

## Recensiones

---

Kerbs, Raúl. *El problema de la identidad bíblica del cristianismo. Las presuposiciones filosóficas de la teología cristiana: desde los presocráticos al protestantismo*. Libertador San Martín: Editorial Universidad Adventista del Plata/Adventus, Editorial Universitaria Iberoamericana, 2014. 679 pp. Paperback.

*El problema de la identidad bíblica del cristianismo* es un extenso documento, producto de años de investigación del profesor Raúl Kerbs a fin de clarificar en profundidad el impacto de las presuposiciones filosóficas griegas sobre el pensamiento y la identidad cristiana. El Dr. Kerbs se encuentra particularmente calificado para esta tarea. Tiene un grado doctoral en Filosofía de la Universidad Nacional de Córdoba, en Argentina. Su tesis doctoral versó acerca del discurso religioso en Paul Ricoeur. También desarrolló estudios posdoctorales en Tubingen y ha sido profesor de Filosofía en la Universidad Adventista del Plata durante más de veinte años, así como un renombrado conferenciante con numerosos artículos publicados en journals con referato. Su libro merece seria atención.

Aunque la cuestión de la influencia de la filosofía griega sobre la teología cristiana ha sido discutida frecuentemente, este libro presenta un nuevo abordaje del asunto. El documento tiene dos objetivos importantes (p. 27). Primero, ofrecer una presentación panorámica del pensamiento de destacados filósofos y teólogos, desde los presocráticos hasta la ortodoxia protestante del siglo XVII.

Segundo, mostrar cuál es la diferencia entre la interpretación de las presuposiciones básicas de la mente humana en la filosofía griega y en la revelación bíblica. Estos dos objetivos, sin embargo, son la base para el propósito esencial de la obra: demostrar que el pensamiento teológico cristiano —ya sea católico o protestante— ha construido su hermenéutica bíblica sobre la base de la interpretación filosófica griega de las presuposiciones básicas de la mente y no sobre la interpretación bíblica de estas. En consecuencia, el interés de Kerbs, en este libro, no es fundamentalmente histórico —a pesar de que su presentación de hecho sigue un orden histórico— sino teológico. La historia es solo un medio para ilustrar su tesis fundamental: el cristianismo “perdió su identidad bíblica y la reemplazó con una identidad filosófica” (p. 28).

Pero, ¿cuáles son las presuposiciones básicas de la mente? Kerbs construye sobre el trabajo de base realizado por Fernando Canale en relación al análisis de la estructura de la razón. Kerbs explica que la mente humana funciona en forma anticipatoria, sistemática e interpretativa. Esto significa que la mente opera —en el proceso del conocimiento— sobre la base de un conjunto de ideas previas acerca del objeto que se busca conocer. Estas ideas previas tienen una conexión sistemática entre ellas. En consecuencia, conocer implica siempre interpretar a la luz de estas presuposiciones preexistentes. Si bien existen muchas presuposiciones, todas ellas se relacionan en última instancia a tres “tipos” de presuposiciones fundamentales (p. 33): la presuposición en relación a la realidad o el ser en general (presuposición ontológica), la presuposición en relación a la forma en la cual la mente conoce (presuposición epistemológica) y la presuposición en relación a la conexión entre todas las cosas, o principio unificador (pre-

suposición sistemática). Este último tipo de presuposición se describe también como un principio articulador lo que significa también que la realidad se piensa siempre como un todo unificado y articulado de manera coherente. La interpretación sistemática de la interconexión entre los diferentes elementos de la realidad como un todo incluye la conexión de las ideas previas (presuposiciones) acerca de Dios, el ser humano, y el mundo, con la presuposición en relación a la realidad como un todo y a la presuposición en relación a la naturaleza del conocimiento.

A partir de aquí, entonces, Kerbs trabaja a través de su libro para hacer explícitas las presuposiciones que operan en la interpretación del ser y del conocer en general, la interpretación de Dios, el ser humano y el mundo, y la interpretación del principio de unidad, en los diversos sistemas de pensamiento. Los primeros cinco capítulos se dedican a la filosofía griega, incluyendo a los presocráticos, los sofistas, Sócrates, Platón, Aristóteles; y a la filosofía griega después de Aristóteles, es decir, los cínicos, el estoicismo, el epicureísmo, el escepticismo, el sincretismo, el eclecticismo, Plotino, y el gnosticismo. A riesgo de simplificar la explicación de Kerbs, se puede decir que la filosofía griega asumió la interpretación de Parménides acerca del ser como esencialmente uno, atemporal, inmutable e inmutable. El mundo temporal-material no es verdaderamente real. Conocer, en consecuencia, es la negación de lo que se conoce a través de los sentidos físicos: multiplicidad, temporalidad, mutabilidad, cambio. Este procedimiento para conocer es la *vía negativa* o vía de la negación. La realidad como un todo se ve como una estructura jerárquica dividida en dos partes básicas: atemporalidad y temporalidad. La idea de jerarquía metafísica se convierte en el principio de articulación de la filosofía

griega. Al mismo tiempo, la idea de lo divino se vincula a lo atemporal, en tanto que el mundo y el ser humano se interpretan en términos del dualismo metafísico (por ejemplo, el mundo de las ideas versus el mundo de las apariencias, y el alma versus el cuerpo en Platón).

A partir del capítulo siete en adelante, Kerbs se propone explicar la interpretación de las presuposiciones básicas de la mente en el contexto del pensamiento cristiano. El capítulo seis, sin embargo, produce un quiebre intencional donde el autor dedica casi 100 páginas a explicar la interpretación bíblica de las presuposiciones de la mente (p. 205 y siguientes). En tanto que alguno podría poner como objeción que la Biblia no es un libro de filosofía, Kerbs demuestra convincentemente que la Biblia, un producto de la cooperación entre las mentes divina y humana, necesariamente involucra una interpretación implícita de las presuposiciones básicas de la mente. En contraste con la filosofía griega, la interpretación bíblica de Dios, como un ser infinitamente temporal, determina una interpretación del ser en general como temporal. Las acciones de Dios son también acciones temporales, incluyendo su presencia histórica, presciencia, predestinación y providencia. En consonancia con esto, el conocimiento se interpreta como atemporal. La mente puede conocer lo que es temporal, particular, concreto e irrepitable. La Biblia también interpreta el mundo como una creación temporal de Dios, y al ser humano como una unidad indivisible. El principio de unidad es Cristo, quien a través de su obra mediadora, establecida por la Trinidad antes de la creación y la caída (Prov. 8:22-32), articula la relación divino-humana, en búsqueda de la armonía final del universo.

Los capítulos siete al once demuestran que, contrariamente a lo que se podría esperar, el pensamiento

crisiano en general adoptó las presuposiciones filosóficas griegas de la mente. Los primeros padres de la iglesia, junto con Clemente de Alejandría, Agustín Hipona, Tomás Aquino y Guillermo de Ockham, asumieron la perspectiva atemporal del ser de Dios y de la realidad en general, así como también la *vía negativa* que les permitía negar las declaraciones bíblicas positivas en relación a la naturaleza de Dios. La comprensión jerárquica de la realidad se adoptó como el principio metafísico unificador. Se mantuvo estrictamente el dualismo cosmológico y antropológico en contra de la evidencia bíblica al respecto. El capítulo más impactante de esta sección es probablemente el último, donde Kerbs explica las presuposiciones filosóficas de la mente en la teología de los reformadores protestantes. A pesar del hecho de que abrazaron el principio de *sola Scriptura*, es evidente que adoptaron esencialmente las mismas presuposiciones filosóficas de la teología católica.

El libro de Kerbs es un aporte mayor a la tarea de deconstrucción de la teología cristiana y, al mismo tiempo, de la filosofía en general. Se encuentra muy bien documentado y el autor muestra un manejo sorprendente de las fuentes citadas, incluyendo materiales en castellano, inglés, alemán y latín. A pesar de algunos errores editoriales de menor importancia, el libro está muy bien escrito, en un estilo fluido. El autor tiene la habilidad inusual de discutir asuntos muy complejos en una forma que resulta accesible incluso al lector común. El erudito puede encontrar material adicional en cientos de notas de pie de página, a la vez que los especialistas y quienes no lo sean gozarán de 154 figuras y 20 tablas que sintetizan las ideas principales.

Desafortunadamente, el libro no discute el tema de las presuposiciones filosóficas de la mente en el contexto de la teología moderna y posmoderna. Esta es una tarea

que el escritor ha prometido para un futuro volumen (p. 663 y siguientes), lo que resulta comprensible si se considera que la obra tiene algo menos de 700 páginas. Por otro lado, hay algunas omisiones. Por ejemplo, Pseudo-Dionisio el Areopagita no se menciona, a pesar de ser un clásico defensor de la *vía negativa* cuyo impacto sobre el oriente y el occidente puede considerarse, en importancia, como casi equiparable a la influencia de Agustín. Esto se explica, sin embargo, a la luz del hecho de que el autor tuvo que ser necesariamente selectivo al elegir los teólogos y/o filósofos a ser discutidos.

En conclusión, es posible afirmar que Kerbs cumple con su misión de demostrar la tesis principal de su libro, es decir, la tesis de que el cristianismo ha construido su pensamiento sobre la base de las presuposiciones filosóficas griegas, lo cual necesariamente involucra la pérdida de su identidad bíblica. Por esta razón, el libro es importante para los académicos y lectores en general, interesados en la forma en la que las presuposiciones operan en la interpretación de la realidad como un todo. Es también particularmente relevante para aquellos especialistas en el campo de la teología sistemática y la teología bíblica que desean comprender la forma en la cual las presuposiciones de la mente operan al momento de interpretar las doctrinas bíblicas o el texto bíblico. El libro de Kerbs constituye, indudablemente, una contribución fundamental en el campo de la filosofía cristiana y la filosofía en general. Su lectura es obligatoria para todos los buscadores de la verdad que deseen ser leales al principio de *sola Scriptura*.

Roy Graf

Gilbert M. Valentine y Woodrow W. Whidden II, editores. *Adventist Maverick: Celebrating the Work of George R. Knight*. Nampa, ID: Pacific Press, 2014. 272 pp. ISBN 978-0-8163-5613-3. US\$ 19.99

George R. Knight es un erudito que no necesita presentación. Jubilado como profesor de Historia Eclesiástica por la Universidad Andrews en Estados Unidos, se ha destacado —entre tantas otras cosas— como un prolífico orador, escritor y editor. Por tal motivo, “no sería una exageración decir que, aparte de Elena de White, George Knight probablemente sea el autor más prolífico que la Iglesia Adventista ha visto. . . y se ha convertido en una de las voces contemporáneas más influyentes”.<sup>1</sup>

*Adventist Maverick*, en efecto, es una colección de 19 capítulos —aparte de la introducción— escritos por sus colegas y exestudiantes, que tratan de cubrir los temas más impactantes y significativos a los que Knight se ha dedicado.

La obra se inicia con tres capítulos que enfatizan la labor de Knight en el área de la historia y la educación. Se repasa brevemente su trabajo en la Universidad Andrews (23-35), y se finaliza con el extraordinario papel que jugó en la *Journal of Adventist Education* (47-54). Luego, en el capítulo cuatro, Jerry Moon se encarga de presentar a Knight como un excelente profesor que ha sido capaz de traspasar fronteras y viajar por todos los continentes

---

<sup>1</sup>Palabras de Gilbert M. Valentine, en la ceremonia del 21 de abril de 2014 llevada a cabo en las instalaciones de la Universidad Andrews. Para más información, ver <http://www.adventistreview.org/church-news/story2585-george-knight-recognized-as-probably-most-prolific-author-since-ellen-white> (consultado el 10 de setiembre de 2015).

(55-62) y, en el capítulo cinco, Brian Strayer lo exhibe con un historiador nato (63-72). El capítulo seis, por Gilbert M. Valentine, muestra magistralmente el arte de Knight para relatar biografías (73-88).

A partir del capítulo siete, la obra gira en torno al área académica de estudios adventistas y teología. Mientras que Gary Land hace un repaso sobre el movimiento Millerita que dio origen a la Iglesia Adventista (89-100), los capítulos ocho y nueve, por Paul Evans y Paul McGraw, respectivamente, nos brindan una perspectiva fresca sobre el desarrollo temprano de la teología adventista (101-108) y un vistazo sobre el desarrollo de la teología adventista en el siglo XXI (109-122).

En el capítulo diez, Woodrow Whidden califica a Knight como el “intérprete definitivo” del mensaje de Minneapolis de 1888 (123-132)<sup>2</sup> y, en el capítulo once, Denis Fortin hace una excelente exposición sobre la contribución a la teología adventista que ha realizado Knight hasta la fecha (133-144). Luego, en el capítulo doce, Michael Campbell reflexiona sobre la aproximación histórico-teológica que Knight realiza para presentar estudios relacionados a Elena de White (145-152). El capítulo trece, para quien reseña, hubiera sido ubicado entre los seis primeros capítulos, pues este considera en mostrar el trabajo de Knight en el área editorial y de la prensa (153-166).

---

<sup>2</sup>Esto se debe, sin duda, a los libros y pequeños artículos que Knight ha publicado hasta la fecha. Entre ellos, ver *A User-Friendly Guide to the 1888 Message* (Hagerstown, MD: Review and Herald Publishing, 1998); “General Conference Session of 1888”, en *The Ellen G. White Encyclopedia*, ed. Jerry Moon y Denis Fortin (Hagerstown, MD: Review and Herald, 2013), 835-839; “What Happened in 1888: A Historical Account,” *Adventist Review*, Special Issue (October, 2013), 16-19.

Los últimos capítulos, por otro lado, muestran los desafíos para la misión adventista (175-184), ciertas reflexiones sobre la unidad de la iglesia (185-194), el estilo de vida adventista que debería tenerse en cuenta hoy en día (195-204), y algunas consideraciones sobre el estilo de escritura de las matutinas de Knight y su eje central de estas, “la gracia de Dios para la iglesia” (205-216). Cada uno de ellos escritos por John Dybdahl, Barry Oliver, Alberto Timm y Theodore Levterov, respectivamente. La obra finaliza con un capítulo escrito por el mismo Knight, donde se presenta como un académico multidisciplinar en busca de significado (217-250), y con la bibliografía selecta del homenajeado.

Quienes deseen conocer a este prolífico autor, y especialmente sus aportes que ha realizado a la Iglesia Adventista, deberían darse la oportunidad de leer esta pertinente obra que, sin duda, marcará un hito en los estudios adventistas de habla inglesa.

*Joel Iparraguirre*

Gerhard Pfandl, editor. *The Great Controversy and the End of the Evil: Biblical and Theological Studies in Honor of Ángel Manuel Rodríguez in Celebration of His Seventieth Birthday*. Silver Spring, MD: Biblical Research Institute, 2015. xlv+312 pp. ISBN 978-0-925675-22-4. US\$ 19.95

Cuando los eruditos celebran significativos cumpleaños, por lo general, ellos no reciben flores, tortas o chocolates. Más que eso, reciben obras que contienen investigaciones en su honor y que son escritos por sus colegas, exalumnos y amigos.

*The Great Controversy and the End of the Evil* es el resultado de tres años de arduo trabajo y dedicación, que comienza con la semblanza y una bibliografía selecta del homenajeado Ángel Manuel Rodríguez, y termina un índice bíblico y otro de autores modernos.

Quien eligió la temática del *Festschrift*, sabía que este tendría que destinarse a los temas más recurrentes del ministerio eclesial y académico del homenajeado y, por ende, la obra se dividió en tres secciones principales: (1) teodicea y la gran controversia, con 10 capítulos; (2) santuario y salvación, con 9 capítulos; y (3) escatología, con 8 capítulos. Ya que los límites de espacio no nos permiten reseñar los 27 capítulos que conforman esta obra de manera detallada, en efecto, nos delimitaremos a los capítulos que, para quien reseña, han parecido más impactantes.

La primera sección se inicia con David Tasker, donde enseña el tema de la gran controversia desde la perspectiva del libro de los Jueces (3-14), enfocándose en una estructura literaria que subraya la tragedia del pueblo de Dios que decidió seguir sus propios códigos éticos. En los capítulos 2, 3 y 4 se explora el mismo tema — la gran controversia — pero partiendo desde el libro de Job (25-45).

En el quinto capítulo, Elias Brasil de Souza presenta algunas reflexiones sobre la relación entre el santuario y la teodicea en los Salmos (47-56) subrayando que “(1) de acuerdo con el libro de los Salmos, el mal toma forma en los agentes personales, no en fuerzas impersonales putativas de la creación. Por lo tanto, el motivo de la batalla contra el caos que aflora en algunos Salmos, funciona como un recurso retórico para designar a los enemigos de Dios y, además, retratan la participación activa de Dios contra los poderes del mal. (2) Aunque algunos salmistas

lamentan el sufrimiento de los justos y la aparente indiferencia de Dios sobre estos, nunca se dan por vencidos. Además, nunca se involucran en especulaciones teóricas sobre las razones de tanto sufrimiento en el mundo; más bien, se vuelven hacia el santuario. . . . A pesar del conflicto que rige todo, el salmista celebra la victoria de Dios con una doxología invitando a toda la creación a alabar a Dios en el santuario” (56).

El capítulo 6 se enfoca en el tema del gran conflicto a partir de Ezequiel 28:11-19 (57-69); el capítulo 7 propone una lectura de Malaquías junto al libro de Ester, sugiriendo que las descripciones de ambos libros son contemporáneas, aunque geográficamente distintos (71-83); el capítulo 8 se orienta en el tema del “Alfa y Omega” y la gran controversia en el Apocalipsis (85-94) y, en el capítulo 10, Jiří Moskala analiza el tema del neo-atéismo y otros ataques recientes contra el carácter de Dios desde su experiencia personal (95-108).

Alberto Timm, en el capítulo 10, realiza un estudio en contraste entre los libros *The Great Controversy*, publicados en 1858 por H. L. Hastings y Elena de White (109-116), respondiendo asertivamente a la acusación de que White plagió parte del contenido del libro de Hastings.

La segunda sección empieza con el capítulo 11, que plantea el tema de la relación/cercanía/pacto de Dios en el Edén y luego a través de su santuario (119-126), mientras que en el capítulo 12, Gerhard Pfandl indaga el asunto de la ofrenda por el pecado y el perdón según Levítico 4 y 5 (127-135). El capítulo 13, escrito por Niels-Erik Andreassen, formula que, además de proporcionar un “libro de lecciones” de salvación por medio de servicios y rituales, el santuario/templo también, y de manera repetida, proporciona el escenario para la proclamación profética

de Dios mismo. Esto se hace bajo la luz del contexto de Isaías, especialmente del capítulo 6 (137-147).

A continuación le sigue Jacques Doukhan, presentando un estudio exegético de Isaías 7:13, 14 (149-156). Los capítulos 15 y 16, "Does John 1:1-3 Teach That Jesus is God"? (157-164) y "The Word is God (165-172)", por otro lado, se centran en un análisis textual, temático y teológico de los primeros versos del evangelio de Juan; mientras que el capítulo 17, "Facing Evil and Finding Atonement: The Crossroad of Jesus' Passion in 1 Peter 2" (173-182), nos invita a meditar en 1 Pedro 2:18-25, donde se da instrucción a los cristianos sobre la forma de enfrentar el mundo que nos rodea. Aquí, Thomas Shepherd esboza que "para vencer el mal, debemos admitir su presencia en nuestra propia vida y experimentar el sacrificio expiatorio de Jesús por nuestros pecados, con el fin de que podamos seguir su ejemplo [de Jesús] en hacer frente al mal sin tomar represalias" (174). En los capítulos 18 y 19, Clinton Wahlen y Ed Zinke, respectivamente, estudian los temas de la expiación (183-190) y lo que la Biblia y el Espíritu de Profecía mencionan acerca de quién es el Juez, respondiendo a la pregunta planteada por algunos adventistas de que Dios será llevado a juicio por su propia creación (191-200).

La tercera sección dedicada a la escatología comienza con el capítulo 20, "From the Wilderness to the Promised Land': Echoes of Numbers in the Book of Revelation" (203-216). A este capítulo se le debería prestar atención especial, pues Gerald Klingbeil hace una breve introducción y revisión de la intertextualidad y su uso en los estudios bíblicos; luego muestra los posibles ecos y motivos intertextuales de Números en el Apocalipsis y, finalmente, trata de describir la razón de estos ecos y su

contribución tanto a la estructura general y mensaje del libro de Apocalipsis. Le siguen un capítulo que proyecta el tema de la resurrección desde un enfoque veterotestamentario (217-228), uno sobre el pensamiento evolutivo, el espiritismo y el tiempo del fin (229-238); y otro que aborda las expectativas escatológicas en la epístola a los Efesios (239-250).

Ekkehardt Mueller, en el capítulo 24, “Revelation’s Perspective on Persecution” (251-262), hace un excelente análisis sobre el importante tema de la persecución desde la perspectiva del Apocalipsis, enfocado –entre otros detalles más– en que esta no se limita a un solo período de la historia (253), que tiene un cumplimiento local y universal (254), que proviene de diferentes agentes y formas (255, 256), que es provocada por el testimonio del pueblo de Dios (256), que es desencadenado por el rechazo de la lealtad a las entes humanas (257), que a menudo se retrata en relación con un motivo de guerra, y que esta y la muerte no deberían ser consideradas como una derrota (259), etc.

“It’s Over: The End’. The Coming of Jesus in the Book of Revelation” (263-274), es el capítulo 25. En este, Ingo Sorke revisa el tema de la Segunda Venida en el Apocalipsis mediante un análisis textual y teológico, enriqueciendo el tema también tratado con anterioridad por Ekkehardt Mueller.<sup>3</sup> “Behold I Come Quickly’ . . . But We are Still Here” (275-284), es un interesante capítulo escrito por Jo Ann Davidson. Aquí no solo se considera

---

<sup>3</sup>Para más detalles, ver Ekkehardt Mueller, “Jesus and His Coming in the Apocalypse”, *Journal of the Adventist Theological Society* 11:1-2 (2000): 205-215.

a la escatología desde una perspectiva bíblica, sino que esta es contrastada con los postulados posmodernos sobre la demora y venida del Mesías, y desafía a quienes no creen que el reino eterno de Cristo será restituido.

“Ellen White on Eschatology and the End of Evil” (285-295), finalmente, es el último capítulo de esta obra donde Cindy Tutsch señala que “la base para el tema de la gran controversia, la comprensión, el origen y la erradicación del mal, como también el triunfo final de Cristo, se encuentra en las Escrituras” (285).

La iniciativa del Biblical Research Institute de publicar este tipo de obras a sus exmiembros, es encomiable. Aunque con algunos detalles gramaticales, especialmente en el área bibliográfica del homenajeado en español (xxvii, xxix, xxxi, xxxii, xlii, etc.), y otros como faltas de comas, comillas, tipos de fuente y cursivas (viii, 54, 55, 59, 87, 91 92, 104, etc.) no deberían distraernos del mensaje global del libro.

De la misma manera en que miles de cristianos alrededor del mundo se han sentido bendecidos al escuchar, leer los libros y columnas del Dr. Rodríguez, *The Great Controversy and the End of the Evil* no solo ha sido preparado para personas con formación en teología, sino que está escrito en un lenguaje sencillo convirtiéndolo en una herramienta accesible para todos los interesados en los temas del santuario, salvación y escatología.

Joel Iparraguirre

Terrie Dopp Aamodt, Gary Land, and Ronald L. Numbers, editores, *Ellen Harmon White: American Prophet*. New York, NY: Oxford University Press, 2014. xxvi+365 pp. ISBN: 978-0-19-937386-4. €64.00

Este artículo analiza la publicación reciente titulada *Ellen Harmon White: American Prophet*,<sup>1</sup> que surgió como resultado de un evento conferenciante sobre Ellen G. White realizado en 2009, en Portland, Maine. Aproximadamente cuarenta eruditos, incluyendo algunos historiadores prominentes en Religión Americana, participaron en el evento. Después, Terrie Aamodt, Ronald L. Numbers, y el desaparecido Gary Land compilaron algunos de los mejores estudios para formar este volumen. En tanto que algunos historiadores críticos podrían encontrar este volumen como muy simpatizante de un retrato, otros podrían tener una opinión diferente.

Si bien este es un hito importante para los estudios sobre Ellen G. de White, no debemos confundir esta colección de ensayos críticos como uno destinado a crear confianza en el don profético. Aunque el libro muestra contribuciones sobre esto, no representa las posiciones de la corriente principal de la erudición adventista o de la Iglesia Adventista del Séptimo Día a nivel mundial. En este ensayo resumo algunos de los principales argumentos del libro y respondo a lo que creo que son puntos importantes dentro de cada capítulo.

---

<sup>1</sup>Terrie Dopp Aamodt, Gary Land, and Ronald L. Numbers, eds., *Ellen Harmon White: American Prophet* (New York, NY: Oxford University Press), 2014.

El libro comienza con “Un Retrato”<sup>2</sup> por Jonathan M. Butler, quien compara a White con la reina Victoria (1819 a 1901). Ambas ejercieron el derecho de gobernar, White ejerció su “derecho divino” a través de su llamamiento profético. Citando al historiador David Walker Howe, Butler observa que la cultura victoriana pudo haber sido “más intensa” en la experiencia norteamericana incluso que en la Inglaterra victoriana.<sup>3</sup> Puede decirse que White, argumenta Butler, se volvió más victoriana incluso que la reina Victoria “como otra de esas figuras religiosas estadounidenses de cosecha propia, cuya vida y carrera borró la distinción entre lo marginal y corriente”.<sup>4</sup> Butler sigue el patrón interpretativo común estilado por muchos historiadores, señalando que la cultura victoriana marcó una domesticación de los impulsos innumerables encontrados en el período anterior a la guerra civil americana, y exhibido por el Segundo Gran Despertar. Lo que hizo que Ellen Harmon White destacara, en su opinión, fue que ella vio “la comprensión más abarcante del cristianismo aún no revelada”, la cual debía ser proclamada inmediatamente antes del fin del mundo. “Todas las edades anteriores” eran “etapas incompletas” e “importaba saberlo como nunca antes, porque *su* mundo marcaba el fin *del* mundo”.<sup>5</sup> En tanto que Butler reconoce el concepto de la Gran Controversia de White como fundamental, él

---

<sup>2</sup>Aamodt, Land, and Numbers, eds., *White: American Prophet*, 1-29.

<sup>3</sup>David Walker Howe, ed. *Victorian America* (Philadelphia, PA: University of Pennsylvania Press, 1976), 4.

<sup>4</sup>Aamodt, Land, and Numbers, eds., *White: American Prophet*, 2.

<sup>5</sup>*Ibíd.*, 3.

se equivoca al no considerar que su concepto de teodicea fue construido gracias a la rica herencia teológica puritana que retrocede hasta John Milton.

Yo sostengo que Butler va demasiado lejos en su analogía con la reina Victoria. Mientras que White hizo contribuciones significativas al estilo de vida adventista, sobre todo en las áreas de salud y la reforma en el vestir, ella luchó contra los extremismos. En repetidas ocasiones instó a los creyentes adventistas a buscar a Jesús en lugar de ir a ella misma.<sup>6</sup> En esto debe ejercerse sentido común, pues incluso al final de su vida ella notó que la primera “reforma en el vestir” fue un comienzo en la dirección correcta, pero esos que abogaban ahora han fracasado simplemente al no ver cuánto ellos mismos han avanzado desde ese primer, período formativo. Parte de la genialidad de los primeros adventistas, creo, fue su capacidad de ver la verdad en forma progresiva, y ejercer una postura flexible, en el desarrollo del estilo de vida adventista. Los *Testimonios*, como corrigió a los que abusaron de sus escritos, ayudan a ilustrar una tendencia contra la cual luchó asiduamente toda su vida.

El segundo capítulo, “Visiones”<sup>7</sup> de Ann Taves, es en gran parte una adaptación de su obra influyente, *Fits, Trances and Visions: Experiencing Religion and Explaining Experience*.<sup>8</sup> De particular importancia, para Taves, es el juicio de Israel Dammon, que da una versión burda e inédita de las interacciones de Ellen Harmon con otros

---

<sup>6</sup>cf. *Testimonies for the Church*, vol. 2, 118, 119

<sup>7</sup>*Ibid.*, 30-51.

<sup>8</sup>Princeton University Press, 1999.

creyentes. La valoración positiva de White de parte de Dammon es ignorada a la luz de las declaraciones posteriores de ella castigándolo como uno de los fanáticos más extremos. Mientras White seguramente minimizó el incidente con Dammon, esto puede explicarse en gran parte por las interacciones posteriores que tuvo con Miles Grant durante la década de 1870. Esto sugiere que posiblemente Israel Dammon, quien inicialmente fue partidario de Elena Harmon, se tornara en destinatario de reprensión, lo cual a su vez pudo haber desatado el alboroto que estalló en Atkinson, Maine, a principios de 1845.<sup>9</sup> Taves continúa argumentando que esos adventistas, al abrir la puerta a las visiones, marcaron un camino a seguir permitiendo solo a uno el estatus de profeta y, como “una guía autorizada de la Escritura”.<sup>10</sup> En tanto que Elena Harmon habría denunciado vigorosamente tal posición, ella en repetidas ocasiones se abstuvo de participación activa en las conferencias sobre el sábado y el Santuario hasta después que ellos llegaron a posiciones teológicas clave tales como la integración de las doctrinas del sábado y el santuario. Taves reconoce finalmente que Ellen Harmon “trajo algo más a la tarea que sus competidores”.<sup>11</sup>

Tal vez el capítulo más útil para fomentar los estudios sobre Ellen White en este volumen sea el ensayo interpretativo de Graeme Sharrock concerniente a los

---

<sup>9</sup>Para un repaso, ver Michael W. Campbell, “Miles Grant, D. M. Canright, and the Credibility of Ellen G. White: A New Perspective on the Israel Dammon Trial,” *Reflections: BRI Newsletter* (January 2014), 5-8.

<sup>10</sup>Aamodt, Land, and Numbers, eds., 45.

<sup>11</sup>*Ibid.*, 46.

“Testimonios”.<sup>12</sup> “La carta como testimonio continúa siendo la firma literaria distintiva de Ellen White”.<sup>13</sup> Ella adaptó un recurso literario y retórico con resonancias culturales profundas como una importante herramienta de persuasión. Con el tiempo el “testimonio” se convirtió “en un documento distinguido con una estructura definida, con tipos de oraciones estándar, un estock de argumentos, y estrategias retóricas repetidas”.<sup>14</sup> Algunos aceptaron sus reproches, en tanto que otros “reaccionaron defensivamente” en extremo.<sup>15</sup> La publicación de los “testimonios” permitió un público lector más amplio, mientras ella y James redactaron y volvieron a redactarlos en nuevas ediciones. Sharrock utiliza a la familia Rumery junto con otros en Monterrey, Michigan como un caso de estudio que demuestra cuán influyentes fueron estos “testimonios” entre los primeros adventistas sabatarianos.<sup>16</sup> En medio de una economía de mercado emergente, White ejerció ideales morales en el cual ella

---

<sup>12</sup>*Ibid.*, 52-73.

<sup>13</sup>*Ibid.*, 53.

<sup>14</sup>*Ibid.*, 55. Sharrock describe la estructura básica de un “testimonio” teniendo ocho partes básicas: salutación, ocasión de la escritura, del aviso del tema, análisis de caso (s), llamado a la acción, garantías y principios, apelación, y en ocasiones una nota personal. Encuentro su estructura más o menos paralela a mi propio análisis literario del “testimonio”: ceguera espiritual, el desafío, la apelación, la consideración de la influencia, y señalando a Jesús. Ver mi blog: “Los cinco pasos de un ‘testimonio’ de Ellen White,” <http://www.adventisthistory.org/2013/11/11/the-five-steps-of-a-testimony-by-ellen-g-white/>.

<sup>15</sup>Aamodt, Land, and Numbers, eds., 61.

<sup>16</sup>*Ibid.*, 63-69.

“negoció el espacio entre el formalismo frío y el fanatismo candente” como una reversión de la impotencia inicial de los Milleritas.<sup>17</sup>

El capítulo de Ronald Graybill sobre Ellen White como “Profeta”,<sup>18</sup> repasa el surgimiento de su liderazgo profético. Sostiene que una vez que Elena de White asumió la identidad de “profeta” ella ya no fue capaz de “conocer o reconocer cualquier evidencia que pudiera estar en contradicción con eso”.<sup>19</sup> Graybill mira a otros contendores proféticos, incluyendo un ejemplo donde ella misma pide a la persona conseguir un jarro de agua fría y trate de ayudarlo a salir de la visión. Lo que Graybill no tiene en cuenta son los muchos otros ejemplos que podrían ser contendores proféticos (incluso fraudes absolutos) con quienes ella trabajó en forma personal. En cada caso ella apeló a la autoridad de la Escritura como el árbitro final para la autenticidad del don profético: Anna Garmire, Anna Rice, y Helge T. Nelson son solo algunos de los muchos otros ejemplos no citados que podrían haber proporcionado una perspectiva más amplia sobre cómo White trató a sus rivales proféticos. El contexto más amplio de su vida deja en claro que ella evaluó a esos contendores basándose en las Escrituras. En conclusión, Graybill sostiene que White hizo claramente un impacto que se extendió desde su familia a la iglesia, e incluso a sus detractores. Ellen G. White como “Autora”,<sup>20</sup> por

---

<sup>17</sup>*Ibíd.*, 70

<sup>18</sup>*Ibíd.*, 74-90.

<sup>19</sup>*Ibíd.*, 74.

<sup>20</sup>*Ibíd.*, 90-109.

el fallecido Arthur Patrick, cubre un territorio familiar en los estudios White. Los eruditos a menudo declaran que su *corpus* literario ascendió a unas setenta mil páginas. Si bien este detalle puede parecer insignificante, es mucho más cauteloso y, probablemente, más preciso que los cientos de miles de páginas que normalmente se le adjudica.<sup>21</sup> Este es un buen ejemplo, utilizado en todo el volumen, donde eruditos como Patrick sirven como correctivo útil para ayudar a desafiar las estadísticas típicas y asegurarse de que tales cifras son realmente precisas. Patrick señala la propia admisión de la misma White de que ella era una “escritora escasa” que “rara vez” fue “una autora solitaria” capaz de producir semejante volumen literario enorme.<sup>22</sup> En tanto que su uso de ayuda literaria no es una sorpresa para alguien de este tiempo, sus “afirmaciones de agencia divina”, junto con su “uso de fuentes no reconocidas” complican las cosas, de acuerdo con Patrick.<sup>23</sup> Incluso mientras vivió, críticos como D. M. Canright aprovecharon tales afirmaciones buscando demostrar que era un fraude.<sup>24</sup> Él señala que “algunos detractores y defensores están tan distantes como siem-

---

<sup>21</sup>Como ejemplo reciente, véase George R. Rice, “dones espirituales”, en el *Manual de Teología de la Iglesia Adventista* (Hagerstown, MD: Review and Herald, 2000), 636. Rice divide a los cientos de miles de páginas entre un estimado de cincuenta mil páginas para los libros y artículos, treinta y cinco mil páginas para sus cartas y manuscritos inéditos, y quince mil páginas de diarios y revistas.

<sup>22</sup>Aamodt, Land, and Numbers, eds., 92, 95.

<sup>23</sup>*Ibíd.*, 97.

<sup>24</sup>*Ibíd.*, 99

pre” con respecto a este tema<sup>25</sup> y aunque las afirmaciones de Walter Rea de que ella robó el ochenta por ciento de su material parecen muy exageradas, en tanto que una investigación más cautelosa como la hecha por Fred Veltman parece indicar que cifras de entre diez y veinte por ciento son mucho más defendibles.<sup>26</sup> La *Ellen White Encyclopedia* ofrece un marco interpretativo diferente. Denis Fortin argumenta que White fue siempre “maestra” de sus fuentes y nunca “esclava” de ellas.<sup>27</sup> Indudablemente, el asunto de las fuentes literarias permanece como un asunto controversial, tal como sucede con muchos de sus contemporáneos literarios, entre los cuales León Tolstoy es un ejemplo notable.

El siguiente capítulo de Terry Aamodt abarca las contribuciones de Ellen G. White como oradora.<sup>28</sup> Al principio formó una alianza oratoria con su esposo James. Después de su muerte en 1881, ella fue sanada de manera espectacular mientras hablaba en el congreso campestre 1882 de Healdsburg.<sup>29</sup> Esto marcó un momento decisivo en la salud física de ella. “Ya que para Elena G. de White”, observó Aamodt, el “hablar en público le suministró una medida de confianza y energía”.<sup>30</sup>

---

<sup>25</sup>*Ibid.*, 106.

<sup>26</sup>See Fred Veltman, “Study of *The Desire of Ages* Sources (1988),” in *The Ellen G. White Encyclopedia*, eds. Denis Fortin and Jerry Moon (Hagerstown, MD: Review and Herald, 2014), 766–770.

<sup>27</sup>Denis Fortin, “Plagiarism”, in *The Ellen G. White Encyclopedia*, 1028–1035.

<sup>28</sup>Aamodt, Land, and Numbers, eds., 110–125.

<sup>29</sup>*Ibid.*, 118.

<sup>30</sup>*Ibid.*, 122.

En el siguiente capítulo<sup>31</sup> Floyd Greanleaf y Jerry Moon establecen que como constructora de las instituciones, “podría decirse que Ellen White ejerció una influencia mayor que cualquier otra persona en el desarrollo de las instituciones adventistas del séptimo día, pero ella no actuó sola”.<sup>32</sup> Sus contribuciones incluyen las publicaciones, la organización de la iglesia, la educación, y el Instituto de Reforma de Salud occidental.<sup>33</sup> En conjunto, sus contribuciones como una oradora pública, así como el de constructora son notables. Este capítulo fue el más positivo en su evaluación de la vida y el legado de Ellen G. White.

Los dos capítulos siguientes cubren los conceptos religiosos de White. Fritz Guy cubre el tópico de “Teología” y Bert Haloviak abarca la “Teología práctica”.<sup>34</sup>

Guy alega que el pensamiento de White fue “intuitivo antes que deliberado, informal en vez de estructurado, práctico y ocasional más bien que teórico y sistemático”.<sup>35</sup> Ella estuvo “motivada por preocupaciones prácticas”, y no usó su biblioteca teológica de una manera consistente. De hecho, “White no tuvo un concepto elevado de la disciplina tradicional de la teología ni de sus practicantes”.<sup>36</sup> Su enfoque principal estaba en la cercanía del Advenimiento de Cristo. El

---

<sup>31</sup>*Ibíd.*, 126-143.

<sup>32</sup>*Ibíd.*, 126.

<sup>33</sup>*Ibíd.*, 126-139.

<sup>34</sup>*Ibíd.*, 144-159, 160-177.

<sup>35</sup>*Ibíd.*, 144.

<sup>36</sup>*Ibíd.*, 145.

conflicto de la “gran controversia” entre Cristo y Satanás se convirtió en una meta-narrativa principal de su teología.<sup>37</sup> Si bien es cierto que Ellen White no fue una teóloga entrenada formalmente, esto no disminuye sus profundos temas teológicos e impacto. Muchos teólogos profundos a lo largo de la historia de la iglesia han tenido menos que un entrenamiento teológico formal o no han necesariamente escrito una teología sistemática. Karl Barth, quizás uno de los más famosos teólogos del siglo XX, nunca obtuvo un doctorado.<sup>38</sup> Igualmente, Juan Wesley nunca escribió una teología sistemática técnica. Cada uno hizo contribuciones teológicas profundas a su propia manera, tal como lo hizo White. Un tema notable, observa Guy, es que como “una hija de sus días” ella dependió grandemente del literalismo de la versión del Rey Jacobo.<sup>39</sup> Guy asevera que ella hizo poco uso de otras traducciones bíblicas. Sin embargo, yo creo, que aunque ella admiraba la prosa de la King James Version, su concepto sobre la gran controversia abrió las puertas para la posibilidad de otras traducciones de la Biblia que ella usó cada vez más hacia el final de su vida.<sup>40</sup> Semejante concepto movió a la iglesia lejos del rígido Fundamentalismo de B. G. Wilkinson

---

<sup>37</sup>*Ibíd.*, 151-153.

<sup>38</sup>Roger E. Olson, *The Journey of Modern Theology: From Reconstruction to Deconstruction*. (Downers Grove, IL: IVP Academic, 2013), 303.

<sup>39</sup>Aamodt, Land, and Numbers, eds., *White: American Prophet*, 155.

<sup>40</sup>Michael W. Campbell, “Ellen G. White and the King James Version,” in *The Book That Changed the World*, ed. Nikolaus Satelmajer (Boise, ID: Pacific Press, 2013).

durante la década de 1920. Igualmente, Ellen White “siempre fue más profeta que teóloga pero ocasionalmente ella expresó pensamientos teológicos significativos.<sup>41</sup> Haloviak alega que como una “teóloga práctica” White estuvo influenciada por las enseñanzas restauracionistas de la “Conexión Cristiana” mediante su esposo James (quien al comienzo fue un pastor de la “Conexión Cristiana”). Tales conceptos reforzaron una lectura literal de la Escritura,<sup>42</sup> de manera especial un concepto literal de la “puerta cerrada” —la noción de que el cierre de la probación ha ocurrido como está ilustrado en la parábola de las vírgenes que cinco fueron prudentes y cinco necias de Mateo 25:1-13. Como una teóloga práctica ella ayudó a la iglesia a ir hacia una puerta abierta más práctica.<sup>43</sup> Esto se extendió a aspectos prácticos relacionados con el sábado y los Tres ángeles, y el carácter cristiano.<sup>44</sup>

Un segundo capítulo por Jonathan Butler es sobre la “Segunda Venida”.<sup>45</sup> “Pese a que ella permaneció como la hija espiritual del Padre Miller, en muchos aspectos ella también creció y abandonó el hogar . . . Ellen Harmon había sido llamada como una profetisa a fin de que proclamase más el inminente regreso que a explicar su demora”.<sup>46</sup> Mediante el “mensaje de los

---

<sup>41</sup>Aamodt, Land, and Numbers, eds., 157.

<sup>42</sup>*Ibíd.*, 164.

<sup>43</sup>*Ibíd.*, 166.

<sup>44</sup>*Ibíd.*, 166-169, 170-172.

<sup>45</sup>*Ibíd.*, 178-195.

<sup>46</sup>*Ibíd.*, 179.

tres ángeles” de Apocalipsis 14, el séptimo día sábado, y su personificación como el “Espíritu de Profecía”, ella misma se distanció de Miller.<sup>47</sup> Ella creó una “extensión de tiempo”. Ella también abandonó el primer entusiasmo milenarista por una clase de comunidad.<sup>48</sup> Luego “abandonó el telescopio apocalíptico” y colocó “a su pueblo bajo un microscopio espiritual y miró su desarrollo moral como el medio para la Segunda Venida”.<sup>49</sup> La continua adherencia de White al enfoque historicista de Miller “le aseguró que sus seguidores adventistas del séptimo día permanecerían en un remanso de interpretación profética para las generaciones venideras” repleta con “sus propias interpretaciones únicas de la Biblia”.<sup>50</sup> Ellen White tuvo que “retardar el reloj escatológico” notando que los adventistas podrían acelerar o retrasar la Segunda Venida.<sup>51</sup> Indudablemente que la Segunda Venida fue un tema significativo y recurrente a lo largo de su vida y ministerio, pero resulta un desafío historiográfico el captar el fervor y convicción de su creencia. Una crítica, notada por Simon Chan, es la de los historiadores quienes después del hecho pueden no experimentar emociones profundas a través del contexto directo. En una manera similar, podría ser difícil para los historiadores después de más de un siglo apreciar el profundo fervor de la convicción de White acerca del

---

<sup>47</sup>*Ibíd.*, 180-183.

<sup>48</sup>*Ibíd.*, 183.

<sup>49</sup>*Ibíd.*, 184.

<sup>50</sup>*Ibíd.*, 185.

<sup>51</sup>*Ibíd.*, 190.

largo alcance del fervor e impacto de la Segunda Venida en sus creencias e incluso la vida diaria.<sup>52</sup>

El capítulo sobre Ciencia y Medicina es en coautoría de Ronald L. Numbers and Rennie B. Schoepflin.<sup>53</sup> “Ellen White atribuyó la mayoría de su conocimiento médico y científico”, observan ellos, “a sus ‘visiones’ inspiradas divinamente en vez de lectura o investigación”.<sup>54</sup> Una notable cantidad de sus ideas sobre la reforma de salud la tomó prestada de los reformadores de salud contemporáneos. Pero quizás el mayor reto, para los autores, se refiere a los escritos de White acerca de la ciencia, sobre todo la columna geológica y la idea de una tierra de seis mil años de antigüedad.<sup>55</sup> Su declaración sobre amalgamación es especialmente problemática, que bien podría decirse que es su declaración más controvertida.<sup>56</sup> Esta última afirmación ha sido explorada en profundidad en un artículo que yo escribí en coautoría con Timothy L. Standish y fue publicada en *The Ellen G. White Encyclopedia*. Nuestra conclusión fue que las declaraciones oscuras nunca fueron aclaradas y, por lo tanto, es imposible determinar la y, con la advertencia de que ella no era racista. “Ella pudo no haber sido la reformadora de salud norteamericana más original”, observan Numbers

---

<sup>52</sup>Simon Chan, *Grassroots Asian Theology: Thinking the Faith from the Ground Up* (Downers Grove, IL: IVP Academic, 2014), 151, 152.

<sup>53</sup>Aamodt, Land, and Numbers, eds., 196-223.

<sup>54</sup>*Ibid.*, 197.

<sup>55</sup>*Ibid.*, 214.

<sup>56</sup>*Ibid.*, 2015-217.

y Schoepflin, “sin embargo ella se encuentra entre los más influyentes”.<sup>57</sup>

El capítulo sobre la “Sociedad” de Douglas Morgan examina la intersección de Ellen G. White y la cultura.<sup>58</sup> La narrativa de la ‘gran controversia’ dio forma, aunque no sin tensión y ambigüedad su concepción tocante a temas públicos como temperancia y prohibición, los derechos femeninos, pobreza e injusticia económica, relaciones entre razas, y libertad religiosa”.<sup>59</sup> Ella reconoció que la minoría profética a lo largo de la historia debería tener una “influencia transformadora en la sociedad”.<sup>60</sup> El evangelismo debe incluir intentos por aliviar y restaurar a los pobres y sufrientes. Tales intentos incluyeron su desdén por los sindicatos laborales.<sup>61</sup> Y la necesidad de llevar el mensaje a las grandes ciudades.<sup>62</sup> Sin embargo, la obra por los pobres no debe eclipsar el mensaje adventista, una tendencia que condujo a la crítica de algunos de los esfuerzos humanitarios de Kellog.<sup>63</sup> Otras áreas de influencia incluyó la relación entre razas y la libertad religiosa, áreas donde ella insistió con un pragmatismo modesto.<sup>64</sup> Mientras que algunos pueden observar una

---

<sup>57</sup>*Ibíd.*, 217.

<sup>58</sup>*Ibíd.*, 224-243.

<sup>59</sup>*Ibíd.*, 225.

<sup>60</sup>*Ibíd.*

<sup>61</sup>*Ibíd.*, 233.

<sup>62</sup>*Ibíd.*, 234.

<sup>63</sup>*Ibíd.*, 234-235.

<sup>64</sup>*Ibíd.*, 236-239.

tendencia a una “práctica de compromiso pusilánime” otros pueden detectar una “flexibilidad pragmática sabia, en el servicio de la fidelidad”.<sup>65</sup> Uno desearía que semejante interpretación tan matizada pudiera haber sido usada por algunos de los ensayos más críticos en este volumen.

Benjamin McArthur en el capítulo 13 sobre “Cultura”,<sup>66</sup> nota que Ellen G. White “dio forma a un conjunto de actitudes acerca de la recreación y cultura que perduró por décadas”. Semejante “sensibilidad compartida” fue característica de un “moralismo cuidadoso en extremo” (245). Los adventistas, por consiguiente, no desarrollaron una tradición artística. Sin embargo Ellen White enfatizó los peligros, particularmente cuando llegó a tratar la literatura objetable, sin embargo ella misma usó sin temor ciertas formas de ficción.<sup>67</sup> Ella reconoció a la música como una parte esencial de la adoración, pero al igual que la mayoría de los protestantes enfatizó la exposición de la Escritura mediante el sermón. Ella apoyó la iconografía mediante los diagramas proféticos, así como también mediante una serie de grabados similares a las litografías de Cirrier & Ives.<sup>68</sup>

El capítulo sobre “Guerra, Esclavitud, y Razas” de Eric Anderson examina las tendencias tanto de sus seguidores como de sus críticos de distorsionar sus declaraciones acerca de la Guerra Civil Norteamericana y sus se-

---

<sup>65</sup>*Ibid.*, 240.

<sup>66</sup>*Ibid.*, 244-261.

<sup>67</sup>*Ibid.*, 247-249.

<sup>68</sup>*Ibid.*, 250-252.

cuelas.<sup>69</sup> La guerra fue “de importancia central” para ella y ambos lados coinciden en que su “credibilidad se vería perjudicada” si se demostrara que fuera una racista.<sup>70</sup> Ellen G. White, al igual que los primeros adventistas, fue una abolicionista. “Ella puso una impronta divina sobre sus puntos de vista entendiéndolo que la esclavitud estaba mal, que la guerra era sobre la esclavitud, y que los primeros pasos en falso de los del Norte se basaban en una falta de acción sobre estas verdades”.<sup>71</sup> Instó a los adventistas a desobedecer la Ley sobre Esclavos Fugitivos de 1859, y rechazó la llamada de Lincoln por un día de ayuno y oración de Acción de Gracias de 1861. Ella “ofreció poco en la manera de predicciones específicas”. Es más, ella “no predijo el resultado de batallas particulares o de campañas ni identificó puntos de cambio cruciales”.<sup>72</sup>

Uno de los capítulos más brillantes es el escrito por Laura Vance sobre el “Género”.<sup>73</sup> Cuatro años después de la primera visión de Elena G. White, un grupo se reunió en Seneca Falls, Nueva York para votar sobre su Declaración de Sentimientos. La “ideología dominante relegó a las mujeres al ámbito doméstico” dejando a Elena White en “una situación precaria”.<sup>74</sup> Ella apoyó activamente la participación de la mujer en el trabajo religioso. Esto fue

---

<sup>69</sup>*Ibíd.*, 262-278.

<sup>70</sup>*Ibíd.*, 262.

<sup>71</sup>*Ibíd.*, 265.

<sup>72</sup>*Ibíd.*, 267.

<sup>73</sup>*Ibíd.*, 279-294.

<sup>74</sup>*Ibíd.*, 279.

a pesar de la noción de las “esferas y responsabilidades separadas” para hombres y mujeres como características del culto y la domesticidad. White no creía que las mujeres deberían de estar “limitadas al ámbito doméstico”. Ella “permaneció ambigua en la delimitación de los parámetros específicos sobre el acceso de las mujeres al ámbito de la autoridad —específicamente, vía ordenación— inequívoca y repetidamente ella llamó a todos los adventistas a la obra religiosa”.<sup>75</sup> De esta manera, las mujeres jugaron un papel esencial mediante una variedad de capacidades, aun si continuaba existiendo una diferencia esencial entre los géneros. Así, las mujeres debían participar en el trabajo religioso público, pero no a expensas de las responsabilidades domésticas.<sup>76</sup> Ella vio la ordenación a ella misma hecha por hombres como innecesaria. Vance sugiere que “ella pudo haber percibido que el abogar por la ordenación de la mujer era algo excesivamente controversial”.<sup>77</sup> Ella en realidad dirigió tres grandes movimientos de reforma: el sufragio, la temperancia, y la reforma del vestido. “White no desafió radicalmente las normas del género, excepto en su apoyo a la reforma del vestido, y ella se retiraba de los componentes controvertidos sobre esto cuando la resistencia a ello demostraba ser intransigente”.<sup>78</sup>

---

<sup>75</sup>*Ibíd.*, 281.

<sup>76</sup>*Ibíd.*, 283.

<sup>77</sup>*Ibíd.*, 287.

<sup>78</sup>*Ibíd.*, 290.

T. Joe Willey describe brevemente acerca de la “Muerte y sepultura” de Ellen G. White (295-304). Se realizaron tres funerales, pero lo que sorprendió a Willey en su pesquisa fue que su entierro no ocurrió el 24 de julio, como lo informó la *Review and Herald*, sino el 26 de agosto, treinta y siete días después. Esta secuencia se asemejaba a una postergación similar en el entierro de James White. El descubrimiento de estos detalles fue una sorpresa para el nieto de White, Arthur L. White.<sup>79</sup> Willey cree que la explicación más acertada para la postergación de los sepelios es teológica con la suposición de que los dos hijos sobrevivientes de White, Willie y Edson, esperaban facilitar una oportunidad para una resurrección especial. Sin haber ninguna “evidencia directa”, creo que tales especulaciones son sospechosas.

En el penúltimo capítulo Paul McGraw y Gilbert Valentine reflexionan acerca del “Legado” de Ellen G. White.<sup>80</sup> Su muerte produjo “conflicto y tensión” como adventistas aferrados a la idea de existir sin un profeta viviente. Sus escritos pasaron a un patrimonio “que los controló, y la autoridad la atribuyeron a ellos”.<sup>81</sup>

En las “Biografías”,<sup>82</sup> el extinto Gary Land lucha con la “atención relativamente pequeña” dada a Ellen White por los historiadores dentro de la historiografía religiosa, al menos hasta la publicación de este libro, aparte de aquellas dadas “fuera de su tradición

---

<sup>79</sup>*Ibíd.*, 301.

<sup>80</sup>*Ibíd.*, 305-321.

<sup>81</sup>*Ibíd.*, 306.

<sup>82</sup>*Ibíd.*, 322-345.

religiosa".<sup>83</sup> Él divide la historiografía acerca de Ellen G. White en tres categorías: las primeras narraciones que describen su vida como mensajera de Dios (las décadas de los años 1850–1910), la consolidación de su imagen como profeta (la década de 1920–la década de 1970), y el desafío a esa imagen. Land cita su *Numbers con su Prophetess of Health*<sup>84</sup> mientras desarrolla dos temas mayores: la atención al uso que ella hace de otros reformadores de salud, y sobre el cambio ocurrido con el tiempo de sus conceptos sobre salud y reforma pro salud.<sup>85</sup> Al tratar los asuntos historiográficos, uno debiera hacerse la pregunta si la inspiración divina debería ser excluida. A primera vista, nuevos desafíos, notablemente presentados por Donald McAdams sobre el capítulo de White sobre Juan Hus en la *Gran Controversia*, podría presentar algunos desafíos. Como lo notó Land, Fred Veltman hizo un estudio de las fuentes literarias de White en *The Desire of Ages* y concluyó que aproximadamente el 31 % de su material indicaban algún grado de dependencia literaria, incluso si su énfasis era diferente del de sus fuentes.<sup>86</sup> Además Land asevera que *Numbers* logró un impacto significativo sobre el nuevo libro de texto denominacional de Richard Schwarz, incluso si no hubiera referencias directas dentro

---

<sup>83</sup>*Ibíd.*, 322.

<sup>84</sup>Ronald L. Numbers, *Prophetess of Health: A Study of Ellen G. White* (New York, NY: Harper & Row, 1976).

<sup>85</sup>Aamodt, Land, and Numbers, eds., 331.

<sup>86</sup>*Ibíd.*, 333.

del libro actual.<sup>87</sup> Al mismo tiempo Arthur L. White publicó una biografía de seis volúmenes sobre la vida de White en armonía con los enfoques antiguos acerca de Ellen White. Las señales de cambio fueron evidentes en la historiografía de George R. Knight quien “buscó presentar un concepto realístico de Ellen White y al mismo tiempo mantener un tono positivo”.<sup>88</sup> Fuera del adventismo, hay referencias cada vez más crecientes a White en narraciones de historiadores sobre la religión norteamericana, especialmente como una reformadora de salud. Y “más allá de la mayoría de otras mujeres del siglo diecinueve, ella ha dejado un legado tanto en Norteamérica como fuera de ella que requiere ser más explorado y comprendido de una manera más completa”.<sup>89</sup> Básicamente el panorama historiográfico que Land pinta es el de tres diferentes historiografías: apologética (Arthur L. White), crítica (Numbers), y un acercamiento moderado (Knight). Debe de notarse que la mayoría de la historiografía adventista de las dos décadas pasadas ha seguido el enfoque de Knight entre los historiadores adventistas. Además, Land pasa por alto también las contribuciones de una generación temprana de historiadores adventistas, especialmente E. F. Albertsworth, quien durante la década de 1910 y la de 1920, y en la Conferencia Bíblica de 1919, marcó la pauta para la búsqueda del estudio profesional de

---

<sup>87</sup>Richard W. Schwarz, *Light Bearers to the Remnant: Denominational History Textbook for Seventh-day Adventist College Classes* (Mountain View, CA: Pacific Press, 1979).

<sup>88</sup>Aamodt, Land, and Numbers, eds., 334.

<sup>89</sup>*Ibíd.*, 339.

historia dentro de la denominación. Land plantea la historiografía adventista como una suerte de modelo evolucionado, pero de hecho es mucho más matizado y complicado.

En conjunto, *Ellen Harmon White: American Prophet* hace una contribución significativa a los estudios sobre Ellen G. White. Es una nueva obra interpretativa grande. Sobre todo pone en relieve nuevas tendencias interpretativas.

Sin embargo, el volumen obliga a una discusión más profunda sobre las presuposiciones metodológicas lo cual lleva más allá de una construcción *vis-à-vis* con la inspiración. Al hacerlo, este volumen asiste a los estudios sobre Ellen G. White proveyendo a los eruditos de Ellen G. White una contraparte crítica, tal como sucede, según observa Heiko Oberman, de beneficioso con los estudios sobre Lutero.<sup>90</sup> Por supuesto uno quisiera más de los ensayos que modelaron el capítulo de Doug Morgan ofreciéndonos dos opciones interpretativas. Algunos de los ensayos reflejan una contribución de White grandemente positiva (siendo las más notables de Moon y Greenleaf), donde Butler, a la inversa, en sus dos capítulos carece totalmente de tal matiz. De hecho, uno podría desear, como el teólogo adventista Jon Paulien observó, que el libro habría sido fortalecido dejando fuera algunas de las referencias más críticas.<sup>91</sup>

---

<sup>90</sup>Heiko Oberman dijo “que el problema con la investigación sobre Calvino era que Calvino había caído en manos de sus amigos”. Referenced by David C. Steinmetz, *Taking the Long View: Christian Theology in Historical Perspective* (New York, NY: Oxford University Press, 2011), 155.

<sup>91</sup>Jon Paulien, “Review of Ellen Harmon White: American Prophet”,

Tal vez una de las contribuciones de este libro sea que él ayudará a ampliar los estudios sobre Ellen G. White, pese a las referencias críticas, de modo que los eruditos fuera del Adventismo puedan reconocer la vida y pensamiento de White como mucho más abarcante y más significativa y no simplemente como una reformadora de salud.

Este nuevo volumen, así como *The Ellen White Encyclopedia*, desafiará a los eruditos adventistas a evaluar la naturaleza y rol de la revelación e inspiración. Modelos interpretativos mayores parecen estar en proceso, incluyendo perspectivas historiográficas. Si bien es cierto que algunos se han inclinado hacia la inerrancia, especialmente durante década de 1920 cuando algunos líderes pensadores adventistas expusieron esencialmente una versión adventista de fundamentalismo, al mismo tiempo que esto no siempre ha sido el concepto normativo. Mientras leía algunos de los capítulos yo me preguntaba si tal vez alguno de los autores, particularmente aquellos que se apartaron del Adventismo, podrían a veces estar reaccionando contra su propia experiencia antes que con la mera Ellen G. White histórica.

Este libro además aclara el rol de un profeta. ¿Qué es un profeta? ¿Hasta qué punto admiten los adventistas la fragilidad y humanidad de Ellen White? White arguyó en *Testimonies for the Church* que una de las pruebas más grandes de la inspiración de la Biblia es que ella registra no simplemente los logros, sino también los fracasos de la gente dentro de la narración bíblica. Esta tensión, si es cierta en los profetas bíblicos, permanece igualmente

---

en *Ministry*, May 2014, 28.

cierta al reflejar tanto los logros como los errores en la vida de Ellen White. Ella escribió una vez, “La vida de un cristiano verdadero siempre es progresiva”.<sup>92</sup> Ella fue una mujer cautiva entre dos mundos, el presente y el mundo celestial venidero. La siguiente pregunta lógica es: ¿Eclipsaron sus limitaciones los aspectos más significativos de su ministerio profético? Pero una cosa es cierta, parece que ella fue consistente en su testimonio de exaltar a Jesucristo. Desde su primera visión en 1844 hasta el final de su vida ella enfatizó y deseó cada vez más mostrar a Jesucristo a la gente. Otro tema estrechamente relacionado con ella fue su concepto elevado de la autoridad de la Escritura. Ella por lejos estaba menos preocupada con muchos de los puntos más finos, incluyendo algunas de las declaraciones más oscuras como su declaración sobre la amalgamación, o su experiencia con Israel Dammon que ella ciertamente no consideró como normativa de su vida o de su llamamiento profético. De hecho, ella sintió que tenía el deber de ignorar tales críticos así como su criticismo, lo cual fue un desafío perpetuo y uno con el cual creció en su entendimiento de cómo salir adelante en medio de semejantes criticismos. Así uno puede captar un poco de la frustración que ella pudo haber sentido cuando ella acotó públicamente, “se aprovechan grandemente de mis palabras por lo cual debo moverme muy cuidadosamente”. En una vena similar ella se lamentó de su desemejanza a Cristo. Ella apeló a la gente a no mirarla a ella, sino más bien a Jesucristo.<sup>93</sup> Ella no vio su vida como una, Versión Adventista Victoriana de la Reina

---

<sup>92</sup>Ellen G. White, *Testimonies for the Church* (Mountain View, CA: Pacific Press Publishing Association, 1948), 2:521.

<sup>93</sup>White, *Testimonies*, 2:118, 119.

Victoria dictando normas para el estilo de vida, sino más bien como la de otra pecadora salvada por gracia.

Abraham Heschel asevera, “el propósito final de un profeta no es el ser inspirado, sino inspirar a la gente, no estar lleno con una pasión, sino impacientar a la gente con una comprensión de Dios”.<sup>94</sup> Es posible que, con todo el escrutinio histórico, se pierda de vista lo que ella consideró como las contribuciones más importantes de su vida profética y ministerio. Si esto es cierto, entonces algunos de los autores están en lo correcto al aseverar que ella creía verdaderamente que ella tuvo el entendimiento más completo de un conflicto cósmico entre Cristo y Satanás. Ella no hizo tal declaración en un sentido absoluto de que nadie podría crecer jamás en su entendimiento. Más bien, ella vio la Gran Controversia en un sentido absoluto como la premisa básica y la línea histórica de la verdad. La cuestión de la eternidad es la que continúa colgada en la balanza. Al mismo tiempo esto también explica la yuxtaposición de White como algo cautivo entre dos mundos. Ella agonizaba por la manera cómo poder explicar a otros las cosas que se le habían mostrado para otros. En un ejemplo en particular, que podría ser característico de muchos de sus “testimonios”, ella advirtió, “me gustaría que usted pudiera ver estas cosas tal como el cielo las desplegó ante mí”.<sup>95</sup> A medida que ella luchaba, ella crecía en su concepción de lo que significaba ser una persona portavoz profética de Dios. Ella se tornó más confidente y menos confiable en sí misma —lo cual explica su reticencia creciente a medida que maduraba

---

<sup>94</sup>Abraham Heschel, *The Prophets* (New York, NY: Harper Collins Publishers, 1962), 146.

<sup>95</sup>White, *Testimonies*, vol. 2:157.

el enfrentamiento con sus críticos. Desde una perspectiva personal, yo encuentro que las ideas que ella expuso son increíblemente relevantes para mi vida personal. En tanto que es ciertamente verdad que algunos han hecho mal uso e incluso han abusado de este don, cuando este es escuchado, es una bendición. Y en mi estudio de la historia adventista, yo he notado que cuando la iglesia prestó atención colectivamente al consejo profético, la iglesia también ha sido bendecida.

*Michael Campbell*

## Normas de publicación en *Theologika*

El objetivo de la revista *Theologika* es divulgar y promover el intercambio de información científica acerca de investigaciones de carácter bíblico-exegético, teológico-sistemático o histórico. Todo investigador que colabore con la revista debe considerar las siguientes instrucciones:

1. Cada trabajo debe ser inédito y original, enviado a la dirección de la revista: Facultad de Teología, Universidad Peruana Unión, Carretera Central Km. 19 - Naña, Lima - Perú, Fax 01-618-6339, e-mail: theologika@upeu.edu.pe. Se asume que las personas que han enviado sus trabajos y figuren como autores, han dado su conformidad para que el artículo sea publicado.

2. *Theologika* publica artículos en español.

3. Los trabajos recibidos para su publicación están sometidos a referato, a cargo de miembros del consejo científico asesor u otros expertos en la temática, según la especialidad u orientación del artículo. El sistema de arbitraje anónimo, que garantiza la objetividad del juicio, requiere consignar la identidad y otros datos que permitan identificar al autor. Por lo tanto, deberán ser enviados también una hoja donde aparezca el nombre completo del autor, filiación institucional, título del manuscrito, dirección completa (incluyendo e-mail) y un currículum abreviado que incluya publicaciones, titulación académica, profesión y demás datos básicos que considere relevantes.

4. La extensión de los artículos debe tener un mínimo de 2000 palabras, en hoja tamaño Carta o A-4, a doble espacio, en letra Times New Roman de 12 puntos, numeradas y con márgenes no inferiores a 2,5 cm. Los trabajos de discusión tendrán un límite máximo de 3000 palabras. Las comunicaciones de tesis terminadas de todos los niveles tendrán entre 1000-4500 palabras y las reseñas bibliográficas no han de superar las 2500 palabras. El consejo editorial se reserva el derecho de considerar la publicación de manuscritos que sobrepasen tales límites.

5. Junto al trabajo, los autores deberán enviar un resumen no mayor de 150 palabras, tanto en castellano como en inglés y 5

palabras claves que han de utilizarse como descriptores temáticos, las cuales deberán enviarse también en los dos idiomas.

6. *Theologika* sigue el estilo de referencias de la séptima edición del formato Turabian (Kate L. Turabian, *A manual for writers of research papers, theses, and dissertations: Chicago style for students and researchers*. 7ma ed. Chicago: University of Chicago Press, 2007). Las abreviaciones y algunos usos bíblicos particulares pueden ser encontrados en el manual de la SBL (Billie J. Collins, *The SBL Handbook of Style* [Atlanta, Georgia: SBL Press, 2014]).

7. Las citas bíblicas deben seguir el modelo de la revista *Theologika*, que es como sigue:

Génesis	Gen
Éxodo	Exo
Levítico	Lev
Números	Num
Deuteronomio	Deu
Josué	Jos
Jueces	Jue
Ruth	Ruth
1a de Samuel	1 Sam
2a de Samuel	2 Sam
1a de Reyes	1 Rey
2a de Reyes	2 Rey
1a de Crónicas	1 Cro
2a de Crónicas	2 Cro
Esdras	Esd
Nehemías	Neh
Ester	Ester
Job	Job
Salmos	Sal
Proverbios	Pro
Eclesiastés	Ecl
El Cantar de los Cantares	Cant
Isaías	Isa
Jeremías	Jer
Lamentaciones	Lam
Ezequiel	Eze
Daniel	Dan

Oseas	Ose
Joel	Joel
Amós	Amós
Abdías	Abd
Jonás	Jonás
Miqueas	Miq
Nahúm	Nah
Habacuc	Hab
Sofonías	Sof
Hageo	Hag
Zacarías	Zac
Malaquías	Mal
Mateo	Mat
Marcos	Mar
Lucas	Luc
Juan	Juan
Hechos de los Apóstoles	Hech
Romanos	Rom
I Corintios	1 Cor
II Corintios	2 Cor
Gálatas	Gal
Efesios	Efe
Filipenses	Fil
Colosenses	Col
I Tesalonicenses	1 Tes
II Tesalonicenses	2 Tes
I Timoteo	1 Tim
II Timoteo	2 Tim
Tito	Tito
Filemón	Fil
Hebreos	Heb
Santiago	Sant
I Pedro	1 Ped
II Pedro	2 Ped
I Juan	1 Juan
II Juan	2 Juan
III Juan	3 Juan
Judas	Judas
Apocalipsis	Apo

8. La redacción de citas textuales, que sobrepasen las cuatro líneas, deben ser puestas en bloque sin el uso de comillas. Citas textuales de menores líneas deben seguir el formato normal entre comillas. En caso de utilizar palabras en hebreo, arameo, griego o transliteraciones use las fuentes de BibleWorks (visite: [visite: http://www.bibleworks.com](http://www.bibleworks.com)) o las fuentes SBL (Las fuentes SBL pueden ser descargadas en su página web: <http://www.sbl-site.org/e-resources.html>). Las referencias y notas deben ser colocadas al pie de la página, en numeración correlativa y letra de 10 puntos, de la siguiente manera:

### **Libros:**

Gerald Bray, *Biblical Interpretation: Past and Present* (Downers Gove, Illinois: InterVarsity Press, 1996), 57.

### **Artículos:**

Gabriel Fackre, "The Revival of Systematic Theology", *Interpretation* 5:2 (1995) 230.

### **Libros colectivos:**

F. David Farnell, "Philosophical and Theological Bent of Historical Criticism", en *The Jesus Crisis: The inroads of Historical Criticism into Evangelical Scholarship*, eds. Robert L. Thomas y F. David Farnell (Grand Rapids, MI: Kregel Publications, 1998), 85 - 131.

### **Sitios en internet**

J. Douglas Borthwick, The "Harp of Canaan", disponible en <http://www.archive.org/details/harpofcanaanorse00borthoft> (consultado: 28 de agosto, 2008).

9. Cada autor recibirá antes de la publicación final, pruebas tipográficas que deben ser examinadas dentro del plazo indicado por el editor para verificar citas, notas y gramática antes de la publicación de su trabajo.