

Pablo Alonso Vicente
Santiago Madrigal Terrazas
(eds.)

TEOLOGÍA CON ALMA BÍBLICA

Miscelánea homenaje
al Prof. Dr. José Ramón Busto Saiz



2021

Servicio de Biblioteca. Universidad Pontificia Comillas de Madrid

TEOLOGÍA con alma bíblica : miscelánea homenaje al Prof. Dr. José Ramón Busto Saiz / Pablo Alonso Vicente, Santiago Madrigal Terrazas (eds.). -- Madrid : Universidad Pontificia Comillas, 2021.

463 p. -- (Biblioteca Comillas. Teología ; 16)

D.L. M 6749-2021. -- ISBN 978-84-8468-599-9

1. Busto Saiz, José Ramón (1950-) 2. Biblia. 3. Homenajes. 4. Misceláneas. 5. Teología. I. Alonso Vicente, Pablo , editor literario. II. Madrigal Terrazas, J. Santiago (1960-), editor literario

Esta editorial es miembro de la Unión de Editores Universitarias Españolas UNE,
lo que garantiza la difusión y comercialización de sus publicaciones
a nivel nacional e internacional.



© 2021 UNIVERSIDAD PONTIFICIA COMILLAS
C/ Universidad Comillas, 3
28049 Madrid

© 2021 De los autores

ISBN: 978-84-8468-599-9

Depósito Legal: M-6749-2021

Diseño de cubierta: BELÉN RECIO GODOY

Fotocomposición: Rico Adrados, S.L.
Abad Maluenda, 13-15 bajo • 09005 Burgos

Impreso por
Rico Adrados, S.L.

Impreso en España - Printed in Spain

ÍNDICE GENERAL

INTRODUCCIÓN	11
<i>Pablo Alonso – Santiago Madrigal</i>	
PRESENTACIÓN	15
<i>Enrique Sanz Giménez-Rico, SJ</i>	
J. R. BUSTO SAIZ, INVESTIGADOR: EL TEXTO ANTIOQUEÑO DE LA BIBLIA GRIEGA	21
<i>Natalio Fernández Marcos</i>	
PUBLICACIONES DEL DR. JOSÉ RAMÓN BUSTO SAIZ	33
I. VERBUM DEI: El Dios que habla y el Logos abreviado	
PORTADORES DE MANTOS. ELÍAS, ELISEO, BOOZ, RUT, BARTIMEO	41
<i>Dolores Aleixandre Parra, RSCJ</i>	
PALABRA DE JOB Y PALABRA DE MOISÉS: SEMEJANZAS Y DIFERENCIAS	51
<i>Enrique Sanz-Giménez-Rico, SJ</i>	
LA ORACIÓN DE JESÚS EN EL EVANGELIO DE MARCOS	67
<i>Pablo Alonso Vicente, SJ</i>	
DESACTIVAR EL MIEDO Y OFRECER UNA PALABRA VERDADERA DE VIDA (JN 7,53-8,11)	85
<i>Elisa Estévez López</i>	
«CRISTOLOGÍA PARA EMPEZAR». DANDO PASOS HACIA UNA CRISTOLOGÍA DEL SIERVO .	101
<i>Marta García Fernández, HNSC</i>	
EL ESPÍRITU DE LA VIDA EN JESUCRISTO. ASPECTOS PARA UNA SOTERIOLOGÍA PNEUMATOLÓGICA	117
<i>Ángel Cordovilla Pérez</i>	

Reservados todos los derechos. El contenido de esta obra está protegido por las leyes, que establecen penas de prisión y multas, además de las correspondientes indemnizaciones por daños y perjuicios, para quienes reprodujeran total o parcialmente el texto de este libro por cualquier procedimiento electrónico o mecánico, incluso fotocopia, grabación magnética, óptica o informática, o cualquier sistema de almacenamiento de información o sistema de recuperación, sin permiso escrito de los propietarios del copyright.

IMÁGENES EDUCATIVAS DE JESUCRISTO EN CLEMENTE DE ALEJANDRÍA: LOGOS PRO- TRÉPTICO, PEDAGOGO Y MAESTRO	133
<i>Fernando Rivas Rebaque</i>	
ACOMPAÑAMIENTO BÍBLICO EN SAN JUAN DE LA CRUZ	149
<i>Secundino Castro Sánchez, OGD</i>	

II. VERBUM IN ECCLESIA:

La Palabra de Dios en la Iglesia

TRADICIÓN E INNOVACIÓN EN LA INTERPRETACIÓN BÍBLICA DE HILDEGARDA DE BINGEN	167
<i>Nurya Martínez-Gayol Fernández, ACI</i>	
REVELACIÓN Y EXISTENCIA SIMBÓLICA EN EL CONORTE: MARÍA, EL EVANGELIO DE LUCAS Y LAS SANTAS VIVAS	185
<i>María del Mar Graña Cid</i>	
BIBLIA Y EXPERIENCIA ESPIRITUAL EN SAN JUAN DE ÁVILA	201
<i>María Jesús Fernández Cordero</i>	
Y CON TU ESPÍRITU. LA PALABRA ECLESIAL ABRE EL ESPACIO SACRAMENTAL	217
<i>Bert Daelemans, SJ</i>	
PALABRA E IMAGEN EN LA TEOLOGÍA CRISTIANA. «EL HOMBRE HA SIDO CREADO EN LA PALABRA Y VIVE EN ELLA» (VD 22)	235
<i>Eduard López Hortelano, SJ</i>	
SACRAMENTO DE LA PENITENCIA Y PALABRA: UN CIERTO DESENCUENTRO	249
<i>Fernando Millán Romeral, O. Carm</i>	
CONSIDERACIONES DE TEOLOGÍA FUNDAMENTAL SOBRE LA RAZÓN CORDIAL	265
<i>Pedro Rodríguez Panizo</i>	
ESCRITURA Y DOGMA SEGÚN JOSEPH RATZINGER	279
<i>Gabino Uríbarri Bilbao, SJ</i>	

III. VERBUM MUNDO:

Anunciar la Palabra de Dios al mundo

EL CARÁCTER TEOLÓGICO DE LA INTUICIÓN CENTRAL EN EL PENSAMIENTO DE J. J. ROUSSEAU	297
<i>Pedro Fernández Castelao</i>	
USOS PERVERSOS DE LA ESCRITURA: LA JUSTIFICACIÓN BÍBLICA DEL APARTHEID	313
<i>Carmen Márquez Beunza</i>	
TEOLOGÍA FUNDAMENTAL Y «CULTURA DEL ENCUENTRO». APORTACIÓN Y CAMINOS ABIERTOS	329
<i>Santiago García Mourelo</i>	

LOS CIMIENTOS BÍBLICOS DE LA ECOLOGÍA INTEGRAL	345
<i>José Manuel Aparicio Malo</i>	
PRESENTAR Y PREPARAR EL MATRIMONIO TRAS LA AMORIS LAETITIA. VEINTE PALA- BRAS DE AMOR SOBRE EL MATRIMONIO	363
<i>Francisco Javier de la Torre Díaz</i>	
LA REVITALIZACIÓN COMUNITARISTA DEL BIEN COMÚN EN EL MAGISTERIO DEL PAPA FRANCISCO	381
<i>Julio Luis Martínez Martínez, SJ</i>	
ESCRITURA Y TRADICIÓN EN EL MAGISTERIO KERYGMÁTICO DE FRANCISCO	399
<i>Santiago Madrigal Terrazas, SJ</i>	

IV. IGNATIANA:

Ite, inflammate omnia

RAÍCES BÍBLICAS DE LA DEVOCIÓN IGNACIANA AL NOMBRE DE JESÚS	417
<i>Francisco Ramírez Fueyo, SJ</i>	
ASÍ LO VIERON. EL CAMINO HACIA LA SANTIDAD EN LOS PROCESOS DE SAN PEDRO FABRO (1506-1546)	433
<i>José García de Castro Valdés, SJ</i>	
EJERCICIOS ESPIRITUALES SEMICERRADOS PARA EL PUEBLO EN LA NAVARRA DE 1924-1926	449
<i>Alfredo Verdoy Herranz, SJ</i>	

USOS PERVERSOS DE LA ESCRITURA: LA JUSTIFICACIÓN BÍBLICA DEL APARTHEID

CARMEN MÁRQUEZ BEUNZA

«En humilde sumisión al Dios Altísimo, que rige los destinos de las naciones y la historia de los pueblos, que reunió en esta tierra a nuestros antepasados llegados de todas partes y se la entregó como propia, que les guio de generación en generación y milagrosamente les ha liberado de los peligros que les amenazaban».
(Proemio de la Constitución de la República Sudafricana, 1961)

1. INTRODUCCIÓN: LA BIBLIA DE UN CALVINISTA AFRIKÁNER

En el año 1987, cuando el *apartheid* exhalaba el último suspiro, el teólogo sudafricano J. A. Loubser imaginaba qué aspecto tendría la Biblia de un ferviente calvinista afrikáner. Sería un viejo y desgastado ejemplar de la primera traducción al afrikaans, realizada en 1933 por el pastor S. J. du Toit. En consonancia con la querencia veterotestamentaria del propio Calvino, las páginas del Antiguo Testamento exhibirían un aspecto más desgastado. Ciertas marcas delatarían el uso recurrente de algunos pasajes, a saber: en primer lugar, el relato de Babel (Gn 11,1-9); a continuación encontraríamos Dt 32,28 con un subrayado especial en la mención a las fronteras; seguirían Gn 1,28 y Gn 10; en el pasaje del Éxodo una nota explicativa aclararía que la historia de Israel no debía aplicarse directamente al pueblo afrikáner; por último, las anotaciones que destacaban los numerosos pasajes en los que se prohibían los matrimonios entre los israelitas y los paganos habrían sido suprimidas pues, según había concluido un documento reciente, la Biblia no se pronuncia sobre matrimonios «racialmente mixtos». Entre los escasos textos destacados del

Nuevo Testamento, el relato de Pentecostés (Hch 2,5-11) ocuparían un lugar privilegiado; por último, en el pasaje de Gal 3, 28 donde se lee que «ya no hay judío ni griego», una glosa aclararía que ese texto no debía ser interpretado en un sentido literal¹.

Su uso delataría el incondicional apoyo de la Iglesia Reformada Holandesa de Sudáfrica al régimen del *apartheid*. Ella había proporcionado las bases morales y espirituales que permitían su legitimación y, en buena medida, le correspondía el dudoso mérito de haber dado expresión religiosa a la cosmovisión del *apartheid*. La contribución de sus teólogos no había sido menor: una teología sustentada en unas categorías muy precisas («creación», «elección», «predestinación», «pacto», «separación», «nación»), articulada sobre el fundamento de una lectura literalista de la Escritura de claros tintes veterotestamentarios. De su membresía habían surgido sus mayores ideólogos, algunos de ellos antiguos pastores de sus comunidades, que aplicaron con un celo fanático lo que eufemísticamente denominaron «política de desarrollo separado». Y su papel en la propagación de la mitología política afrikáner había sido nada desdeñable. En resumidas cuentas: el régimen del *apartheid* había sido fundamentado bíblicamente y justificado teológicamente en ese hogar espiritual de los afrikáners que era la Iglesia Reformada Holandesa². Por ello, el teólogo J. de Gruchy no dudaba en afirmar que las semillas del *apartheid* habían sido sembradas «en el fértil suelo de las creencias religiosas afrikáners»³. El modo en que se sirvieron de la Biblia para legitimar ese extraño y perverso maridaje entre religión y política y las razones históricas que lo explican constituyen el objetivo de estas páginas, que quieren ser un homenaje agradecido al profesor José Ramón Busto.

En ese particular contexto en el que el elemento religioso se entretreía con los acontecimientos socio-políticos, el modo en que la Biblia era leída, interpretada y proclamada llegó a convertirse en una «cuestión de estado». No en vano, el documento *Kairós* denominó a la teología que sustentó el *apartheid* «teología del estado»⁴. Para un lector poco habituado a los vericuetos de la historia reciente sudafricana puede resultar sorprendente descubrir la arraigada convicción mostrada por los ideólogos del *apartheid* de

¹ Cf. J. A. Loubser. *The Apartheid Bible. A Critical Review of Racial Theology in South Africa*. Cape Town: Maskew Miller Longman, 1987, x-xi.

² Bajo la denominación «Iglesia Reformada Holandesa» incluimos a las tres Iglesias Reformadas blancas: la *Nederduitse Gereformeerde Kerk*, independizada de su matriz holandesa en 1824, y sus dos escisiones posteriores, la *Nederduits Hervormde Kerk* fundada en 1853 y la *Gereformeerde Kerk*, formada en 1859.

³ John de Gruchy. *The Church Struggle in South Africa*. Minneapolis: Fortress Press, 2005, 32.

⁴ Cf. World Council of Churches, ed., *Challenge to the Church: A Theological Comment on the Political Crisis in South Africa – The Kairos Document*. Geneva: WCC, 1985.

estar actuando conforme a la Escritura. Basten las palabras pronunciadas por el teólogo y literato S. J. du Toit en el *Volkskongres* sobre política racial celebrado en 1944:

«Dame un texto de la Biblia», decía un oponente de nuestra política racial, «un texto que pruebe que la segregación es conforme a las palabras de la Escritura». «No tengo un texto», fue mi respuesta. «Entonces he ganado este caso», dijo el defensor de la igualdad. Y yo respondí: «No tengo un texto, pero tengo la Biblia, toda la Biblia. Mi argumentación procederá desde el Génesis hasta el Apocalipsis»⁵.

La ciencia hermenéutica nos ha hecho hoy más conscientes de hasta qué punto los presupuestos hermenéuticos, las elecciones epistemológicas y el horizonte histórico de lectura influyen y condicionan el modo de interpretar la Escritura. En el caso que nos ocupa, es preciso reconocer aquellos elementos que permitieron legitimar una ideología racista y a las instituciones políticas que la apoyaban, considerándolas compatibles con el Evangelio. Solo así cabe entender que los afrikáners se mostraran convencidos de que la implantación jurídica del sistema del *apartheid* no era sino una subordinación del imperio de la ley a la Palabra de Dios.

2. UNA NACIÓN ELEGIDA: EL PUEBLO BÓER EN EL ESPEJO DE ISRAEL

El factor religioso ha jugado un papel determinante en la configuración de la identidad afrikáner. En su detallado análisis del nacionalismo afrikáner, el historiador F. A. van Jaarsveld explica cómo ha sido en los momentos de crisis cuando el pueblo afrikáner ha desarrollado un fuerte sentido de identidad nacional al tiempo que una conciencia de ser un «pueblo elegido» por Dios para un particular destino. Tres acontecimientos resultaron decisivos: el proceso de britanización de la colonia de El Cabo en las primeras décadas del siglo XIX, que forzaría a los bóers a emprender un éxodo hacia el interior conocido como el *Great Trek*, que pronto adquirirá el carácter de mito fundacional; el intento de anexión de dos repúblicas bóers por parte de Gran Bretaña a finales del siglo XIX, que condujo a la guerra anglo-bóer (1099-1902); y la crisis producida a mediados del siglo XX por el imparable proceso descolonizador y el creciente retroceso a nivel internacional de las ideologías racistas⁶. El estrecho nexo entre la Biblia y aquellos bóers, conocidos como *vootrekkers*, que se sitúan

⁵ Citado en: Robert Vosloo. *On Reading Scripture. The Dutch Reformed Church and the Biblical Justification of Apartheid*. Stellenbosch: Sun Press, 2017, 127.

⁶ Cf. Floris Albertus van Jaarsveld. «The Afrikaner's Ideas of his Calling and Mission in South African History». *JTSA* 19 (1977): 19-26.

en el origen de ese proceso identitario ha sido descrito por S. Patterson con los siguientes trazos:

«Para los bóers el Antiguo Testamento fue un espejo en el que reconocerse. En él encontraron desiertos y manantiales, sequía y plagas, cautividad y éxodo. Pero, sobre todo, encontraron un Pueblo Elegido guiado por un Dios severo, aunque parcial, a través de territorios paganos hacia la tierra prometida. Fueron el Antiguo Testamento y las doctrinas de Calvino las que convirtieron a los bóers en los afrikáners de hoy»⁷.

La Biblia acompañó, como único libro y única fuente de conocimiento, a aquellos peregrinos en su éxodo hacia el interior del continente africano: «el bóer con su Biblia y su fusil», según rezaba un antiguo dicho afrikáner. Y así los había tratado R. Malan: «regían su vida por la fuerza de las armas y el Antiguo Testamento, cuyos relatos de tribus errantes por el desierto eran reveladores para ellos, mientras la noción del “ojo por ojo y diente por diente” les parecía la mejor ley»⁸. La identificación de los *voortrekkers* con el pueblo de Israel no fue difícil. También ellos peregrinaban por el desierto hacia su particular Canaan en el interior del continente africano escapando de la opresión británica, donde fueron igualmente hostigados por los hijos de Cam, en este caso los africanos. Bautizaban con nombres bíblicos los lugares que encontraban a su paso (Belén, Jericó, río Jordán) y escuchaban reiteradamente de boca de sus pastores el relato del Éxodo, que se había convertido en texto predilecto de sus prédicas. Aquellos colonos holandeses que, a decir de F. A. van Jaarsveld, «cuanto más aislados estaban en el interior del continente africano, más literalmente aplicaban las enseñanzas del Antiguo Testamento»⁹, habían sellado su particular pacto con Dios en la batalla de *Blood River* (1838).

En definitiva, la autoconciencia afrikáner se vio reforzada a lo largo del siglo XIX con los conceptos de «vocación divina» y «elección» derivados del Antiguo Testamento. Ciertamente se trataba más de uso metafórico que de una exégesis rigurosa. Pero proporcionó el necesario marco intelectual para interpretar su historia. Los bóers se retrataron a sí mismos como un pueblo «elegido» y predestinado para una misión divina. De modo que esa vocación, al tiempo que se convertía en fundamento de la necesaria existencia del pueblo, contenía como corolario la necesidad de mantener una identidad separada: «aislamiento para la supervivencia» lo llamarían unas décadas más tarde.

Será en el contexto de la anexión del Transvaal por Gran Bretaña (1877), cuando ese «mito de la promesa» recobre toda su fuerza como símbolo del

⁷ Sheila Patterson. *The Last Trek*. London: Routledge & Kegan Paul Ltd., 1957, 177.

⁸ Rian Malan. *Mi corazón de traidor*. Barcelona: Anagrama, 1992, 19.

⁹ Floris Albertus Van Jaarsveld. *The Awakening of Afrikaner Nationalism*. Cape Town: Human & Rousseau, 1961, 234-235.

pacto perpetuo de un Dios que conducirá de nuevo a su pueblo a la victoria. Este fenómeno tendrá en la figura del que fuera presidente de la República del Transvaal, Paul Kruger (1825-1904), un intérprete de excepción. Antiguo *voortrekker* firmemente arraigado en un calvinismo ortodoxo que incidía en los conceptos de elección y predestinación, Kruger muestra una profunda convicción: Dios ha elegido para sí un pueblo en la colonia de El Cabo y lo ha conducido por el desierto hasta la tierra prometida del Transvaal. Sus discursos políticos, salpicados de referencias veterotestamentarias, destilan una combinación de una retórica política de liberación con una teología del pueblo elegido, que fortaleció la visión del pueblo afrikáner como un pueblo predestinado por Dios y revestido de una misión divina: establecer la civilización cristiana en África¹⁰. El nexo entre identidad religiosa e identidad nacional había quedado sólidamente establecido. La historia afrikáner adoptó entonces un carácter sagrado, revistiéndose de un ropaje religioso del ya nunca se desprendería. Y aunque, como reconoce J. de Gruchy, «dicha “historia sagrada”, con su intenso uso de motivos veterotestamentarios, nunca fue la teología oficial de la Iglesia Reformada Holandesa, sí fue decisiva en la autocomprensión afrikáner»¹¹. El credo histórico de Paul Kruger estructuró las mentalidades de las generaciones siguientes. De su mano y la de S. J. du Toit, aquella identificación espontánea y un tanto ingenua entre los bóers e Israel, será idealizada, sancionada, recreada y alentada en las primeras décadas del siglo XX.

El nacionalismo emergerá de nuevo de la mano del *predikant* D.F. Malan, el líder que llevó al partido afrikáner a la victoria en las elecciones de 1948, de una forma particularmente ferviente: el nacionalismo sacral de un pueblo elegido en su tierra prometida, imbuido de un sentido de misión divina. Al grito de «*volk*, Iglesia y Dios», Malan encarnó y revitalizó el viejo «espíritu *voortrekker*»:

«Somos portadores de una identidad nacional que nos ha sido otorgada por el Arquitecto del universo, y cuya meta es la formación de una nueva nación entre las naciones del mundo. La última centuria ha mostrado un milagro tras el que anida un plan divino. La historia de los afrikáners revela una voluntad y una determinación que le hace sentir a uno que el *Afrikanerdom* no es una obra humana sino una creación divina»¹².

¹⁰ Sobre la interpretación religiosa de P. Kruger véase: T. Dunbar Moodie. *The Rise of Afrikanerdom. Power, Apartheid and the Afrikaner Civil Religion*. Berkeley: University of California Press, 1975, 22-38. El autor explica la visión religiosa de Kruger, articulada en torno al ciclo transgresión-retribución-reconciliación reflejado en el salmo 89.

¹¹ De Gruchy, 29.

¹² Citado en: Moodie, 248.

Como afirma J. A. Loubser, «la religión y la historia se convirtieron en los pilares que salvaron al pueblo afrikáner de la extinción»¹³.

3. «AISLAMIENTO PARA LA SUPERVIVENCIA»: LA CONSTRUCCIÓN DE UNA IDENTIDAD SEPARADA

La traumática experiencia de la guerra anglo-bóer y la depresión económica de las décadas posteriores, unidas al férreo proceso de anglicanización impuesto por Gran Bretaña, fueron el caldo de cultivo de la profunda crisis que vivió la comunidad afrikáner en las primeras décadas del siglo XX. El éxodo masivo de los bóers a las ciudades, la rápida urbanización, la cuestión de los denominados *poor whites*, que había alcanzado proporciones de desastre nacional y la competencia con los africanos por el trabajo no cualificado impulsaron el principio de no equiparación (*geen gelykstelling*) entre blancos y negros. En esa difícil tesitura, encontraron en la propuesta del teólogo holandés Abraham Kuyper el camino más adecuado para responder a los retos que la comunidad afrikáner debía afrontar. Anti-modernista, opuesto al liberalismo teológico, su teoría de la soberanía divina sobre las esferas de la vida tuvo un gran eco entre los calvinistas sudafricanos. Éstos hicieron suyo un slogan importado del nacionalismo holandés: «el aislamiento es nuestra fortaleza», reinterpretado como «aislamiento para la supervivencia». La separación se convertía en un requisito para el mantenimiento del orden natural mundial así como para salvar a los afrikáners del abismo de la marginalidad y la pobreza: su salvación radicaba en la pureza racial y en su existencia separada como nación.

Será el ministro S. J. du Toit quien adapte los principios del neocalvinismo kuyperiano como marco sistemático de la política nacionalista afrikáner. Pero, en esa adaptación a las circunstancias locales sudafricanas, su teología experimentará cambios significativos, viéndose distorsionada en algunos aspectos. El resultado se puede resumir en las palabras de Ch. Villa-Vicencio: «el neocalvinismo afrikáner es esencialmente una teología natural que otorga a las estructuras políticas una función soteriológica»¹⁴. El estado será entonces concebido como la encarnación institucional de la soberanía divina. Esta orientación se vio reforzada por otro de los influjos que marcaron la vida política y religiosa de esas décadas: el nacionalismo romántico de corte neo-fichteano. Así describe B. Chenu esta ideología:

«Un pueblo alcanza su estatura cuando se realiza como nación. Cada nación tiene pues un carácter propio que se inscribe en el proyecto de Dios. Respe-

¹³ Loubser, 24.

¹⁴ Charles Villa-Vicencio. "South Africa's Theologized Nationalism". *The Ecumenical Review* 29 (1977): 376.

tar a Dios será pues respetar esta estructura nacional. Salvaguardar la pureza de la nación será cuidar de la creación de Dios. Por tanto, toda mezcla de razas es un ultraje a la creación diversificada de Dios»¹⁵.

Es evidente que tras esa interpretación late una exégesis acrítica y altamente problemática, que otorga a los conceptos «pueblo» y «raza» un valor bíblico determinante¹⁶.

El triunfo del pensamiento kuyperiano está en estrecha relación con el profundo rechazo mostrado hacia el liberalismo teológico y hacia todas las corrientes impulsoras de la Modernidad. Loubser habla del «vacío hermenéutico» que se produjo en la Iglesia calvinista sudafricana al rechazar el despertar hermenéutico de la teología europea, interpretado en las filas del calvinismo sudafricano como un ataque a la autoridad de la Escritura¹⁷. Dicho vacío, al tiempo que hizo que la cuestión teológica de la Iglesia y la sociedad fuera abordado de un modo inadecuado, abrió la puerta a la influencia del neocalvinismo y su teología natural implícita. El resultado fue una interpretación de la Escritura filtrada por el tamiz del calvinismo afrikáner, descrito por F. Deiss como «una mezcla de filosofía cultural kuyperiana y fundamentalismo "princetoniano"»¹⁸, que aúna el convencimiento de que las decisiones políticas deben basarse en la visión cristiana y fundarse en la Biblia con el énfasis fundamentalista en el sentido literalista de la Escritura. Desde esos parámetros, la Escritura será leída en el marco de una teología de la creación que sacraliza la idea de nación.

4. «UNA IGLESIA, CONGREGACIONES SEPARADAS»: LA POLÍTICA MISIONERA COMO PRELUDIO DEL APARTHEID

La cuestión de la separación racial se había planteado tempranamente en el seno de la Iglesia, a resultas de la incorporación de los nuevos miembros a las comunidades locales. El Sínodo de 1829, que abordó esta problemática, es-

¹⁵ Bruno Chenu. *Teologías de los terceros mundos*. Barcelona: Herder, 1989, 131.

¹⁶ Cf. Willem Worster. "The Bible and apartheid". En *Apartheid is a Heresy*, John de Gruchy y Charles Villa-Vicencio, eds., 94-111. Cape Town: David Phillips, 1983.

¹⁷ Este rechazo queda reflejado en el caso du Plessis, profesor del Seminario de Stellenbosch, que fue suspendido acusado de herejía. Sobre este particular, véase: Carmen Márquez. *Las Iglesias cristianas ante el apartheid en Sudáfrica. Un análisis teológico del documento Kairós*. Madrid: Universidad Pontificia Comillas, 2014, 136-143.

¹⁸ Ferdinand E. Deist. "The Dangers of Deuteronomy. A Page from the Reception History of the Book". En *Studies in Deuteronomy. In Honour of C.J. Labuschagne on the Occasion of his 65th Birthday*, F. García Martínez et al., eds., 18. Leiden: Brill, 1994. El autor analiza el influjo y la interpretación del libro del Deuteronomio en el calvinismo afrikáner.

tablecía que se diera la comunión «al mismo tiempo a todos los miembros de la Iglesia sin distinción de color o de origen» porque «es un principio *indiscutible* basado en la Palabra de Dios». Pero en 1857 el Sínodo, aunque declaraba que «la Biblia no enseña una diferenciación de naciones en la mesa del Señor», abría la puerta a la segregación. La decisión otorgaba una cierta legitimación moral a la separación racial, aunque ésta no se justificaba en principios escriturísticos sino en un argumento práctico: la «debilidad de algunos»¹⁹. Pero lo que inicialmente se concibió como excepción no tardaría en convertirse en regla. La creación de Iglesias raciales era solo cuestión de tiempo²⁰. La división racial había irrumpido en el seno de la Iglesia, haciendo del color criterio de membresía. Con ello se introducía una distorsión eclesiológica de primer orden. Paradójicamente, la decisión respondía al intento de no perder el apoyo de la membresía blanca a la labor misionera de la Iglesia. Pero como afirma J. Kinghorn, «lo que fue inicialmente considerado una cuestión de mera estrategia misionera terminó por convertirse en un asunto de tradición y, por consiguiente, de doctrina»²¹. Un paso decisivo en esta dirección se producirá en el marco de la nueva política misionera aprobada por el Consejo Federal de la Iglesia en 1935, en cuyas actas se afirmaba lo siguiente:

«El tradicional miedo entre los afrikáners a la equiparación entre negros y blancos surge de su aversión a la idea de la mezcla racial y a todo lo que ésta conlleva. Por otro lado, la Iglesia no niega a los nativos y a los mestizos un

¹⁹ En sus actas se lee lo siguiente: «El Sínodo considera deseable y conforme a las Escrituras que aquellos miembros que provienen del paganismo sean aceptados e incorporados en las asambleas existentes, en todas partes en donde sea posible. Pero en aquellos lugares en donde este modo de proceder impidiese, a causa de la debilidad de algunos, la acción de Cristo entre los paganos, las asambleas establecidas entre los paganos o que sean establecidas en el futuro, disfrutarán de sus privilegios cristianos en un edificio o en una institución separada». Citado en: Loubser, 13.

²⁰ Se fundaron tres Iglesias étnicamente separadas, conocidas como «Iglesias hijas»: la *Nederduitse Gereformeerde Kerk* para mestizos, la *Nederduitse Gereformeerde Kerk in Afrika* para la comunidad negra, y la *Reformed Church in Africa* de membresía india.

²¹ Johann Kinghorn. «The Theology of Separate Equality: A Critical Outline of the DRC's Position on Apartheid». En *Christianity amidst Apartheid*, Martin Prozesky, ed., 60. London: Palgrave Macmillan, 1990. En este punto, resulta especialmente relevante la tesis formulada por R. Elphick, a saber: que el vínculo inicial entre la religión afrikáner y el *apartheid* no derivó del «calvinismo primitivo» de frontera de la Sudáfrica preindustrial, ni tampoco de la filosofía neocalvinista importada de los Países Bajos a finales del s. XX. A su juicio, se trató más bien de un producto del siglo XX desarrollado, no por los filósofos neocalvinistas, sino por los líderes del movimiento misionero *evangelical* de la Iglesia Reformada Holandesa en un intento fallido de promover el «desarrollo» entre los negros sin que éste amenazase la supremacía blanca. Cf. Richard Elphick. *The Equality of Believers. Protestant Missionaries and the Racial Politics of South Africa*. Scottsville: University of Virginia Press, 2012, 6.

status social tan digno como sean capaces de alcanzar. Cada nación tiene derecho a la existencia y a tratar de desarrollarse y prosperar. Por ello, aunque la Iglesia rechaza la igualdad social en el sentido de que las diferencias entre razas sean negadas en el curso normal de las cosas, quiere promover la diferenciación social y espiritual y la segregación cultural»²².

Lo que en 1857 había sido considerado una concesión, se convertía ahora en un principio rector a la hora de determinar la estructura de la Iglesia y de la sociedad. J. Kinghorn advierte cómo en la política misionera de 1935 la decisión se sustenta en un peligroso principio: la defensa de la «no equiparación» y el aislamiento como modo de evitar el conflicto²³. La separación se presentaba como la mejor solución para resolver la denominada «cuestión racial». En el trasfondo de la nueva política misionera estaba la teología germana de la *Volkskirche*, que proporcionaba el marco para articular una teología de la misión y de las relaciones raciales distintivamente afrikáner. Los documentos misioneros de la época apuntan hacia una separación encaminada a preservar las identidades prescritas por Dios y al desarrollo de dichas identidades como un fin en sí mismo, al tiempo que expresan, de forma cada vez más nítida, la convicción de que ese modo de estructuración social era la única solución viable de carácter permanente. Convencidas de ello, las Iglesias afrikáners comenzaron a instar al gobierno a adoptar medidas encaminadas a lograr lo que describían como «una sana política segregatoria cristiana» que protegiese los derechos culturales étnicos y garantizase la supervivencia nacional: «La Iglesia desearía ver este principio del *apartheid* racial estrictamente mantenido en el futuro», afirmaba en 1943 el Consejo Federal de la Iglesia, en uno de los primeros documentos en los que se emplea el término *apartheid* (separación). Éste era concebido como una suerte de «solución final» orientado a asegurar su supervivencia cultural. Pero su justificación requería de dos elementos: garantizar su carácter ético y mostrar su fundamento bíblico o, al menos, probar que no estaba en contradicción con la Escritura. De ese modo, la política de la separación no solo proporcionaría una solución realista a los problemas raciales, también podría ser defendida desde la fe cristiana.

Con la llegada al poder del partido afrikáner en 1948 se introdujo un significativo giro lingüístico: el término segregación fue sustituido por el término *apartheid*. El cambio respondía a ese intento de formular un nuevo lenguaje que otorgara legitimidad moral al proyecto de reestructuración radical de la sociedad²⁴. Si la segregación se había construido sobre la noción de raza,

²² Citado en: Kinghorn. «The Theology of Separate Equality», 61.

²³ *Ibid.*, 66.

²⁴ Cf. Hermann Giliomee. «The Making of the Apartheid Plan, 1929-1948». *Journal of Southern African Studies*, 29/2 (2003): 375.

la esencia del *apartheid* se asentaba sobre el concepto de nación (*volk*). El problema sudafricano quedaba redefinido teóricamente: ya no se trataba de un problema racial sino de una cuestión de identidades nacionales. Los teólogos afrikáners consideraron que, con la eliminación del concepto de «raza», quedaba erradicado todo elemento racista, lo que aseguraba su legitimidad moral. Pero todavía faltaba mostrar su fundamentación bíblica.

5. LA «TEOLOGÍA DE LA DIFERENCIACIÓN»: DIOS COMO *HAMMABDIL*

En el período comprendido entre 1935 y 1950 quedan establecidas las bases teológicas de un discurso nacionalista. Será entonces cuando, por primera vez, se desarrolle una justificación bíblica de la separación racial y de la política del *apartheid*, alumbrando lo que ha sido bautizado como «teología de la diferenciación» o «teología del desarrollo separado»²⁵. Dicha teología ha sido caracterizada por el teólogo J. Kinghorn como una teología defensiva, sustanciada en torno al relato de Babel y articulada en los siguientes parámetros: en el marco de confrontación con la modernidad y experimentando un fuerte sentimiento de inseguridad, consecuencia de la exposición a un mundo extraño y plural que camina hacia la uniformidad, el relato de Babel se convierte en paradigma del fracaso de la pretensión humana de creación de una sociedad plural. Frente a este modelo, se proclama a Dios como fuerza anti-moderna, anti-cosmopolita y anti-plural, que llama a luchar contra esa fuerza uniformizadora. La teología neocalvinista del teólogo holandés Abraham Kuyper vendrá entonces a proporcionar las bases de una nueva cosmología social que preserve el orden creacional establecido por Dios²⁶.

Pocos meses después del triunfo electoral afrikáner (1948), el Sínodo del Transvaal aprobó el documento *Racial and National Apartheid in the Bible*. El texto, definido como el «documento fundacional de la teología del *apartheid*» era el primer intento exegético de defender que la separación racial era una práctica acorde a la Escritura. En 1974, la Iglesia Reformada Holandesa publica un nuevo documento titulado *Human Relations and the South African Scene in the Light of Scripture*²⁷. Se trata del trabajo más relevante de fundamentación bíblica de las políticas gubernamentales. Aunque con diferentes acentos, ambos documentos coinciden en su línea argumental y articulan el

²⁵ Cf. Kinghorn. "The Theology of Separate Equality", 57-70.

²⁶ Cf. Johann Kinghorn. "Aspects of the Role of the white Afrikaans Component in the Transition in South Africa". En *Religion and Politics in South Africa (From Apartheid to Democracy)*, WolframWeisse y Carel Anthonissen, eds., 29-42. Münster: Waxmann, 1999.

²⁷ Dutch Reformed Church. *Human Relations and the South African Scene in the Light of Scripture*. Cape Town: Dutch Reformed Church Publishers, 1976.

soporte bíblico del *apartheid* en torno al mismo *corpus* de textos (Gn 1-2, 10-11, Dt 32,8 y Hech 17,26), que tiene como núcleo una relectura de los relatos de la creación y la protohistoria de Gen 1-11.

La creación, como obra de Dios, es la raíz de la que brota la comprensión afrikáner del ser humano, de la nación y de las relaciones entre los grupos sociales. Según el relato de Gn 1, Dios debe separar los elementos para crear el cosmos. También los seres humanos aparecen bajo las formas diversas de hombre y mujer. La creación no es, por tanto, un acto de uniformidad, sino de una multiplicidad que se enriquece con las diferencias. Dios se muestra así en este relato como el gran *Hammabdil*, aquel que separa, que obra la división. Dicha perspectiva se ve confirmada por el Nuevo Testamento en el relato de Babel (Hch 2,5-11), en el que Dios vuelve a intervenir como *Hammabdil*. El pecado habría consistido en el intento artificial de alcanzar una unidad de la humanidad basada en la arrogancia humana, alterando con ello el orden creacional. La intervención de Dios es interpretada como en restablecimiento del designio original de Dios mostrado en el proceso de diferenciación²⁸. Por tanto, aunque la unidad de la humanidad es siempre la realidad básica otorgada en la creación, hay también una diferenciación que pertenece al orden de la creación.

Si la revelación bíblica enseña que la raza humana es una, la experiencia muestra la diversidad de la humanidad. En este tiempo, la «diversidad» constituye el gran mandato de la creación. La interpretación del relato genesiaco, condensada en torno al término «separación», puede sustanciarse en el lema *vox Dei, vox separationis est*²⁹. Se trata de una separación encaminada a preservar las identidades prescritas por Dios y orientada bajo una norma suprema: no mezclar lo que Dios ha diferenciado. La separación racial adquiere un halo sagrado y se interpreta como un mandato divino. No cabe alterar el orden de la creación de Dios, pues ello implicaría poner en tela de juicio su obra. El *apartheid* se convierte así en la transcripción política de una vocación divina. La creación es, por tanto, concebida como una obra estática, acabada de una vez para siempre. Desde esa perspectiva, la respuesta humana solo puede concebirse como el intento de respetar ese orden creacional, sin que quepa pensar en una colaboración dinámica y libre al proceso continuo de recreación e integración de todas las cosas en Cristo.

Es cierto que la Escritura establece la unidad de la humanidad. Toda la humanidad descende de Adán, de una misma sangre. Pero en la Biblia también se consigna la división de la humanidad en razas y naciones (Dt 32,8 y

²⁸ Cf. Louis Jonker. "The Biblical Legitimization of Ethnic Diversity in Apartheid Theology". *Scriptura* 77 (2001): 171-172.

²⁹ Cf. Bruno Chenu. "L'apartheid comme théologie chrétienne". *Lumière et vie* 181 (1987): 79-84.

Hch 17,26). Dicha división es presentada como un acto normativo de Dios, elevando así un dato histórico y sociológico a la categoría de normatividad. La diversidad de razas y naciones se basa en la predestinación de Dios y sirve a la glorificación de su nombre. El hecho de que Dios otorgue existencias separadas a las diferentes naciones implica que deben permanecer para siempre separadas. Sin duda, tras esta lectura se aprecia un modo deficiente de articular la unidad de la humanidad y la diversidad étnica. Respecto a la Iglesia, se afirma la unidad en Cristo. Pero se añade que dicha unidad es de orden espiritual, sin que afecte a la realidad histórica de la Iglesia.

Contra esta interpretación del relato genesiaco se manifestó tenazmente Desmond Tutu tildándola de «exégesis perversa». El arzobispo anglicano argumentaba que el dato central del relato de la creación es que Dios crea a los seres humanos a su imagen (Gn 1,26) sin que, en este punto, la Biblia haga referencia alguna a características raciales, étnicas o biológicas. El *apartheid* –sostenía– no solo niega esta verdad bíblica, sorprendentemente niega también el acto central reconciliador del Nuevo Testamento realizado por Dios en Jesucristo:

«El *apartheid* contradice categóricamente el testimonio bíblico. Mientras la Biblia afirma que el propósito de Dios para la humanidad y la creación entera es la armonía, la paz, la justicia, la plenitud y la fraternidad, el *apartheid* sostiene que los seres humanos han sido fundamentalmente creados para la separación, la división y la alienación. Los apologetas del *apartheid* han interpretado frecuentemente el relato de Babel como una sanción divina a su ideología del “desarrollo separado” y la identidad étnica (...) Es ciertamente una exégesis perversa decir que esa historia, que claramente describe el castigo al pecado humano retratándolo como la incapacidad para comunicarse con sus congéneres, sea interpretada como la voluntad de Dios para sus criaturas. Hacer eso es quedarse en la literalidad de las palabras, vaciándolas de sentido. La única separación legítima que el Antiguo Testamento reconoce es la separación entre creyentes y paganos»³⁰.

En 1986 se publicaba el informe *Church and Society. A Testimony of the Dutch Reformed Church*, calificado por Loubser como «un intento dramático» de abordar la justificación bíblica del *apartheid*³¹. La Iglesia Reformada revisaba su política racial abandonando todo intento de otorgar un soporte bíblico a una política racial gubernamental cada vez más cuestionada. El documento establecía que «la separación forzosa y división de los pueblos no puede considerarse un imperativo bíblico». El sínodo de la Iglesia se retractaba así de la

³⁰ Cf. Desmond Tutu. “Christianity and Apartheid”. En *Apartheid is a Heresy*, 39-47. La cita en p. 41-42.

³¹ Loubser, ix.

justificación bíblica del *apartheid* que había mantenido durante los anteriores cuarenta y tres años, al tiempo que emitía una resolución que abría la membresía a personas de cualquier raza³². Era el punto de llegada de una tortuosa trayectoria que durante décadas había convertido al calvinismo sudafricano en cómplice de uno de los sistemas políticos más injustos del planeta.

6. INTERPRETAR LA BIBLIA EN SUDÁFRICA, UNA CUESTIÓN ÉTICA

«¿Qué hemos hecho con nuestro enorme “potencial lector” del libro más poderoso en Sudáfrica?», se lamentaba el exégeta Piet Naudé cuando Mandela ostentaba ya la presidencia del país. La pregunta, de innegable carácter ético, recordaba a la comunidad biblista sudafricana la necesidad de aplicar una «ética hermenéutica» y una «ética bíblica» a la hora de interpretar la Escritura en referencia a la situación sociopolítica del país³³. En el trasfondo de su queja latía la constatación de que la perspectiva ética había estado ausente durante décadas en la tarea exegetica.

Una de las refutaciones más duras de la exégesis desarrollada en el seno de la Iglesia Reformada Holandesa provino de las mismas filas calvinistas. En 1982 la Alianza Reformada Mundial emitió el siguiente pronunciamiento:

«Declaramos, con los cristianos reformados negros de Sudáfrica, que el *apartheid* (‘desarrollo separado’) es un pecado, que su justificación moral y teológica es una parodia del Evangelio y que, tras el persistente desprecio que muestra hacia la Palabra de Dios, anida una herejía teológica»³⁴.

La Iglesia Católica no tardaría en manifestarse en la misma dirección. El documento de la Pontificia Comisión Justicia y Paz *La Iglesia ante el racismo* lanzaba una mensaje sin paliativos: «El recurso a la Biblia para justificar a posteriori prejuicios racistas deber ser enérgicamente condenado. La Iglesia no ha autorizado nunca semejante distorsión de la interpretación bíblica»³⁵. En su

³² El documento afirma o siguiente: «Una separación forzada y la división de los pueblos no pueden ser consideradas como un imperativo bíblico. El intento de justificar dicho mandato como derivado de la Biblia debe reconocerse como erróneo y ser rechazado». Citado en: Id., x.

³³ Piet Naudé. “The DRC’s Role in the Context of Transition in South Africa”. En *Maintaining Apartheid or Promoting Change?*, 43.

³⁴ World Alliance of Reformed Churches. “Racism and South Africa. Statement adopted by the General Council in Ottawa on 25 August 1982”, en *Apartheid is an Heresy*, 168-173. La cita en p. 170.

³⁵ Pontificia Comisión Justicia y Paz. “La Iglesia ante el racismo”. *Ecclesia* 2412 (1989): 29.

afirmación resuena la clave del problema: la necesidad de una hermenéutica bíblica. A ese respecto, resulta especialmente esclarecedor el documento *Un tesoro en vasos de barro. Contribución a una reflexión ecuménica sobre hermenéutica*, elaborado por la Comisión Fe y Constitución en 1999³⁶. El texto llama la atención sobre los prejuicios o presupuestos que pueden viciar una lectura de los textos bíblicos y hace constar que «el propio interés, el poder, la identidad nacional o étnica, condición social y sexo influyen en la lectura de los textos». Todo ello impide un verdadero discernimiento y una adecuada aproximación al texto. Menciona expresamente el caso sudafricano: «la forma en que se ha utilizado la Biblia para justificar el *apartheid* es un ejemplo de lectura selectiva que fue impugnada por la confrontación de los enfoques hermenéuticos» (n. 28).

El documento alerta frente a lecturas parciales y selectivas y pide que se preste más atención al testimonio más amplio de la Escritura y a la experiencia de los oprimidos. En ese sentido, destaca el deber de la Iglesia de tomar conciencia «de las falsas interpretaciones del evangelio que pueden tener consecuencias contextuales negativas para la vida» (n. 52), y pone como ejemplo aquellas interpretaciones que legitimen el racismo. En concreto, la interpretación calvinista en el contexto del *apartheid* adolece de un doble déficit. En primer lugar, un *déficit cristológico*, al que se ha referido J. Kinhorn: la total ausencia de un constitutivo componente cristológico sin el cual ninguna teología puede ser calificada como cristiana³⁷. Late aquí la tendencia de fondo de la exégesis calvinista propensa a quedarse excesivamente ligada al Antiguo Testamento, dejando en penumbra la obra salvífica de Cristo. Frente a este tipo de exégesis hay que recordar que el mensaje de la revelación bíblica afirma sin ambages la dignidad de todo ser humano creado a imagen y semejanza de Dios, la unidad del género humano en los designios del Creador y la dinámica de reconciliación realizada por Cristo redentor para recapitular en sí todas las cosas. En segundo lugar, un *déficit eclesiológico*, que articula deficientemente la relación entre la unidad eclesial y la diversidad cultural. Las Iglesias afrikáners desarrollaron una idea espiritualizada de la unidad de la Iglesia, que quedaba reducida a su dimensión invisible. Se refleja así la típica distinción de origen reformado entre la Iglesia visible y la Iglesia *abscondita*.

No resulta extraño que, ante tales distorsiones, el teólogo reformado Allan Boesak se preguntara si en Sudáfrica era todavía posible seguir siendo negro y calvinista³⁸. La respuesta afirmativa brotaba de la constatación

³⁶ Comisión Fe y Constitución. «Un tesoro en vasos de barro. Contribución a una reflexión ecuménica sobre hermenéutica». *Diálogo Ecuménico* 111 (2000): 155-194.

³⁷ Cf. Kinhorn. «The Theology of Separate Equality», 75.

³⁸ Cf. Allan Boesak. *Black and Reformed. Apartheid, Liberation and the Calvinist Tradition*. Maryknoll: Orbis Books, 1984.

de la posibilidad de articular una hermenéutica alternativa a la que había desarrollado la teología afrikáner. K. Barth y D. Bonhoeffer se convertían así en referentes de una teología profética que, desde los presupuestos de la fe protestante, denunciaba el carácter herético de la justificación teológica del *apartheid* y declaraba una situación de *status confessionis*. El retrato del escenario eclesial sudafricano no resultaría completo sin incluir esa importante contribución. Tampoco lo estaría sin mencionar algunas destacadas voces proféticas que, desde las mismas filas del calvinismo afrikáner blanco, se opusieron a la justificación bíblica del *apartheid*³⁹.

El texto de Fe y Constitución recuerda que la Escritura sirve de medida de la verdad y del significado de las historias humanas de hoy e insiste a las Iglesias cristianas en su deber de proclamar de manera creíble la Palabra de Dios. Pero alerta que deben hacerlo sin olvidar ese principio de tanta resonancia protestante, que durante décadas pareció olvidar la Iglesia Reformada Holandesa: que, como comunidad hermenéutica, la Iglesia se compromete ella misma a ser, a su vez, interpretada por la Palabra de Dios.

³⁹ Entre las figuras más destacadas hay que referirse a los teólogos B. Marais, B. B. Keet y B. Naudé.

