

Globethics Repository

The logo for Globethics, featuring the word "Globethics" in white, sans-serif font centered within a solid blue rectangular background.

La predicación como historia [Preaching as history]

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see <https://www.globethics.net>. Data and content policy of Globethics Repository see <https://repository.globethics.net/pages/policy>.

Item Type	Article
Authors	Leskó, Béla
Publisher	Instituto Universitario ISEDET
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-07-11 09:45:35
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/156029

LA PREDICACION COMO HISTORIA .

Béla Leskó

“Hoy se pone en tela de juicio el concepto de que la predicación sea el primer deber de la iglesia de Cristo”.¹ Esta afirmación emitida ya hace más de medio siglo por A. E. Garvie sigue estando vigente. Por un lado podemos notar que la iglesia sigue predicando, por el otro debemos admitir que no ha terminado todavía la discusión sobre el lugar, modo y contenido de la proclamación del evangelio, juntamente con la búsqueda de nuevos patrones del testimonio en palabras y obras. Como una consecuencia natural, están surgiendo continuamente nuevas definiciones de la predicación. No es nuestra intención en este ensayo enumerar, presentar o analizar tales definiciones. Pero sí, queremos intentar contribuir algunos elementos que según nuestra convicción pueden ayudarnos en nuestra propia búsqueda de una definición del contenido y la forma de la proclamación para nuestra propia situación.

La proclamación como acontecimiento histórico

La predicación y proclamación de la Palabra pertenecen a aquellos acontecimientos que están componien-

¹ Alfredo Ernesto Garvie. *Historia de la Predicación Cristiana*, Buenos Aires, 1959, p. 11. La versión original inglesa de esta obra fue publicada en Nueva York en el año 1921.

do la historia de la iglesia. Por lo tanto cada predicación es un acontecimiento histórico. Sucede **hoy**, en la historia. Está íntimamente relacionada con la historia del **pasado**. Pronuncia las promesas del **futuro**. Sin esta relación de continuidad no se trataría de una predicación **crisiana**, ni podría significar un momento muchas veces decisivo para el futuro de nuestra historia. Cuestionamos las afirmaciones que dicen, por ejemplo, que el predicador, en obediencia al mandato dado a la Iglesia "trata de anunciar a sus contemporáneos lo que tienen que oír de Dios mismo, explicando, en un discurso en el que el predicador se expresa libremente, un texto bíblico que les afecta personalmente"² por ser incompletas. Inquiriendo en la historia de la iglesia llegamos a la conclusión de que la predicación es mucho más que un discurso, es también acción y acontecimiento, uno de los elementos básicos de la historicidad de la comunidad. No es solamente el anuncio de un acontecimiento por venir, ni el anuncio de lo que ya es³ sino que también ella misma **es** un acontecimiento íntimamente relacionado con la proclamación de todo lo que **ya** sucedió. La predicación **es** historia; la predicación es parte **de** y participación **en** la historia de la salvación. Nuestra predicación **ocurre** entre la victoria ya ganada y la Segunda Venida, entre la consumación ya cumplida y la que todavía ha de llegar, entre pascua y parusía, entre la ascensión y la parusía. Es la fase presente de la historia de la salvación.⁴ Predicar significa recordar lo que ya ha sucedido en la historia y anunciarlo para todo el mundo.⁵ Se trata del anuncio de una victoria redentora y libertadora para su

² Karl Barth, *La proclamación del evangelio*, Salamanca, 1969, ps. 13, 63.

³ *Ibid.*, p. 13.

⁴ Rudolf Bohren. *Predigt und Gemeinde*, Zürich-Stuttgart, 1965, p. 40.

⁵ Gustaf Wingren, *Predikan*, Lund, 1949, p. 81. Wingren se refiere a un lugar en el comentario de Lutero sobre 1 Timoteo, donde el autor está relacionando 1 Ti. 2:6 con Ro. 16:26 y Ef. 3:5 (Cf. W. A. 26, 40, 9-17) y afirma que el hecho (*factum*) requiere "el uso del hecho" (*usus facti*), esto es, por medio de la palabra declarada, por la fe poseída y por el creer salvador. Por lo tanto, a la obra redentora (el hecho de la redención) pertenece la predicación de la palabra que es su anuncio.

realización renovada y continua. Se trata de una historia para la historia, y el anuncio mismo es un acontecimiento integral de la historia.

La historia de la iglesia es la historia de la predicación

La Historia de la Predicación Cristiana, de Alfredo Ernesto Garvie⁶ sigue siendo una de las obras clásicas utilizadas en nuestros seminarios teológicos y son numerosas las obras más nuevas que siguen citándola. Sin embargo, es evidente, que necesita una actualización porque nosotros mismos necesitamos acercarnos al tema con nuevas preguntas y con las inquietudes de nuestra época.

Proponemos, por lo tanto, un enfoque diferente por entender que la predicación no es simplemente uno de los muchos elementos que pertenecen a la historia de la iglesia. Su historia es la historia de la iglesia misma, porque en la historia de la iglesia se trata de la historia de aquellas comunidades y personas que en un punto dado en el desarrollo de la humanidad, escucharon, o están escuchando, la predicación del Evangelio, las cuales quisieron o desean representar y testimoniar a Cristo y participar en el anuncio del acercamiento del Reino dentro del contexto y de los acontecimientos del "mundo" o lo "profano". La corrección o los desvíos en la proclamación del **kérygma**, su afirmación o su rechazo, su presencia o ausencia, su eco, su alcance o la desobediencia frente a su mensaje constituyen aquellos elementos fundamentales con los cuales todos los acontecimientos pasados y presentes de la cristiandad pueden y deben ser relacionados. **La historia de la iglesia es la historia de la predicación y la historia de la predicación es la historia de la iglesia.**

Nuestra afirmación no destrona en ninguna manera a la Palabra de su posición fundamental y de su papel principal en la predicación,⁷ pero consideramos que Dios

⁶ Cf. Nota 1.

⁷ Henrik Ivarsson en su obra *Predikans uppgift* (La tarea de la predicación), Lund, 1956, p. 44, nos recuerda una cita típica de Lutero en este sentido: "Cuando tenemos historias y verbo, tomamos la palabra como la parte principal" (W. A. 34, I, 318, 12). Sin embargo la historia es siempre una parte integral de los sermones de Lutero.

mismo, así como su palabra, significan una irrupción diaria en nuestras vidas, en nuestra historia. Lo que sucedió en “su kairos”, quedó como la base de aquella proclamación que no solamente anuncia el advenimiento de los “nuevos kairos”, sino que constituye ella misma una nueva penetración e intervención en nuestra historia. Pero, como lo demostraremos con algunos ejemplos, se trata de una intervención en continuidad, es decir, en relación con los recuerdos de la primera penetración divina como el punto catalizador de la interpretación de las intervenciones anteriores en el Antiguo Testamento, y de las posteriores, en la historia cristiana. A pesar de las diferencias que pudieran parecer evidentes, entre los evangelios y las epístolas, la “narración de acontecimientos” y la “teología se tocan simultáneamente”.⁸ Tenemos el ejemplo de la teodicea de Romanos 9-11 y observamos también que Pablo cuando

“se enfrenta... con el difícil problema de la vida de ultratumba, funda expresamente lo que nos tiene que decir en hechos históricos relativos a Jesucristo, que le fueron comunicados, según nos dice él mismo, por personas que pudieron conocerlos directamente”.⁹

Es evidente que en sus principios pertenecían a la predicación, al mismo tiempo y simultáneamente, la **comunicación** de los hechos pasados, recibidos por el predicador por medio de transmisión oral o literaria, y la proclamación de la presencia del Reino para el hoy y para el futuro. A modo de ejemplo mencionamos cómo se reflejó esta orientación en las estructuras internas de la mayoría de los sermones de Lutero. En este caso, el sermón consta de tres elementos básicos: el acontecimiento original sobre el cual se basa la narración del Nuevo Testamento, la transmisión del acontecimiento y finalmente la “palabra” en el texto que nos comunica su “**usus**” y “**fructus**”.¹⁰

⁸ C. H. Dodd. *El Evangelio y la Ley de Cristo*. San Sebastián, 1967, p. 19.

⁹ C. H. Dodd. *Ibid.*

¹⁰ H. Ivarsson. *op. cit.*, *ibid.* (Uso o empleo y fruto o beneficio).

La predicación discursante que tienda a ubicarse por encima o fuera de la historia, con la tentación de concentrarse en reflexiones individualistas, negando así, sin querer, la realidad de la comunidad humana, puede con gran facilidad apartarse de las raíces mismas del mensaje cristiano. No es predicación, porque su conciencia sobre las realidades del presente pierde el contacto con la continuidad histórica, por lo tanto su proyección futura no será una promesa para el hombre nuevo como "ser histórico". Naturalmente también esta proclamación ahistórica forma parte de la historia de la iglesia y sus resultados influyen en los caracteres y modos de la presencia o de la ausencia cristiana. Mayormente de esta última.

Primero, la historia, después la enseñanza

Frecuentemente observamos que muchos predicadores de hoy quieren acercarse a sus oyentes con la transmisión de una enseñanza, amonestación o adoctrinación, para que de esta manera el hombre llegue a ubicarse paulatinamente en su historia. En cambio, como nos señala Dodd en su obra ya anteriormente citada, en la situación primitiva la proclamación era "el anuncio público de **acontecimientos** que eran de importancia para todos"¹¹ y que constituían una **buena nueva**. El contenido de la proclamación del **kérygma** incluía y su predicador o anunciador

"recogía brevemente la vida de Jesucristo y su obra; sus luchas, sus sufrimientos, su muerte y su resurrección, afirmando que en todos estos acontecimiento **la mano divina había dirigido la historia de Israel** durante largos siglos, y de este modo **había actuado el mismo Dios decisivamente para inaugurar su reino en la tierra**".¹²

El anuncio del mensaje de los acontecimientos históricos constituía en la realidad la invitación y el llamado. La **didajé** y la catequización seguían recién **después** de la incorporación del individuo a la comunidad de aquellos que habían respondido positivamente.

¹¹ C. H. Dodd, *op. cit.*, p. 21.

¹² C. H. Dodd, *op. cit.*, ps. 21 s. Subrayado nuestro.

Según esta interpretación, es evidente que nuestra insistencia en la relación entre la predicación y la historia no sólo es necesaria, sino que también es inevitable. La predicación abstracta, relacionada exclusivamente con conceptos, reflexiones y sentimientos, cargada con todo lo que a menudo entendemos bajo expresiones tales como: "celestial", "religioso" o "piadoso", se desconecta a sí misma de la historia real del hombre, de la de la iglesia y la de la humanidad (del pasado, del presente y del futuro no-abstracto) y no tiene sus raíces en la iglesia primitiva.

La misión de los primeros predicadores era hacer presente la totalidad del contenido de la Palabra,

"...convencer a los oyentes de que ellos **realmente se encontraban en presencia de Dios** eterno, **de su Reino**, de su poder y de su gloria: que, en cuanto hombres, estaban sujetos a Su **juicio** sobre sus hechos y sobre sus personas y que este juicio estaba **inminente** y era inevitable; además añadía que cuanto se sometiesen al juicio de Dios, **por su gracia y misericordia**, podrían encontrar la oportunidad, abierta para ellos, de **entrar en una vida nueva**; que actualmente, como **resultado de los hechos que él proclamaba**, se había abierto una **nueva era** en las relaciones entre Dios y el hombre".¹³

Se trata por lo tanto de la proclamación de hechos históricos dentro de un contexto real con la finalidad de recordar al oyente su sujeción al juicio de Dios, pero al mismo tiempo también su situación de poder encaminarse hacia su propia vida nueva, hombre nuevo, dentro de esta misma realidad. Dodd agrega que estos primeros predicadores obraron con sabiduría y con verdadero tacto al llevar a los convertidos sobre tierra firme, inculcándoles sus obligaciones fundamentales para con la sociedad y trataron de ayudarles para que insertaran sus enseñanzas en las estructuras de la sociedad.¹⁴ Primero extendían una invitación pero después

¹³ C. H. Dodd, *op. cit.*, p. 22. Subrayado nuestro.

¹⁴ C. H. Dodd. *op. cit.*, p. 36.

también daban instrucciones acerca de cómo debía ser su andar en la sociedad mientras estuvieran involucrados en el proceso hacia la creación del hombre nuevo.

De esta manera la proclamación misionera encontró su lugar también en la comunidad cáltica de la congregación manteniendo la proclamación de la historia salvífica en el centro y siempre estrechamente relacionada con la transmisión de glosas y hechos de Jesús. Al hacer una diferenciación entre las comunidades de habla aramea, de las helenísticas y las de origen pagano, Ferdinand Hahn nos llama la atención sobre el hecho que el uso del Antiguo Testamento, en su traducción **griega**, ejerció una influencia muy importante para caracterizar la predicación de los cristianos helenísticos. El mismo autor señala también las diversas formas de la proclamación de la palabra en las comunidades de origen gentil; a saber, la profecía, la enseñanza, el don de lenguas y su interpretación, la palabra de sabiduría, la palabra de ciencia y de conocimiento.¹⁵ La didajé tiene en este contexto también una posición relativamente independiente y está considerada en la tradición paulina como un don carismático de gran importancia.¹⁶ Sin embargo, sigue siendo válida nuestra afirmación que la proclamación de la historia de los hechos de Dios para y por su pueblo, es anterior a las enseñanzas y las orientaciones éticas. Cuando esto se olvida, la predicación se parecerá, para tomar un ejemplo, a la propaganda religiosa católicorromana tradicional que se inicia con demandas y hasta con amenazas, para mencionar al último, si se llega a mencionar, los hechos de Dios por nosotros. El empleo misionero de la didajé como punto de partida nos lleva hacia la ahistoricidad y nos desconecta no solamente de las realidades del pasado, sino como consecuencia, también de las del presente y del futuro.¹⁷

¹⁵ Ferdinand Hahn. *Der Urchristliche Gottesdienst*. Stuttgart, 1970, p. 44.

¹⁶ F. Hahn. *op. cit.*, ps. 58 s. Cf. 1 Co. 14: 12-8, 10: 16-22.

¹⁷ Lo que se pide *recordar* no es la historia salvífica, ni es la obligación del testimonio o actuación cristiana de la historia del presente, sino que se dirige al cristiano diciendo: "Recuerda que tienes un alma que salvar, y tienes un cielo que ganar y un infierno que evitar". Después se habla de la necesidad de las buenas obras, de los vicios que evitar y de las ofensas contra Dios y la iglesia que evitar. (De una estampa repartida en el tren).

Lectura y proclamación

No nos proponemos ahora una revisión detenida de la problemática de la proclamación en el Nuevo Testamento, sino solamente señalar algunos aspectos que según nuestro entender tienen indicaciones aclaratorias para guiarnos en nuestro rastreo del pasado y en nuestro intento de descubrir la importancia de las relaciones entre la historia y la predicación.

Si pensamos en los datos que están a nuestra disposición en los escritos de los primeros dos siglos acerca de la predicación, acerca de su ubicación en el culto y acerca de la persona del predicador, es conveniente partir de una afirmación de la época post-apostólica, de 1 Timoteo 4:13, donde hay una referencia a tres formas de la proclamación: **anágnosis, paráklesis y didaskalía**.¹⁸ En cuanto al primer concepto, es significativo notar las diferencias en las diferentes traducciones bíblicas. El ministerio de Timoteo, según la versión de Reina Valera, es “**leer, exhortar y enseñar**” (la “**lectura, la exhortación y la enseñanza**” según la revisión de 1960). Pero en otras traducciones más explícitas se habla de “**la proclamación de las Escrituras**”¹⁹ de “**leer en público las Escrituras**”²⁰ o de “**dar lectura a las Sagradas Escrituras**” y seguir “**con las alocuciones exhortatorias y con la actividad docente**”.²¹

Si relacionamos estas traducciones con los datos que poseemos en los escritos de los Padres Apostólicos, salta a la vista la importancia de no hablar aquí simplemente de “leer” o de la “lectura”, sino subrayar que **se trata de una lectura en público** (Versión Popular) **con carácter de proclamación** (El Libro de la Nueva Alianza).

Las tres funciones: la proclamación y la lectura pública de las Escrituras (AT y textos cristianos), la predicación como consejo, consuelo y exhortación y la instrucción de preservar los bienes confiados frente a los errores de las herejías y practicar la vida cristiana, eran en

¹⁸ F. Hahn. *op. cit.*, p. 75.

¹⁹ *El Libro de la Nueva Alianza*, Buenos Aires.

²⁰ *Versión Popular*, New English Bible, traducción sueca de D. Hedegard.

²¹ Traducción alemana de Hermann Menge.

el caso de Timoteo, diferentes aspectos, del mismo ministerio "unipersonal". Es él mismo quien recibe algo para transmitir y conservar. Sin embargo, ya durante los primeros siglos tenemos indicios de la diferenciación del ministerio con la distribución especial de estos aspectos entre varias personas, con tendencia a la formación de tres líneas principales dentro del ministerio.

Podría parecer que en las tareas encomendadas a Timoteo faltara la relación con los acontecimientos históricos del pasado. Para demostrar que no es así, damos especial importancia a las afirmaciones que nos transmite el historiador inglés Arnold Toynbee, basándose en una investigación de Gilbert Murray.²²

"La palabra escrita cumplía en el mundo grecorromano una función no poco semejante a la del texto mecanografiado que el locutor debe tener frente a sí en la radiodifusora cuando habla por radio. Al igual que el texto actual del locutor, 'el libro' grecorromano era en realidad un sistema mnemotécnico para suscitar palabras aladas, y no un libro en nuestro sentido de algo que tiene por fin la lectura para uno mismo..."²³

Al lado del mundo grecorromano existían naturalmente también otros mundos que consideraban a veces a los libros en forma diametralmente opuesta.

"En el mundo sirio, por ejemplo, al que pertenecían los judíos, no se miraba ciertamente el libro como una mera ayuda mnemotécnica para el discurso humano. Se lo veneraba como la palabra venerada de Dios: un objeto sagrado, en el que cada punto y cada tilde de la página escrita poseían una potencia mágica y por tanto una importancia inconmensurable".²⁴

Según Toynbee es una de "las curiosidades de la historia" que nosotros hayamos aprendido a estudiar y leer los textos clásicos nacidos en el mundo grecorromano, en "la forma judía de estudiar la Ley y los Profetas".

²² Toynbee se refiere a la obra *Greek Studies*, Oxford, 1946, de G. G. A. Murray.

²³ Arnold J. Toynbee. *La civilización puesta a prueba*, Buenos Aires, 1949, p. 45.

²⁴ Toynbee. *op. cit.*, p. 46.

“El método rabínico de estudio nos inclina a pensar la vida en términos de libros en lugar de **vice-versa**. El método opuesto —que es el enfoque griego— consiste en estudiar los libros no solamente por lo que son en sí mismos, sino también porque son una clave de la vida de las gentes que los escribieron”.²⁵

Cuando nosotros hablamos de la predicación cristiana en la historia, estas reflexiones de Toynbee pueden ayudarnos a entender la forma de la proclamación en los primeros siglos, y muy especialmente las relaciones entre el “lector” y el “expositor” dentro del desarrollo del culto cristiano.

Al hablar de la tradición judeo-cristiana, tendemos fácilmente a olvidar que la cristiandad occidental de la cual somos herederos y parte, se desarrolló, **habló y escribió** mayormente dentro del contexto grecorromano. La amalgamación de las herencias semíticas con el mundo griego, no solamente en cuanto al uso del idioma, sino también en cuanto a ciertas formas literarias, no debe ser descuidada por la investigación histórica. Los choques, amalgamas e interferencias entre el “pensar que el libro es una cosa en sí misma” o “el rastro... material, o eco... de una acción humana”;²⁶ entre el “libro como texto” o como “texto del locutor radial”; entre el concepto **versus**, o al lado de, acontecimiento; entre la especulación de una Escuela de Alejandría **versus**, o entremezclado con, la historicidad de una Escuela de Antioquía significan tensiones todavía no superadas en el contenido, en la manera y en la definición de la meta de la predicación cristiana.

Si la lectura con carácter de proclamación, encomendada a Timoteo, significa lo mismo que significa la **lectura anunciadora** del locutor de la radio, muy especialmente cuando éste nos comunica **nuevas noticias**, queda evidente que **dar lectura a los textos bíblicos en la comunidad cristiana es una incorporación de la misma a**

²⁵ Toynbee. *op. cit.*, ps. 46 s.

²⁶ Toynbee. *op. cit.*, p. 46.

la historia y es la concientización de su historicidad.²⁷ Por lo tanto, un "culto" cristiano sin lectura bíblica puede significar el olvido del mensaje y de los hechos históricos que se encuentran detrás de él, es ahistórico y desconecta la realidad presente del **Kérygma**.

El lector, el expositor y los "recuerdos"

"En las sinagogas, uno toma los Libros y lee, y otro, de los de más pericia, se levanta a explicar los pasos oscuros" nos informa Filón refiriéndose a los esenios.²⁸ La vida cúlrica de la comunidad cristiana sigue con varias herencias de la sinagoga, como el paralelo entre las varias lecciones, la formación de **perikopas**, la diferenciación entre las lecturas de la Torá o de los profetas, en cuanto a la persona del lector y la existencia o no de una explicación, tradiciones que mostraron ellas mismas ciertos cambios y desarrollos durante los primeros siglos.²⁹ Sin embargo, tenemos que preguntarnos si el mismo hecho de tener dentro del culto cristiano paralelamente lecturas y exposiciones, no siempre efectuadas por la misma persona, se debe solamente a la herencia judía. Algunas referencias nos señalan la posibilidad de que se trata ya de la combinación de las dos líneas mostradas por Toynbee.

La unión de las funciones del **lector** y del **predicador** o **expositor** no se encuentra en un documento tan anti-

²⁷ Es muy posible que sea justamente nuestra manera de super-sacralizar el texto escrito lo que nos impide el descubrimiento de la actuación de Dios en la historia. Lo que nosotros escuchamos es un "texto" y no las referencias históricas hacia atrás ni la pronunciación de un mensaje para el presente, para nuestro contexto inevitable. No nos damos cuenta de que algunos textos bíblicos, especialmente de los evangelios, son en sí mismos predicaciones, ni que el contexto perturbador está presente también dentro de los muros de la iglesia en las mentes y corazones de aquellos que no nos interrumpen cuando estamos predicando. Se olvida fácilmente que en la iglesia de los primeros siglos, la interrupción del sermón por los oyentes, la aprobación o desaprobación del mensaje que tocaba directamente, era frecuente. Las lecturas bíblicas en nuestros cultos perdieron la frescura de la voz del locutor de la radio y tienden a tener el carácter de un simple cumplimiento del deber frente al libro sagrado.

²⁸ Citado por Daniel Ruiz Bueno en la edición bilingüe de *Padres Apostólicos*, Madrid, 1955, p. 336.

²⁹ Alfred Niebergall. *Die Geschichte der christlichen Predigt*, ps. 188 ss., en la colección *Leiturgia*, T. II, Kassel, 1955.

guo o tan tardío, según el punto de vista desde el que juzguemos, como es la **Primera Apología de Justino**, quien sufrió el martirio durante el gobierno de Marco Aurelio (ca. 163 ó 165). Según él:

“El día que se llama del sol se celebra una reunión de todos los que moran en las ciudades o en los campos, y allí se leen, en cuanto el tiempo permite, los **Recuerdos de los Apóstoles o los escritos de los profetas**. Luego, cuando el lector termina, el **presidente**, de palabra, hace una **exhortación** e invitación a que imitemos estos bellos ejemplos”.³⁰

La misma fuente nos informa que después de esto “se ofrece pan, vino y agua” y que cuando el **presidente** “hace subir a Dios sus preces y acciones de gracias” el pueblo contesta con un amén, que es el presidente quien recibe “el pan y un vaso de agua y vino”, traídos por los hermanos, y que es él quien entrega las donaciones a los necesitados (huérfanos, viudas, presos, forasteros de paso), “en una palabra, él se constituye en provisor de cuantos se hallan en necesidad”.³¹ Los **diáconos** por su parte participaban en la distribución de los elementos y tenían la tarea de llevar los elementos consagrados a los ausentes.³²

Se trata entonces de tres funciones o ministerios, todos relacionados con la comunidad cúllica: **el lector (anagignóskon), el presidente (proestós) y el diácono**. Los dos últimos son los que están relacionados también con la Eucaristía. Aparentemente ya no existe una diferenciación bastante clara entre carismáticos y elegidos que se encontraba en la época de la **Didajé**. Sin embargo, llama la atención que también los elegidos “administran el ministerio” de los carismáticos.³³ Una unificación similar y aún más completa encontramos en el documento sobre el

³⁰ San Justino. *Apología* I, 67, 3-4. Citamos a San Justino de la edición de *Padres Apologistas Griegos*, ed. por Daniel Ruiz Bueno, Madrid, 1954, ps. 182 s.

³¹ *Ibid.*, 65, 3. 67, 5-7.

³² *Ibid.*, 65, 5. 67, 5. El llevar el pan consagrado a la casa se practica todavía en la cristiandad oriental-ortodoxa. Aquí se hace notar la interrelación entre la comunión eucarística y la diaconía.

³³ *Didajé o Doctrina de los Doce Apóstoles*, XV, 1.2. en D. Ruiz Bueno: *Padres Apostólicos*, p. 92.

“Martirio de San Policarpo, obispo de Esmirna” donde Policarpo (sufrió el martirio ca. 156) está considerado como maestro, profeta, apóstol, obispo y predicador profético, en una sola persona.³⁴

Justino ubica el sermón claramente entre la lectura de los **“Recuerdos de los Apóstoles”** y de **“los escritos de los profetas”** por una parte y la oración por la otra, e indica también que existían relaciones claras entre la “exhortación” y la “invitación” y los textos leídos y escuchados. En la misma apología describe también el desarrollo de un acto de eucaristía **sin** predicación, pero nunca habla de un culto sin eucaristía ni de una predicación sin lecturas escriturales.³⁵ Esta proclamación aparentemente no era solamente **paráklesis**.³⁶ Justino aquí ni usa esta palabra sino que habla en cambio de **nouthesia** (exhortación, amonestación, advertencia) y de **próklesis** (desafío, tarea, proposición). Suponemos que el uso de las dos expresiones indica una ampliación del contenido usual de la **paráklesis** bíblica. Los **recuerdos** de los acontecimientos del pasado significan un desafío para la historia del presente.

La literatura consultada no se detiene en el posible significado de la expresión: **Recuerdos de los Apóstoles**. Se la identifica simplemente con los evangelios³⁷ o se señala que podría tratarse de los evangelios o de las epístolas.³⁸ Los “escritos de los profetas” son identificados con la totalidad del Antiguo Testamento³⁹ o principalmente con los libros proféticos del AT.⁴⁰ Justino en su **Diálogo con Trifón** se refiere en numerosos lugares a los **Recuerdos** utilizando en estos casos exclusivamente citas de los evangelios⁴¹ “compuestos por los Apóstoles

³⁴ *Martirio de San Policarpo*, 16, 2. *Ibid.*, p. 684.

³⁵ *Op. cit.* 65, p. 256.

³⁶ Según lo que hemos podido establecer, esta palabra, ya sea en su forma verbal o sea como sustantivo, aparece siempre en el sentido de consolar o consolación e incluida en citas tomadas de la Septuaginta.

³⁷ P. ej. Garvie, *op. cit.*, p. 93 (*ta apomnemonemata tôn apostólon*).

³⁸ Niebergall, *op. cit.*, p. 211.

³⁹ Garvie, *op. cit.*, *ibid.*

⁴⁰ Niebergall, *op. cit.*, *ibid.*

⁴¹ San Justino, *Diálogo con Trifón*, en el tomo *Padres Apostólicos Griegos*, *op. cit.*, ps. 300 ss. Algunos de los lugares a los que nos referimos: 100, 4. 101, 3. 103, 5.7.8. 105, 1.5.6. 106, 3.4. 107, 1. etc.

o quienes a éstos siguieron".¹² El uso de los textos de los evangelios es **narrativo**. Se trata de acontecimientos, mayormente relacionados con la historia de la pasión, pero también con otros acontecimientos de la vida de Jesús o de los primeros apóstoles y con el uso de los textos veterotestamentarios por Jesús, los que "están escritos en los Recuerdos de los Apóstoles".¹³ Una simple lectura de estos **Diálogos** de Justino nos impresiona inmediatamente por el uso dinámico de las referencias bíblicas que hacen que el lector reviva una historia, y dentro de ella, una serie de acontecimientos. La selección de las citas, en cuanto al Nuevo Testamento, corresponde exactamente a la descripción de las **lecturas** en el culto, pero la selección de los textos del Antiguo Testamento, que da preferencia a los libros de los profetas, está ampliada también con otras citas veterotestamentarias. En este último caso, sin embargo, es muy llamativo que se refiera siempre a porciones que relatan algo sucedido.¹⁴ En consecuencia, llegamos a la conclusión de que las lecturas, en el culto dominical relatado por Justino, deben haber tenido el carácter de la lectura y anuncio por un "locutor de radio" consciente del hecho de que está dando lectura a algo realmente sucedido, algo histórico.

La predicación se relacionaba con lo anteriormente leído. Naturalmente este hecho no excluye la posibilidad del contenido parenético de la exposición, pero nos llama la atención no hallar en el Diálogo de Justino citas de las epístolas neotestamentarias. Por eso, no podemos aceptar la interpretación según la cual Justino sólo habría querido comunicarnos con su descripción que en el culto "el presidente de la congregación presenta un discurso parenético".¹⁵ Es cierto que según Justino el pre-

¹² *Ibid.*, 103, 7.

¹³ *Ibid.*, p. ej. 102,5. 101, 3. etc.

¹⁴ La ausencia de las citas epistolares, el modo de aplicación y la selección de las referencias veterotestamentarias y el uso de los "recuerdos" de Pedro (*Evangelio de Pedro, apócrifo*), p. ej. en el *Diálogo*, 106, 3.. son observaciones con implicancias que merecerían un estudio especial.

¹⁵ Niebergall en *RGG*, 3ª edición, V, 518.

sidente extendía una invitación a “imitar los bellos ejemplos”, pero sobre la base de nuestras investigaciones podemos afirmar que en aquellas exposiciones con seguridad se trataba de mucho más que de una serie de amonestaciones éticas. La invitación, la exhortación y el desafío estaban íntimamente relacionados con la manera de leer y hacer presente la historia de “los recuerdos de los apóstoles” y la de los acontecimientos y vivencias del pueblo de Israel. La idea de una simple exposición o discurso moralistas no encajan en ninguna manera con la historicidad bíblica que observamos en los escritos conocidos de Justino.

El documento que conocemos bajo el nombre de **Segunda Epístola de San Clemente a los Corintios** es uno de los primeros sermones enteros guardados de aquella época. Su origen, autor y lugar de procedencia son inciertos. Generalmente se considera que viene de la mitad del siglo II y posiblemente procede de Roma. Se la valoriza a veces por su “espíritu paulino” o se la juzga por su moralismo y legalismo, considerándola como “el escrito menos evangélico entre todos los Padres Apostólicos”.⁴⁶ Se supone que se trata de una homilía basada en Isaías 54-66. No es nuestra tarea ahora la valorización teológica de este escrito que, con su insistencia en el arrepentimiento y con su llamado al combate en favor de nuestra salvación, se asemeja mucho a los sermones de las campañas de evangelización de nuestra época. Lo que nos interesa aquí es la supremacía de las referencias veterotestamentarias y “los recuerdos de los preceptos del Señor” al lado de las alusiones epistolares y la inclusión de otros dichos que aquí ya aparecen. Las conexiones con los acontecimientos de la historia salvífica no desaparecen, a pesar de la moralización, el lugar del sermón es la comunidad misma, de donde “nos retiramos a casa” después de haber sido “amonestados por los presbíteros”, que fundamentaron las enseñanzas en “los libros y apóstoles”. El autor nos comunica que él mismo **dio lectura** a este sermón y que él mismo está cumpliendo el ofi-

cio de **lector**.¹⁷ Al no hablar de los ancianos-presbíteros en primera persona y dejar abierta la posibilidad de que interpretemos su propia identidad como la de un "lector", nos presenta la pregunta: ¿Quién o quiénes predicaban en la comunidad cristiana en la cual vivía nuestro anónimo autor?

Conclusiones

No seguiremos ahora nuestro rastreo en la historia de la predicación en los siglos siguientes. Sólo queríamos demostrar que una nueva revista de esta historia puede presentarnos nuevas preguntas, nuevos enfoques, y puede ayudarnos a hallar contestación a nuevas preguntas acerca de la función, actualidad e historicidad de la proclamación cristiana.

Las diferencias que podemos encontrar, por ejemplo, entre **Justino** y **2 Clemente** ya nos están presentando cuestiones históricas. Los cambios en el lugar, en las formas, en la persona del expositor de la predicación o en la importancia que se daba a las lecturas, pueden ser interpretadas como señales de libertad para que repensemos continuamente el papel de las lecturas y de la predicación en nuestros cultos. **2 Clemente** puede ser tomada ya como una de las primeras pruebas para demostrar que la pérdida de referencias directas y claras a los acontecimientos históricos y el dominio de las reflexiones conceptuales, resultará también en la pérdida de las referencias directas a la realidad del presente y al contexto de nuestras vidas diarias.

La declaración de un **Cipriano** acerca de la necesidad de la meditación y de la "simplicidad prudente" en lugar de la "elocuencia copiosa del debate político",¹⁸

¹⁷ *Carta Segunda de San Clemente a los Corintios*, XVII, 3; XIX, 1. *Padres Apostólicos*, op. cit., ps. 355 ss. Todavía existen regiones en Europa y en el sur de Brasil, dentro de la tradición luterana, donde los oyentes desconfían de los predicadores que no dan lectura a sus sermones.

¹⁸ *The Ante-Nicene Fathers*, Vol. V, Grand Rapids, 1951, p. 275, l. 1.2. Dice Cipriano en esta epístola: "... en los tribunales, en las asambleas públicas, en el debate político, la elocuencia copiosa puede glorificar las ambiciones voluminosas, pero cuando tenemos que hablar de Dios, el Señor, son la simplicidad prudente en las expresiones y el objeto mismo los que deben ayudar hacia la convicción en la fe y no el poder de la elocuencia".

la seriedad de los esfuerzos de **Orígenes** para confrontar la predicación con el texto bíblico y establecer las relaciones e interpretaciones correctas, la anotación de un "discurso panegírico" por **Eusebio**, cuando según su informe los cristianos ya estaban "libertados... de la impotencia del dominio tiránico",⁴⁹ la aparición de una retórica muchas veces tan artificial en la época constantiniana o el fenómeno de un predicador como más tarde fue **Crisóstomo**, son elementos que no solamente descubren detalles de la historia de la iglesia sino que **son su historia**.

En el caso de Crisóstomo esta afirmación queda aún más evidente, porque en sus sermones, que en ninguna manera desprecian tampoco el arte retórico, encontramos un equilibrio entre su interés exegético-histórico fiel a su educación teológica de Antioquía y sus aciertos al relacionarse con los acontecimientos históricos de su época. Pudo predicar para que su sermón fuera una intervención en la historia y sin perder el equilibrio con los aspectos crítico-exegéticos, litúrgicos y proféticos. El momento histórico de esta predicación, tan diferente del estilo que nos presenta el discurso anotado por Eusebio, puede señalarmos la importancia del estudio histórico de la predicación para poder interpretar mejor los sucesos reales de una época de grandes cambios en la historia.

La proclamación de la palabra no es un momento separado del contexto histórico. Al contrario, su contenido, su forma, sus motivaciones y aspiraciones son espejos de la realidad histórica. Las predicaciones son fuentes de irremplazable valor para poder apreciar la verdadera realidad histórica de la comunidad cristiana y para poder entender su ubicación y su papel en las coyunturas históricas de las épocas pasadas, del presente y en la proyección frente a los desafíos del futuro.

⁴⁹ Eusebio de Cesarea. *Historia Eclesiástica*, trad. por L. M. de Cádiz, Buenos Aires, 1950. Cf. Libro X, 2, p. 479. El discurso se lee en el Libro X, 4., ps. 481 ss.