cuáqueros, nombra esta lucha “la guerra del Cordero,” basándose en fuentes bíblicas al proclamar que Cristo, el Cordero de Dios, al final tendría la victoria sobre Satanás. Fox y otros de los primeros Amigos también usaban las mismas imágenes.

Fox elaboraba los detalles de su interpretación de la historia utilizando el lenguaje del Apocalipsis. Por ejemplo, la ramera de Babilonia (Apocalipsis 17-19) simbolizaba la enajenación de Dios que causa el Anticristo. El dragón (Apocalipsis 12:9) representaba a Satanás. La bestia (Apocalipsis 13) expandía la imagen del mal como dragón, y Fox la relacionaba con la iglesia apóstata llena de persecuciones, juramentos, títulos nobiliarios, y enseñanza falsa. La mujer (Apocalipsis 12) era la imagen de la iglesia verdadera, la que Satanás había forzado a huir al desierto, lo que fechaba la apostasía de la iglesia desde el tiempo de Cristo hasta el siglo XVII. Gwyn cree que la opinión de Fox se destacaba por su enfoque en la iglesia como apóstata, en lugar de enfocarse en la corrupción del sistema político o el estado, que es la interpretación más frecuente. Así, dice Gwyn, Fox se interesaba primariamente en la caída de la iglesia, en lugar de la desaparición del sistema político.³

Fox creía que el Cordero (Apocalipsis 17:14) vencería al Anticristo, y esa victoria se señalaría en la historia como “el Día del Señor.” Pero los primeros Amigos también creían que el cuerpo de cristianos fieles podía experimentar la victoria del Cordero en una forma que haría realidad lo que denominaban “el Campamento del Señor.” Según Fox, esto

¹ Gwyn, “Into That Which Cannot Be Shaken”; also see Douglas Gwyn, *Apocalypse of the Word* (Richmond, IN: Friends United Press, 1986).

² Gwyn, “Into That Which Cannot Be Shaken,” 70.

³ Gwyn, “Into That Which Cannot Be Shaken,” 73.

indicaba la congregación del pueblo de Dios en el reino. Creía que todos experimentarían este “día de visitación,” el medio de salvación para toda persona que estuviera dispuesta a arrepentirse y a aceptar el camino de obediencia y rectitud. De esta forma, el “Día del Señor” es un día de juicio además de ser un día de victoria sobre el pecado y el mal, ya sea en la esfera personal o en la corporativa / comunitaria.

En la preparación para el Día del Señor, Fox sintió un llamado a predicar que “Cristo ha venido a enseñar a su pueblo por Sí mismo.” Esto era un mensaje apocalíptico por ser el equivalente cuáquero de la segunda venida de Cristo, y una señal de que el fin de los tiempos estaba cerca. Era una forma cuáquera de decir que Cristo ya ha llegado y no hay que esperar por una futura venida para poder entrar en el reino. El llamado de Dios es ahora, y no en algún tiempo futuro. En los tiempos de Fox este mensaje fue muy radical, y si se cumpliera hoy en día seguiría siendo tan radical como siempre.

Fox afirmaba la doctrina arminiana sobre el libre albedrío, contando con la posibilidad de que, aunque Dios intenta la salvación de todos, es posible que algunos no respondan con obediencia. En su estudio de la perspectiva de Fox sobre el fin de los tiempos, Canby Jones dice que Fox no tenía esperanzas para los impenitentes y los malvados; consideraba que estaban sujetos al castigo eterno.¹ En este sentido Fox no era universalista en términos de la doctrina de salvación, aunque mantenía que la posibilidad de la aceptación universal siempre estaba disponible. Sin embargo, Fox sí se oponía a la doctrina calvinista de predestinación doble (elección y reprobación) – es decir, la creencia de que algunos son elegidos para la salvación y otros para la condena eterna. Para Fox, sólo aquellos que persistían en su desobediencia a la Luz salvadora de Cristo estaban sujetos a la condena.

Los Amigos no le pusieron mucha atención a los conceptos tradicionales del cielo y el infierno. Los aceptaban como principios básicos, al igual que muchas otras doctrinas, pero su enfoque recaía sobre una interpretación de éstos como presentes en vez de como futuros. El cielo y el infierno tenían significado en la experiencia personal en vez de ser “lugares” de recompensa o castigo, aunque tampoco negaban este aspecto.

¹ T. Canby Jones, “George Fox’s Understanding of Last Things,” *Friends Quarterly* (October, 1954): 204.

Sin embargo, todavía queda en pie la cuestión de si los Amigos de hoy creen en la salvación universal. ¿Creen que todas las personas y toda la creación se reconciliarán al final con Dios, el Creador? Es cierto que los Amigos creen en esta posibilidad y esperanza. Los primeros Amigos hablaban del “día de visitación” que cada cual tendría, y creían que si uno no respondía con fidelidad en estos momentos, corría el riesgo de no tener jamás en el futuro otra oportunidad para reconciliarse con Dios; pero no se expresaban con claridad completa sobre las consecuencias de no responder. Puesto que los Amigos hacen tanto hincapié en la bondad y el amor de Dios, parece inconcebible que tal Dios permita perecer a nadie, aunque tenga que actuar como el *Hound of Heaven*¹ (Sabueso del Cielo) que lo persigue a uno hasta la muerte y aún más allá. Aparte de esta expresión de fe y esperanza no podemos decir más.

Al igual que la tradición calvinista (puritana) los Amigos ponían mucho énfasis en los tres oficios de Cristo – profeta, sacerdote, y rey – y así articulaban una interpretación funcional de la cristología.² La diferencia importante entre los Amigos y sus antepasados puritanos era que los Amigos se concentraban en los oficios de profeta y rey en lugar del de sacerdote. Por su énfasis en el oficio de sacerdote, los puritanos siempre parecían estar mirando hacia atrás, hacia la expiación de Cristo y lo que había hecho para garantizar la salvación. Aunque los Amigos reconocían la obra expiativa de Cristo, tenían una orientación escatológica. Miraban hacia el futuro en que Cristo los guiaría al reino de Dios – a la nueva era bajo el nuevo pacto de la rectitud de Dios.

Finalmente, hay que preguntarse si Fox y los primeros Amigos buscaban un reino totalmente espiritual, o si creían que el mundo físico y el orden social podían también ser transformados. En el estudio de la historia cuánta ha habido dos interpretaciones al respecto. En la perspectiva tradicionalista se declara que Dios obra a través de las instituciones y estructuras de la iglesia y el estado para realizar la voluntad divina para la humanidad y la sociedad (véase el capítulo 10). Esta es una interpretación del mundo como un solo reino (en contraste a dos reinos), basándose en una sola norma ética. Esto requiere que se aplique

¹ *The Hound of Heaven es un poema religioso por Francis Thompson (1859-1907). Su título es muy conocido por cristianos de habla inglesa. Se refiere al alma como una liebre perseguida por el sabueso infatigable de la gracia divina.*

² Véase la consideración más amplia de los oficios de Cristo en el capítulo 4.

una ética rigurosa a la historia social y política para transformar el mundo de acuerdo con la voluntad de Dios.

La otra perspectiva, para la cual hay cierta evidencia en los escritos de Fox y los primeros Amigos, se parece a la posición de los anabaptistas. Pone su énfasis en el Orden del Evangelio en lugar de en el orden político y social, y mantiene que este orden entra en la realidad a través del orden santo de Dios – es decir, por medio de la iglesia en vez del estado. Esta posición también insiste en una norma ética única, la ética de Cristo (expresada en el Sermón del Monte), pero los primeros Amigos expresaban un tono profético al declarar que los reinos de este mundo han de transformarse y convertirse en el reino de rectitud. Por consecuencia, los reinos de este mundo quedan en las tinieblas de afuera hasta que se sometan al Evangelio de Cristo y su iglesia verdadera.¹

El evangelio de la esperanza eterna

Aunque los Amigos contemporáneos rara vez se expresan en el lenguaje escatológico del Apocalipsis, sí reconocen que vivimos en tiempos peligrosos que requieren respuestas enérgicas. Sin embargo, los Amigos siguen proclamando un evangelio de esperanza basado en su creencia de que el poder y el amor de Dios pueden vencer el mal y el pecado que prevalecen en nuestro mundo. Cuando se basa en un optimismo muy simplista o un falso idealismo, esta esperanza resulta engañosa y viciada, y no toma suficientemente en serio la profundidad del pecado y del mal. Pero lo mejor del cuaquerismo se arraiga en la fe de que, a pesar de toda oscuridad, el poder y el amor de Dios son suficientes para redimir las fuerzas demoníacas en la vida. Al igual que en el siglo XVII, los Amigos de hoy necesitan basar su confianza en una teología de esperanza, como

¹Estas dos posiciones se pueden estudiar más al leer Thomas G. Sanders, *Protestant Concepts of Church and State* (New York, Doubleday & Company, 1964), 137, 142; Tolles, *Quakers and the Atlantic Culture*, ch. 3. En el segundo, Tolles describe las posiciones absolutista y relativista, que corresponden más o menos con los Amigos que se niegan a obrar a través de las instituciones del gobierno, y los que recomiendan que se haga para realizar la voluntad de Dios. La posición absolutista / de Orden Evangélico se expresa en los escritos de Lewis Benson, por ejemplo su *Catholic Quakerism* (Philadelphia, PA; Philadelphia Yearly Meeting, 1966). Esta posición también se ha articulado en el capítulo por Douglas Gwyn “Into That Which Cannot Be Shaken,” especialmente 69, 86-87.

la que George Fox expresó en sus muy conocidas palabras sobre la Luz que puede disipar la oscuridad:

El Señor me respondió que era necesario que yo comprendiera todas las condiciones, ¿de qué otra forma podría hablar a todas las condiciones? En esto vi el infinito amor de Dios. Entonces vi que había un océano de oscuridad y muerte, pero también un infinito océano de luz y amor que fluía sobre el océano de oscuridad. En esto también vi el infinito amor de Dios, y recibí grandes aperturas.¹

Esta convicción de que existe un océano de luz y amor que puede vencer el océano de tinieblas y muerte es la base de la teología de la esperanza de Fox. Comprendía que ésta se aplicaba no sólo a la vida personal sino al mundo también. Fox concibió la visión de “un gran pueblo que convocar.” He ahí las buenas nuevas del Evangelio que Fox proclamó a la gente de su época, y que sigue formando la base de un evangelio de esperanza para nosotros hoy en día. La fuente de tal esperanza no se basa en que la humanidad tenga una capacidad natural para la bondad, sino en la fe que tenemos en la gracia y el poder de Dios para vencer el pecado y el mal capacitando a los creyentes por medio de la Luz de Cristo a ser “hacedores de la palabra, y no tan solamente oidores” (Santiago 1:22). Fox veía que esto pasaba en medio de la comunidad de fe (la iglesia) donde el poder de Dios refrena el mal y hace posible el respeto y la responsabilidad dentro de la comunidad.

Esta doctrina de la Luz que vence la oscuridad también refleja la ética perfeccionista de los primeros cuáqueros (véase el capítulo 5), la que siempre insistía en la “rectitud verdadera” en vez de la “rectitud subrogada” imputada por Cristo. Nunca nadie puede justificarse *dentro* del pecado, sino que hemos de ser santificados (o redimidos) *del* pecado. Además, los primeros Amigos se negaban a conformarse con una venida del reino en el futuro en vez de afirmar la posibilidad de una reconciliación hecha realidad aquí y ahora. Tales creencias serían presuntuosas de no ser por su dependencia total en la gracia y poder de Dios para lograr el fruto de estas promesas. Sin embargo, esto requiere una comprensión nueva y majestuosa mucho más grande que la teología truncada de “lo de Dios en cada cual” de muchos Amigos.

¹ Fox, *The Journal of George Fox*, ed. John L. Nickalls, (Philadelphia: Religious Society of Friends, 1997) 19. Traducción de Benigno Sánchez-Eppler y Susan Furry en www.raicescuaqueras.org/2001.html, 007.

La esperanza de una vida después de la muerte

Así llegamos a la cuestión escatológica a la que todo el mundo va a parar: “¿Qué significa mi vida en este universo tan inmenso? ¿Tiene un significado primordial más allá del mundo del tiempo y el espacio en el que vivo ahora?” O, para decirlo con menos rodeos: “¿Existe una vida después de la muerte?”

Si se considera esta cuestión en un contexto muy estrecho se convierte en una preocupación muy egocéntrica y egoísta. Pero considerándola en su contexto más amplio afirma el sentido humano de responsabilidad hacia la Fuente de nuestro ser, algo fundamental en lo que toca al significado de haber sido creado a la imagen y semejanza de Dios. Benito, patriarca del monasticismo occidental, recomendaba a sus monjes: “Todos los días mantened vuestra muerte ante vuestros ojos.” Parker Palmer comenta: “No es un consejo morboso sino un recordatorio que hemos de seguir buscando indicios de una vida más enriquecedora.”¹ Tenemos no sólo derecho sino también la obligación de preocuparnos con esta vida más plena.

La cuestión de la vida más allá de la muerte tradicionalmente se discute como la doctrina de la inmortalidad, y trata de cómo y hasta qué punto la individualidad humana perdura más allá de la existencia terrenal. Es importante distinguir entre la perspectiva platónica sobre la inmortalidad y la perspectiva bíblica, porque la mayoría de las doctrinas de la inmortalidad dependen de la una o de la otra.

La perspectiva platónica considera que el alma es eterna e indestructible. Viene de Dios (lo Divino) y se injerta en un cuerpo físico durante la vida de la persona como individuo. A la hora de la muerte el alma vuelve a la Fuente de su ser. Así perdura a través de todas las vicisitudes de la vida y la muerte.

Por el contrario, en el Nuevo Testamento se considera que Dios crea al ser individual (el alma), y en la terminación de la vida física, todo el ser (cuerpo, mente, y espíritu) pasa por una muerte verdadera. Una vez que el ser muere, puede ser levantado otra vez en la resurrección por el poder re-creativo de Dios. No hay ningún alma indestructible que perdure como tal; pero sí existe una Fuente duradera, Dios el Creador, quien da vida y ser a cada persona. En la medida que haya vida más allá

¹ Parker Palmer, “Born Again: The Monastic Way to Church Renewal,” *Weavings*, vol. I. no. 1 (September/October 1986), 16.

de la muerte, es una vida re-creada y sostenida por Dios. Aparte de Dios no hay esperanza por que no hay fuente de vida creativa y sustentadora. El paradigma de esta perspectiva sobre la vida después de la muerte es, por supuesto, la muerte y resurrección de Jesús. Jesús no sigue viviendo porque poseía un alma indestructible, sino por medio del poder de Dios para levantar una vida nueva (1 Corintios 15).

Los cuáqueros nunca se han molestado en desarrollar una perspectiva muy refinada sobre la vida después de la muerte, pero históricamente sí han hecho hincapié en el poder de Dios para transformar y sostener la vida en nuevas dimensiones. Siempre han buscado la presencia viviente de Dios como la realidad espiritual más importante, y ninguna doctrina ni especulación les bastaría como sustituto. Es más, su fuerte énfasis en el Espíritu Santo se deriva de la experiencia cristiana del Cristo resucitado: de la promesa que Jesús mandaría otro Consolador, Consejero, o Abogado en su lugar (Juan 14:25-26). Esta liberación del Cristo Interior siempre ha sido la fuente de nueva vida y esperanza para los Amigos.

Sin embargo, sería una exageración declarar que todos, o que la mayoría de los cuáqueros afirman esta perspectiva bíblica de la vida después de la muerte. Hay Amigos que creen, en el sentido platónico, que por el hecho de existir tenemos una conexión espiritual e inmortal con la fuente de nuestro ser, no importa el nombre que usen: “lo de Dios en cada cual,” el centro Divino, o cualquier otro nombre. Otros defienden su argumento por la inmortalidad con bases psicológicas – es decir, la continuidad de la personalidad consciente. Otra perspectiva pone su primer énfasis en la eternidad como una cualidad de la vida después de la muerte, y no como cantidad. Ellos mantienen que los seres humanos que están arraigados en el tiempo histórico tienen la capacidad de participar en el tiempo de Dios; para expresarlo en otra manera, pueden participar en el más allá ahora y aquí. Finalmente, hay algunos que no tienen ninguna teoría sobre la vida después de la muerte, sino que simplemente creen que la vida que conocemos deja de existir en el momento de la muerte, y que pasamos entonces al olvido y la nada.

Enfrentándose a la última frontera

Una de las características de los cuáqueros es que no especulamos mucho sobre la muerte ni sobre el proceso de morir. Al contrario, nos concentramos en la cuestión de vivir en este mismo momento, en la

presencia y el poder de Dios para que seamos sostenidos en cualquier cosa que la muerte traiga. Como Fox diría, vivimos “en la virtud de aquella vida y poder” que nos capacitará a conducirnos como si el reino estuviera ya presente.

Esta postura también sugiere que hemos de vivir en una actitud de oración. La obra clásica de E. Herman, *Oración creativa*, enseña que básicamente la oración consiste en rendirnos a Dios.¹ Es un peregrinaje desde una vida ego-céntrica hacia una vida Dios-céntrica. Herman dice que la oración es el hecho de alzarnos hacia Dios humildemente con el deseo de conocerlo y de unirnos con Él. Una actitud parecida se expresa en esta oración cotidiana sugerida por Charles Whiston:

Oh Señor Cristo, en obediencia a Tu derecho sobre mí, me rindo a Ti en este día; todo lo que soy y todo lo que tengo pertenecen a Ti completamente y sin reserva, para ser usados por Ti. Quítame de mí mismo, consúmeme como Tú quieras, cuando Tú quieras, donde Tú quieras, y con quien Tú quieras.²

Aunque las historias de Getsemaní y la pasión de Jesús nos enseñan claramente que todos tenemos que pasar por el ojo de la aguja de la muerte, la angustia y agonía pueden ser victoriosas si vivimos en la vida y el poder de Dios. Igual que Jesús, es posible que nos sintamos abandonados en la hora de muerte y que gritemos como el gritó, pero también se nos asegura que nuestros gritos serán oídos, y que no quedaremos abandonados en tales momentos.

Jehová es mi pastor; nada me faltará. ... Aunque ande en valle de sombra de muerte, no temeré mal alguno, porque tú estarás conmigo; tu vara y tu cayado me infundirán aliento (Salmo 23:1-4).

James Nayler, el mártir cuáquero del siglo XVII, expresó el mismo espíritu cuando fue asaltado y abandonado a la muerte:

Hay un Espíritu que yo siento que se deleita en nunca hacer el mal, ni en vengar ningún agravio, sino que se deleita en soportarlo todo, en la esperanza de gozar algún día lo que es verdaderamente suyo. ... Yo lo encontré solo, en el abandono. En él tengo

¹ E. Herman, *Creative Prayer* (New York: Harper & Brothers, n.d.).

² Charles Whiston era un sacerdote y profesor episcopal que daba talleres sobre la oración para seminaristas durante muchos años.

comunión con todos los que vivían en cuevas y parajes desolados de la tierra, con todos los que en la muerte obtuvieron esta resurrección y santa vida eterna.¹

Quizás la mejor conclusión para nuestra última batalla en esta vida se encuentra en la oración del Apóstol Pablo en 1 Corintios 15:54-55. Entendamos o no las palabras de Pablo, ciertamente hablan con poder a la cuestión de la muerte y la promesa de la resurrección:

Sorbida es la muerte en victoria.
¿Dónde está, oh muerte, tu agujijón?
¿Dónde, oh sepulcro, tu victoria?
ya que el agujijón de la muerte es el pecado, y el poder del
pecado, la ley.
Mas gracias sean dadas a Dios, que nos da la victoria por medio
de nuestro Señor Jesucristo.

Preguntas para coloquio

1. ¿Qué significa la palabra “escatología”? ¿Cómo afecta nuestras vidas?
2. ¿Puede haber orden moral en el universo sin el sentido de responsabilidad final a Dios?
3. ¿Qué significaban para los primeros Amigos, “el Día del Señor” y “el día de la visitación”?
4. ¿Cómo se pueden relacionar la proclamación de George Fox de que “Cristo ha venido a enseñar a su pueblo por sí mismo” y la idea bíblica de la segunda venida de Cristo?
5. ¿Cuál es la base de una teología cuáquera de la esperanza?
6. ¿Cómo se puede distinguir entre la perspectiva platónica de la inmortalidad del alma y el concepto bíblico de la resurrección del cuerpo y la vida más allá de la muerte?

¹ Kenneth Boulding, *There Is a Spirit: The Nayler Sonnets* (New York: Fellowship Publications, 1945), x. Traducción en *Hay un Espíritu: Los sonetos de James Nayler* (Filadelfia: Asociación de Amigos de los Amigos, 2001), xiii.

Capítulo 10: Misión, servicio, y difusión de los cuáqueros

En los capítulos anteriores hemos visto lo que los cuáqueros consideran como las raíces y motivos de las misiones y el servicio cuáqueros, incluyendo el capítulo 8, “Los testimonios de los cuáqueros.” Ahora veamos algunas de las maneras en que la fe y la práctica han sido expresadas conjuntamente en misión, servicio, y difusión.

Aunque los Amigos le dan mucha prioridad a la práctica de lo que creen, y aunque se les reconoce por sus muchas buenas obras en el mundo, frecuentemente son considerados renuentes a propagar su fe para ganar nuevos miembros. Sin embargo, las actitudes y prácticas de los Amigos en este respecto han variado. Los primeros Amigos proclamaban su mensaje al mundo con afán y dinamismo. Parecían tener un sentido apocalíptico de los últimos días, e igual a sus antepasados en el Nuevo Testamento sentían un llamado a alcanzar tanta gente como fuera posible con el mensaje del evangelio; pero parece que se preocupaban relativamente poco con establecer nuevas juntas que se identificarían con el movimiento de los Amigos.

Ya hemos mencionado que hubo un período intermedio del cuaquerismo en que los Amigos se aislaron dentro de los límites de su comunidad, y esto fue seguido por el evangelismo del siglo XIX que en gran parte tomaba como modelo el evangelismo misionero de otras iglesias. En tiempos recientes, muchos Amigos han preferido compartir su fe por medio del servicio a los demás en lugar de proclamarla por palabras con el propósito de ganar a otros para la senda del cristianismo. Pero aún aquí hay excepciones importantes. Los Amigos evangélicos de hoy ponen mucho énfasis en el evangelismo y el crecimiento de la iglesia, mientras que al otro extremo hay Amigos que parecen pensar que el cuaquerismo es un secreto que debe guardarse.

A pesar de estas diferencias, durante toda su historia los Amigos han sentido el impulso persistente de hacer que su fe sea pertinente a la vida real, y de tratar de guiar a otros, por palabras, hechos, o ejemplo, hacia la preciada vida del reino. Como ya se dijo con relación a los testimonios, existe una fuerte esperanza y creencia de que la vida, tanto personal como social, se puede transformar y mejorar, si no perfeccionar. Seth

Hinshaw, ex-superintendente de la Junta Anual de Carolina del Norte (JUA)¹ expresó la actitud y opinión de los primeros Amigos al decir: “Los primeros cuáqueros eran personas cuyas vidas rebosaban de la energía del poder del Cristo viviente, y que se sentían llamados y comisionados a salir y a transformar el mundo.”² Aunque a través de los años no todos los Amigos hayan sentido este fuerte y sonoro llamado, sí ha seguido siendo una preciada esperanza en sus vidas. Además, han sido en gran parte un pueblo compasivo y por consecuencia el movimiento cuáquero se ha destacado por un ministerio de reconciliación y servicio a los necesitados desde el principio.

Para examinar las maneras en las que los Amigos han dado testimonio de su fe, hagamos un breve resumen de su historia en varias categorías importantes de acción en el mundo más allá de su propia comunidad: filantropía, política, negocios y comercio, evangelismo, auxilio a damnificados, y educación. Al emprender este repaso tengamos muy presente que los Amigos empezaron como un pueblo de clase obrera y agrícola. A través de su historia han pasado de la agricultura al comercio y las profesiones, hasta que al fin de cuentas se hicieron mayormente cultos y de clase media. Este cambio en su posición social y económica ha tenido mucho que ver con la manera cuáquera de vivir su fe en el mundo.

La filantropía

Las circunstancias en que los Amigos se encontraban durante la segunda mitad del siglo XVII determinaban el orden del día para algunas de sus preocupaciones. Por supuesto que tenían mucho interés en conseguir más libertad de conciencia y en influir al gobierno y a los tribunales para garantizar esa libertad de culto. En el breve espacio de una sola generación este interés los llevó a emigrar a América. Pero en medio de estos esfuerzos tenían que enfrentarse al sufrimiento por encarcelamientos y por abusos judiciales, lo que parece haber engendrado en ellos

¹ *JUA*, sigla de la Junta Unida de Amigos. (*FUM*, Friends United Meeting). Hay dos juntas anuales con el nombre de “Carolina del Norte” y se distinguen al identificar a la una como “Conservadora” y a la otra como perteneciente a la JUA. La misma situación existe en Iowa.

² Discurso a la Conferencia Nacional de Unión Femenil de los Amigos (United Society of Friends Women), High Point, NC, 1959.

un interés especial en las condiciones de las cárceles y un deseo de luchar por justicia ante la ley.

Varios Amigos, como por ejemplo John Bellers (1654-1725), respondían a la pobreza entre las víctimas del sistema fabril que la revolución industrial había desarrollado en Inglaterra. El clima económico general incluía sueldos bajos y un sistema injusto de terrenos cercados que favorecía a los ricos y perjudicaba a los pobres. A fines del siglo XVII Bellers experimentó con lo que llamaba “colegios de industria,” compuestos de colonias de unos trescientos agricultores y pescadores, diseñadas para brindar a esta gente empobrecida medios para ganarse la vida.

En el siglo XVIII comenzó la lucha contra la esclavitud encabezada por John Woolman (1720-1772), Anthony Benezet (1713-1784) y otros. También este siglo se destacó por el interés de los Amigos por el trato humano a los indígenas norteamericanos, cuya causa William Penn había defendido desde la fundación de la colonia de Pennsylvania en 1681. También en esta época se fundó el Sistema Escolar Lancasteriano, fomentado por Joseph Lancaster (1778-1836), que brindaba una educación popular de bajo costo en la que los alumnos mayores instruían a los menores. El interés de los cuáqueros en los enfermos mentales se expresó al establecerse el Hospital de Pennsylvania en 1757, el Retiro de York en Inglaterra en 1796, y el Asilo de Frankford en Filadelfia en 1813.¹

Ya para el principio del siglo XIX las vicisitudes de los obreros, tales como la pobreza y el sufrimiento de los tejedores de seda en Spitalfields, barrio oriental londinense, llamaban la atención de varios filántropos cuáqueros bien conocidos, incluyendo al científico y estadista William Allen (1770-1844), a Peter Bedford (1780-1864), y a William Forster (1784-1854). Establecieron comedores de beneficencia en Spitalfields y escuelas de industria fuera de las ciudades para re-entrenar a los obreros empobrecidos. También en la primera parte del siglo XIX, Elizabeth Gurney Fry realizó su obra notable de reforma carcelaria en la prisión londinense de Newgate. Aunque los Amigos se habían interesado en las condiciones de las cárceles desde los albores de la Sociedad, esta obra representaba una gran ampliación de este interés.

¹ *Pennsylvania Hospital, York Retreat, y Frankford Asylum.*

Los abolicionistas cuáqueros intensificaron su reforma en el siglo XIX. William Forster, en colaboración con personas no-cuáqueros como William Wilberforce y Thomas Buxton, luchaba por la liberación de los esclavos en Inglaterra en 1833. Más tarde Joseph John Gurney luchó para que Inglaterra liberara a los esclavos en sus colonias. En Estados Unidos muchos nombres de cuáqueros se asocian con el movimiento contra la esclavitud. Entre los más destacados se incluyen Elias Hicks (1748-1830), Levi Coffin (1798-1877), Lucretia Mott (1792-1880) y John Greenleaf Whittier (1807-1892). Levi Coffin se conocía por su trabajo con el *Underground Railroad* (Ferrocarril Subterráneo) que ayudaba a muchos esclavos en su huida a la libertad. Lucretia Mott no sólo luchó contra la esclavitud, sino que también se destacó en los principios del movimiento feminista en los Estados Unidos. Y por supuesto Whittier llegó a conocerse tanto por sus esfuerzos para liberar los esclavos como por su poesía, llegando a ser el poeta cuáquero más conocido del siglo. Después de la guerra civil estadounidense, los Amigos estaban al frente de la obra de las *Freedmen Societies* (Sociedades de Libertos) para la rehabilitación de los ex-esclavos.

Otros intereses filantrópicos en que los Amigos invirtieron sus energías en el siglo XIX incluían el movimiento de abstinencia del alcohol, la oposición a la pena de muerte, los derechos de la mujer y el sufragio femenino, y la fundación de Sociedades por la Paz.

Actividades políticas

La política es el arte de gobernar, que a su vez es una de las maneras más importantes de moldear la historia. Al principio los cuáqueros compartían la opinión puritana (calvinista) de que darle forma a la historia políticamente era uno de los medios que Dios usa para obrar en el mundo, porque a fin de cuentas Dios determina la historia. Se creía que mediante este proceso los Amigos tenían un llamado a colaborar con Dios. Por eso, aunque generalmente no se conocen como políticos muy perspicaces, los Amigos no han rehuído de la participación en la formación de la historia mediante la educación y la acción política.

La participación de los cuáqueros en la vida política ha sido más de lo que podía esperarse de un grupo que consistentemente se ha opuesto a la guerra y a otros males sociales por razones de conciencia, – un grupo que en Inglaterra no pudo ocupar cargos públicos hasta 1832 por que se negaban a repetir los juramentos requeridos. Sin embargo,

inmediatamente después de la Acta de Reforma de 1832 en Gran Bretaña, que permitía a los Amigos una afirmación en lugar de un juramento, un caudal consistente de cuáqueros fueron elegidos al Parlamento. Cincuenta y dos Amigos ingleses fueron miembros entre 1833 y 1937. Joseph Pease (1799-1872) el primer Amigo elegido al Parlamento, sirvió de 1833 a 1841. Joseph Sturge (1793-1860) fue candidato parlamentario dos veces y fue vencido, pero siguió muy activo en la vida pública. El mejor conocido, naturalmente, fue John Bright (1811-1889), no solamente un parlamentario distinguido sino también miembro del gabinete del primer ministro Gladstone.

A nivel local muchos cuáqueros también se presentaron como candidatos para cargos públicos, y en la década de los 1940 se estimaba que aproximadamente 1000 Amigos servían en el gobierno en varios niveles. En 1900 la Junta Anual de Londres declaró que el servicio al público era un deber para los Amigos, y las revistas cuáqueras expresaban opiniones parecidas. Sin embargo, recientemente ha habido menos participación en el gobierno y más énfasis en la participación en el servicio y la vida pública por medio de varias vías humanitarias y de servicio social.¹

Al otro lado del Atlántico la historia ha sido muy distinta. Cuando los Amigos llegaron en Norteamérica, inmediatamente empezaron a expresarse en la vida pública y tenían una fuerte influencia en la política excepto en los lugares donde estaban excluidos, como Massachusetts y Virginia. En Rhode Island tomaron gran parte en el control del gobierno durante más de cien años (1663-1774); durante esta época los gobernadores fueron cuáqueros durante treinta y seis períodos de mando. En Carolina del Norte, que al principio fue una colonia mayormente cuáquera, John Archdale resultó ser un gobernador eminente (1695-1699) que llevó a cabo muchas reformas y mejoras. Durante varios años los Amigos controlaron West Jersey, e intentaron poner en práctica los principios de gobierno que quedaron más establecidos en Pennsylvania. En 1682, el apologista cuáquero Robert Barclay fue designado gobernador de East Jersey *in absentia*. Una vez que se formó New Jersey en 1702 con la unificación de las dos regiones la influencia de los cuáqueros decayó.

¹ Los hechos y las cifras incluidas se encuentran en Wilmer A. Cooper, "The Ethical Implications of Quakers in Politics" (unpublished M.A. Thesis, Haverford College, 1948).

Sin duda el más amplio intento de gobierno cuáquero fue “el Santo Experimento” de William Penn en Pennsylvania, fundado por cédula real de Charles II en 1681. Penn anhelaba sobre todas las cosas establecer una colonia donde se pudiera ejercer la libertad religiosa. Al mismo tiempo, el *Frame of Government* (Estructura de Gobierno) incorporaba los principios de la libertad civil, el gobierno popular, y el derecho al juicio justo por jurado. Penn mismo pasó poco tiempo en la colonia, pero gobernaba por medio de sus representantes personales William Markham y James Logan. Después de un comienzo difícil, la colonia gozó de tres buenas décadas. Pero ya para 1740 surgieron dificultades que culminaron en una crisis sobre la negativa de la Asamblea a apoyar la participación de la Corona en la guerra contra los franceses y los indígenas. A fin de cuentas fue por esta causa que la mayoría cuáquera se retiró de la Asamblea en 1756; desde entonces la antigua influencia de los Amigos sobre el gobierno de Pennsylvania se desvaneció para nunca más restablecerse.

Casi inmediatamente después de retirarse del gobierno de Pennsylvania los Amigos expresaron su advertencia contra el continuar participando en la vida política. Escribiendo sobre esta nueva actitud y sus consecuencias a largo plazo, Frederick Tolles dijo:

En 1758, dos años después de la abdicación cuáquera en Pennsylvania, la Junta Anual de Filadelfia aconsejó a sus miembros que debían “guardarse de aceptar o continuar en cualquier oficio o cargo en la sociedad civil o el gobierno” que requiriera acciones no consistentes con los testimonios cuáqueros. Las cosas se habían ido al otro extremo, y creo que puede decirse que desde aquel momento hasta ahora los Amigos norteamericanos suelen negarse a participar directamente en la política, por lo menos en el sentido de postularse como candidatos.¹

Aunque esta actitud prevaleciera durante más de cien años, con el tiempo algunos Amigos se aventuraron a entrar en la arena política.² Varios han servido en el Senado y en la Cámara de Representantes de los Estados Unidos, incluyendo al Senador Paul Douglas de Chicago; varios Amigos han sido gobernadores de su estado, y dos, Herbert Hoover y Richard Nixon, han sido presidentes de los Estados Unidos.

¹ Tolles, *Quakers and the Atlantic Culture*, 50-51.

² Cooper, “Ethical Implications,” 26-28.

En Inglaterra los cuáqueros han continuado su participación en la política en cierta medida; en el siglo XX el más notable quizás fuera el miembro del Parlamento T. Edmund Harvey (1875-1955).

La más frecuente actividad política de los Amigos ha sido su lucha prolongada por influir sobre los gobiernos por medio de visitas a funcionarios u otras formas de comunicarse con ellos. Tolles dice que esto ha sido una práctica de los Amigos desde el principio, y menciona los esfuerzos de la Junta para los que Sufren de la Junta Anual de Londres para coordinar las actividades de cabildeo durante los primeros años de la Sociedad de Amigos:

Los Amigos de más peso en Inglaterra, incluyendo a George Fox y William Penn, se ocupaban de acorrallar miembros del parlamento y en comparecer ante las audiencias parlamentarias. La Junta Anual llegó al extremo de alquilar un salón en un café muy cerca del parlamento como sede.... La lucha legislativa por los derechos en pos de la libertad religiosa ya casi se había ganado hacia 1689 con la aprobación de la gran Acta de Toleración, pero los cabildeos siguieron hasta que en 1722 los Amigos lograron que los tribunales aceptaran una simple afirmación en vez de una jura formal. De vez en cuando en el curso de sus campañas la Junta para los que Sufren instaban a los Amigos a que le escribieran sobre el tema a sus respectivos representantes en el parlamento. Si alguien piensa que las estrategias de cabildeo del Comité de los Amigos para la Legislación Nacional¹ son de factura reciente, sabe poco de la historia cuáquera.²

Tolles una vez más señala que este método de influir en el gobierno no sólo ha sido utilizado por los cuáqueros históricamente, sino que también sugiere que sí resulta la forma más apropiada para que los cuáqueros participen en la elaboración de las leyes y políticas de su gobierno:

Me gustaría sugerir ... que si es que hay alguna postura distintiva de los cuáqueros con respecto a la política ésta es ... la actitud o

¹ *Friends Committee on National Legislation, FCNL.*

² Tolles, *Quakers and the Atlantic Culture*, 44. Después de la aprobación del Acta de Afirmación de 1722 a los cuáqueros se les permitió brindar una afirmación en vez de un juramento, excepto en el caso de los juramentos requeridos para ocupar puestos públicos. Esto último no se instituyó sino hasta el Acta de Reforma de 1832.

el papel profético del cabildeo divino. No quiero decir con esto sólo el acercarse a los legisladores para pedirles favores – aunque los Amigos también han hecho esto como en el caso del Acta de Afirmación [de 1722]. Estoy pensando más bien de la exhortación de George Fox a Oliver Cromwell a que depusiera su corona a los pies de Jesús, de Robert Barclay en 1679 compareciendo ante los representantes de las potencias europeas reunidas en Nimwegen para hacerles un llamado a que concertaran una paz basada en principios cristianos, o de Joseph Sturges en 1855 suplicándole al Zar Alejandro II que se reconciliara con Inglaterra, de Rufus Jones en 1938 intercediendo por los judíos ante los dirigentes de la Gestapo, o de cualquier Amigo que movido por una preocupación religiosa visita a su representante en el Congreso. Todos éstos, como los profetas de Israel, han sentido el llamado divino de “decirle la Verdad al poder,” el llamado de exponer una preocupación vital ante los encargados de gobernar a los hombres. El Comité de los Amigos para la Legislación Nacional [en Washington] es en cierto sentido una institucionalización de esta vetusta práctica cuáquera.¹

De esta manera los Amigos han tenido una larga e importante participación con los gobiernos, desde dentro y desde fuera. No cuentan con un alto número de escaños públicos, pero su lealtad a los requerimientos internos de su conciencia ha tenido su impacto de muchas maneras. Por todo esto han sido reconocidos y, en su mayor parte, muchos han respetados los testimonios que los cuáqueros han manifestado en pos de la paz, la justicia, y la libertad humana.

Los negocios y el comercio

Aunque su participación en la política y en los negocios nunca ha estado oficialmente bajo el cuidado de la Junta, los Amigos han ejercido testimonios que sí han tratado de amonestar y a veces de restringir a sus miembros en estas esferas. Manifestados a través de los Cuestionamientos y Consejos, estos testimonios les han servido a los Amigos como una guía práctica en sus negocios y profesiones. Puesto que los Amigos creen que las actividades con que se ganan la vida deben estar

¹ Tolles, 53-54.

enraizadas en su vida religiosa, vale la pena considerar cómo sus convicciones religiosas se expresan en la vida pública y en su trabajo, porque es en este ámbito que la fe y la práctica cuáquera no siempre concuerdan. Sin embargo, el interés de los cuáqueros en la integridad se ha manifestado en el mundo de los negocios y en sus actividades profesionales. Por ejemplo, nos hemos referido al testimonio de los Amigos del sistema de precio único para las mercancías, cosa que reflejaba su dedicación a la integridad tanto en lo concerniente al precio como a la calidad de los productos vendidos y los servicios brindados.

Ya hemos señalado que al principio los Amigos eran mayormente agricultores y obreros; pero durante las últimas décadas del siglo XVIII y adentrándose en el siglo XIX, al igual que otros en la sociedad de su época, muchos entraron en el mundo de los negocios, el comercio, la industria y la ciencia. En la medida en que lo hacían empezaron a ascender social y económicamente a la clase media, y a veces se les encontraba en círculos sociales aún más elevados. Tenemos que tener en cuenta que aunque hoy en día un gran número de cuáqueros siguen siendo agricultores, amas de casas, maestros de escuela, trabajadores sociales, obreros de fábrica, y trabajadores manuales, la amplia influencia de los Amigos en los negocios, en la industria, y el comercio resulta impresionante.¹

Los primeros en darse a conocer en el comercio fueron los cuáqueros ingleses que se destacaron en el sector bancario: los Gurney, los Barclay, y los Lloyd. El nombre de estas dos últimas familias sigue asociado a grandes instituciones bancarias de rango mundial, aunque ya no tengan ninguna o muy poca conexión con los cuáqueros. Los Gurney también formaron parte del sector manufacturero textil con sus telares de lana en Norwich, Inglaterra. Otro grupo de familias cuáqueras, los Cadbury, los Fry, y los Rowntree, desarrollaron la industria del cacao y el chocolate, en gran parte para combatir el abuso de las bebidas alcohólicas. Estos Amigos imaginativos ofrecían cacao como sustituto para las bebidas alcohólicas. Desde aquel entonces ha habido cambios de dueños y fusiones de corporaciones hasta que ya casi se ha perdido la identidad de estas compañías con los nombres de familias cuáqueras.

¹Para más detalles consúltese Paul Herman Emden, *Quakers and Commerce* (London: Sampson Low, 1939), y Arthur Raistrick, *Quakers in Science and Industry* (London: Bannisdale Press, 1950).

La familia Pease, y particularmente Edward Pease, tuvo un fuerte vínculo con la industria ferrocarrilera en Inglaterra. Pero quizás el caso más llamativo de todos sea Abraham Darby de Coalbrookdale, Inglaterra quien descubrió un método para fundir hierro utilizando residuos carboníferos (coque) proceso que resultó fundamental en la elaboración del acero de alta calidad. Con respecto a la influencia de este hombre Kenneth Boulding señala:

En términos de cantidad neta de influencia pudiera decirse que Abraham Darby de Coalbrookdale resultó ser el cuáquero más influyente durante tres siglos. Parte de los bosques por donde viajaba John Woolman para llegar a Wyalusing [a visitar a los indígenas] ahora está en manos de la Bethlehem Steel Works, productora de acero que no hubiera sido posible sin el descubrimiento de Abraham Darby de la fundición del coque. La base económica del gran auge de los pueblos angloparlantes durante los últimos dos siglos le debe bastante al tesón y al ingenio industrial y científico de los cuáqueros dieciochescos.¹

Resulta difícil evaluar hasta qué punto los testimonios cuáqueros penetran en la forma en que los Amigos se comportan en sus trabajos o en el servicio público. Sin embargo, sí hay evidencia de que los testimonios de integridad, paz y justicia han ejercido una notable influencia. Aunque nunca han transformado el mundo en el “Reino de Paz” que ha sido la visión de muchos Amigos, sí han tenido su impacto, y los Amigos han sido reconocidos por todo el mundo por su servicio humanitario y su visión de un mundo pacífico.

Las misiones cuáqueras

Un marcado espíritu misionero motivó a los primeros cuáqueros a proclamar el mensaje del evangelio y a hacer un llamado a todos al arrepentimiento. Los Amigos se dieron a conocer como “Publicadores de la Verdad,” y en la década de 1660, con su sede en Swarthmoor Hall en el noroeste de Inglaterra, formaron un íntimo grupo de ministros itinerantes que llegó a conocerse como “los sesenta valientes.” Swarthmoor Hall era el hogar de Margaret Fell, quien se casó con George Fox en

¹ Kenneth Boulding, *The Prospering of Truth*, Swarthmore Lecture (London: Friends Home Service Committee, 1970), 42.

1669 y se le ha considerado como “la madre del cuaquerismo.” Por medio del Fondo Kendal que ella administraba se asignaba auxilio financiero a los Amigos encarcelados y a los que tomaban parte en el ministerio itinerante. Los “sesenta valientes” era un movimiento de hombres y mujeres de poco menos y algo más de veinte años de edad que primero fueron a Londres, Bristol y Norwich a proclamar el mensaje del evangelio. Más adelante viajaron al continente europeo, y a las colonias inglesas de América para llevar el mensaje al extranjero.

Hugh Barbour describe este empuje misionero con el lenguaje de James Nayler (desde mediados de la década de 1650) como “una conquista del mal” en la “Guerra del Cordero.”¹ El objetivo era transformar toda la vida: lo personal y lo social. Los Amigos se habían trazado un ambicioso programa, pero vivían en medio de la urgencia apocalíptica de los últimos días, igual que la que habían vivido los cristianos del Nuevo Testamento, y esto le daba gran apremio a su misión. George Fox exhortaba no sólo a sus seguidores sino también a otros cristianos a que fueran “entre los turcos, los tártaros, los Negros y los Indios y dad de gracia como Cristo se entregó de gracia.”² Neave Brayshaw destaca que ya para finales del siglo estos ministros viajeros cuáqueros habían conseguido bastante poco con todos sus esfuerzos. Piensa que habían sobrestimado la receptividad de sus oyentes, y que dado el sentido apocalíptico de últimos días no habían visto la necesidad de “obra educativa y pastoral sostenida.”³

Aunque el ministerio itinerante siguió practicándose entre los cuáqueros del siglo XVIII, durante el período de retiro quietista se convirtió más que nada en un ministerio de visitación entre Amigos, en vez de promover contactos con la gente fuera de la Sociedad. Los Amigos dedicaron mucho tiempo y energía apuntalando sus necesidades organizativas e institucionales, y no sin razón. La urgencia candente de los fundadores se había apagado mucho en el ministerio cuáquero. Nadie estaba metiendo a los Amigos en la cárcel como en los primeros años, y por lo tanto ya no se sentían impulsados por este tipo de persecución. El siglo XVIII no fue del todo el árido bajío histórico que muchos

¹ Hugh Barbour, “A Short History of Quaker Service,” *Consultations on Quaker Service* (Richmond, IN: Quaker Hill Conference Center and Earlham School of Religion, 1980), 1-2.

² Brayshaw, *The Quakers: Their Story and Message*, n., 303.

³ Brayshaw, 303-304.

crítican, puesto que los cuáqueros seguían muy allegados al servicio público y a la filantropía. Pero no fue hasta el siglo XIX que los Amigos empezaron a sentir un nuevo llamado al servicio misionero. Parte de este despertar provino de la influencia del cristianismo evangélico sobre el cuaquerismo, tanto en Inglaterra como en los Estados Unidos, y otra parte de la conciencia de la expansión del imperio británico hacia su mundo colonial, y el sentido de las necesidades creado por el imperialismo occidental en esos lugares alejados.

El interés por el trabajo misionero surgió primero en la Junta Anual de Londres temprano en la década de 1830, pero pasaron muchos años antes de que esta actividad fuera oficialmente aprobada. El temor quietista a “las actividades mundanales” y el rechazo del ministerio pagado mantuvo a los amigos alejados de obras misioneras en cualquier forma institucionalizada. Al mismo tiempo sí aprobaron y apoyaron la obra filantrópica, aunque ésta incluyera trabajo remunerado en nombre de la Sociedad de los Amigos. Debe recordarse que después de 1832, año del Acta de Reforma, los Amigos en Inglaterra reanudaron su participación social incluso ofreciéndose como candidatos para puestos públicos. La salida cuáquera en el siglo XIX venía marcada con nuevas señales de expansión tanto de misiones como de servicio, y una breve lista de varios amigos que participaron en estos nuevos campos de ministerio y servicio es una forma de comenzar el relato:

- 1823 – Hannah Kilham fue a Sierra Leona;
- 1830 – James Blackhouse fue a Australia;
- 1833 – Daniel Wheeler fue a las Islas de Oceanía;
- 1846 – Isaac Sharp fue a Islandia, Greenlandia y Labrador
- 1846-47 William Foster participó en el trabajo de auxilio a las víctimas del hambre de las papas en Irlanda;
- 1857 – Eli y Sybil Jones fueron a Liberia, y en 1867 a Palestina;
- 1858 – George Richardson a la edad de 78 años empezó su obra en Noruega;
- 1866 – Rachel Metcalfe fue a la India;
- 1867 – Joseph Sewell fue a Madagascar en donde se le unió Louis y Sarah Street de los Estados Unidos.

Podríamos continuar con la lista de la labor misionera llevada a cabo por individuos, pero 1860 se cita como el momento en que se comenzó la obra misionera de los Amigos en forma organizada. Los primeros misioneros, James Blackhouse y Daniel Wheeler, salieron sin intención

de establecer misiones organizadas ni asentamientos. Ellos seguían dentro de la tradición del ministro itinerante interesado en llevar el mensaje a ciertos individuos o a un grupo específico de personas. En 1860 en una carta a *El Amigo* (*The Friend*) George Richardson, quien tenía una visión misionera para los Amigos, observó que “las visitas breves y transitorias aunque muy útiles para la instrucción y la edificación no son suficientes para la conversión de las naciones paganas.”¹ Desde 1860 en adelante empiezan a verse misiones organizadas de manera muy diferente al evangelismo personal practicado hasta ese momento.

En 1868 se formó en Inglaterra el núcleo de la Sociedad Misionera Extranjera (Foreign Missionary Society). Durante muchos años llevó a cabo una importante labor misionera, pero no fue oficialmente reconocida por la Junta Anual de Londres hasta 1917. Hacia 1920 se estimaba que los Amigos británicos tenían 120 misioneros en Bhopal, India, Ceylon, Pemba, Siria y Madagascar.²

En Norteamérica los Amigos organizaron la obra misionera de forma parecida. La Junta Anual de Indiana estableció una Sociedad Misionera Extranjera en 1870, mientras que otras juntas anuales desarrollaron esfuerzos misioneros comparables. Stanley Pumphrey, un Amigo inglés, visitó los Estados Unidos entre 1875 y 1879 y alentó a los Amigos a que participaran en la obra misionera incluyendo la formación de una mesa directiva central para las misiones. Las Conferencias Quinquenales de los Amigos que empezaron a reunirse en Richmond, Indiana en 1887 y culminaron en la formación de la Junta Quinquenal de los Amigos (hoy Junta Unida de los Amigos) en 1902 demostraron un fuerte interés por las misiones.

En 1894 la Mesa Directiva de las Misiones Extranjeras de los Amigos Americanos (American Friends Board of Foreign Missions) fue organizada independientemente en Wilmington, Ohio. En sus comienzos no tenía funciones administrativas pero pronto asumió la supervisión del trabajo misionero recién organizado en Cuba. Poco después de la organización de la Junta Quinquenal en 1902 la Mesa Directiva de las Misiones Extranjeras de los Amigos Americanos vino a formar parte del nuevo

¹ Brayshaw, 305. Aunque el lenguaje de Richardson refiriéndose a “naciones paganas” parece duro, su argumento principal – que las comunidades de fe asentadas requieren más que visitas esporádicas de Amigos itinerantes – es válido.

² Harold Smuck, Ponencia sobre las misiones de los Amigos; Earlham School of Religion (mayo 1975).

organismo, que a su vez asumió la responsabilidad por todos los esfuerzos misioneros norteamericanos excepto los de Canadá, Filadelfia, y Ohio (Damascus). De 1907 a 1912 Charles E. Tebbets fungió como líder administrativo de la mesa directiva de misiones y comenzó a implementar las recomendaciones misioneras promulgadas por la ecuménica Conferencia Misionera de Edimburgo en 1910.¹

En 1902 la Misión Industrial de los Amigos en África empezó su obra en África Oriental (hoy Kenia) bajo el liderazgo de tres Amigos norteamericanos: Arthur C. Chilson, Edgar T. Hole, and Willis Hotchkiss. En 1964 se le entregó el control de la propiedad y los proyectos de la Misión de África Oriental a la Junta Anual del África Oriental, y con el paso de tiempo la J.A.A.O. se convirtió en la misión cuáquera más numerosa del mundo. Sólo recientemente se ha dividido en múltiples juntas anuales.

Poco tiempo después la Junta Anual de California empezó su obra misionera en Guatemala, Honduras y Alaska; la Junta Anual de Oregón en Alaska, Bolivia y Perú; y la Junta Anual de Kansas en Burundi (África Oriental). La Junta Anual de Ohio (Damascus) desarrolló obra en India, China, y Taiwan; y la Junta Anual de Filadelfia, conjuntamente con las de Canada y Baltimore empezaron obra en Japón. La Junta Anual de Nueva Inglaterra hizo su obra en Siria, las de New York, de Indiana y de Western (Indiana Occidental) desarrollaron su labor en México; y la Junta Anual de Iowa asumió la responsabilidad por el trabajo en Jamaica.

Los Amigos también han desarrollado mucho su obra misionera, su servicio y sus esfuerzos educativos entre los indígenas norteamericanos, sobre todo a través del Comité Ejecutivo Asociado de los Amigos para Asuntos Indígenas, establecido por los Amigos ortodoxos en 1869. Dentro de la brevedad de este resumen no le podemos hacer justicia a la extensa labor de los Amigos con los indios norteamericanos desde los primeros encuentros con William Penn hasta hoy en día. Valga decir que todavía los Amigos siguen haciendo cabildeo legislativo en

¹ Una buena y breve relación de la obra de las misiones extranjeras de los Amigos puede consultarse en Elbert Russell, *History of Quakerism*, 435-448. Recuentos más incluyentes aparecen en las siguientes obras: Henry T. Hodgkin, *Friends Beyond the Seas* (London: Headley Brothers, 1916); Levinus K. Painter, *The Hill of Vision* (Kaimosi, Kenya: East Africa Yearly Meeting, 1951); Harold Smuck, *Friends in East Africa* (Richmond, IN: Friends United Press, 1987).

Washington a favor de los indígenas, y siguen brindando ayuda material y servicios en su territorio.

Aunque hoy las misiones de los Amigos no resulten tan activas ni pujantes como las de la generación anterior, siguen habiendo esfuerzos para rendir servicio en nuevos ámbitos. La Hermandad de Amigos de Chicago (Chicago Fellowship of Friends) brinda un buen ejemplo. Es un ministerio en el corazón de un centro urbano fundado por Steve and Marlene Pedigo y patrocinado por la Junta Unida de los Amigos. El trabajo de Sadie Vernon en Belice, Centro América brinda otro ejemplo. También ha habido intentos de Johan Maurer, desde su puesto como secretario general de JUA, para fomentar la formación de grupos cuáqueros en Rusia, y de Violete Tribandiene, oriunda de Lituania educada en los Estados Unidos, para hacer lo mismo en su país natal.

Aunque sea cierto que algunos misioneros cuáqueros tenían como prioridad el “ganar almas para Cristo,” los Amigos por regla general se han destacado por su actitud más integral en su obra misionera. Este énfasis más amplio pone atención a las necesidades de la persona entera tanto como a la cultura circundante. Por lo tanto las prioridades han incluido la construcción de escuelas para la educación, hospitales para la salud, y entrenamiento agrícola e industrial para ayuda económica pragmática. En tiempos más recientes también se ha practicado la política de entregar el control de la obra, las propiedades y fondos al liderazgo local lo más pronto posible, para así evitar la perpetuación de la dependencia en los misioneros extranjeros. Pero en la base de todo lo emprendido queda la preocupación por el bienestar y las necesidades espirituales de la gente, un énfasis que establece la continuidad con el esfuerzo de los primeros misioneros que salieron como ministros itinerantes de Swarthmore Hall para llevar el mensaje del Evangelio. Los Amigos creen que el Evangelio es tanto personal como social y por lo tanto debe interesarse por la persona entera y el mundo entero.

El servicio cuáquero.

Hay una opinión muy generalizada que afirma que el propósito de las misiones es ganar pueblo para la vida cristiana, mientras que el servicio simplemente responde a las necesidades humanas sin referencia a ningún compromiso personal con la fe. Tal parece que el evangelismo cuáquero en su versión misionera casi siempre se ha hecho en el nombre de Cristo, mientras que el servicio cuáquero se ha hecho en el nombre

de los Amigos, sin propósito proselitista. Sin embargo, hay que tener cuidado con este tipo de generalizaciones puesto que mucha de la obra con el nombre de misión ha tenido un aspecto de servicio, como por ejemplo la misión industrial y la atención médica brindada por los Amigos en Kenia, África Oriental. Los Amigos no hacen preguntas sobre la filiación religiosa ni sobre la identificación política cuando están rindiendo auxilio a las víctimas de la guerra, la enfermedad, o los desastres naturales, aunque sí esperan que su amor y su servicio demuestren una forma distintiva de vida que resulte atrayente y que a fin de cuenta convenza a las mentes y los corazones de las personas que reciben su ayuda.

Esta división entre la misión y el servicio en la Sociedad de los Amigos es muy desafortunada. Sólo desde hace poco se han empezado esfuerzos para subsanar estas diferencias por medio de reuniones para que los involucrados en ambas empresas se conozcan y traten de compartir y comunicarse. Durante la década de 1970 una serie de Conferencias de Misión y Servicio (Londres, 1973; New Windsor, Maryland, 1976; Chiquimula, Guatemala, 1979) congregó a líderes cuáqueros de ambos grupos – en algunos casos por primera vez. Aunque las conferencias produjeron pocos resultados concretos por lo menos fueron un comienzo. Además, recientemente algunos de los amigos más inclinados al servicio se han familiarizado con la amplia obra misionera de la Sociedad en Kenia, África Occidental, y esto ha traído más comprensión y reconocimiento. En algunos casos, varios Amigos han empezado a traspasar estas barreras que – tristemente – han dividido a la Sociedad de Amigos.

Aunque los Amigos han llevado a cabo importantes obras de auxilio y servicio durante toda su historia, especialmente durante tiempo de guerra o catástrofes naturales, fue sólo hacia fines del siglo XIX que los Amigos en Inglaterra empezaron a desarrollar un nuevo interés por el orden social y por los necesitados en su entorno. En aquel momento todo el clima de la vida y el pensamiento cuáquero empezó a sentir la influencia de un grupo de Amigos relativamente joven que quería crear un nuevo programa que la Conferencia de Amigos de Manchester en 1895 había puesto de relieve. La intención era llegar a sentirse menos atados a la teología evangélica del pasado y más abiertos a nuevas perspectivas científicas y religiosas, especialmente en el ámbito de la interpretación bíblica. Personas como Edward Grubb, Rendel Harris, John Wilhelm Rowntree, y William Charles Braithwaite del lado británico y

Rufus Jones del lado norteamericano brindaron gran parte del ímpetu y el liderazgo para esta nueva forma de pensar. Dentro de los próximos diez años después de la Conferencia de Manchester, la Junta Anual de Londres cambió de rumbo y enfiló hacia el liberalismo en la fe y la práctica, rechazando mucho de la influencia evangelística del siglo XIX. En los Estados Unidos también surgieron movimientos afines.

El empuje hacia el servicio cuáquero durante la primera mitad del siglo XX venía en gran parte de la actitud y la reacción de los Amigos a los problemas de las dos guerras mundiales, y se concentraba en dos preocupaciones principales. La primera entroncaba con el testimonio de la paz y tenía mucho que ver con los objetores de conciencia frente al servicio militar, muchos de los cuales buscaban cumplir con alguna actividad de servicio alternativo bajo el auspicio de los Amigos. La segunda era la compasión por todas aquellas personas que habían sufrido los desastres de la guerra. Los Amigos juntaron estas dos preocupaciones en el servicio alternativo para objetores de conciencia, por medio del cual se podría trabajar en el auxilio de las víctimas ayudando en actividades que su conciencia le permitiera hacer mientras cumplían con los requisitos de los gobiernos en tiempo de guerra.

En 1914 la Junta para los que Sufren de la Junta Anual de Londres estableció el Comité de Auxilio para Víctimas de Guerra¹ que empezó a organizar su obra de auxilio en el extranjero. Esta organización siguió el modelo de un comité similar establecido bajo el mismo nombre en 1871 para ayudar en la reconstrucción de aldeas y pueblos y para brindar auxilio después de la guerra franco-prusiana de 1870 a 1871. El nuevo Comité de Auxilio adoptó la misma estrella doble de colores rojo y negro que los Amigos ya habían utilizado en 1871 como símbolo de su trabajo. Al principio de la Primera Guerra Mundial la Junta para los que Sufren de Londres también estableció un Comité de Emergencia para atender a los “enemigos extranjeros” que vivían en Inglaterra y fueron atrapados allí a causa de las hostilidades. La Unidad de Ambulancia de los Amigos² fue otro programa también patrocinado por los cuáqueros, formado al principio de la guerra para servir en Flandes, Francia e Italia. Sin embargo éste no estaba oficialmente bajo los auspicios de los Amigos, e incluía muchos no-cuáqueros entre sus trabajadores.

¹ *War Victims Relief Committee.*

² *Friends Ambulance Unit.*

En los Estados Unidos los Amigos organizaron el Comité de Servicio de los Amigos Norteamericanos (AFSC)¹ poco después de que los Estados Unidos se sumaran a la guerra en el año de 1917. En Haverford College cerca de Filadelfia se estableció un programa que entrenaba objetores de conciencia para participar en obras de auxilio y reconstrucción. Rufus Jones, en aquel entonces profesor de filosofía de Haverford College, sirvió de líder durante los primeros años del AFSC; Henry Cadbury y otros también participaron. A. Ruth Fry, en su descripción de la obra cuáquera de auxilio a los damnificados durante este período, señala que en los años de 1918 y 1919 más de 500 hombres y mujeres británicos y norteamericanos fueron entrenados y enviados a los centros de ayuda cuáquera; y más de mil trabajaron en los proyectos de auxilio y reconstrucción en Francia entre los años de 1914 y 1920.² El auxilio y la reconstrucción de los Amigos continuaron en las áreas afectadas por la guerra hasta bien entrada la década de 1920, mucho después de haberse firmado el armisticio, y se extendía por gran parte de la Europa Occidental al igual que por Polonia y Rusia.

Uno de los proyectos de largo plazo en que participaron los cuáqueros era establecer los Centros Internacionales de los Amigos en más de una docena de ciudades principales por todo el mundo. Esto empezó como una visión de Carl Heath, quien quería establecer “embajadas cuáqueras” en las capitales importantes de Europa. Por medio de la influencia de Heath y otros se abrieron algunos de estos centros para servir como puestos de escucha y como surtidores de servicio cuáquero con una presencia más permanente. En 1918 estos centros pasaron al cuidado del Consejo para el Servicio Internacional³ en la Casa de los Amigos en Londres que funcionó como sucesor del Comité de Auxilio a Víctimas de Guerra. Más adelante en 1927 se unió a la Asociación de Misiones Extranjeras de los Amigos⁴ para formar el Consejo de Servicio de los Amigos⁵ de la Junta Anual de Londres, más tarde conocido como

¹ *American Friends Service Committee, AFSC.*

² A. Ruth Fry, *A Quaker Adventure: The Story of Nine Years Relief and Reconstruction* (London: Nisbet, 1926), 1-2.

³ *Council for International Service.*

⁴ *Friends Foreign Missionary Association.*

⁵ *Friends Service Council.*

Paz y Servicio Cuáquero.¹ El AFSC también se brindó para dar apoyo a estos Centros Internacionales de los Amigos.

En Canadá se formó el Comité de Servicio los Amigos Canadienses², y junto con el AFSC con sede en Filadelfia, y con Paz y Servicio Cuáquero con sede en Londres, unidos llevaron a cabo servicio cuáquero por todo el mundo. El éxito de este esfuerzo conjunto fue reconocido con la entrega del premio Nobel de la Paz de 1947 a las dos instituciones de servicio más grandes, AFSC en Filadelfia y QPS en Londres.

El Comité de Servicio los Amigos Norteamericanos se ha convertido en una operación muy grande, llegando mucho más allá de lo que Rufus Jones, Henry Cadbury y otros Amigos de Filadelfia imaginaron en su visión original.³ Consta de unas 40 oficinas en nueve regiones en los Estados Unidos, aunque su obra se lleva a cabo en un ámbito mundial con un presupuesto anual que pasa por encima de los \$35 millones; más de las dos terceras partes de sus fondos están dedicadas a proyectos y programas domésticos en los Estados Unidos. A través de los años el número de trabajadores, incluyendo voluntarios, ha fluctuado entre cuatrocientos y mil según las necesidades de los programas. Los programas del AFSC se organizan y se implementan por medio de tres departamentos (o secciones): Paz, Relaciones Comunitarias, e Internacional. El comité funciona bajo la dirección de una mesa directiva de 40 miembros nombrados por una corporación que a su vez se compone de cuáqueros con nombramientos generales y de cuáqueros nombrados específicamente por veinticuatro juntas anuales.

Además de la obra de auxilio, de rehabilitación y de refugio brindado durante la Primera Guerra Mundial, el AFSC en sus primeros tiempos también trabajó con mineros del carbón empobrecidos, auto-abastecimiento de vivienda, campamentos laborales, caravanas de paz, y un programa en México. Durante la Segunda Guerra Mundial ayudó con la administración de los Campamentos Civiles de Servicio Público⁴

¹ *Quaker Peace and Service.*

² *Canadian Friends Service Committee.*

³ Para un repaso de la obra del AFSC en sus primeros años véase: Rufus M. Jones, *A Service of Love in War Time: American Friends Relief Work in Europe 1917-19* (New York: The Macmillan Company, 1920); y Clarence E. Pickett, *For More Than Bread* (Boston: Little, Brown, 1953), *Witness for Humanity* (Wallingford, PA: Pendle Hill, 1999).

⁴ *Civilian Public Service Camps.*

para los objetores de conciencia. Hoy la obra del AFSC se extiende por toda una gama de temas y proyectos por la paz y la justicia desde el militarismo y el desarme en el Departamento de Paz; racismo, justicia económica, derechos minoritarios, sexismo, y justicia penal en Relaciones Comunitarias; hasta el desarrollo económico y comunitario y los servicios transnacionales en la Sección Internacional. Desde hace mucho tiempo el trabajo de la oficina de Asuntos Internacionales Cuáqueros¹ está muy ligado a las funciones de las Oficinas Cuáqueras en las Naciones Unidas² que sigue, sin cartera oficial, dedicándose a buscar medios diplomáticos discretos en las áreas de conflictos más difíciles en el mundo. Áreas del mundo en las que el AFSC ha ejercido un enfoque especial incluyen el Sudeste de Asia, el Noreste de Asia, Sudáfrica, el Medio Oriente, y América Latina. Además han habido el las Oficinas Cuáqueras en las Naciones Unidas en Nueva York y Ginebra, el Programa de Seminarios en Washington, y los Seminarios Diplomáticos en el extranjero. Esto no incluye todo lo que puede decirse del AFSC, y sólo presenta una panorámica que intenta destacar la amplitud del servicio cuáquero.

El Comité de los Amigos para la Legislación Nacional³ en Washington DC, otro brote del AFSC aunque independiente, surgió en plena Segunda Guerra Mundial (1943). Esta es la rama de cabildeo y atención legislativa de los Amigos en los Estados Unidos cuya labor no puede ser exenta de impuesto como la de AFSC.⁴ Trabaja por la paz y la justicia dentro de una amplia gama de temas de política gubernamental y proyectos legislativos. Hasta hoy en día continúa activo ofreciendo una enérgica presencia cuáquera en la capital del país, y complementando la labor por la paz y la justicia del AFSC.

¹ *Quaker International Affairs.*

² *Quaker United Nations Offices.*

³ *Friends Committee on National Legislation (FCNL).*

⁴ *En Estados Unidos, la persona que contribuye fondos a organizaciones como AFSC (que son "exentas de impuestos") no tiene que pagar impuestos para esa parte de sus ingresos. Pero organizaciones que funcionan para influir directamente en cuestiones de legislación no son "exentas", y como consecuencia se les hace más difícil recaudar fondos. Por esta razón, es preciso separar las instituciones.*

La educación cuáquera

El último aspecto del trabajo en que los cuáqueros se han destacado como proyección hacia el mundo viene a ser sus importantes contribuciones a la educación. A veces se piensa que George Fox estaba opuesto a la educación porque insistía que los ministros de Cristo no se hacían simplemente por su entrenamiento en las universidades de Oxford y Cambridge. Resulta evidente que esto no es cierto. Los que han estudiado y escrito sobre la educación cuáquera en años recientes han señalado la dedicación de Fox para fundar escuelas para los jóvenes.¹ También queda muy claro que su interés por la educación tiene mucho que ver con “cualquier cosa que sea cívica y provechosa en la creación.”² Consistía de una preparación pragmática en lectura, escritura, aritmética y geografía. También tenía un intenso interés en instruir a los niños para que pudieran comprender y desenvolverse en el mundo natural. En la Epístola de la Junta Anual de Londres de 1695 consta que “escuelas y maestros fieles a los Amigos y bien capacitados se instalen y se fomenten en todos los condados, ciudades, pueblos grandes, o lugares donde se necesiten.”³

Desde muy temprano los Amigos establecieron lo que hoy llamaríamos escuelas primarias y secundarias en Inglaterra y en la América sajona. Se fundaron como escuelas privadas al cuidado de las juntas mensuales en el caso de las primarias, y al cuidado de las juntas anuales en el caso de las secundarias. En su mayoría estas últimas constaban con internado en las que los jóvenes vivían como familia con el superintendente y la supervisora fungiendo como padres suplentes para los jóvenes que vivían lejos de su hogar. Por este medio la vida familiar se fomentaba como una parte importante de la educación cuáquera.

Como en Inglaterra las universidades no aceptaban a los cuáqueros ni a ninguno de los otros no-conformistas religiosos, podríamos pensar que estarían deseosos de abrir sus propias universidades. El hecho de que esto no fue así recalca el énfasis en lo pragmático y lo funcional en la educación de sus hijos. Por otra parte se ha señalado que algunos de

¹ Para una panorámica de la educación cuáquera véase: Howard Brinton, *Quaker Education in Theory and Practice* (Wallingford, PA: Pendle Hill, 1949); Helen G. Hole *Things Civil and Useful: A Personal View of Quaker Education* (1978); y Elbert Russell, *History of Quakerism*, capítulos 13 y 33.

² Russell, 165.

³ Russell, 161.

los primeros líderes del cuaquerismo (Penington, Barclay, Penn) habían recibido una educación excepcional que quizás les había impedido reconocer las necesidades de quienes habían estado excluidos de tales privilegios. Fue a partir del siglo XIX que los Amigos norteamericanos empezaron a experimentar con la educación universitaria.

En el capítulo de *History of Quakerism* sobre la educación cuáquera, Elbert Russell destaca que los Amigos no sólo eran excluidos de la educación universitaria por sus ideas no-conformistas, sino que tampoco ofrecían a sus hijos una educación religiosa adecuada. Esto también tenía que ver con la actitud cuáquera que insistía que las cosas de espíritu hay que experimentarlas y no sólo aprenderlas. En las escuelas de los Amigos se acostumbraba a leer la Biblia y a participar del culto de adoración a diario, pero no se daba instrucción religiosa formal por considerarse “vanidades de las criaturas” sobre todo durante el período quietista del siglo XVIII. La instrucción y la guía había que ir a buscarla directamente del Maestro Interior.

En la medida en que los cuáqueros empezaron a salir de su quietismo dieciochesco también empezaron a sentir la necesidad de más educación. En Gran Bretaña después del Acta de Reforma de 1832 se les permitió matricular en las universidades, y en los Estados Unidos no faltó mucho tiempo para que los Amigos expandieran sus internados secundarios hasta convertirlos en colegios universitarios (Haverford en 1856, Earlham en 1859, Guilford en 1888). La incorporación de educación religiosa formal en siglo XIX se desarrolló bajo la influencia del movimiento de Escuelas Dominicales. De estas formas los Amigos norteamericanos vinieron a recibir más influencia indirecta de fuerzas externas ya vigentes en otras iglesias y la sociedad circundante.

Los Amigos siempre se han destacado por su apego a la innovación y los experimentos, y en la educación tanto como en cualquier otro campo. Uno de esos experimentos (ya citado en este capítulo) lo empezó John Bellers en un suburbio londinense en 1695. Tenía como propósito formar colonias laborales donde gente pobre recibiera instrucción mientras trabajaban en la industria o la agricultura. Aunque el intento no tuvo éxito por su escasa eficiencia, algunos de sus componentes básicos pudieron integrarse en 1702 a la fundación del Colegio de Amigos de Saffron Walden en Essex, Inglaterra.

El innovador Joseph Lancaster (también mencionado anteriormente) llevó a cabo otro experimento utilizando un método de

enseñanza conocido como el “sistema de monitores,” por el cual los estudiantes más avanzados y maduros servían de instructores a los más jóvenes. La meta era desarrollar un sistema educativo barato para las clases más pobres. Lancaster carecía de dones administrativos, pero su idea sentó las bases de un movimiento británico de educación popular en un país donde la educación había sido sólo para la aristocracia privilegiada hasta mediados del siglo XIX.

El Movimiento de Escuelas para Adultos en Inglaterra es un tercer experimento comenzado en 1845, aunque sus antecedentes datan de cincuenta años antes. También estaba dedicado a las clases pobres antes de que la educación pública universal se hiciera realidad. En sus albores las Escuelas para Adultos consistían principalmente de estudio bíblico dominical seguido de charlas y discusiones para la clase obrera. Más adelante se extendió el concepto hasta hacerse un movimiento educativo no-sectario que se limitaba a enseñar a leer y a escribir. Joseph Sturge, William White, y George Cadbury de Birmingham fueron los promotores y benefactores del movimiento, y White dedicó la mayor parte de su vida a esta obra. Para fines del siglo XIX estas Escuelas para Adultos formaron la base de la educación religiosa liberal y del interés por el orden social e industrial. Para esta misma fecha, la influencia de este movimiento tuvo mucho que ver con el crecimiento de la membresía de la Junta Anual de Londres en esa época.

En los Estados Unidos los cuáqueros abrían escuelas dondequiera que se asentaban. Muchas juntas mensuales tenían su propia escuela primaria. En el Este establecieron internados a nivel secundario, y en el Medio Oeste y el Oeste establecieron academias cuáqueras que florecieron durante el siglo XIX. Con el paso del tiempo muchas de estas escuelas pasaron a manos de los gobiernos municipales para integrarse al sistema de educación pública. Durante el siglo XIX los cuáqueros fundaron una docena de colegios universitarios, que a menudo evolucionaban de los internados secundarios o de colegios bíblicos. Por ejemplo el Colegio Bíblico de Cleveland se hizo el Colegio Universitario Malone, y el Colegio Bíblico de los Amigos en Kansas se hizo el Colegio Universitario Barclay. Los cuáqueros también ejercieron una marcada influencia en el desarrollo de universidades tanto públicas como privadas.¹ Se calcula que actualmente los Amigos en Norte América cuentan con unas

¹ Russell, 449-461.

ochenta instituciones educativas bajo su cuidado, incluyendo todos los niveles desde la primaria hasta la universidad.¹

El fenómeno más reciente en la educación cuáquera es cosa del siglo XX – la fundación de centros de estudios para adultos y de pos-grado. El primero de estos es el Centro de Estudios de Woodbrooke en Birmingham, Inglaterra, fundado en 1903. Fue el fruto de una serie de escuelas de verano (la primera en Scarborough en 1897) organizadas a partir de la efervescencia de la Conferencia de Manchester de 1895. Hacia el año de 1900 una serie de escuelas de verano parecidas empezaron a congregarse en el área de Filadelfia, culminando con la formación de la Escuela Woolman en 1915. Este esfuerzo a fin de cuentas dio lugar a la fundación de Pendle Hill en Wallingford, Pennsylvania el año de 1930. Tanto Woodbrooke como Pendle Hill son centros de estudios religiosos y sociales, pero por regla general no emiten diplomas. La primera institución cuáquera acreditada para dar títulos fue la Escuela de Religión de Earlham, fundada en Richmond, Indiana en 1960, y afiliada al Colegio Universitario de Earlham. Desde entonces los Amigos del Oeste de los Estados Unidos han fundado tres otras instituciones cuáqueras para estudios graduados: el Seminario Teológico de Houston en Texas; El Centro de los Amigos en la Universidad del Pacífico Azusa cerca de Los Ángeles, California; y el Seminario Evangélico George Fox en Portland, Oregon, afiliado con la Universidad George Fox de Newberg, Oregon.

La educación cuáquera continúa siendo un fenómeno en crecimiento, aunque el número de estudiantes cuáqueros disminuya en comparación con el número de no-cuáqueros matriculados en la mayoría de las escuelas cuáqueras. Una tendencia reciente ha llevado a algunas juntas mensuales a abrir escuelas primarias y también guarderías y pre-escolares para brindar servicio a los niños que todavía no pueden ir a las escuelas públicas. Algunas familias cuáqueras están optando por educar a sus hijos en el hogar. Otra novedad es la formación de dos organizaciones cuáqueras a nivel nacional para apoyar a las escuelas de los Amigos: el Consejo de los Amigos para la Educación² que supervisa los intereses de las escuelas primarias y secundarias, y la Asociación de Amigos para la Educación Superior³ que coordina los esfuerzos de las instituciones

¹ Véase la lista de escuelas cuáqueras en Hole 133-134.

² *Friends Council on Education*.

³ *Friends Association for Higher Education*.

universitarias cuáqueras y brinda apoyo a los Amigos docentes que ejercen en instituciones universitarias no-cuáqueras. De estas maneras la educación cuáquera sigue siendo una de las formas más visibles en que los Amigos dan servicio a la sociedad en general tanto como a la Sociedad de los Amigos.

Preguntas para coloquio

1. ¿Tienen los Amigos algún mensaje que proclamar y compartir por palabra y obra? Si así fuera, ¿cómo expresarías tú ese mensaje?
2. ¿El mensaje cuáquero es universal para todo el mundo, o es sólo para un grupo limitado?
3. ¿Cómo tú explicas el tesón extraordinario que los Amigos han ejercido al servicio de los necesitados por todo el mundo?
4. ¿Cuál es la diferencia entre la obra misionera de los Amigos durante los siglos XIX y XX, y los esfuerzos de “los sesenta valientes” en los albores del cuaquerismo?
5. ¿Por qué han habido tantas divisiones entre los Amigos llamados a la obra misionera y los llamados al servicio?
6. ¿Cómo se puede explicar la esmerada participación de los cuáqueros en la educación?

Capítulo 11: Valoración y porvenir cuáquero

Hace poco un Amigo respetado y conocedor me dijo: “El cuaquerismo está aquí para quedarse, pero la Sociedad de los Amigos quizás sea pasajera.” Con esto quiso decir que el mensaje esencial del cuaquerismo seguía vigente y que continuaba ofreciendo esperanza para los que buscan dirección espiritual y una fe en la cual vivir; pero que la organización institucional específica conocida como la Sociedad Religiosa de los Amigos quizás no sobreviva en su forma presente como vehículo para proclamar y vivir ese mensaje y esa fe.

Se dice a menudo que las instituciones no mueren, o que se resisten a morir. La gente se aferra a sus restos por motivos sentimentales o por hábito, aunque esto vaya a contrapelo de la razón. Cuando esto pasa viene el estancamiento o la rigidez cadavérica y la institución perece. Yo espero de todo corazón que la Sociedad de los Amigos no haya llegado a tales extremos, aunque a veces su futuro se me vislumbra incierto y precario.

Cada cierto tiempo los Amigos examinan su condición y hacen conjeturas sobre su futuro. De vez en cuando un individuo o una organización publica una declaración o un panfleto bajo la rúbrica de “el porvenir del cuaquerismo,” y el reiterado lema siempre implica algún llamado a la “renovación.” La especificidad de esta renovación casi nunca queda del todo clara; pero siempre se basa en la suposición de que los Amigos en su pasado han experimentado épocas mejores, y en el anhelo de cambiar la Sociedad del presente de alguna forma para que vuelva a ser tan viva cómo en los primeros días. ¿Es esto mera nostalgia, o es cierto que hubo épocas en que los Amigos vivieron en verdad acordes con la visión de George Fox?

Los Amigos se destacan por el vivo interés que les despierta su propia historia. Se le oyó decir a un ministro presbiteriano después de conocer a los Amigos en su pueblo “¿Por qué se interesan tanto los cuáqueros en su historia? Los presbiterianos no tienen tanto interés en su historia.” Creo que parte de la razón se encuentra en que al no tener credos que le sirvan de ancla y guía para su vida conjunta, tienden a mantener sus tradiciones vigentes contándose su historia una y otra vez, lo que quizás les brinda un punto de referencia que equivalga a los

credos para muchas otras denominaciones. Desdichadamente esta preocupación con su historia tiene sus desventajas porque tal parece que al regodearse de su historia los Amigos pierden la capacidad para vivir hacia el futuro.

El cuaquerismo: ¿secta, movimiento, o denominación?

En 1945 Rufus Jones tomó la palabra en la Junta Quinquenal (hoy Junta Unida de los Amigos) para dar una charla¹ sobre “El cuaquerismo original: Un movimiento, no una secta.” Para explicar su propuesta declaró:

Con la palabra “Secta” quiero decir, por supuesto y como el término implica, una “rama” o un “miembro” del Cuerpo Cristiano total, un fragmento separado o cortado de la Gran Iglesia que denominamos correctamente la iglesia “católica,” es decir universal. El sectarismo siempre representa un fracaso en la religión. Una secta es siempre un fragmento roto, no una integridad vital. Con la palabra “Movimiento” quiero decir el brote y desarrollo de una semilla, un principio que tiene dentro de sí un poder interior de expansión, una capacidad para seguir atrayendo adherentes, una tendencia contagiosa de ensanchar su espacio y una tendencia a resistir formas rígidas y estáticas que llevarían a un desarrollo truncado.²

Jones concluyó que desde sus albores el cuaquerismo quería ser un movimiento – un movimiento “de la única y verdadera Iglesia Universal del Dios viviente.”

George Fox y su círculo de Amigos sabían demasiado bien que no eran más que un mero remanente, una pequeña hermandad en medio de un mundo inmenso, pero él vivió y murió en la fe de que el grupo cuáquero era la *Semilla* de una inmensa cosecha mundial que con el tiempo, creía él, se haría universal.³

¹ *Johnson Lecture. Charla a la sesión plenaria en memoria de Isaac T. and Lida K. Johnson.*

² Rufus Jones, *Origins of Quakerism – A Movement, Not a Sect* (Richmond, IN: Five Years Meeting, 1945), 3.

³ Jones, *Origins*, 2. La definición de Jones de “secta” difiere en algo de las formulaciones clásicas de Max Weber, Ernst Troeltsch, y Richard Niebuhr. Niebuhr,

Aunque el cuaquerismo empezó como un movimiento, ya para el siglo XIX la mayor parte del cuerpo ortodoxo de los Amigos se habían alejado de las formas históricas cuáqueras, y se habían acercado al protestantismo cristiano convencional. Al hacer esto, los Amigos en la tradición pastoral gurneyita adoptaron muchas características del denominacionalismo. Timothy Terrell afirma, “los cuáqueros ortodoxos en los Estados Unidos a fin de cuentas se asimilaron a la corriente convencional religiosa norteamericana dejando atrás una orientación social sectaria para entrar en una orientación denominacional.”¹ Las expresiones externas del cuaquerismo en la adoración, el ministerio, y las misiones adoptaron muchas de las características de las denominaciones protestantes, y los Amigos empezaron a perder sus señas de identidad como “un pueblo peculiar” que intentaba recuperar y vivir la cristiandad del primer siglo. Los Amigos abandonaron algunas de las normas disciplinarias del pasado y desarrollaron tolerancia y receptividad para con otras denominaciones cristianas más afines al patrón cultural del individualismo norteamericano.²

En 1895 la Conferencia de los Amigos de Manchester, Inglaterra presentó su reto al evangelicalismo de la tradición gurneyita en favor de una expresión más liberal y abierta del cuaquerismo tal como la proponían John Wilhelm Rowntree, y más adelante, Rufus M. Jones en los Estados Unidos. Mientras tanto, la tradición hicksita de los Amigos empezó a surgir con una identidad propia hacia fines del siglo XIX. Con el paso del tiempo éstas tendencias del cuaquerismo adquirieron su expresión organizativa. En el siglo XX un fuerte énfasis denominacional ha adquirido forma, mientras que el sectarismo ha caracterizado gran parte del cuaquerismo liberal, y también la pequeña minoría de Amigos conservadores (wilburitas).

por ejemplo, define una secta como una organización voluntaria que requiere una experiencia religiosa particular: el énfasis en el sacerdocio de todos los creyentes que le quita prioridad al clero oficial; una fuerte preocupación ética cristiana que hace hincapié en separarse del mundo en vez de adoptar arreglos acomodaticios; y a menudo, la representación de una minoría. Véase Richard Niebuhr, *The Social Sources of Denominationalism* (New York: Meridian Books, 1975), 17-21.

¹ John Timothy Terrell, “The Movement from Sect to Denomination in Nineteenth Century Gurneyite Quakerism” (M.A. thesis, Earlham School of Religion, 1985). La definición de “secta” que usa Terrell, contraria a la de Rufus Jones, concuerda con la definición clásica incluida en la nota anterior.

² Terrell, 3.

Algunos tildan a los cuáqueros de no-conformistas cuando están tratando de clasificarlos dentro de la historia de la tradición cristiana. Anteriormente mencionamos que hay quienes afirman que los Amigos no son ni protestantes, ni católicos romanos, sino que representan una tercera forma de fe y práctica cristianas. Pero el grupo mayoritario de los Amigos, los ortodoxos, se desplazaron de la tradición sectaria a una creciente conformidad con el cristianismo protestante norteamericano y el denominacionalismo. Y aunque los hicksitas y los wilburitas se han mantenido más sectarios, algunas juntas anuales liberales (como Filadelfia) sí se han asociado con la obra ecuménica del Consejo Nacional y el Consejo Mundial de Iglesias. Con el paso del tiempo la Conferencia General de los Amigos y Junta Unida de los Amigos también se han integrado a estas relaciones ecuménicas al igual que lo hicieron las juntas anuales de Canadá y de Londres participando como observadores. Por lo tanto, aunque los Amigos siempre han aspirado a continuar como un movimiento religioso, según lo define Jones, hay que reconocer que a veces pueden ser considerados, por su apariencia y por sus acciones, más parecidos a una secta o denominación que a un movimiento.

Resulta muy revelador que dos estudiosos del cuaquerismo en el siglo XX de pareceres tan divergentes como Rufus Jones y Lewis Benson están de acuerdo que George Fox y los primeros Amigos tenían un mensaje universal. Benson lo expresa en su libro *Catholic Quakerism*, donde detalla lo que considera la visión de Fox:

Los primeros Amigos proclamaban que la verdad que les había sido dada era universal y que su fe era una fe católica que había de compartirse con todo el mundo. Mi meta es presentar los argumentos para un cuaquerismo católico y examinar las bases en que se fundamenta.¹

Jones expresa su entendimiento de la visión universal de los primeros cuáqueros de esta manera:

Yo quisiera ver una vez más brotando en nuestra Sociedad de los Amigos, al igual que cuando nació nuestro movimiento cuáquero, esa fe y esperanza de que somos los portadores de la semilla de una Iglesia Universal del Espíritu. Deseo que podamos tener en nuestras vidas esa realidad de experiencia, esa medida de

¹ Benson, *Catholic Quakerism*, 11.

consagración, esa profundidad de amor, ese espíritu de Cristo, la marca del acento galileo, que harían sentir a todo tipo de cristiano que aquí, en este tipo de vida hay un modelo verdadero de cristianidad que puede ser universalizado. Entonces, sobrevivir o no como una denominación no importaría tanto, si sólo pudiéramos transmitir ése espíritu contagioso y ésa forma de vida que tuviera en sí la anchura, la longitud, la profundidad y la altura de una Iglesia Universal de Cristo.¹

Jones concluye su plegaria por el cuaquerismo como un movimiento universal con estas palabras:

Desde hace demasiado tiempo nos hemos conformado como pueblo a ser una secta. Ha llegado el momento de recuperar la visión de nuestros antepasados, y de inaugurar una vez más un movimiento hacia un tipo de cristiandad que bien pueda convertirse en una fe universal.²

Evaluación de los Amigos hoy

Cada vez que uno trata de evaluar a los Amigos en términos numéricos, los resultados no son muy halagadores. Según el conteo de miembros de 1997 había 281 860 Amigos en el mundo, 95 943 de los cuales vivían en Norteamérica (principalmente en los Estados Unidos).³ El conteo comparable de hace 30 años andaba por los 193 800 en el mundo y 122 660 en América del Norte.⁴ Es decir, que ha habido una disminución en América del Norte mientras que las principales áreas de crecimiento han estado en los países del tercer mundo donde los Amigos han enviado sus misiones. Esto es así y muy especialmente en Kenia, África Oriental, entre los indígenas aymara de Bolivia y Perú, y en Taiwán y la India. La cifra en Kenia asciende a los 92 672 miembros, número probablemente rebajado que sería más de 100 000 si se incluyeran a los asistentes que todavía no tienen membresía. El número de

¹ Jones, *Original Quakerism*, 20.

² Jones, *Original Quakerism*, 24.

³ *Se debe recordar que la primera edición de Cooper es de 1990, y la segunda de 2001. Véase el Apéndice B.*

⁴ "Membership Statistics of the Religious Society of Friends 1937-1987," *Friends World News*, no.128 (1987): 14-15. Véase también el Apéndice B.

Amigos en Bolivia y en Perú se ha doblado en pocos años, probablemente llegando a los 25 000 ó más. En Taiwán la membresía creció de 30 a 3000 en un período de diez años.¹

Evidentemente, Inglaterra y los Estados Unidos, los patios tradicionales del cuaquerismo, no representan los sectores de crecimiento. En los Estados Unidos un buen número de juntas nuevas han abierto sus puertas en comunidades universitarias; la mayoría de ellas constituyen pequeños grupos no-programados. Unas pocas congregaciones pastorales nuevas y con crecimiento se han desarrollado entre los Amigos evangélicos, y en éstos casos la membresía a menudo asciende a centenas, con dos servicios de adoración los domingos. A pesar de estos indicios de crecimiento, el aspecto general de los Amigos en los EEUU presenta un declive numérico. Por lo tanto si los Amigos² tienen futuro, no podemos depender de los conteos para determinar lo que va a ser ese futuro. Tiene que haber otras cosas de relevancia para mantener el testimonio cuáquero vivo.

Una segunda manera de evaluar a los Amigos analiza su polaridad entre la diversidad y la unidad. No hay desacuerdo al observar la gran diversidad de los Amigos hoy, y en los casos extremos esto ha tomado la forma de un individualismo desenfrenado con poco sentido lo que puede ser nuestra identidad como una comunidad de fe y práctica. Ya desde los albores del movimiento cuáquero los Amigos han tenido que lidiar con la diversidad y la división. Durante el siglo XVIII los ancianos trataron de contrarrestar la diversidad por medio de acciones disciplinarias. Como resultado los Amigos eran “desconocidos” casi arbitrariamente por todo tipo de razones, algunas de las cuales los cuáqueros de hoy considerarían muy cuestionables.³ En el siglo XIX las actitudes adoptadas con respecto a la diversidad se endurecieron, no sólo en el ámbito de los “desconocimientos” de individuos, sino que también desembocaron en las grandes separaciones de los Amigos en juntas anuales adversas.

¹ Las estadísticas aquí utilizadas provienen de Gordon M. Brown Jr., *The Future of Quakerism* (Philadelphia: Wider Quaker Fellowship, 1987), 8-9.

² *Es decir, los Amigos norteamericanos.*

³ Para un importante análisis de este tema véase Jack D. Marietta, *The Reformation of American Quakerism 1748-1783* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1984), 3-31.

La tolerancia de los Amigos hacia la diversidad ha crecido en gran medida durante el siglo XX. Esto es particularmente cierto entre los de persuasión liberal, hasta el punto de darle la bienvenida, y quizás hasta fomentar, la tolerancia y la diversidad. Por otra parte, aunque los Amigos evangélicos ahora están mucho más deseosos de cooperar y comunicarse con Amigos de otras persuasiones, los más conservadores entre ellos quisieran unificar a los Amigos bajo una sola declaración de fe que inevitablemente excluiría a muchos que no podrían suscribirse a tal posición doctrinal. Aunque parece haber una disposición más abierta y más comunicativa entre los Amigos de todos tipos, todavía siguen existiendo profundas divisiones con respecto a doctrinas, estilos de vida y actitudes hacia el mundo.

A pesar de los acercamientos a una mayor unidad en años recientes, han surgido nuevos temas que causan controversia y división. Por ejemplo, hay un movimiento de cuáqueros universalistas que considera el cuaquerismo cristocéntrico histórico demasiado estrecho en un mundo en donde hace falta unirnos de las manos con gente de otras religiones. Ellos ven al cuaquerismo como un puente hacia estas personas, lo que expresan con su dedicación a “lo de Dios en cada cual.”

Otros dos ámbitos de diversidad y controversia son el movimiento feminista y el movimiento gay y lesbiano. Aunque los Amigos siempre han promulgado la igualdad entre los hombres y las mujeres, la práctica cuáquera no siempre ha estado a la altura de lo que se profesa. Además de esto tenemos el problema del lenguaje sexista que parece relegar a la mujer a un estado subordinado a los hombres. La controversia sobre la homosexualidad no tiene que ver con la cuestión de aceptar a tales personas como individuos, sino con la posibilidad de que se les exija una norma de conducta más rigurosa que la de los heterosexuales. La cuestión de los matrimonios entre personas del mismo género bajo el cuidado de las juntas mensuales resulta aún más controversial, y sugiere un patrón de moralidad sexual y vida familiar inaceptable para la mayoría de los Amigos. Por lo tanto, los temas que dividen a los Amigos hoy en día no son solamente los tradicionales de paz y justicia, o de si el camino cuáquero hacia el cambio social requiere acción social directa o el método más pausado por medio de la educación. Cada nueva generación de Amigos se enfrenta a nuevos problemas y a nuevos retos que complican el tema de la diversidad y la unidad. Mientras estas dificultades persistan habrá pocos indicios de que los Amigos se están

unificando en una sola familia gobernada por el amor, el respeto, y la compasión mutua.

Los esfuerzos para reunificar a los Amigos

La Conferencia de los Amigos en Richmond en el año de 1887 que produjo la controversial Declaración de Fe de Richmond fue un intento de unificar a todos los Amigos ortodoxos de Inglaterra y Norteamérica.¹ Poco después en 1895 la Conferencia de los Amigos en Manchester se llevó a cabo en Inglaterra para inaugurar un nuevo enfoque a la fe y la vida cuáquera en las islas británicas.² Este movimiento tenía como líder al joven y energético John Wilhelm Rowntree, y como propósito tenía la intención de echar andar una alternativa a la centenaria orientación evangélica del cuaquerismo británico. Del lado norteamericano este nuevo enfoque fue adoptado por Rufus Jones quien más tarde fue el vocero del cuaquerismo liberal en ambos lados del Atlántico.

Con la venida de la Primera Guerra Mundial y con el interés de los Amigos para hacer posible el servicio alternativo para los objetores de conciencia, una obra de paz y servicio de gran envergadura se institucionalizó en el Comité de Servicio los Amigos Norteamericanos y su contraparte británica, el Consejo de Servicio los Amigos. La obra de servicio de los Amigos dio un gran ímpetu al esfuerzo de unificar a los Amigos en servicio y acción en vez de concentrarse en la unidad doctrinal. Después de terminar la guerra la primera Conferencia de Todos los Amigos fue convocada en 1920. El trabajo y las consultas conjuntas de los Amigos desembocó en la primera Conferencia Mundial de Amigos en los colegios universitarios de Haverford y Swarthmore en Pennsylvania en 1937 en la que se fundó el Comité Mundial de Consulta de los Amigos. El Comité Mundial de los Amigos ha tenido mucho que ver con la convocación de las conferencias mundiales (1952 Oxford, Inglaterra; 1967 Guilford College, Carolina del Norte), y las reuniones trienales en muchos países de mundo. El CMCA también ha apoyado la

¹ Para una discusión detallada de la Conferencia de Richmond en 1887 véase Mark Minear, *Richmond 1887: A Quaker Drama Unfolds* (Richmond, IN: Friends United Press, 1987).

² Para una discusión de la Conferencia de Manchester y el movimiento liberal que la rodeaba véase el número especial de *Friends Quarterly* "A Reasonable Faith" (October 1984).

inter-visitación entre los Amigos, y ha patrocinado los Peregrinajes de la Juventud Cuáquera en Europa y Norteamérica.

Otros acontecimientos en el siglo XX han traído un mejor entendimiento y más unidad entre los Amigos. Entre otros tenemos las experiencias de los objetores de conciencia durante la Segunda Guerra Mundial, particularmente Servicio Público Civil (Civilian Public Service) en los EEUU, que organizó campamentos y proyectos de servicio alternativo patrocinados por las iglesias históricas pacifistas, incluyendo los campamentos AFSC-CPS para los Amigos. Muchos jóvenes de diversas ramas del cuaquerismo se conocieron y aprendieron a respetarse los unos a los otros a pesar de sus diferencias sobre el cuaquerismo y las divisiones institucionales.

A pesar de períodos intermitentes de poca actividad y debilidad, el movimiento de los Amigos Jóvenes ha fortalecido los lazos entre varios tipos de cuáqueros a través de los años. Después de la Segunda Guerra Mundial los Amigos Jóvenes heredaron estas reuniones trans-culturales entre juntas anuales, aunque esas actividades han sido más atractivas para los Amigos liberales que para los evangélicos. Estos últimos han patrocinado otro tipo de reuniones llamadas “*Youth Quake*” (Temblor Juvenil) que se han convocado periódicamente en muchas localidades. La más destacada de las actividades recientes de los Amigos jóvenes fue La Conferencia Mundial de Amigos Jóvenes de Guilford College en 1985. Tuvo una buena asistencia de muchos tipos de Amigos de todo el mundo y resultó una experiencia profunda y aleccionadora para muchos que pueden llegar a ser futuros líderes de la sociedad de Amigos. Muchos quedaron sorprendidos por su primer encuentro con la amplia diversidad de los Amigos tanto en cuestiones de fe como de práctica.¹

Otra conferencia importante fue la Primera Conferencia Internacional Teológica de Mujeres Cuáqueras convocada en Woodbrooke, Birmingham, Inglaterra en 1990. Setenta y cuatro mujeres de veintiún países representando muchas razas, lenguas, y orientaciones de fe y práctica se juntaron para intercambiar historias. La epístola enviada desde esta reunión declara que se sintieron “llamadas a la integridad y a

¹ *La más reciente Conferencia Mundial de Amigos Jóvenes se llevó a cabo en Lancaster, Inglaterra en el 2005.*

la comunidad” en donde quiera que ellas estén en sus hogares, juntas o iglesias, y lugares de trabajo.¹

La oportunidad de encontrarse con otros de ideas afines o de opiniones diferentes en conferencias y centros de retiros también ha resultado importante en la vida de los Amigos. Entre los más destacados de estos centros tenemos a Powell House, en Old Chatham, New York, al cuidado de la Junta Anual de Nueva York, y El Centro de Conferencias Quaker Hill en Richmond Indiana. Este último, conjuntamente con la Escuela de Religión de Earlham, durante diez años ha copatrocinado anualmente una Consulta de Cincuenta Amigos provenientes de veinte o más estados y de veinte o más juntas anuales incluyendo las de Canadá y Londres. Estas consultas han ventilado un amplio espectro de temas de importancia para las juntas locales, dándole la oportunidad a Amigos de diferentes persuasiones para descubrirse los unos a los otros a un profundo nivel espiritual.

Durante la década de 1970 se llevaron a cabo una serie de Conferencias de Fe y Vida incluyendo todas las ramas de los Amigos en los Estados Unidos. Para comenzar dos conferencias nacionales fueron convocadas en San Luis (1970) y en Indianapolis (1974), las que llevaron una a serie de conferencias regionales más pequeñas. En la conferencia de Indianapolis todas las juntas anuales de los EEUU estuvieron representadas por primera vez, excepto la Junta Anual Central que sí envió observadores. Una vez más los Amigos pudieron comunicarse sobreponiéndose a las divisiones del pasado, algo que no hubiera sido posible apenas unos años antes.

Entre los Amigos de la tradición pastoral ha habido una importante serie de conferencias para pastores durante los últimos veinticinco años. Esto comenzó en Dallas, Texas en 1976 (continuado en San Luis en 1980, Chicago 1985, Denver en 1989, Orlando 1999 y Atlanta en el 2000) y ha reunido al liderazgo cuáquero cruzando las líneas doctrinales de las juntas anuales e incluyendo personas de la Junta Unida de los Amigos y de la Internacional de Amigos Evangélicos.

¹ También debe mencionarse la Conferencia de los Amigos de las Américas en Wichita, Kansas, en 1977, la primera conferencia en la que todas las juntas de América Latina fueron representadas por su propia gente, y no por misioneros. Durante esta conferencia se organizó el Comité de los Amigos Latinoamericanos, COAL, actualmente un programa del CMCA.

La labor educativa de los Amigos ha brindado otro ámbito importante en que los cuáqueros han podido dialogar y enfrentar sus diferencias. En esto se destacan los tres centros cuáqueros de estudios posgraduados mencionados anteriormente: Woodbrooke (establecido en 1903), Pendle Hill (1930), y la Escuela de Religión de Earlham (1960). Todas estas escuelas han hecho hincapié en la dimensión cuáquera de sus programas educativos, y han tratado de atraer estudiantes de una mezcla ecuménica de cuáqueros. Algunos de los colegios universitarios de los Amigos también han facilitado éste tipo de diálogo inter-cuáquero e inter-junta anual, destacándose el Centro de los Amigos de Guilford College, Carolina del Norte, y el Centro Thomas Kelly de Wilmington College en Wilmington, Ohio. La Universidad George Fox, la Universidad de los Amigos, y la Universidad William Penn también han organizado encuentros alentadores con los Amigos de sus juntas anuales y sus respectivas regiones. A nivel nacional dos instituciones han patrocinado importantes conferencias educativas, el Consejo Educativo de los Amigos para la escuelas secundarias cuáqueras, y la Asociación de los Amigos para la Educación Superior.

Partiendo de su experiencia en la Escuela de Religión de Earlham, Samuel Caldwell, Secretario General de la Junta Anual de Filadelfia, promovió en la década de 1980 un Programa de Estudios Cuáqueros en su junta anual. La base del programa incluía estudios bíblicos, historia de pensamiento cristiano, y cuaquerismo. El programa fue muy bien recibido y se extendió por otras juntas anuales. Resulta significativo que todos estos programas están reinstituyendo el estudio bíblico y ocasionando una reacción positiva entre los Amigos. Aunque los Amigos conservadores (wilburitas) y los Amigos evangélicos siempre han mantenido su fuerte orientación bíblica, los Amigos liberales a menudo han perdido el contacto con las fuentes bíblicas del cuaquerismo, y hace falta que recuperen esas raíces.

Todas estas actividades han ayudado a los Amigos a tender puentes entre sus diferencias y a incrementar la comunicación a través de las barreras de las separaciones pasadas.

Visión y propósito cuáquero

Teniendo en cuenta todo esto, hace falta analizar con seriedad si la Sociedad de los Amigos tiene un propósito y un mensaje identificable que pueda reunificar a los Amigos en el futuro. ¿Tienen los Amigos una

visión de su lugar en el mundo que los una a un nivel más profundo que el vínculo organizativo o institucional anteriormente descrito? La respuesta a esta pregunta tiene una importancia primordial si tomamos seriamente en cuenta la aseveración en Proverbios: “Donde no hay visión, el pueblo muere.”¹ Si la Sociedad de los Amigos carece de tal visión o guía entonces el futuro sí les resultaría problemático.

Yo sí creo que los Amigos tienen un testimonio singular para el mundo, y que se nos ha llamado a proclamarlo desde que se fundó el cuaquerismo. Y si los Amigos tenemos una comprensión distintiva del evangelio y de su reto a la humanidad, entonces necesitamos redescubrir y reformular el contenido de ese mensaje. Permítanme citar de uno de mis folletos intitulado *El evangelio según los Amigos*:

Claro está que sería poco realista sugerir que los Amigos ya están listos para desarrollar una fe y práctica común, tomando en cuenta nuestro siglo y medio de separaciones, desconocimientos y rechazos entre unos y otros. Además los Amigos atesoran sus libertades corporativas e individuales demasiado como para sugerir o desear tal grado de unidad. ¿Pero resultaría demasiado albergar la esperanza de redescubrir una identidad común como una familia mundial de Amigos enriquecida por aspectos distintivos comunes, que todos compartimos? Y al descubrir esto, ¿no podríamos albergar la esperanza de experimentar un nuevo renacimiento espiritual y eficacia para nuestros tiempos? ¿Acaso el mundo no está esperando fervientemente que este tipo de renovación y liderazgo espiritual venga de los Amigos?²

Si no nos es posible estar de acuerdo sobre una expresión común de nuestra fe y práctica, ¿no podríamos por lo menos dirigirnos a la posibilidad de llegar a un propósito y a un mensaje cuáquero común de alguna

¹ Cooper destaca su utilización de la versión King James “Where there is no vision, the people perish” (Prov. 29:18). Aunque Reina-Valera 1960 traduce “Sin profecía el pueblo se desenfrena,” nos parece más adecuado en este caso dejar constancia de cómo lo cita Cooper.

² Wilmer Cooper, *The Gospel According to Friends* (Richmond, IN: Friends United Press, 1986), 12. Para una discusión más detallada del cuaquerismo “normativo” véase 11-13. Véase además “Introduction” por Wilmer Cooper en *Quaker Understanding of God and Authority*, ed. T. Canby Jones (Philadelphia: The Faith and Life Movement, distribuido por Friends World Committee, Section of the Americas, 1974), 7-9, y 12, n. 2.

otra manera? Es bien cierto que hay algunos testimonios sociales religiosos que han resultado normativos dentro de la fe y práctica de los Amigos durante toda su historia. Con el término “normativo” quiero decir que estos testimonios pueden ser discernidos y descritos objetivamente porque se han mantenido y practicado tan ampliamente durante 350 años que se han convertido en una forma de vida para los cuáqueros, hasta el punto que se les reconoce como “principios de los Amigos.” Por supuesto, el concepto de un cuaquerismo normativo conlleva un aspecto ético – es decir, que se siente que tenemos el “deber” de creerlos y ponerlos en práctica. Sin embargo el uso de la palabra “normativo” también sugiere cierta amplitud para que no se espere que aquellos que son guiados interiormente por el espíritu lleguen siempre al mismo lugar al mismo tiempo.

Si es verdad que “normativo” expresa un cierto “deber,” no es menos cierto que sigue abierto a la revelación continuada de Dios por medio de nuevas y frescas guanzas del Espíritu Santo.

Los testimonios normativos de los Amigos

Como ya señalamos, los Amigos están muy apegados al concepto de “testimonio,” proyectando con esto una calidad sacramental en los signos y hechos externos que apuntan hacia una guía y un compromiso espiritual interno. Esto es un testimonio de la mente tanto como del corazón, y siempre se mantiene abierto a nuevas direcciones y descubrimientos. Para los Amigos esto es caminar en la Luz con la expectativa de que esa Luz iluminará nuevos descubrimientos y comprensiones. Los Amigos siempre han tenido mucho cuidado de hacer hincapié en que la revelación de la voluntad y la verdad de Dios a nosotros los humanos es un proceso continuado, de tal manera que la guía y el entendimiento espiritual se mantengan siempre dinámicos y renovadores en vez de estáticos e inmutables.

Aunque ya hemos dedicado el capítulo 8 a los testimonios de los Amigos, vale la pena resumirlos de nuevo como las normas por las cuales tratamos de vivir nuestras vidas como cuáqueros. Éstas, y quizás otras que no estén todavía nombradas o discernidas constituyen las normas por medio de las que ponemos a prueba nuestra lealtad a la Luz de Cristo manifestada en nuestro andar espiritual con Dios.

Los testimonios religiosos

El primero entre los testimonios religiosos viene a ser la creencia de que tenemos un acceso directo e inmediato al Dios viviente. En el cuáquerismo de los fundadores esto se llamaba “la Luz de Cristo Interior” y se identificaba con el así llamado “texto cuáquero” en Juan 1:9, y con el Logos eterno mencionado en el prólogo del evangelio de Juan. Por medio de esta Luz, los cuáqueros creen que podemos *conocer* la Verdad y discernir la voluntad de Dios, y es esta Luz la que nos abre los ojos para enseñarnos el mal, y la que puede volvernos hacia el bien.

Si la Luz es el primer testimonio religioso de los Amigos, el segundo afirma que nosotros no sólo podemos *conocer* la voluntad de Dios, sino que también podemos, por la gracia de Dios, ser equipados para *hacer* la voluntad de Dios. Esto llevó a los cuáqueros primitivos a la doctrina de la perfección cristiana, o lo que algunos Amigos del siglo XX han llamado “la santa obediencia.” Aunque los Amigos reconocen la fuerte atracción del pecado y el mal en nuestras vidas, existe la creencia de que podemos, según lo expresa George Fox, “vivir en el poder del Señor” para sobreponernos al pecado y al mal, y vivir a la altura de la medida de Luz que Dios nos ha dado.

La experiencia cuáquera de la comunidad según se expresa en “la reunión recogida” es el tercer testimonio religioso de los Amigos. Aquí tenemos el concepto de la iglesia como hermandad de adoradores congregada en la cual somos miembros los uno de los otros, y nuestro individualismo se somete a la disciplina y a las pruebas de la comunidad. La vida en comunidad también nos llama a ejercer la responsabilidad y el hábito de dar la cara en todas las relaciones de los unos con los otros.

El cuarto testimonio religioso cuáquero es la visión sacramental de la vida. Los Amigos creen que toda la vida es potencialmente santa, y que puede servir como vehículo de la gracia de Dios. Todas las comidas – y no sólo la cena del señor – pueden ser cenas sacramentales. Los Amigos también creen que nuestras vidas visibles deben convertirse en expresiones y reflexiones externas de la vida interior del Espíritu. A esto se refiere la exhortación de George Fox: “que hablen vuestras vidas.”

Los testimonios sociales

Al volver nuestra atención a los testimonios sociales cuáqueros no estamos diciendo que no haya otros testimonios religiosos cuáqueros, ni que los mismos testimonios citados no puedan expresarse de otras formas que las mencionadas aquí. Además en realidad los Amigos no

aceptarían una separación entre lo religioso y lo social; los dos están orgánicamente relacionados y dependen el uno del otro. Las raíces de lo social están en lo religioso, mientras que lo social le da expresión a lo religioso.

El testimonio social mejor conocido es el testimonio de la paz. Para los Amigos esto no representa sólo la ausencia de la guerra y la violencia; sino que es una forma de vida que trata de encarnar el camino de la paz y la justicia tanto en las relaciones personales como en las estructuras de la sociedad. Por lo tanto el testimonio de la paz no es solamente la paz interior de la mente y el espíritu, sino que tiene que encontrar expresión al lidiar con el conflicto en los asuntos externos de la familia, la comunidad, la nación y el mundo.

La sencillez es el segundo testimonio social – es decir, que el estilo y la manera de vivir de cada cual debe estar basado en las necesidades, guardando un interés vital por los demás al conservar y compartir los recursos humanos y naturales. Esta preocupación por la sencillez también puede requerir de nosotros que abandonemos la complicación en nuestras vidas estableciendo las prioridades de lo que hacemos en término de los valores y testimonios que consideramos como los más importantes.

La igualdad es el tercer testimonio – es decir que afirmamos que todas las personas tienen el mismo valor ante Dios, y que por lo tanto todas deben ser tratadas con amor y con cuidado, sin diferencia de raza, género, credo, o rango social.

El cuarto testimonio es la integridad, lo cual representa un llamado a decir la verdad en todas nuestras relaciones. También es un llamado a ser honestos y auténticos en nuestra propia personalidad, y actuar de tal forma que nuestra fe religiosa y nuestra forma de vida concuerden.

Como ya hemos dicho, ésta no es una lista exhaustiva de los testimonios, y los Amigos de las diversas tradiciones cuáqueras podrían expresarlas de forma diferente; pero es de esperarse que ningún Amigo desconozca cualquiera de estos principios básicos de la fe y la práctica. Es en ese sentido que quizás puedan servir como pruebas normativas para vivir en nuestra fe, sirviendo de ancla eficaz o de punto de referencia objetivo. Como todos los seres humanos, los Amigos no siempre viven a la altura de la medida de Luz que se le ha dado, pero estas normas siguen brindando algo de guía tanto práctica como espiritual. Los Amigos creen profundamente que si se someten a Dios, y que si viven

en la Luz de Cristo, sí van a recibir el poder de vivir en la verdad del evangelio.

¿Y ahora adónde vamos?

Aunque la visión cuáquera, según se expresa en su propósito y mensaje, puede que no siempre sea todo lo clara que debería ser, aún así tiene relevancia y poder para dirigirle una palabra profética a las necesidades de nuestro tiempo. En la Conferencia Mundial de los Amigos de 1967 en Guilford College, Hugh Doncaster declaró que creía que el mundo estaba muriendo por falta de un cuaquerismo en acción.¹ Sin duda nuestro mundo está muy necesitado de que se proclame un evangelio de esperanza, y yo creo que los Amigos bien podrían ser los que trajeran tal mensaje. Pero ¿cómo podemos arreglar nuestros enredos para proclamar este mensaje mientras que la Sociedad de los Amigos sigue agobiada con tanta diversidad que parecemos carecer de la capacidad de actuar y de hablar con una voz común?

Por eso la interrogante más urgente viene a ser si podemos descubrir un camino que compagine y utilice la diversidad, la dedicación, la lealtad, y el entusiasmo de todos los Amigos. Lo que sigue no es una respuesta clara a esta pregunta, pero quizás este intento parcial indique algunas de las posibilidades, tanto como algunos peligros, de seguir adelante en unidad como Sociedad de Amigos.

Hace 30 años uno de nuestros líderes ancianos, el fallecido Everett Cattell, elaboró algunas atrevidas propuestas de formas en que los Amigos desunidos pudieran encontrarse de nuevo los unos a los otros y trabajar conjuntamente. Esta propuesta apareció en un artículo en un número de 1966 de *Quaker Religious Thought*, y la puntualizó con más detalles en su discurso de 1970 a la Conferencia de Fe y Vida.² Cattell dijo que la mayoría de los intentos de unificar a los Amigos son “sintéticos” y “artificiales.” Este método, pensaba, inevitablemente empuja a los Amigos a unirse de forma poco natural en una “síntesis de mínimo

¹ Discurso de Hugh Doncaster a la Conferencia Mundial de Amigos en Guilford College, NC, *Quaker Life* (September 1967): 295.

² Everett Cattell, “The Future of Friends,” *Quaker Religious Thought*, vol. VIII, no.2 (Autumn 1966): 10-14; y Everett Cattell, “A New Approach for Friends,” *What Future for Friends?* (Philadelphia: Friends World Committee, Section of the Americas, 1970), 32-44.

común denominador.”¹ Seguidamente expresó su propuesta alternativa – un arreglo “simbiótico” basado un modelo biológico:

En la simbiosis los dos organismos que viven en proximidad siguen manteniendo su identidad y su integridad biológica. La relación entre ambos puede variar en tres maneras. Puede ser **comensal** si los dos comen de la misma fuente pero ninguno de los dos obstaculiza al otro. Puede ser **mutua** si se ayudan entre sí como por ejemplo las hormigas y los áfidos. O puede ser **parasítica** en el caso de que uno se beneficie a expensas del otro.²

Cattell propuso la posibilidad de una realineación de los Amigos en los Estados Unidos siguiendo el modelo simbiótico de la mutualidad. Reconocía que esto no era ideal y que podría resultar en cismas, pero lo consideraba una “alternativa viva,” y “una esperanza de que viniera acompañado de amor y concordia.”³

Creo que la propuesta de Cattell para crear una relación eficaz entre los Amigos merece más reflexión y estudio cuidadoso. Si esto se hiciera realidad resultaría en una realineación de los Amigos en dos organismos principales, uno evangélico y el otro liberal. Probablemente representaría la reestructuración de la Junta Unida de los Amigos y la Internacional de Amigos Evangélicos dentro de una sola organización que dé cabida a los organismos cuáqueros más evangelísticamente orientados, dejando la Conferencia General de los Amigos para que se amplíe y dé cabida a los Amigos de orientación más liberal. Entre los Amigos conservadores, quienes están declinando en número, algunos probablemente se acogerían al lado evangélico mientras que otros pasarían al lado liberal de la realineación. La mayoría de las juntas anuales independientes se sentirían más atraídas por la orientación liberal de la Conferencia General de los Amigos.

Aunque hay que reconocer que el establecimiento de más divisiones entre los Amigos no es deseable, yo quisiera sugerir el siguiente ejemplo, modelo de lo que pudiera ser una forma práctica y mutuamente provechosa en nuestra búsqueda de más unidad. Los dos principales organismos del Antiguo Orden Menonita y la Conferencia General Menonita se unieron para establecer los Seminarios Bíblicos Asociados Menonitas

¹ Cattell, “A New Approach For Friends,” 35.

² Cattell, “A New Approach For Friends,” 34-35.

³ Cattell, “The Future of Friends,” 12.

en Elkhart, Indiana en 1969. Los dos organismos menonitas ya habían trabajado conjuntamente en proyectos de servicio y misiones. Los seminarios conjuntos han tenido **dos** presidentes, uno de cada uno de los organismos originales que se encargan de recaudar fondos y de las relaciones públicas; pero en la administración del aspecto educativo hay un solo decano que sirve a las dos escuelas. Ahora se ha dado otro paso con el nombramiento de un solo presidente para los dos seminarios, y así siguen operando como un seminario con dos grupos constituyentes claramente identificables. Durante mi año sabático de 1979 pasé un semestre entero en ese centro educativo y sigo maravillándome de la forma en que estos dos organismos menonitas hacen funcionar un solo seminario con cuerpo docente y administración unificadas con el propósito de preparar el liderazgo espiritual de sus respectivas congregaciones. El éxito de este experimento con los seminarios ha traído consigo algo de esperanza a largo plazo y planes para la integración de estas dos denominaciones menonitas.

¿Por qué no podría seguirse este modelo institucional para aplicarlo a la realineación de los Amigos según sugirió Everett Cattell? Podría pensarse en una sede conjunta en donde se compartirían muchos servicios útiles a los dos grupos de Amigos, quizás una o dos oficinas satélites para servir diversas regiones del país. Este no es el lugar para detallar este tipo de reorganización simbiótica, pero tiene posibilidades que podrían ser exploradas para provecho de todos los Amigos. Hay mucho que podemos aprender los unos de los otros. Ni el ala evangélica, ni el ala liberal del cuaquerismo representa la “corriente pura” de la Sociedad Religiosa de los Amigos; cada una representa sólo una parte de la totalidad cuáquera.

Quiero decir además algo que proviene de nuestra experiencia mientras desarrollábamos la Escuela de Religión de Earlham, empezando en 1960. No hay ningún otro lugar en el cuaquerismo norteamericano en donde los Amigos de todas las tradiciones han trabajado conjuntamente a largo plazo como lo han hecho en esta institución. Aunque es cierto que la escuela ha atraído a pocos estudiantes de los extremos del espectro evangélico-liberal de los Amigos, un número significativo de evangélicos y liberales moderados han vivido, estudiado y trabajado juntos en armonía y respeto mutuo; y han podido llegar a un nuevo nivel de comprensión y compartimiento de un propósito y una visión común para la Sociedad de los Amigos. De nuestra experiencia

en la Escuela de Religión de Earlham estoy convencido que los Amigos de diferentes tradiciones pueden trabajar conjuntamente y aprender los unos de los otros.

El obstáculo principal a tal progreso es la intensificación de la tensión entre los Amigos universalistas y aquellos que tienen un compromiso con el cuaquerismo cristocéntrico. Es mucho más fuerte en este momento que hace 30 años cuando Cattell presentó su propuesta, diciendo en el mismo discurso: “nadie tiene derecho a usar la palabra cuáquero para describir un sistema que no sea cristocéntrico.”¹ Maurice Creasey define la posición universalista en término precisamente opuestos: “el cuaquerismo, en esta perspectiva, es cristiano accidentalmente y no esencialmente, o es sólo cristiano en la medida en que busca seguir ‘las sencillas enseñanzas de Jesús.’”²

Hacia principios del siglo XX el notable joven Amigo británico John Wilhelm Rowntree, advirtió que “formas indómitas y fantásticas de pensamiento de cuando en cuando se desbocan por un lado y por otro [de la Sociedad de los Amigos] por falta de un concepto central y firme del cuaquerismo.”³ Al reportar esto, Creasey aclara lo que Rowntree quería decir con este “concepto central y firme del cuaquerismo.”

El corazón y centro del mensaje cuáquero fue un redescubrimiento y una reafirmación de la realidad y suficiencia de la presencia y el poder de Cristo. Y esta presencia y poder habían de ser conocidos y expresados por medio de una comunidad viviente de adoración congregada en el reconocimiento de Cristo como Señor y Líder. Un testimonio distintivo sobre el significado de Cristo y su Iglesia – esto es lo que Rowntree tomaba como “concepto central y firme del cuaquerismo.”⁴

Mientras no haya resolución de este debate entre los Amigos universalistas y los Amigos cristocéntricos, cualquier reorganización del cuaquerismo con el propósito de trabajar juntos hacia una mayor unidad

¹ Cattell. “A New Approach for Friends,” 39.

² Maurice A. Creasey, “A Frame of Reference for Friends,” *Quaker Religious Thought*, vol. VII, no. 2 (Autumn 1966): 18.

³ Maurice A. Creasey y Harold Loukes, *The Next 50 Years* (London: Friends Home Service Committee, 1956), 14.

⁴ Creasey and Loukes, 14.

siempre va a estar cargada de dificultades.¹ A pesar de lo que puede parecer una barrera en nuestro camino, yo sigo afirmando la importancia de proclamar el mensaje histórico cristiano cuáquero que hemos presentado en este libro. ¿No tenía razón Hugh Doncaster cuando decía que el mundo estaba muriendo por falta de un cuaquerismo en acción? Y yo sigo conmovido por lo dicho por Seth Hinshaw sobre la necesidad de compartir el mensaje: “Los primeros Amigos fueron gente cuyas vidas se habían dinamizado por el poder del Cristo viviente, gente que se había sentido llamada y comisionada para salir adelante y cambiar el mundo.”² No está claro si nosotros tenemos este tipo de fervor, o si nosotros estamos a la altura de la tarea que tenemos ante nosotros. Quizás al servicio de tal causa necesitamos aceptar la posibilidad de que la Sociedad de Amigos sea prescindible. Como dijo Everett Cattell: “El futuro de los Amigos puede ser como el grano de trigo que tiene que caer al suelo y morir. Quizás esto abra camino para una nueva cosecha.”³

Quizás necesitemos experimentar un nuevo sentido de humildad, vulnerabilidad, y receptividad a lo que Dios necesita hacer por medio de nosotros. Y si es la misión y el mensaje cuáquero lo que tiene validez, en vez de las estructuras institucionales de la Sociedad de los Amigos, quizás este cuaquerismo esencial y normativo del que hemos estado hablando necesita ser vertido en odres nuevos, recordando la parábola de Jesús: “Ni echan vino nuevo en odres viejos: de otra manera los odres se rompen, y el vino se derrama, y los odres se pierden; pero echan el vino nuevo en odres nuevos, y lo uno y lo otro se conservan juntamente” (Mateo 9:17). Yo sí creo que hemos heredado una tradición religiosa tan nueva y tan fresca como lo fue el día en que George Fox la previó. Es un evangelio de verdad y amor y esperanza, lo que también formaba la esencia del mensaje de Jesús. Necesitamos buscar

¹ Un análisis formidable del debate universalista/cristocéntrico aparece en Barbara Olmstead, “Can Friends be Both Universalist-Minded and Christ-Centered?” *Friends Journal* (November 1988), 8-10. La autora ha citado excelentes pasajes de Robert Barclay y John Woolman para confirmar tanto las bases universalistas como las cristo-céntricas del cuaquerismo histórico; pero su abandono final del lenguaje cristocéntrico parece estar en desacuerdo con su propuesta fundamental.

² Discurso de Seth Hinshaw a la conferencia nacional de la Unión Femenil de Amigas, High Point, NC, 1959.

³ Cattell, “The Future of Friends,” 14.

nuevas formas de expresarlo personal y corporativamente en el mundo de hoy.

Leonard Kenworthy, en una charla de 1984 a la Conferencia General de los Amigos dijo que “la Sociedad Religiosa de los Amigos hoy es algo así como un rescoldo entre cenizas tibias que necesita astillas frescas y atizarse con vigor. Quizás Dios, el Gran Herrero, necesita usar su fuelle sobre nosotros.”¹ No importa qué metáfora usemos para expresar nuestros anhelos y esperanzas para los Amigos, convirtámonos en combustible consumible en las manos de Dios para que cumplamos los propósitos de Dios. A la luz de este sentido de misión y llamado continuemos haciéndonos las siguientes preguntas:

- ¿Cómo podemos expresar conjuntamente la fe que se nos ha encomendado a nosotros como Amigos?
- ¿Cómo podemos rendir cuentas de la esperanza que vive en nosotros como Amigos?

El brote de una espiritualidad cuáquera

Hace ya tiempo que estaba hablando con un joven Amigo muy considerado y perspicaz que cree que “una espiritualidad cuáquera está brotando,” y que él la ha experimentado entre los Amigos. Si esto es así, quizás sea el indicio más alentador para nuestro futuro. Ninguna cantidad de “enmiendas” a la Sociedad dará buen resultado si no existe una base de espiritualidad que esté viva y sana, como declaramos que lo estuvo en los primeros días del movimiento cuáquero.

Al viajar y visitar entre los Amigos se ven indicios de esta espiritualidad, y donde se manifiesta, resulta francamente refrescante. Pero ¿está bien difundido este brote? ¿Tiene solidez suficiente para poder decir algo sobre el futuro? Sin duda, siempre ha habido Amigos y juntas de Amigos “repletos de vida.” ¿Es lo que vemos hoy algo nuevo? Lo cierto es que la falta de vida en tantos Amigos y juntas mensuales nos hace sentir muy cautelosos ante el futuro. Sin embargo, podemos orar, podemos albergar esperanzas de que este joven tenga razón, de que Dios esté listo para cosechar “un pueblo nuevo” en nuestros días, tal y como se congregó “un gran pueblo” en los días de George Fox. Con

¹ Leonard Kenworthy, *The Religious Society of Friends: Our Mission and Our Message-Bearers* (Kenneth Square, PA: Quaker Publications, 1984), 4.

esta perspectiva esperanzadora, dediquémonos a la visión de un brote de espiritualidad que tenga significado eterno y temporal, y que perdure.

Preguntas para coloquio

1. ¿Es el cuaquerismo esencialmente un conjunto de creencias, una forma de vida, un método para discernir la verdad religiosa, o simplemente una experiencia religiosa personal?
2. ¿Es la Sociedad de los Amigos una secta, un movimiento, una iglesia, o una denominación?
3. ¿Es la diversidad una ventaja o una desventaja para los Amigos? ¿Cómo puede ser integrada para formar una comunidad?
4. ¿Hay aspectos de la fe y la práctica que todos los Amigos comparten de tal manera que puedan hablar con una sola voz? ¿Si los hubiera, cuáles son?
5. ¿Qué nuevas formas o estructuras hacen falta entre los Amigos para dar expresión y significado a nuestro cuaquerismo?
6. ¿En qué sentido han sido los Amigos “un pueblo peculiar” a lo largo de toda su historia? ¿Debemos preservar o abandonar esta imagen?

Posdata del 2001

En esta Posdata intento brindar más comentarios y trasfondo sobre mi libro y cómo se elaboró. Ha estado en circulación por más de diez años y he podido acumular un buen número de observaciones y reseñas de mucha utilidad. Aquí presento nueva información y respondo a algunas de las preguntas y críticas.

Cuando cursaba mis estudios en el seminario de teología de la Universidad de Yale durante la década de 1940 matriculé en varios cursos de teología sistemática con el profesor Albert Outler. Esto me ayudó a comprender y a darle sentido a mi fe cristiana. A partir de esto empecé a sentir que alguien debía escribir una teología sistemática de la fe cuáquera y sus creencias religiosas. Después de haber pasado veinticinco años enseñando teología y ética cristiana además de cursos de cuaquerismo en la Escuela de Religión de Earlham decidí que quizás era yo el que tenía que escribir tal libro. Escribí *Una fe viviente: Un estudio histórico de las creencias cuáqueras* durante cinco años en los que seguí enseñando y dependiendo de mi experiencia en el aula con mis estudiantes.

Pero quisiera ir un poco más atrás a la década de 1950. Al salir del seminario quedé convencido que a los Amigos les hacía falta dejar a un lado su juicio despectivo de la teología y la reflexión teológica. Desde sus albores los Amigos se han opuesto a los **credos** de fe religiosa para poner énfasis en la **experiencia religiosa** directa de su fe. A veces se ha llegado a condenar la especulación teológica como una negación de una auténtica fe y experiencia.

En 1957 participé en la iniciativa de formar el Grupo Cuáquero de Discusión Teológica (Quaker Theological Discussion Group, QT DG) que comenzó a trabajar en la Conferencia de los Amigos en las Américas en Wilmington College, Ohio. Este grupo empezó a reunirse anualmente e inauguró la publicación de una revista teológica, *Quaker Religious Thought* (QRT). Esto atrajo a Amigos de diversas ramas del cuaquerismo a un diálogo serio sobre temas teológicos cuáqueros. Recientemente el QT DG se ha reunido con menos regularidad, pero la publicación *Quaker Religious Thought* sí ha mantenido su ritmo consistente de tres o cuatro entregas anuales desde 1957. El liderazgo editorial ha sido compartido entre Amigos de diferentes ramas, regiones, y perspectivas teológicas.

Ha recibido críticas desde los extremos del espectro teológico cuáquero (del fundamentalismo al universalismo) destacando que sus opiniones teológicas no han sido debidamente representadas en el diálogo. Al principio, también hubo Amigos que no formaban parte del grupo que miraban con recelo a un esfuerzo que tildaban de poco cuáquero; pero paulatinamente llegó a ser más aceptado, aunque no conocido ampliamente. A través de esta colaboración teológica cuáquera se ha incrementado el respeto mutuo a pesar de nuestras divergencias. Hemos podido estar de acuerdo y estar en desacuerdo manteniéndonos dentro de un cálido espíritu que muchos creían no sería posible. No se puede determinar hasta qué punto este intento ha cambiado la faz del cuaquerismo en Norteamérica, pero indirectamente ha ejercido una influencia positiva para ayudar a tender un puente por encima de las diferencias teológicas. Ya “la teología” no se censura ni se extirpa del vocabulario cuáquero.

La espiritualidad cuáquera y el lenguaje teológico

En las últimas páginas de *Una fe viviente* aparece una descripción de lo que llamo “El brote de una espiritualidad cuáquera.” Lo que estaba sintiendo, hace ya diez años, sigue llamándome la atención hoy en día. Por lo tanto la posibilidad de un nuevo movimiento espiritual entre los Amigos me da mucho que pensar mientras escribo esta Posdata.

Poco después del lanzamiento de la primera edición algunas amistades obtuvieron un ejemplar y trataron de leerlo como parte de su devocional matutino. Me dio la impresión que se habían quedado decepcionados porque el libro no parecía ofrecer respuestas a su búsqueda de devoción espiritual y oración. Les respondí, por supuesto, que no había sido escrito como un texto devocional. Lo que intentaba era despertar reflexiones serias y bien informadas sobre las creencias de los cuáqueros y las bases en la fe de esas creencias. Por lo tanto no me disculpo por animar a los Amigos a que se reúnan para conversar y reflexionar sobre teología con la esperanza de que el intercambio les sea útil en nuestra compartida trayectoria espiritual.

Sin embargo, nunca debemos pasar por alto la constante necesidad de una vida disciplinada de devoción a Dios en oración, contemplación, y sosegada “espera en el Señor.” El crecimiento en la vida espiritual no puede dejar de beneficiarse de tal disciplina todos los días, y antes de ir a la reunión de adoración. No hay ningún sustituto teológico para tal

práctica. Esto enriquecerá no sólo la vida personal, sino también la vida de nuestra junta. Lo que quiero decir con “un brote de espiritualidad cuáquera” no solo nos llama a profundizar la vida del Espíritu, sino también a considerar cómo nuestra mente percibe, y cómo nuestra habla imparte el significado espiritual de nuestra fe. Por eso las palabras que usamos para confesar nuestra fe y compartirla con otros acarrearán una importancia vital.

Algunos Amigos se sienten muy incómodos reteniendo las tradicionales palabras y frases cuáqueras y cristianas para describir su fe. Por regla general, los Amigos evangélicos y conservadores aceptan y comprenden los términos recibidos que no parecen pertinentes a muchos Amigos liberales. Vamos a ver unos ejemplos. La palabra “oración” casi nunca se escucha ni se dice en muchas juntas de Amigos. Pero en algún momento en la reunión de adoración uno o más de los presentes puede expresar una preocupación y pedir que los amigos “sostengan en la Luz” a una persona o una situación. Es difícil determinar si esta “Luz” es con mayúscula, indicando que proviene de una fuente divina, o si es simplemente un reflejo de los rayos del sol que entran por los vitrales. Tal parece que para algunos Amigos “sostener a alguien en la Luz” resulta más espiritual y aceptable que ponerlo en oración ante Dios. Nos preguntamos ¿el problema está en la fuente de la Luz, o en nuestro renuencia al dirigirnos a Dios en oración?

Tenemos otro ejemplo en el sentido y el uso de la palabra “salvación” como término religioso significativo. Una vez más, dentro de la tradición conservadora y la evangélica la gente sabe lo que quiere decir este término sea o no sea frecuentemente usado. Entre la mayoría de los Amigos liberales, no sólo no se escucha la palabra, sino que aparentemente se ha vaciado de significado excepto cuando se asume que hay algo como “el pecado” en nuestras vidas personales y comunitarias que necesita ser contrarrestado. Hace ya años que aprendí en mis estudios teológicos que la raíz etimológica de “salvación” viene del latín *salvus*, que quiere decir “saludable” e “intacto,” lo contrario de una conciencia culpable y una vida fragmentada. ¿Quién entre nosotros no quisiera ser espiritualmente intacto y saludable? Por eso nos hace falta definiciones teológicas y reflexión sobre toda una serie de palabras y frases malentendidas y rechazadas en el lenguaje que usamos.

Si es cierto que hay alguna efervescencia espiritual entre los Amigos ¿podríamos profundizar un poco hasta llegar a un mejor entendimiento

de lo que queremos decir cuando decimos “espiritual”? Hace falta definir con esmero incluso las palabras “espíritu” y “espiritual,” porque la mayoría de nosotros estaría de acuerdo en que hay buenos y malos espíritus actuando, tanto en nosotros como en el mundo. No pretendo reducir todos nuestros problemas a cuestiones semánticas; no sólo es cosa de discernir el significado de las palabras. En cambio, sí hay cuestiones significativas en juego, como la alternativa de poner o no poner mayúsculas para determinar si la fuente de una palabra trasciende o no nuestro ser humano y natural. En otras palabras, ¿hay una realidad espiritual más allá de las palabras, pero que aún así sigue teniendo significado para nosotros?

Hay otra preocupación espiritual sobre la que tenemos que reflexionar como Amigos: la distinción entre “ser” y “hacer” en nuestras vidas. Nos hemos pasado la mayor parte de nuestras vidas “haciendo,” y dejando muy poco tiempo para nutrir nuestro “ser” – lo que somos. Vale la pena recordar que “el ser” y “el hacer” no deben guardarse en compartimientos separados. Una vida bien balanceada toma ambos aspectos muy en serio, pero algo emerge como verdad: solemos estar siempre entrometidos en “quehaceres” sin dejar tiempo suficiente para nutrir el “ser” espiritual del cual nuestro “hacer” debía izarse.

Respuesta a preguntas sobre Una fe viviente, Edición 1990

La reseña más contundente de *Una fe viviente* fue publicada por Arthur O. Roberts en *Quaker Religious Thought*, #74 de diciembre 1990 (pp. 49-53). En ese momento Roberts era el editor de *QRT* después de su larga carrera como profesor de religión y filosofía en George Fox College (hoy Universidad) de Newberg, Oregon. Las cuatro y media páginas de la reseña me indujo a presentar una respuesta en *QRT* #78 de julio 1992 (pp. 42-45). Aunque venimos de tradiciones y experiencias cuáqueras muy diferentes hemos llegado a conocernos por medio del Grupo Cuáquero de Discusión Teológica y otras tareas cuáqueras. A menudo hemos estado en desacuerdo, pero hemos mantenido una relación de respeto y amistad. Me parece muy apropiado que esta Posdata se refiera a su reseña de mi libro y a mis correspondientes respuestas.

Arthur Roberts presentó una valoración afirmativa y bien pensada del libro, sobre todo del material del capítulo 3 al 8, pero también destacó ciertos reparos. Se refirió a la brevedad del libro que en varios casos no permitió una presentación cabal de ciertos temas teológicos

cuáqueros. Puso en tela de juicio mi utilización de los términos “evangélico” y “liberal” para describir a los Amigos estadounidenses contemporáneos, sin una definición esmerada y sin repasar los cambios por los que pasaron. Mi respuesta: “Estos términos ... se prestan para una gama de interpretaciones que requieren mayor precisión. Pero cualquier comentarista de temas teológicos se va a encontrar atrapado en un dilema, y a fin de cuentas va a tener que aplicar delineaciones que no siempre encajan con precisión.... Por lo tanto sostengo que a grandes rasgos los rótulos ‘evangélico / liberal’ siguen siendo bastante claros para proyectar significados importantes en el discurso teológico.”

Roberts señala: “Cooper parece sugerir que la corriente evangélica es un injerto silvestre al árbol cuáquero, mientras que la corriente liberal es un retoño de raíz no importa cuán necesitado esté de una buena poda.” Se pregunta si esta disyuntiva trataba de describir las diferencias teológicas, o si se refería a las diversas formas de adoración cuáquera. Probablemente me refería a los dos, pero lo que sí considero es que el liberalismo cuáquero contemporáneo, en términos teológicos, también es “un injerto silvestre al árbol cuáquero,” tanto como el evangelismo representa una desviación de las formas antiguas de ministerio, adoración y organización eclesiástica. Ambos tipos de Amigos en sus muy diferentes formas se han apartado de la visión de George Fox y los primeros Amigos.

Señalando otras deficiencias Roberts destaca insuficiente atención a la escatología, el milenarismo, la autoridad del Espíritu vs. las Escrituras, la salvación y la santidad, y la tensión absolutista / relativista sobre el testimonio de la paz. Sin duda todo esto requiere más atención, pero no intentaba presentar un tratamiento exhaustivo más adecuado para una obra más detallada y voluminosa. Pero sí acepto la responsabilidad donde haya discusión inadecuada o dispareja. Por ejemplo, en el caso de capítulo 9: “El fin de los tiempos y la esperanza eterna,” Roberts encuentra que al tema le falta un desarrollo histórico similar a lo que se había presentado en otros capítulos.

Con respecto al capítulo 10, “Misión, servicio y difusión de los cuáqueros,” es la sección más amplia del libro, aunque a Roberts le gustaría haber visto más detalles. A esto respondo que aunque hay mucho más que decir acerca de estas expresiones externas del cuaquerismo, sostengo que mi resumen dentro del espacio asignado para el tema demuestra muy adecuadamente la capacidad de adaptarse que han tenido las

actividades de difusión cuáquera. El historial de los Amigos resulta extraordinario. ¿Qué otra organización religiosa de tamaño comparable llega a tanto? No intentaba escribir una suma histórica del servicio y las misiones cuáqueras, sino sólo demostrar cómo el testimonio y mensaje de los cuáqueros se manifiestan corporativamente por el mundo (véase *QRT* #78, p. 44).

En la reseña de Roberts me sorprendió su referencia a mi formación entre los Amigos conservadores y su influencia en mi interpretación de la fe y práctica de los Amigos. Yo estoy bien dispuesto a reconocer que sí ha influido en mi vida, pero mis Amigos conservadores, tanto parientes como amistades, piensan que yo les he puesto poco énfasis en *Una fe viviente*. Mi libro más reciente, *Creciendo sencillo: La jornada de un Amigo Público* (1999)¹ intenta ofrecer una visión balanceada de lo mucho que me ha influido esa tradición. H. Larry Ingle probablemente acierta cuando sugiere (*QRT* #75, 1991, pp. 45-46) que los escritos tanto de Arthur Roberts como de Wilmer Cooper reflejan la influencia de sus respectivas heredades cuáqueras.

Hay un área en la que Roberts y yo ofrecemos interpretaciones algo diferentes de la historia cuáquera de fines del siglo XIX. Basado en su fe, él valora positivamente la Declaración de Fe de Richmond de 1887. En mi experiencia hay sectores en los que este texto ha resultado fuente de controversia y divisiones, sobre todo comparado con los efectos unificadores que se esperaban del documento. Paradójicamente, Roberts me amonesta por mi parecer positivo sobre la Conferencia de Manchester de 1895, con participación mayormente británica. Al reflexionar sobre todo esto observo que tanto Roberts como yo nos hemos desplazado más hacia una posición más centrista desde nuestros puntos de partida teológicos. Pero con respecto a estas dos conferencias, las seguimos viendo a través de distintos lentes.

El capítulo 11, “Valoración y porvenir cuáquero,” resultó ser el más polémico, sobre todo la parte “¿Y ahora adónde vamos?” Esto trata nuestra diversidad cuáquera y cómo pudiéramos reorganizarnos para trabajar más amistosa y conjuntamente en las cosas en las que estamos de acuerdo, pero continuando por sendas separadas en las que no estamos de acuerdo. Yo había aprovechado una propuesta anterior elaborada por Everett Cattell, respetado Amigo evangélico, que sugería un

¹ *Growing Up Plain: The Journey of a Public Friend*.

“modelo de simbiosis biológica” para una reorganización que permitiera a los Amigos seguir adelante. Arthur Roberts consideró esta idea lo suficiente importante como para hacer un llamado, en su reseña de mi libro y como editor de *QRT*, para que los interesados le enviaran correspondencia acerca de la propuesta sobre el re-alineamiento. Pero en el mismo momento del lanzamiento de mi libro, y sin que yo lo supiera, otra propuesta de re-alineamiento empezó a circular que se aprovechó de mi discusión de lo dicho por Cattell. El problema fue que las dos propuestas eran muy diferentes en términos de sus respectivas implementaciones. En aquel momento predije que la otra propuesta para implementar el re-alineamiento estaba destinada a fracasar; precisamente lo que pasó.

Por la importancia del tema del re-alineamiento tuve gran dificultad en desligarme de la otra propuesta de re-alineamiento. He aquí mi respuesta: “Cuando escribí *Una fe viviente* yo no tenía la menor idea que el re-alineamiento de los Amigos vendría a convertirse en tema candente en el momento de la publicación del libro. Si hubiera previsto esto, habría desarrollado mi discusión de la propuesta de Cattell con mucho más detenimiento. Cuando se espesaron los nubarrones de la discusión ... me sentí obligado a explicar mis opiniones, que aparecieron en *Quaker Life*, julio-agosto, 1991, pp. 44-45.” El punto clave de lo que destacué insistía que para llegar a un re-alineamiento significativo y pacífico (aunque no exento de dolor) había que convocar consultas ampliamente incluyentes de todas las ramas de los Amigos antes de desarrollar y lanzar cualquier plan de acción. El objetivo debía ser determinar las cosas que podemos hacer conjuntamente como Amigos, en comparación con las que no estamos dispuestos a compartir. Brindé algunos modelos, y ofrecí la convicción de que nosotros podíamos descubrir una nueva relación de trabajo parecida a la sugerida por Everett Cattell (véase *QRT* #78, julio 1992, pp. 44-45). En esta nueva edición de *Una fe viviente* que tienes en tus manos no he cambiado el texto original, y sigo creyendo que la propuesta de Cattell – según la interpreté – todavía tiene validez, aunque no represente una resolución absolutamente feliz de todas las luchas para reconciliar nuestras diferencias.

Apéndice A

***Árbol de los cuáqueros en Estados Unidos y Canadá
(cifras del 2000)***

Por razones técnicas, no podemos poner el árbol aquí. Se encuentra en otro archivo, “Apéndice A: Árbol”

*Apéndice B****Membresía de Amigos en el mundo***

De acuerdo con estadísticas recopiladas por el Comité Mundial de Consulta de los Amigos (Friends World News, No. 128, 1987, pp. 14-15), la membresía mundial era 213 800, incluyendo 109 732 en Norteamérica. Aunque los números en áreas específicas han variado de década a década, los totales han quedado generalmente consistentes. El cambio más grande está aconteciendo en los países del Tercer Mundo, especialmente en Kenya, África Oriental, que alcanzó una membresía de 45 000 en 1987, pero si se cuentan los asistentes, es probable que el total en Kenya alcanzaría 100 000 o más.

Estadísticas del 1987

39 %	África	109 018
33 %	Estados Unidos y Canadá	93 393
17 %	América Latina y el Caribe	46 928
7 %	Europa y Medio Oriente	19 932
4 %	Asia y Pacífico Occidental	<u>12 589</u>
	Total	281 860

Estadísticas del 2006

*(publicadas por el Comité Mundial de Consulta de los Amigos,
Sección de las Américas)*

43 %	África	155 871
30 %	Estados Unidos y Canadá	106 995
17 %	América Latina y el Caribe	60 770
6 %	Europa y Medio Oriente	22 723
4 %	Asia y el Pacífico Occidental	<u>12 564</u>
	Total	358 923

Glosario¹

Acta de Toleración	Un acta del Parlamento Británico que estableció la libertad de culto para los no-conformistas (protestantes disidentes como los bautistas, congregacionalistas y cuáqueros), permitiéndoles sus propios locales de adoración y sus propios maestros y predicadores, si aceptaban ciertos juramentos de lealtad. El acta no se aplicó a los católicos ni a los unitarios, y perpetuó varias restricciones sociales y políticas de los disidentes, como la prohibición de ocupar cargos gubernamentales.
<i>ágape</i>	<i>Término griego usado en el Nuevo Testamento para el amor total y sin egoísmo que refleja el amor de Dios.</i>
agnosticismo	Duda o escepticismo sobre nuestra capacidad de saber de Dios o de cualquier verdad primordial, y como resultado, escepticismo sobre cualquier fe religiosa.
Alma	Según los griegos, el alma es la dimensión divina, inmortal, e indestructible del ser humano. Desde el punto de vista cristiano, es sede de la razón y la voluntad de la persona, es creada por Dios, y supera la muerte. En la sicología y la filosofía modernas, el enfoque no es el alma sino el ser como centro de la personalidad.
Amigo liberado	<i>Una junta puede dejar en libertad de su oficio remunerado a un Amigo que siente un llamado para ejercer un ministerio que le impide cumplir con sus responsabilidades terrenales, especialmente económicas.</i> <i>La Junta puede hacerse responsable de los gastos del ministerio e inclusive de los gastos de mantenimiento de la familia del hermano liberado. Esto puede incluir a los</i>

¹ Las definiciones en cursiva han sido desarrolladas por los traductores.

	<i>pastores pero no se limita a tal ministerio.</i>
anabaptista	La tradición de la Iglesia Menonita y la Iglesia de los Hermanos, con origen en Suiza durante el siglo XVI. Creían en el bautismo de adultos en lugar del bautismo de infantes, y su intento era seguir a Jesús al vivir de acuerdo con el Sermón del Monte.
antinomianismo	Libertad y rechazo de cualquier obligación a la ley moral. Mantiene que la salvación es por la fe sin ninguna restricción moral.
apertura	<i>Revelación directa: Fox habló de “aperturas” como experiencias en momentos de oración que le permitieron discernir y encontrar verdades fundamentales que de este modo se convertían en experiencia personal.</i>
apocalíptico	Generalmente se refiere a las partes de la Biblia (tales como Daniel y Apocalipsis) que usan lenguaje oculto y símbolos para desvelar advertencias, esperanzas, y anhelos proféticos en tiempos difíciles o al fin de los tiempos.
apolinarismo	Proposición del siglo IV para definir la relación entre lo divino y lo humano en Jesucristo, afirmando que era humano en su cuerpo y naturaleza carnal, mientras su mente racional humana fue remplazada por la mente divina de Cristo – el divino Logos de Dios. Así el centro de la personalidad de Jesucristo era divino en vez de humano.
arminianismo	Una doctrina del libre albedrío que permite al ser humano responder a la gracia de Dios. Proclamada por Jacobus Arminius (1560-1609) para contrarrestar la doctrina de Calvino de elección y predestinación.
asistentes	Personas que asisten y participan en la vida de una junta de Amigos sin hacerse miembros.
Caída	Génesis 1-3 describe la caída de Adán y Eva de un estado de inocencia y perfección a una

- condición de pecado y enajenamiento del Creador. Esto constituye una parábola sobre la pecaminosidad de la raza humana causada por la desobediencia de Adán y Eva en el huerto del Edén.
- calvinismo La tradición de la iglesia reformada entre los protestantes del siglo XVI que seguían las doctrinas y prácticas de Juan Calvino de Ginebra (1509-1564). Aunque George Fox predicaba un mensaje muy contrario a la doctrina calvinista, el entorno calvinista y puritano del que brotó el cuaquerismo ejerció una influencia significativa en la práctica y el pensamiento de los cuaqueros. (Véase también “puritano”)
- carismático Generalmente se refiere a un espíritu de pentecostalismo y entusiasmo espiritual en congregaciones cristianas. La palabra se deriva de dos palabras del griego: *charis* (gracia, don, poder) y *pneuma* (espíritu, aliento, viento).
- centrado, concentrado Describe el estado mental y emocional donde hay una unificación de la vida interior en la cual las fuerzas racionales y emotivas se unen con las energías de la voluntad en una actitud expectante. El término se usa también para describir las reuniones de adoración que logran conocer a Dios de una manera mística.
- consejos y cuestionamientos *Desde el siglo XVII, los Amigos cuestionan la congruencia entre las convicciones que profesan y su vida práctica. Los libros de Fe y Práctica o las Disciplinas generalmente contienen consejos y cuestionamientos en referencia a la expresión de su fe y a su vida en el mundo.*
- Consenso *La disposición de aceptar una decisión alcanzada a través de una búsqueda conjunta. Es un proceso secular, no lo mismo que discernir la voluntad de Dios o el sentir de la junta.*
- conservador *Amigos de la rama también denominada willburita. Generalmente mantienen una teología muy cristocéntrica y*

también muchas tradiciones del cuaquerismo primitivo: prescinden de pastores, y adoran en espera no-programada. Wilmer Cooper se formó en esta rama.

crístocéntrico *Los cuáqueros crístocéntricos tienen una fe cimentada en Jesucristo y en la Biblia.*

crístología Reflexión y razonamiento teológicos sobre la persona y la obra de Jesucristo como la principal revelación de Dios en la historia.

Declaración de Fe de Richmond *En 1887, juntas anuales ortodoxas y gurneyitas se reunieron en Richmond, Indiana especialmente para responder a la propuesta de los Amigos de Ohio de usar las ordenanzas en la adoración cuáquera. La conferencia culminó con este documento que se reconoce como fundamental entre los Amigos gurneyitas.*

demoníaco En un contexto religioso, se refiere a la posesión por fuerzas y espíritus malos, a menudo personificados por Satanás o el Diablo.

desconocer, expulsar *Después de intentar por todos los medios de corregir el comportamiento inapropiado de un Amigo, la junta puede orar y llegar a la decisión de separar a un miembro de su membresía formal. Aunque la persona podría seguir asistiendo a la adoración, esta acción solía indicar una ruptura. Durante la época quietista se usaba mucho para imponer normas muy estrictas. Por ejemplo se expulsaban a muchos miembros por no vestirse con la sencillez aprobada, o por asistir a un concierto, o por casarse con personas no cuáqueras. A veces se desconocía no sólo al miembro que se casó “fuera de la junta” sino también a cualquier Amigo que hubiera asistido a la boda. Durante la época de los cismas se usaba desmedidamente para evitar enfrentar las diferencias. En la época moderna, los “desconocimientos” de miembros son raros en la Sociedad de los Amigos.*

disidentes Los protestantes del siglo XVII que se negaban a seguir las pautas de la Iglesia de Inglaterra. Antes de la restauración monárquica de Carlos II generalmente se denominaban no-conformistas.

	Los cuáqueros fueron considerados disidentes. (Véase también no-conformista)
disparatador	<i>Entre las diversas y numerosas sectas que surgieron en Inglaterra en el siglo XVII, los disparatadores (Ranters) eran más bien un movimiento que una secta, conocidos por su absoluta negación de toda autoridad u organización en asuntos espirituales. Pretendían obedecer solamente la inspiración directa e individual del Espíritu Santo, pero al contrario de los cuáqueros, negaban que el Espíritu pudiera guiar al grupo tanto como al individuo. Este individualismo resultó en muchos excesos y desatinos. Muchas personas no distinguían entre los disparatadores y los cuáqueros, y a veces atacaron a los cuáqueros a causa de los excesos de los disparatadores.</i>
disparatismo	En el siglo XVII, este movimiento ponía énfasis en el individualismo en religión, radicalismo, antinomianismo, y anarquismo. Pretendía tener dominio sobre la verdad revelada a personas individuales. Se apoyaban en la Luz Interior sin restricciones o frenos exteriores. En el siglo XVII hubo cierta mezcla entre los disparatadores y los cuáqueros.
docetismo	Una enseñanza del siglo III que enfatizó la divinidad de Jesucristo a costa de su humanidad. Afirmaba que la humanidad y sufrimientos de Jesús sólo aparentaban ser reales.
eclesiología	La teología del gobierno, la estructura y la organización de la iglesia.
elección	Doctrina proclamada por Juan Calvino de que Dios elige (escoge) a los que recibirán la salvación. También puede referirse al elegido (escogido) pueblo de Dios, por ejemplo Israel. (Véase también predestinación)
encarnación	La creencia cristiana de que Dios fue revelado en la persona de Jesucristo en el proceso de la historia. La encarnación (contrastada con la idea hebrea del mesías) era una manera griega de

- expresar que de forma única Jesucristo personifica tanto lo divino como lo humano de la Deidad.
- escatología La teología de las “últimas cosas” o “el fin de los tiempos” en el contexto de los cuales se evalúa la promesa de la esperanza eterna. El término “escatología hecha realidad” es un concepto moderno que reconoce la posibilidad de cumplimiento espiritual y entrada en el reino de Dios ahora mismo en vez de al final de la historia. En la tradición cuáquera quiere decir responder al “Día de Visitación” y vivir en obediencia santa ahora mismo en este mundo.
- eucaristía La celebración de la Cena del Señor o Santa Comunión.
- evangélico Los Amigos evangélicos enfatizan la doctrina cristiana ortodoxa basada en la autoridad de la Biblia. Afirman a Jesucristo como la revelación de Dios única y exclusiva, y que Jesús murió en la cruz para expiar el pecado humano y resucitó de los muertos para triunfar sobre el mal. El Espíritu Santo es el medio de la revelación inmediata de Dios para discernir la verdad bíblica y ponerla en práctica. Los evangélicos responden a la gran comisión de Mateo 28 “id y haced discípulos a todas las naciones.” Mayormente, pero no exclusivamente, pertenecen a las juntas programadas y con pastores de la tradición gurneyita y ortodoxa. *A mediados del siglo XX, algunas juntas anuales se separaron de la Junta Quinquenal porque insistían en una teología más bibliocéntrica y conservadora. Más tarde formaron la Internacional de Amigos Evangélicos*
- evangélico *En Latinoamérica, esta palabra se usa frecuentemente para denominar cualquier iglesia protestante, mientras que en los países de habla inglesa se limita a iglesias protestantes de teología muy conservadora y bibliocéntrica.*

- forense Se usa para denominar un acto legal de Dios que restaura la justicia divina con respecto a la desobediencia humana de la voluntad de Dios en la caída.
- gnosticismo En la iglesia primitiva del primer siglo, este tipo de enseñanza decía tener el conocimiento (*gnosís*) verdadero de los misterios y verdades más altas en la religión. Generalmente negaba que la creación fuera buena, que la vida corporal fuera real, y que Jesús fuera humano. Su espiritualización del mundo real era extrema.
- guianza, dirección de Dios *La dirección divina que llama a una persona a alguna labor, ministerio o interés espiritual. Una convicción interna que impele a la obediencia. Es una convicción básica de los cuáqueros que el individuo y la junta pueden ser dirigidos directamente por la inspiración del Espíritu Santo. Se usan muchos términos para expresar esta experiencia: guía, llamado, impulso y dirección etc. La peculiaridad de la palabra "guianza" refleja el mismo grado rareza del uso cuáquero de la palabra "leading" en inglés.*
- gurneyita *Los amigos gurneyitas derivan su nombre de Joseph John Gurney, predicador cuáquero evangélico inglés que viajó mucho entre los Amigos ortodoxos en los EEUU a mediados del siglo XIX. En 1845 y 1854 algunas juntas anuales de la rama ortodoxa se dividieron entre gurneyitas y wilburitas. La rama gurneyita puso mucho énfasis en la Biblia y no tanto en la Luz Interior. Entre los gurneyitas más tarde se desarrolló el sistema pastoral y el culto programado. Casi todas las misiones cuáqueras de Amigos norteamericanos salen de esta rama.*
- hicksita *Una de las dos ramas del cuaquerismo que se separaron en 1827. El nombre se deriva del líder Elías Hicks. Se consideraban más tradicionales que los ortodoxos e insistían en que la revelación directa de Dios es más válida que ninguna otra, inclusive la Biblia. Nunca aceptaron el culto programado. A través de los años, su*

- énfasis en la Luz Interior fue interpretado por algunos Amigos como universalismo.*
- iglesia alta *En la Iglesia de Inglaterra, la expresión “iglesia alta” se refiere a las congregaciones que enfatizan la liturgia y los sacramentos, mientras que “iglesia baja” indica las congregaciones que tienen cultos menos formales, y que enfatizan la predicación. En realidad, las palabras “alta” y “baja” se refieren a tradiciones que surgen de la Iglesia Anglicana, y se usan por extensión para denominar otras iglesias.*
- iglesia baja La tradición de la iglesia independiente y no-litúrgica que enfatiza la libertad del Espíritu en la adoración, el ministerio, y la organización de la congregación. Se distingue de la adoración y vida eclesiástica más formal y estructurada de las iglesias litúrgicas y sacramentales, tales como la Iglesia Católica Romana y la Iglesia Episcopal.
- Iglesia de Inglaterra *En el siglo XVII, la Iglesia de Inglaterra era, y todavía sigue siendo, la iglesia establecida del reino británico. Se separó de la Iglesia Católica Romana en el año 1534 por decreto del rey Enrique VIII, unos cien años antes de Fox. En otras partes del mundo se conoce como Iglesia Episcopal o Anglicana.*
- iglesia establecida *Desde el siglo XVI la Iglesia de Inglaterra ha sido la iglesia establecida del país, dirigida por la corona y vinculada con el gobierno en muchos aspectos.*
- iglesia libre Las iglesias disidentes, especialmente en Inglaterra durante el siglo XVII, que se independizaron de la iglesia establecida por el estado. La decisión de hacerse miembro de estas iglesias era un acto voluntario e independiente. Por lo tanto sólo se practicaba el bautizo de adultos, no el de niños.
- imago Dei* En Génesis se dice que Dios creó al hombre y a la mujer “a su imagen” (1:27); que a pesar de la caída los seres humanos retienen ciertas cualidades divinas, tales como la creatividad, la razón, y

- el sentido moral que distingue entre el bien y el mal.
- inmanencia Dios (o lo Divino) es inherente a la experiencia humana y sigue actuando en el mundo creado y en la historia. La inmanencia es el polo opuesto a la trascendencia en términos de la relación entre Dios y el mundo. La tradición bíblica hebrea-cristiana afirma que la Deidad es trascendente e inmanente: quizás la mejor expresión de este concepto es la doctrina cristiana de la encarnación.
- inmortalidad La idea griega de que en la muerte el alma del ser humano se deshace de su encarnación corporal y vuelve a Dios – a una condición de existencia eterna. La doctrina griega contrasta con la perspectiva bíblica de la resurrección del cuerpo como un ser completo que unifica el espíritu y la naturaleza.
- Jones, Rufus M. *Predicador, autor, y líder de la primera parte del siglo XX. Su papel fue clave en la fundación de la Junta Quinquenal y el Comité de Servicio de los Amigos Norteamericanos.*
- Junta para los que Sufren *Nombre de la Comisión Permanente de la Junta Anual de Londres, encargada de decisiones entre una sesión anual y otra; en la primera época, se ocupaba mucho con el apoyo a cuáqueros perseguidos y encarcelados.*
- Junta Quinquenal *Organización de Amigos gurneyitas basándose en la Declaración de Fe de Richmond del año 1887, establecida en 1902 después de las conferencias de 1887, 1892, y 1897. Véase Junta Unida de Amigos.*
- Junta Unida de Amigos *En 1960, la Junta Quinquenal empezó a reunirse cada tres años, y adoptó este nombre. Debido a la reunificación de algunas juntas anuales que se habían separado en el siglo XIX, hoy en día la JUA, aunque mayormente programada, incluye también Amigos de la rama no-programada y de teología liberal.*

- justificación La reconciliación con Dios por medio de la cual Dios perdona y acepta al pecador desobediente. También significa la restauración de una relación justa entre el Dios Creador y las personas creadas por Dios.
- koinonia El término griego del Nuevo Testamento que se aplica a la comunidad cristiana primitiva, generalmente traducido “comunión.” Consiste de una comunidad o hermandad de personas unidas por el amor *ágape*.
- lenguaje sencillo *El lenguaje directo, honesto, sin ornamentación, ni retórica, ni formalidades, ni cortesías deshonestas y caballerescas. El uso del lenguaje sencillo resultaba chocante en la sociedad del siglo XVII, sobre todo porque los cuáqueros tuteaban a todos, hasta al rey. Hoy persiste en los EEUU entre algunos grupos de cuáqueros una forma especial de conjugaciones con “thee”(ti) como sujeto, peculiaridad que se deriva de aquella época. También este lenguaje evitaba los nombres comunes de los meses y los días de la semana, por ser derivados del paganismo, y usaba números, tales como “primer mes” en lugar de enero, “tercer día” en lugar de martes.*
- Liberal Los Amigos liberales afirman que las creencias han de ser corroboradas por la experiencia religiosa. Reconocen la autoridad de la revelación bíblica en el contexto del método histórico-literario. La experiencia religiosa proviene de la revelación directa de Dios por medio de la Luz de Cristo interior. No sólo podemos conocer la verdad por medio de la Luz interior, sino que también podemos recibir el poder para “hacer la verdad.” Los liberales ponen énfasis en la vida, las enseñanzas, y la muerte de Jesús como nuestro modelo a seguir en la senda del amor en el mundo. Se han preocupado de reconciliar la ciencia y la religión, y de incorporar la libertad de pensamiento, la tolerancia, y el servicio

	humanitario a la expresión de la fe y práctica religiosa. Tratan de mantener un equilibrio entre la libertad del individuo y la disciplina corporativa del grupo o junta de Amigos.
litúrgico	Una forma de adoración que emplea liturgia, credos, ritual, y sacramentos. Este es el tipo de cristianismo más formal y estructurado en términos de adoración, ministerio, y organización: la “iglesia alta.”
Logos	El nombre griego que se usa en el prólogo del evangelio de Juan para el Cristo pre-existente. “Logos” quería decir el principio eterno, la sabiduría, la razón, y la Palabra de Dios. Se creía que el Logos fue engendrado por la sustancia de Dios en lugar de ser creado por Dios.
Luz de Cristo Interior	<i>En inglés, la frase “Light of Christ Within” es ambigua, porque no queda claro si la palabra “interior” modifica “luz” o “Cristo,” y para mantener esta ambigüedad evitamos en español formas más idiomáticas como “la Luz Interior de Cristo” o “la Luz del Cristo Interior.”</i>
Luz interior	<i>Aunque la conciencia y la Luz Interior se hallan dentro de la persona, no son ni sinónimos ni alternativas la una a la otra. También se ha llamado la Luz interna, la Luz de Cristo, el Cristo viviente en nosotros, Chispa Divina, y Espíritu Santo.</i>
mal	En su sentido más amplio, todo lo que “no es bueno” en el mundo. En la historia han habido dos significados: el mal moral, que viola la ley moral, y lo que nos hace responsables porque es personal; el mal natural, por otra parte, incluye todo que sea contrario al bien, por lo que los seres humanos no tienen responsabilidad directa. Esto incluye desastres naturales, hambrunas, inundaciones, ciclones, enfermedades, pobreza, guerras, sufrimiento humano, y muerte. Aunque los seres humanos pueden tener responsabilidad

- indirecta por algunas de estas cosas, otros se denominan “actos de Dios” en el sistema legal.
- maniqueísmo Un sistema de pensamiento dualista del tercer siglo. Empezó en Persia y era parecido al gnosticismo. Creían que los seres humanos son esclavos del mundo material y malo, que buscan escaparse al reino de Luz.
- no-conformista Término para disidentes religiosos (mayormente puritanos, pero también cuáqueros), usado especialmente antes de la restauración del rey Charles II en 1660. Después de esa fecha generalmente se usaba el término “disidente.”
- no-programado *En sus reuniones de adoración, los cuáqueros primitivos buscaban someterse directamente a la dirección de Dios, sin control humano alguno, ni de sacerdote, ni de cualquier otro líder. No se planificaban con anticipación predicaciones, lecturas, ni himnos. Se sentaban en silencio hasta que una persona sentía la inmediata e imposter-gable inspiración divina para dar un mensaje al grupo. Se suponía que al ser fiel, la persona sólo servía como el instrumento que Dios usaba para hablarle a la congregación. Este tipo de culto que prevaleció entre todos los Amigos durante más de 200 años, y se sigue practicando hoy en día, especialmente en juntas anuales de las ramas wilburita y hicksita. También se denomina “culto silente” o “adoración en espera.”*
- normativo Este término se refiere a una norma o práctica ética, como por ejemplo los testimonios de la Sociedad Religiosa de Amigos. Se usa en este libro para indicar que ciertas normas de comportamiento y ciertos testimonios expresan la preocupación social cuáquera, y que estas normas han sido cumplidas y afirmadas durante toda la historia cuáquera. En esta manera tales normas, por ejemplo el testimonio de paz, han llegado a ser normativas para los Amigos.

orden del Evangelio	George Fox usaba este término para describir el orden de la iglesia del nuevo pacto bajo la dirección de Cristo. Se suponía que Cristo estaba presente entre el pueblo de Dios para dirigir a los que querían ser seguidores obedientes. El objetivo de Fox era restablecer el divino orden de la creación antes de la Caída.
ortodoxo	<i>En 1827 los Amigos ortodoxos y los hicksitas se separaron. Los ortodoxos ponían más énfasis en la Biblia y en la reforma social, y menos en la inspiración directa de la Luz Interior. En 1845 los Amigos ortodoxos sufrieron otra división, entre los gurneyitas y los wilburitas.</i>
pecado	En las tradiciones bíblicas y cristianas, el pecado es el nombre para el mal moral. En este contexto implica un desafío a la voluntad de Dios a favor de la terca voluntad egoísta. El pecado es la tentación (atribuida al pecado original) de escoger el mal en vez del bien; de escoger el deseo egoísta en vez de la voluntad de Dios. El pecado es contra Dios, el que nos creó y ante quien somos responsables. Por lo tanto, el pecado no es la violación de una ley moral abstracta. En la tradición cuáquera el pecado es rebeldía contra la verdad: “estar fuera de la verdad” contrasta con “hacer la verdad.” Los pecados (plural) son actos de desobediencia contra la voluntad de Dios.
pelagianismo	La enseñanza del monje inglés Pelagio (c. 383-409/10) quien abogó por una doctrina del libre albedrío en lugar de las doctrinas de Agustín (354-430) que enfatizaban más la predestinación y el determinismo. La doctrina del albedrío de Pelagio era contraria a la doctrina del pecado original. Consideraba que el individuo tenía libertad para escoger el bien o el mal. Agustín atacó a Pelagio por su opinión de que las

	<p>personas se pueden salvar a sí mismas sin depender de la gracia de Dios.</p>
permanecer en oposición,	<p><i>Cuando casi todos piensan que la junta ha discernido la voluntad divina, y un Amigo encuentra en sí una fuerte oposición porque siente que Dios manda algo contrario, puede sentirse forzado a permanecer en oposición, afirmando que no es capaz de apartarse. En tales circunstancias, casi siempre la junta respeta esa oposición y pospone la decisión hasta llegar a un sentir unido de toda la junta.</i></p>
predestinación	<p>Una doctrina de que todo lo que pasa en el mundo, durante toda la eternidad, es predestinado por Dios. Esto desembocó en la relacionada doctrina de la elección afirmada por Agustín en los siglos IV y V, y por Calvino en el siglo XVI. La “predestinación doble” considera que Dios elige algunos para la salvación y otros para la condena. Los arminianos (seguidores de Jacobus Arminius, 1560-1609) y los cuáqueros del siglo XVII rechazaron por completo las doctrinas de predestinación y elección a favor de la responsabilidad libre de cada persona adulta ante Dios.</p>
programado	<p><i>El culto que se planifica con anticipación, con predicación, lectura bíblica, y cantos, y que puede incluir un rato de oración y adoración abierta sin programa según la antigua tradición cuáquera. Las juntas que practican el culto programado generalmente emplean un pastor. Esta forma de adoración comenzó en los EEUU en las últimas décadas del siglo XIX entre los Amigos gurneyitas.</i></p>
puritanos	<p>Personas en la tradición calvinista (presbiteriana) en Inglaterra durante los siglos XVI y XVII que se dedicaban a purificar la Iglesia de Inglaterra. Se contaban entre los no-conformistas y los disidentes del siglo XVII que llegaron a representar el ala izquierdista del protestantismo. Fue de este sector de la reforma de</p>

	donde salieron los seguidores de George Fox para formar la Sociedad Religiosa de Amigos (véase también Calvinismo).
quietismo, quietista	<i>Aproximadamente entre 1750 y 1850, los Amigos pusieron más atención a la pureza interna de la Sociedad Religiosa de los Amigos, tanto individual como corporativa, que a manifestar su testimonio al mundo. Predicaban el retiro y separación del mundo, e insistían en una conformidad con la vida sencilla. Limitaban el ministerio vocal y las muestras emotivas del evangelismo.</i>
re-alineamiento	Reorganización de la Junta Unida de Amigos propuesta en 1991 por su Secretario General, Steven Main, en la cual se proponía que las juntas anuales que tenían membresía en la JUA y en la Conferencia General de Amigos se separaran de la JUA porque tenían una teología más liberal que las otras juntas. Después de intensa y difícil consideración, la propuesta no fue aceptada.
redención	La restauración de la relación debida con Dios después de la separación por causa del pecado y la desobediencia. En el pensamiento cristiano, la redención participa del mismo proceso que la salvación, la reconciliación, y la justificación. En la historia cristiana, la redención implica un pago por rescate para garantizar nuestra liberación del mal. Es Dios el que redime y restaura una relación debida entre Sí mismo y el pecador, y en la fe cristiana esto se logra por medio del Redentor (mediador) Jesucristo. El resultado es una vida renovada, una relación restaurada con Dios y con los otros seres humanos.
reprobación	Rechazo por Dios. En la tradición predestinataria implica que este rechazo por Dios estaba pre-ordenado.
resurrección	La iglesia primitiva fue fundada bajo la convicción de que Dios había levantado a Jesús de entre los muertos después de la crucifixión, y

que el Cristo resucitado había ganado victoria sobre las fuerzas demoníacas del pecado y de la muerte. Por lo tanto, la Resurrección, no importa como comprendamos los detalles, reivindicó la soberanía y el poder de Dios para sobreponerse al mal. En otro sentido, la resurrección del cuerpo puede ser comparada con la inmortalidad del alma en la tradición griega. El pensamiento hebreo consideraba que el cuerpo era toda la persona sin distinción entre el alma y el cuerpo. Su fe en la resurrección era que todo el cuerpo (la persona) es resucitado de la muerte – no sólo el alma indestructible como lo pensaban los griegos. La resurrección también se considera como un acontecimiento espiritual en la vida del creyente cristiano – es decir, cuando uno es bautizado por el Espíritu en la comunidad de fe, también es levantado a una vida renovada en el reino de Dios. Por lo tanto, uno participa ahora y aquí en el cuerpo resucitado de Cristo por la fe.

sacramental

Los Amigos consideran toda la vida como potencialmente sacramental – es decir, todo acontecimiento puede convertirse en una manifestación de la presencia de Dios. Toda la vida (por ejemplo, todas las comidas) puede ser un signo externo de la gracia interna y el poder transformador de Dios. Es más, nuestras vidas físicas y visibles deben servir en toda ocasión como manifestaciones externas de la vida interior del Espíritu.

salvación

Por nuestro pecado estamos separados y alienados de Dios. La salvación significa la victoria sobre esta separación y alienación al ser reconciliados y reunificados con Dios como la base espiritual de nuestro ser. La raíz latina de “salvación” es *salvus*, que puede ser traducida como “salud” o “integridad”; por lo tanto, la salvación

	quiere decir estar en una relación con Dios y con nuestro prójimo que sea espiritualmente saludable e íntegra.
Salvador	En un contexto cristiano, se refiere específicamente a Jesucristo como Salvador de la humanidad y del mundo. Como concepto teológico, por otra parte, la necesidad de la humanidad por un salvador reconoce que no podemos salvarnos a nosotros mismos, sino que a fin de cuentas dependemos de la gracia, misericordia y amor de Dios para la salvación.
santificación	Después del arrepentimiento y la conversión a la vida cristiana, la santificación implica un crecimiento hacia la madurez de la vida en el Espíritu. En aquellas tradiciones que adoptan la perfección cristiana como meta, la santificación significa ser hecho santo; en el parecer cuáquero esto significa alcanzar una vida de perfección cristiana en la que se nos capacita para vivir según la medida de la Luz que se nos ha dado. En la tradición wesleyana esto quiere decir que se necesita una segunda obra de la gracia (más allá de la conversión) para llegar a una condición de perfección cristiana.
sectario	Frecuentemente este término tiene una connotación negativa, implicando un punto de vista estrecho y fanático. En el contexto de la historia eclesiástica se aplica a los grupos o sectas que se han separado de las iglesias y denominaciones mayoritarias. También en este caso, la implicación es negativa – es decir, una separación de la corriente central de la cristiandad. Los cuáqueros y los miembros de la tradición anabaptista (los Menonitas y los Hermanos) a menudo se han considerado sectarios. Minimizan el papel del clero y el uso de la liturgia en la adoración; ponen énfasis en cuestiones éticas basadas en el

- Sermón del Monte, en la separación de las costumbres del mundo para no tener que comprometer sus principios, en el sacerdocio de todos los creyentes, y en la membresía y el bautismo por decisión individual y voluntaria de personas adultas.
- sentir de la junta *Una comprensión colectiva de la voluntad de Dios que sale de la sesión de acuerdo, percibida y declarada por el (o la) presidente para la aprobación de la junta.*
- testimonios Los testimonios de los Amigos son una manifestación externa de la dirección espiritual interior y los discernimientos de la verdad y de la voluntad de Dios. Constituyen el fruto moral y ético de la vida interior en el Espíritu. Véase el capítulo 11 para una distinción entre los testimonios sociales y religiosos de los Amigos.
- trascendencia La tradición hebrea y cristiana de la Biblia proclama que la Deidad es trascendente e inmanente, concepto quizás mejor expresado en la doctrina cristiana de la encarnación. Dios (o lo Divino) mora por encima, más allá, y aparte del orden de la creación. La trascendencia es el polo opuesto de la inmanencia en términos de la relación de Dios con el mundo.
- Trinidad A veces se dice la “Tri-unidad de Dios.” En la doctrina cristiana implica el enfoque de unión y diversidad de la Deidad como Dios Padre, Cristo el Hijo, y el Espíritu Santo. La iglesia primitiva se preocupaba mucho con la naturaleza metafísica de las personas de la Trinidad. Se luchaba para preservar la unidad de la Deidad sin negar el papel legítimo de las tres personas. También se trataba de definir la relación entre lo divino y lo humano en la Deidad. Los cuáqueros siempre insistían en la unidad espiritual de Dios, Cristo, y Espíritu Santo. Estaban interesados en la Trinidad sólo como un concepto funcional o práctico

- es decir, que la devoción también implica experimentar una relación con el Cristo interior, y con la presencia continua del Espíritu Santo de Cristo .
- Trueblood, D. Elton universalista *Teólogo y autor del siglo XX, especialmente apreciado por la rama ortodoxa (gurneyita).
Los cuáqueros universalistas consideran que el amor de Dios abarca todo el mundo, y que la salvación no se limita a los cristianos; piensan que uno puede vivir una vida aceptable a Dios sin creer en Cristo, y aún sin saber nada de Jesús.*
- Updegraff, David *Líder y predicador del siglo XIX de los Amigos de Ohio, famoso por haber sugerido en la década de 1880 que se permitiera las ordenanzas (bautizo con agua, santa cena con pan y vino) en la adoración cuáquera.*
- vehiculum Dei* *Término empleado por Robert Barclay en su Apología para describir el principio divino, luz o semilla en la cual Dios mora en cada persona. Vehiculum Dei literalmente significa “portador divino” por medio del cual se puede sentir la presencia de Dios y Cristo, recibirlos y aceptarlos en el corazón humano.*
- vestido sencillo *Como una manifestación del testimonio de la sencillez, los primeros cuáqueros usaban ropa práctica, modesta y sin adornos. A través del tiempo esto prácticamente llegó a ser un uniforme de estilo antiguo. La costumbre ha persistido hasta hoy entre los Amigos conservadores.*
- wesleyanismo *Movimiento de los seguidores de John Wesley, predicador anglicano del siglo XVIII, que después de su muerte resultó en la fundación de la iglesia metodista. Pone énfasis en las doctrinas cristianas que indican el poder del Espíritu Santo para confirmar la fe del creyente y transformar su vida, insistiendo en la importancia de una relación personal con Dios. La influencia del metodismo evangélico impactó mucho en el cuaquerismo en Inglaterra y en Norte América durante el siglo XIX.*

- Westminster,
Confesión de Fe
de
- Una declaración de fe de los presbiterianos de Inglaterra, que fue aprobada por el parlamento en 1648 durante la guerra civil, y perdió su peso oficial en 1660 al restablecerse la monarquía. Su teología es firmemente calvinista, incluyendo la predestinación.*
- wilburita
- La tradición de Amigos conservadores, basada en las enseñanzas de John Wilbur. La rama wilburita y la rama gurneyita se separaron entre 1845 y 1854. Los conservadores siguen muy cristocéntricos pero nunca aceptaron el culto programado ni el empleo de pastores. Tampoco aceptan la prioridad del texto bíblico por encima de la revelación directa del Espíritu Santo.*

Selección bibliográfica

Se ha escrito muy poco de tamaño de libro tratando sistemáticamente de las creencias teológicas de los Amigos. Se han producido muchos folletos y panfletos, pero son muy numerosos para poner aquí una lista. Los libros en esta bibliografía, de naturaleza histórica y teológica, serán útiles al lector normal y proveen información interpretativa útil sobre las creencias cuáqueras.

- A Brief Synopsis of the Principles and Testimonies of the Religious Society of Friends.* Joint publication of Conservative Yearly Meetings, 1913.
- Barbour, Hugh, and J. William Frost. *The Quakers.* New York: Greenwood Press, 1988.
- Barclay, Robert. *Apology for the True Christian Divinity.* Glenside PA: Quaker Heritage Press, 2002 (primera publicación 1678).
- Barclay, Robert. *Barclay's Apology in Modern English.* Edited by Dean Freiday, Elberon, NJ: private printing, 1967.
- Benson, Lewis. *Catholic Quakerism.* 4th printing. Philadelphia: Book Service Committee of Philadelphia Yearly Meeting, 1983.
- Brinton, Howard. *Friends for 300 Years.* Wallingford, PA: Pendle Hill Publication, 1964.
- _____. *Guide to Quaker Practice.* Pamphlet No. 20. Wallingford, PA: Pendle Hill Publication, 1955.
- _____. *The Religious Philosophy of Quakerism.* Wallingford, PA: Pendle Hill Publication, 1973.
- Creasey, Maurice A. *Bearings: Friends and the New Reformation.* Swarthmore Lecture 1969. London: Friends Home Service Committee, 1969.
- Fox, George. *Journal.* Edited by Rufus M. Jones, with glossary by Howard Alexander. Richmond, IN: Friends United Press, 1976.
- Freiday, Dean. *Nothing Without Christ: Some Current Problems in Religious Thought in the Light of Seventeenth Century Thought and Experience.* Newberg, OR: The Barclay Press, 1984.

- Gurney, Joseph John. *A Peculiar People: The Rediscovery of Primitive Christianity*. Edited by Donald Green. Richmond, IN: Friends United Press, 1979.
- Gwyn, Douglas. *Apocalypse of the Word: The Life and Message of George Fox*. Richmond, IN: Friends United Press, 1984.
- Hamm, Thomas D. *The Transformation of American Quakerism: Orthodox Friends, 1800-1907*. Bloomington, IN: Indiana University Press, 1988.
- Ingle, H. Larry. *Quakers in Conflict: The Hicksite Reformation*. Knoxville, TN: University of Tennessee Press, 1986.
- Janney, S. M. *Conversations on Religious Subjects, Between a Father and His Sons*. Philadelphia: Friends' Publication Association, 1868.
- Jones, Rufus M. *The Faith and Practice of the Quakers*. Richmond, IN: Friends United Press, 1989.
- Jones, T. Canby, ed. *"The Power of the Lord Is Over All": The Pastoral Letters of George Fox*. Richmond, IN: Friends United Press, 1989.
- Kenworthy, Leonard B. *Quakerism: A Study Guide on the Religious Society of Friends*. Dublin, IN: Print Press, 1981.
- _____, ed. *Quaker Quotations on Faith and Practice*. Philadelphia: Friends General Conference and Quaker Publications, 1983.
- King, Rachel Hadley. *George Fox and the Light Within, 1650-1660*. Philadelphia: Friends Book Store, 1940.
- Loukes, Harold. *The Quaker Contribution*. London: SCM Press, 1965.
- Peck, George T. *What Is Quakerism? A Primer*. Pamphlet No. 277. Wallingford, PA: Pendle Hill Publication, 1988.
- Principles of Quakerism: A Collection of Essays*. Philadelphia: Issued by Representatives of the Religious Society of Friends for Pennsylvania, New Jersey, and Delaware, 1908.
- Punshon, John. *Alternative Christianity*. Pamphlet No. 245. Wallingford, PA: Pendle Hill Publication, 1982.
- _____. *Letter To A Universalist*. Pamphlet No. 285. Wallingford, PA: Pendle Hill Publication, 1989.
- _____. *Portrait in Grey: A Short History of the Quakers*. London: Quaker Home Service, 1984.
- Scott, Janet. *What Canst Thou Say? Toward a Quaker Theology*. Swarthmore Lecture 1980. London: Quaker Home Service, 1980.

- Trueblood, D. Elton. *The People Called Quakers*. New York: Harper & Row, 1966.
- Ullman, Richard K. *Friends and Truth*. London: Friends Home Service Committee, 1955.
- Willcuts, Jack L. *A Family of Friends: Friends Church Membership Course*. Newberg, OR: The Barclay Press, 1977.
- _____. *Why Friends Are Friends: Some Quaker Core Convictions*. Newberg, OR: The Barclay Press, 1984.
- Williams, Walter R. *The Rich Heritage of Quakerism*. ed. by Paul Anderson. Newberg, OR: The Barclay Press, 1987.

Índice

- abolicionista, 15, 17, 82,
125, 127, 149, 150
- absolutista, 135, 141, 198
- acta de reforma, 151, 153,
158, 168
- acta de toleración, 14, 98,
153, 203
- Adán, 60, 72, 73, 74, 83,
87, 137, 204
- adoración, 15, 17, 19, 21,
33, 40, 62, 63, 76, 89, 90,
92, 93, 94, 95, 96, 97, 99,
100, 104, 105, 106, 108,
109, 110, 111, 112, 117,
119, 120, 168, 174, 177,
190, 195, 196, 198, 203,
205, 206, 210, 213, 214,
216, 219, 221
- agnosticismo, 203
- ajeno a la vida, 7
- alma, 46, 57, 64, 75, 84,
124, 132, 140, 143, 146,
161, 203, 211, 217
- American Friends Service
Committee, 22, 164, 165,
166, 179, 180, 211
- anabaptista, 90, 141, 204,
219
- anciano, 15, 16, 18, 19, 98,
99, 103, 104, 177, 187
- anticristo, 93, 138
- antinomianismo, 103, 204,
207
- apertura, 25, 131, 142, 204
- apocalíptico, 138, 139, 147,
157, 204
- apolinarismo, 57, 204
- Apología* de Robert
Barclay, 4, 13, 34, 51, 83,
102, 108, 122, 221
- apóstata, 10, 90, 93, 138
- Aquino, Tomás, 70, 117
- arminianismo, 204
- arrepentimiento, 27, 53, 85,
139, 156, 219
- asistentes, 3, 105, 176, 202,
204
- Barclay, Robert, 4, 9, 13,
25, 26, 27, 28, 29, 32, 33,
34, 35, 36, 40, 42, 46, 47,
51, 55, 57, 58, 59, 63, 66,
67, 73, 74, 83, 84, 86, 87,
89, 95, 96, 99, 102, 108,
121, 122, 123, 151, 154,
155, 168, 169, 191, 221,
223, 225
- bautismo, 108, 111, 112,
113, 114, 116, 117, 118,
120, 204, 219
- Benson, Lewis, 10, 27, 41,
45, 54, 60, 61, 62, 64, 65,
89, 103, 141, 175, 223

- bien, 15, 25, 43, 45, 69, 70, 77, 78, 95, 138, 161, 185, 210, 215
- Brinton, Howard, 7, 8, 26, 30, 42, 44, 88, 89, 131, 134, 137, 167, 223
- Cadbury, Henry, 44, 112, 155, 164, 165, 169
- caída, 53, 60, 69, 70, 72, 73, 74, 75, 77, 83, 137, 138, 204, 209, 210, 215
- calvinismo, 39, 46, 82, 139, 140, 150, 205, 216, 222
- Calvino, Juan, 29, 42, 60, 61, 70, 73, 125, 204, 205, 207, 216
- carismático, 93, 101, 205
- católico, 100, 175
- católico romano, 70, 89, 94, 100, 106, 108, 173, 175, 203, 210
- Cattell, Everett, 67, 187, 188, 189, 190, 191, 199, 200
- cena del Señor, 92, 94, 96, 102, 108, 110, 111, 112, 113, 114, 115, 116, 117, 118, 120, 122, 146, 208, 212, 221
- Charles II, 28, 130, 152, 214
- cielo, 8, 40, 58, 95, 121, 139
- Comité de los Amigos para la Legislación Nacional, 22, 153, 154, 166
- Comité de Servicio de los Amigos Norteamericanos, 22, 131, 164, 165, 166, 179, 180, 211
- Comité Mundial de Consulta de los Amigos, 22, 94, 179, 181, 202
- comunidad, 25, 27, 28, 31, 33, 53, 61, 89, 91, 92, 93, 101, 102, 132, 134, 142, 147, 148, 159, 177, 181, 185, 186, 190, 193, 212, 217
- comunión, 92, 94, 96, 102, 108, 110, 111, 114, 115, 116, 117, 118, 120, 122, 146, 212
- Conferencia General de los Amigos, 17, 21, 48, 119, 175, 188, 192, 224
- consejos y cuestionamientos, 99, 104, 205
- consenso, 105, 107
- conservadores, Amigos, 16, 19, 21, 37, 48, 174, 178, 182, 188, 196, 199, 205, 221, 222
- convencimiento, 86, 98, 130, 190, 194

- conversión, 18, 72, 83, 85,
 86, 93, 159, 219
 Cordero, 59, 138
 Creasey, Maurice, 54, 55,
 56, 57, 59, 60, 61, 62, 63,
 111, 112, 113, 190, 223
 credo, 7, 11, 41, 47, 51, 65,
 96, 97, 123, 172, 186,
 194, 213
 cristiandad primitiva, 9, 13,
 23, 54, 90
 cristocéntrico, 8, 67, 178,
 190, 191, 205, 206, 222
 cristología, 51, 53, 54, 61,
 62, 63, 64, 65, 140, 206
 cruz, 30, 52, 53, 56, 59, 63,
 64, 68, 74, 75, 76, 86,
 100, 121, 122, 128, 131,
 208
 culto, 8, 14, 15, 16, 17, 18,
 19, 21, 90, 94, 97, 99,
 108, 117, 148, 168, 203,
 209, 210, 214, 216, 222
 Declaración de Fe de
 Richmond, 37, 47, 179,
 199, 206, 211
 desconocer, 15, 18, 37, 100,
 104, 177, 183, 206
 diezmo, 126
 difusión, 1, 5, 98, 125, 147,
 198
 disidente, 214
 disparatador, 13, 33, 207
 diversidad, 5, 177, 178,
 180, 187, 193, 199, 220
 docetismo, 118, 207
 Earlham, 2, 3, 18, 20, 30,
 90, 101, 123, 127, 157,
 159, 168, 170, 174, 181,
 182, 189, 194
 eclesiología, 93, 207
 ecuménico, 118
 elección, 139, 204, 207, 216
 encarnación, 30, 52, 57, 58,
 68, 207, 211, 220
 escatología, 136, 137, 140,
 141, 143, 146, 198, 208
 Escritura, 9, 13, 16, 24, 25,
 33, 34, 35, 36, 37, 38, 40,
 46, 54, 56, 59, 63, 76, 95,
 111, 112, 127, 131, 198
 espera en el Señor, 94, 96,
 195
 Espíritu Santo, 7, 9, 11, 12,
 13, 14, 16, 20, 24, 25, 27,
 28, 31, 32, 33, 34, 35, 36,
 37, 38, 39, 40, 41, 42, 46,
 47, 48, 50, 52, 55, 56, 59,
 63, 66, 67, 74, 91, 92, 93,
 94, 95, 96, 97, 98, 101,
 103, 104, 105, 108, 109,
 113, 114, 115, 117, 119,
 122, 123, 130, 144, 145,
 146, 175, 184, 185, 196,
 198, 207, 208, 209, 210,
 213, 217, 218, 219, 220,
 221, 222

- eucaristía, 89, 94, 108, 111, 117, 118, 208
- evangélico, 15, 16, 18, 21, 22, 32, 36, 37, 46, 47, 48, 49, 63, 67, 74, 76, 80, 81, 82, 85, 86, 100, 101, 110, 122, 137, 147, 158, 162, 177, 178, 179, 180, 182, 188, 189, 196, 198, 199, 208, 209, 221
- evangélicos, Amigos, 21, 22, 47, 141, 170, 181, 188, 208
- expiación, 18, 30, 52, 53, 57, 68, 74, 75, 87, 140
- fe y práctica, 4, 5, 10, 14, 15, 16, 21, 33, 42, 46, 47, 48, 62, 63, 76, 77, 90, 104, 124, 175, 177, 180, 183, 199, 212
- Fe y Práctica, Disciplina, 47, 104, 112, 126, 205
- Fe y Vida, movimiento o conferencia, 22, 67, 181, 187
- feminista, 134, 150, 178
- forense, 209
- Fox, George, 8, 9, 10, 12, 13, 14, 21, 23, 25, 26, 27, 28, 31, 32, 33, 34, 35, 38, 39, 40, 41, 42, 44, 45, 46, 47, 48, 50, 51, 54, 56, 57, 58, 59, 60, 61, 62, 63, 64, 65, 72, 73, 75, 76, 82, 83, 85, 86, 90, 93, 95, 97, 98, 103, 109, 110, 112, 113, 114, 121, 124, 127, 128, 130, 131, 133, 135, 137, 138, 139, 140, 141, 142, 145, 146, 153, 154, 156, 157, 167, 170, 172, 173, 175, 182, 185, 191, 192, 197, 198, 204, 205, 210, 215, 216, 223, 224
- gnosticismo, 43, 118, 209, 214
- gran pueblo que convocar, 12, 23, 142, 192
- guerra, 8, 13, 15, 17, 22, 64, 67, 80, 81, 86, 123, 124, 125, 126, 130, 131, 132, 133, 137, 138, 150, 152, 157, 162, 163, 164, 165, 166, 179, 180, 186, 213, 222
- guerra del Cordero, 138, 157
- guianza, 10, 11, 13, 28, 30, 36, 38, 45, 123, 184, 209
- Gurney, Joseph John, 16, 18, 19, 36, 46, 63, 74, 76, 87, 100, 149, 150, 155, 209, 224
- gurneyitas, Amigos, 16, 17, 21, 32, 46, 47, 63, 100, 174, 206, 208, 209, 211, 215, 216, 221, 222

- Hermanos, Iglesia de los, 103, 104, 105, 106, 110, 111, 119, 126, 147, 148, 151, 152, 153, 154, 158, 159, 160, 161, 163, 164, 165, 167, 169, 170, 173, 175, 177, 178, 180, 181, 182, 188, 192, 196, 203, 204, 206, 208, 209, 211, 212, 214, 216, 217, 220
 22, 90, 129, 204
 Hicks, Elias, 16, 37, 74, 75, 76, 150, 209
 hicksitas, Amigos, 16, 17, 21, 32, 48, 74, 87, 174, 175, 209, 214, 215
 homosexualismo, 134
 iglesia alta, 112, 210, 213
 Iglesia de Inglaterra, 12, 206, 210, 216
 iglesia establecida, 13, 91, 126, 130, 210
 iglesia independiente, 210
 iglesias históricas pacifistas, 129, 180
 ilustración, 14, 16, 77, 98
 inmanencia, 29, 42, 43, 49, 211, 220
 inmortalidad, 117, 143, 144, 146, 211, 217
 Jones, Rufus M., 21, 37, 39, 44, 45, 46, 64, 77, 78, 88, 99, 112, 114, 154, 163, 164, 165, 173, 174, 175, 179, 223
 Jones, T. Canby, 41, 57, 67, 72, 95, 113, 114, 139, 183
 judío, 73, 112, 115, 154
 junta, 3, 8, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 22, 23, 28, 33, 37, 44, 46, 47, 89, 90, 96, 97, 98, 99, 100, 101, 102, 103, 104, 105, 106, 110, 111, 119, 126, 147, 148, 151, 152, 153, 154, 158, 159, 160, 161, 163, 164, 165, 167, 169, 170, 173, 175, 177, 178, 180, 181, 182, 188, 192, 196, 203, 204, 206, 208, 209, 211, 212, 214, 216, 217, 220
 Junta para los que Sufren, 153, 163, 211
 Junta Quinquenal, 17, 22, 47, 119, 148, 159, 161, 173, 175, 181, 188, 208, 211, 217
 Junta Unida de los Amigos, 17, 22, 47, 119, 148, 159, 161, 173, 175, 181, 188, 208, 211, 217
 justificación, 45, 60, 68, 85, 86, 212, 217
 Kelly, Thomas, 88, 182
koinonia, 94, 212
 liberal, 5, 8, 16, 17, 21, 22, 27, 32, 37, 43, 46, 48, 49, 63, 64, 65, 74, 76, 77, 81, 82, 86, 91, 137, 169, 174, 175, 178, 179, 180, 182, 188, 189, 196, 198, 211, 212, 217
 litúrgico, 89, 92, 94, 96, 109, 111, 210, 213
 lo de Dios en cada cual, 7, 24, 26, 32, 45, 46, 66, 71,

- 86, 88, 130, 133, 142,
144, 178
Logos, 25, 35, 41, 52, 56,
57, 65, 71, 185, 204, 213
Londres, Junta Anual, 44,
98, 99, 100, 151, 153,
158, 159, 163, 164, 167,
169, 211
Luz de Cristo Interior, 10,
12, 13, 16, 18, 24, 25, 26,
27, 28, 29, 30, 32, 33, 34,
36, 37, 38, 41, 44, 50, 54,
55, 58, 59, 62, 63, 65, 66,
68, 70, 71, 73, 83, 86, 87,
88, 89, 92, 95, 103, 105,
106, 127, 131, 139, 142,
173, 184, 185, 187, 207,
209, 212, 213, 215
mal, 17, 25, 26, 31, 43, 53,
69, 70, 71, 72, 77, 78, 79,
82, 88, 95, 118, 121, 124,
132, 138, 139, 141, 142,
145, 157, 185, 208, 210,
213, 215, 217
maniqueísmo, 118, 214
Medida, 9, 12, 19, 20, 24,
26, 27, 30, 32, 40, 45, 55,
66, 84, 88, 89, 98, 109,
143, 153, 155, 168, 175,
178, 185, 186, 190, 219
menonita, 22, 90, 129, 188,
204, 219
metodista, 18, 46, 82, 100,
221
muerte, 30, 46, 52, 53, 57,
58, 62, 63, 64, 66, 71, 73,
75, 82, 86, 87, 108, 114,
125, 130, 134, 140, 142,
143, 144, 145, 146, 150,
203, 211, 212, 213, 217,
221
no-conformista, 11, 167,
168, 175, 203, 206, 214,
216
no-programado, 8, 21, 91,
97, 111, 177, 205, 211,
214
normativo, 5, 9, 10, 11, 47,
55, 65, 70, 90, 183, 184,
186, 191, 214
Nueva Inglaterra, 16, 19,
21, 46, 63, 160
obediencia, 28, 31, 59, 83,
85, 87, 88, 92, 127, 128,
129, 137, 139, 145, 185,
208, 209
objeción de conciencia, 22,
163, 164, 166, 179, 180
Orden del Evangelio, 13,
28, 103, 141, 215
ordenanza, 58, 97, 111, 112,
206, 221
ortodoxo, 16, 17, 18, 21, 32,
37, 42, 46, 47, 51, 63, 65,
74, 76, 77, 100, 160, 174,
175, 179, 206, 208, 209,
215, 221
ortodoxos, Amigos, 16, 20

- pacto, 58, 75, 92, 96, 103, 112, 119, 131, 140, 215
- pastor, 5, 17, 18, 19, 20, 21, 45, 90, 91, 96, 101, 102, 104, 106, 116, 145, 157, 174, 177, 181, 203, 205, 208, 209, 216, 222
- pecado, 26, 30, 31, 52, 53, 57, 60, 62, 63, 64, 69, 71, 72, 73, 74, 75, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 82, 84, 85, 87, 88, 99, 125, 139, 141, 142, 146, 185, 196, 204, 208, 212, 215, 217, 218
- pecaminoso, 53, 73, 78
- pelagianismo, 60, 215
- Penn, William, 9, 13, 14, 34, 40, 41, 90, 99, 121, 122, 128, 132, 135, 149, 152, 153, 160, 182
- perfección, 12, 26, 60, 70, 82, 83, 84, 85, 86, 88, 124, 127, 130, 132, 185, 204, 219
- poder, 9, 12, 13, 15, 21, 25, 26, 28, 29, 31, 33, 35, 39, 41, 45, 53, 54, 57, 59, 60, 62, 64, 69, 72, 73, 74, 80, 82, 86, 87, 91, 93, 94, 95, 97, 98, 101, 104, 105, 109, 114, 119, 125, 131, 132, 133, 139, 141, 142, 143, 144, 145, 146, 148, 154, 173, 185, 187, 190, 191, 192, 205, 212, 217, 218, 221
- predestinación, 42, 139, 204, 207, 215, 216, 222
- programado, 17, 19, 21, 90, 91, 96, 97, 101, 102, 106, 129, 208, 209, 211, 216, 222
- protestante, 17, 22, 60, 63, 76, 89, 100, 106, 111, 174, 175, 203, 205, 206, 208, 216
- publicadores de la verdad, 12, 127, 156
- pueblo de Dios, 10, 47, 92, 95, 139, 207, 215
- puritano, 12, 30, 34, 35, 39, 42, 46, 51, 59, 72, 86, 89, 125, 140, 150, 205, 214, 216
- quietismo, 14, 18, 37, 76, 96, 98, 99, 100, 104, 157, 158, 168, 206, 217
- re-alineamiento, 200, 217
- reconciliación, 25, 38, 83, 85, 86, 110, 119, 132, 142, 148, 212, 217
- redención, 26, 54, 56, 62, 72, 73, 75, 76, 85, 86, 87, 217
- Reforma Protestante, 12, 53, 70
- reprobación, 139, 217

- resurrección, 41, 53, 64,
108, 143, 146, 211, 217
- reunión, 33, 94, 95, 96, 97,
98, 99, 105, 110, 180,
185, 195, 196
- reunión recogida, 14, 33,
93, 94, 96, 111, 185
- Rowntree, John Wilhelm,
116, 125, 162, 174, 179,
190
- sacramento, 1, 30, 61, 63,
91, 93, 97, 108, 109, 110,
111, 112, 113, 114, 115,
116, 117, 118, 119, 120,
123, 124, 184, 185, 210,
213, 218
- salvación, 18, 25, 30, 36,
38, 57, 58, 60, 64, 65, 66,
67, 68, 71, 74, 80, 83, 84,
85, 86, 91, 108, 117, 139,
140, 196, 198, 204, 207,
216, 217, 218, 219, 221
- salvador, 57, 58, 59, 62, 67,
72, 86, 219
- Salvador, 62, 119, 219
- santificación, 60, 68, 85, 86,
93, 142, 219
- santo experimento, 14, 99,
135, 152
- Satanás, 53, 77, 138, 206
- secta, 54, 90, 108, 169, 173,
174, 175, 176, 193, 207,
219
- Semilla, 24, 26, 32, 55, 66,
71, 73, 88, 173
- sencillez, 121, 122, 123,
126, 128, 129, 133, 134,
186, 199, 206, 212, 217,
221
- sentir de la junta, 105, 106,
107, 205, 220
- Sermón del Monte, 53, 90,
141, 204, 219
- silencio, 8, 14, 18, 19, 94,
95, 96, 97, 98, 99, 108,
214
- suposición, 8, 24, 29, 37,
39, 52, 69, 76, 85, 172
- testimonio, 1, 7, 9, 10, 11,
12, 13, 15, 17, 18, 20, 21,
40, 48, 86, 90, 95, 98,
105, 108, 109, 112, 116,
117, 119, 120, 121, 123,
124, 125, 126, 127, 128,
129, 130, 131, 132, 133,
134, 135, 147, 148, 152,
154, 156, 163, 177, 183,
184, 185, 186, 190, 198,
199, 214, 217, 220, 221
- trascendencia, 26, 39, 42,
43, 49, 87, 211, 220
- Trinidad, 32, 40, 41, 48, 52,
56, 220
- Trueblood, D. Elton, 79, 80,
94, 102, 116, 221, 225
- unidad, 7, 33, 40, 41, 42,
52, 70, 71, 111, 118, 163,

- 177, 178, 179, 180, 183,
187, 188, 190, 220
- unión, 25, 26, 54, 72, 84,
85, 92, 93, 94, 103, 105,
106, 115, 118, 119, 220
- universalismo, 64, 65, 67,
68, 195, 209
- universalista, 5, 65, 66, 67,
139, 178, 190, 191, 221
- vehiculum Dei*, 26, 221
- verdad, 10, 11, 12, 13, 15,
24, 26, 28, 30, 34, 38, 40,
52, 65, 67, 72, 80, 90, 92,
93, 95, 106, 113, 121,
123, 127, 128, 130, 154,
156, 172, 175, 184, 185,
186, 187, 191, 193, 197,
203, 207, 208, 212, 215,
220
- verdadero, 4, 9, 10, 13, 25,
35, 51, 55, 66, 74, 76, 80,
86, 87, 90, 93, 95, 102,
113, 114, 115, 132, 138,
141, 142, 143, 173, 176,
209
- visitación, 27, 59, 66, 139,
140, 146, 157, 180, 208
- wesleyanismo, 18, 46, 82,
86, 100, 221
- Wilbur, John, 16, 37, 222
- wilburitas, Amigos, 16, 19,
37, 48, 174, 175, 182,
205, 209, 214, 215, 222
- Woolman, John, 14, 129,
149, 156, 170, 191