

# Globethics Repository

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

## El Reino de Dios y la historia en la teología latinoamericana [The Kingdom of God and history in Latin American theology]

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	Padilla, C. René
Publisher	Instituto Universitario ISEDET
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-07-11 13:18:25
Link to Item	<a href="http://hdl.handle.net/20.500.12424/155893">http://hdl.handle.net/20.500.12424/155893</a>

# EL REINO DE DIOS Y LA HISTORIA EN LA TEOLOGÍA LATINOAMERICANA

por: **C. René Padilla**

La relación del Reino de Dios y la historia ha sido una de las preocupaciones fundamentales de la teología latinoamericana contemporánea. Se trata de discernir la manera en que Dios actúa en la historia. Identificar el "correlato" del Reino. Entender la presencia de Dios dentro del proceso histórico concreto. Definir el papel histórico del cristianismo. Todo esto, con miras a vincular la fe y la opción política.

Esta preocupación contrasta con la postura común de las teologías tradicionales, con su énfasis doctrinal y especulativo. Consciente o inconscientemente, estas teologías cumplen con frecuencia un papel ideológico y político al servicio del statu quo.

Es una preocupación que los teólogos latinoamericanos tienen en común. Ya en la década de los años 60 animó mucho de la reflexión de los teólogos vinculados a Iglesia y Sociedad en América Latina (ISAL 1966:58). Desde principios de la década de los años 70 ha ocupado un lugar prominente en la reflexión realizada en el seno de la Fraternidad Teológica Latinoamericana (Padilla 1975, ponencias de 1972). Y, por supuesto, es uno de los temas privilegiados en las teologías de la liberación.

Se debe a un redescubrimiento del carácter histórico de la fe cristiana, y a una toma de conciencia de la situación latinoamericana, marcada por la opresión y la injusticia. Se diría que esta es la pasión que caracteriza a los teólogos latinoamericanos: América Latina con sus "venas abiertas", bajo el símbolo de la cruz.

Sin embargo, hay varias posiciones frente a la pregunta. Este ensayo se ocupa de tres de ellas, dentro de las cuales se enlistan los teólogos latinoamericanos. Las tres son diversas, pero tienen en común la firme voluntad de hacer que la teología sea un instrumento para la transformación de la historia.

## 1. El Reino de Dios es mediado por la praxis de la liberación

El "hombre moderno" no cree en realidades trascendentes. No tiene tiempo para la metafísica. Identifica los objetos de los cuales se ocupaba la teología tradicional con una concepción del mundo que ha sido superada. Lo que le interesa es la realidad empírica. El aquí y ahora. La existencia histórica. La situación concreta.

Si esto es así, ¿qué significado tiene actualmente la teología?

Ya a mediados de la década de los años 60, Ricardo Shaull, el mentor de los teólogos isalinos propuso que la reflexión teológica hoy tiene que

concentrarse en la realidad histórica y que para hacerlo necesita recurrir a los instrumentos específicos de las ciencias sociales y psicológicas (ISAL, 1966:59).

Posteriormente, en la década de los años 70, Hugo Assmann, en línea con esta posición, planteó que la reflexión teológica sólo puede hacerse desde el interior de "la fe-acción" o "la praxis de la liberación" (1973). El objetivo de la teología no es comprender el sentido de la revelación bíblica o la tradición, sino criticar y guiar la praxis cristiana. La teología es siempre un "acto segundo", una "reflexión crítica de la praxis".

Este desplazamiento del objetivo central de la teología del "pensar" a la "praxis de la liberación" o "praxis revolucionaria" está íntimamente vinculado al deseo de "bajar a la tierra" el Reino de Dios. De "nombrar el Reino" en medio de una situación caracterizada por la dependencia que exige como correlato la liberación. De pasar del campo de la abstracción al campo de realidades concretas. De encontrarse con el misterio de Dios en la historia misma, no fuera de ella.

Para Assmann, la fe no tiene una reserva de verdades de las cuales el teólogo pueda extraer criterios para entender o justificar la praxis. La propia Biblia "no es un texto directo de criterios, sino la historia de configuraciones sucesivas, siempre parciales, dialécticamente conflictivas entre sí, de estos criterios" (1973:48). Para el estudio de la praxis, por lo tanto, hay un solo recurso: la praxis.

La reflexión crítica sobre la praxis histórica, para ser eficaz, necesita el concurso de las ciencias humanas (la política, la sociología, la economía, etc.). La teología no es sólo "acto segundo" respecto a la praxis sino también "palabra segunda" respecto a la "palabra primera" de estas ciencias que definen la praxis (50). Es "la reflexión crítica sobre la praxis histórica actual en toda su intensidad y complejidad concreta" (102). Queda, consecuentemente, descartado todo purismo teológico, expresión del celo de la teología por su propia identidad.

"¿Qué hace, entonces, que un tipo de reflexión sobre la praxis sea teología?", pregunta Assmann. Y responde: "Una reflexión crítica sobre la praxis histórica de los hombres será teológica en la medida que ausculte en la praxis la presencia de la fe cristiana" (49-50). Esta referencia a la fe — añade — es "la nota típica" pero de ningún modo la referencia exclusiva de la teología, puesto que ésta no bastaría para el entroncamiento de la "revelación" con la historia concreta.

Para Assmann, sólo cuando los teólogos se liberan de todo afán de purismo teológico están en condiciones de elaborar una teología de la liberación. Una teología que acompañe a los cristianos en su participación en el proceso revolucionario. Una teología que se ubique decididamente dentro del proceso de liberación de los pueblos latinoamericanos para reconocer allí el material vivo de la reflexión que ya está en camino. Una teología que anime a la Iglesia en su tarea de promover un proyecto histórico socio-económico-político específico.

El proyecto histórico por el cual optan los cristianos concientes de la situación de la América Latina dominada y dependiente no puede ser otro

que el que toma en serio el proceso de liberación, el nuevo camino revolucionario que busca una salida de esa situación (122-23). Esto necesariamente implica una estrategia que incluya la lucha de clases, la superación del sistema capitalista y la instauración del sistema socialista. En países donde reinan la explotación y la opresión, los cristianos viven el amor en la medida que unen sus esfuerzos a la lucha por la liberación. "La concreta articulación y realización de los justos intereses de los oprimidos es la concretización histórica del amor" (133).

¿Significa, entonces, que no hay un proyecto histórico específicamente cristiano? Assmann responde que "lo específico del cristianismo es enviar al hombre a la asunción plena de su mundanidad histórica" y que, en consecuencia, queda excluida toda pre-definición específicamente cristiana de la praxis histórica en el mundo (117). "Tanto la especificidad cristiana, como la especificidad teológica tienen que pasar por esta paradoja de sólo poder realizarse al desistir de sí misma" (ibid.). Más importante que saber cuál es el "aporte específico" de los cristianos a la liberación es que éstos, en número creciente, se decidan a hacer "un aporte real" a la liberación de los oprimidos (136).

Desde la perspectiva de Assmann, luchar por la liberación equivale a luchar por el Reino de Dios (154-56). Este no es un nuevo orden que pueda planificarse detalladamente. No coincide en un todo con un proyecto histórico. Es un proceso, una utopía que se sitúa siempre adentro y siempre más allá de la liberación. Este concepto del Reino como algo inmediato a la vez que siempre abierto hacia adelante prohíbe a los cristianos identificar al Reino con un proyecto histórico concreto. Es la base de una radical criticidad cristiana frente a toda revolución liberadora, y en ningún momento debe servir de pretexto para la evasión o el ausentismo. Sin embargo, no contribuye nada en lo que atañe al discernimiento del proyecto histórico que en las circunstancias actuales convoca a los cristianos. "En el plano de las alternativas históricas y de los proyectos revolucionarios, el cristianismo no solamente se encuentra en una tarea común con los no cristianos que luchan por la liberación, sino que tampoco posee 'fuentes propias' para un proyecto cristiano único. Tiene que recurrir a las ciencias humanas para el análisis de la realidad, crear con perspicacia terrena el abanico de las alternativas, como los demás hombres" (155).

Si hemos entendido a Assmann correctamente, es obvio que para él no hay ningún aporte distintivo que los cristianos puedan hacer a la historización del Reino de Dios a partir de su fe. Esta ha sido vaciada de todo contenido cognoscitivo propio y, consecuentemente, no otorga a los cristianos ningún conocimiento que determine su acción en el plano histórico. Su dependencia de las ciencias humanas es tan absoluta que sin ellas carece históricamente de sentido. Uno no puede menos que preguntarse si desde esta perspectiva toda la acción cristiana que precedió al surgimiento de tales ciencias (incluyendo la acción de Jesús y la Iglesia primitiva) pudo haber tenido siquiera una mínima significación histórica. Y difícilmente entiende con qué base Assmann niega a la fe la posibilidad de una objetividad mínima, si no similar a la que atribuye a las ciencias humanas. Más aun si se toma en cuenta que él reconoce

que no existe la política sino lecturas políticas hechas por hombres o comunidades concretas en situaciones específicas.

Por otra parte, nos parece simplista reducir las opciones políticas a dos tipos, el capitalismo y el socialismo marxista y proponer que la liberación de América Latina se llevará a cabo mediante la sustitución del primero por el segundo. Aun en el caso de que esas dos fuesen las únicas opciones, y admitiendo la urgencia de la liberación del actual sistema de opresión a que estamos sujetos (el capitalismo), ¿cuál es concretamente el proyecto histórico que deben propugnar los cristianos revolucionarios? La liberación es un proceso que avanza desde algo y hacia algo. Como otros teólogos de la liberación, Assmann define, con la ayuda de un análisis socio-económico estructural, el *desde* de la liberación, pero en lo que atañe al *hacia* de la misma se limita a sugerir una abstracción: el socialismo marxista. Deja así mucho que desear en relación a su propia declarada intención de quedarse en el campo de las realidades concretas. ¿No será que para cumplir ese objetivo se necesita algo más que el concurso de las ciencias humanas?

## 2. El Reino de Dios es mediado por el proyecto histórico socialista

Como Assmann, José Míguez Bonino admite que no hay camino directo de la revelación a la teología, que la mediación de la praxis es inescapable y que el ámbito definitorio de esa praxis es el socio-político (1977:241-42). Desde su perspectiva protestante, sin embargo, se pregunta "cómo podemos entender la presencia activa y dinámica del Reino de Dios en nuestra historia de tal modo que podamos adecuar a ella nuestro testimonio y nuestra acción, particularmente en esta hora concreta del mundo (vivido desde América Latina) en que nos ha sido dado profesar nuestra fe y servir al Señor" (245). En la Biblia no hay acción divina que no comporte historia humana ni historia que no sea narrada en su relación con la soberanía divina. Pero mientras que, en el Antiguo Testamento, Dios afirma conflictivamente su soberanía sobre pueblos y el "pueblo de Dios", y hay una expectativa de su victoria venidera, en el Nuevo encontramos un "clima" diferente. En éste "la historia de la acción de Yahvé adquiere una cierta consistencia propia, una cierta 'distancia' con relación a la totalidad de la historia humana" (247). Como consecuencia, la fe de los paganos convertidos gana una doble referencia histórica: la propia y la constitutiva de la fe (la historia de Israel y de Jesucristo). Debido a esa "dualidad" de historias, los cristianos gentiles tenemos que preguntarnos "cómo relacionar la acción de Dios con esta doble referencia en que nos envuelve inescapablemente el evangelio" (ibid.).

Para Míguez, muchos de los problemas del cristianismo y la teología en América Latina derivan de que no sabemos cómo integrar esa "dualidad de historias". La solución "dualista" que se remonta a Agustín, propone una continuidad iglesia-reino que no funciona en vista de las innegables fallas de la iglesia. Además, es insostenible desde la perspectiva bíblica que indiscutiblemente apunta a una continuidad entre la historia general y el Reino de Dios, sobre todo en su dimensión escatológica. La solución "monista"

que está en boga entre los teólogos de la liberación, por otra parte, propone que hay "una sola historia"; que Dios está construyendo su Reino desde esta historia humana en su totalidad, y que la fe no ofrece una historia distinta sino una dinámica, una motivación, una invitación transformadora. Sin embargo, al "nombrar el Reino" en el idioma de la historia general corre el riesgo de desarraigarlo de la historia particular de la fe. "Es decir, pronto hablamos de un amor, un hombre nuevo, una liberación en los que la referencia de la revelación es secundaria, o meramente ejemplar, o prescindible" (251-52). El inmanentismo se hace así innegable.

Frente a estas opciones, el teólogo argentino propone una tercera alternativa desde la perspectiva de la continuidad/discontinuidad entre el Reino de Dios y la historia humana en su totalidad. Para ello recurre a la analogía de los conceptos escatológicos de "cuerpo" y "resurrección" (con la cual Pablo señala la continuidad y la discontinuidad entre la vida presente y la resucitada) y al concepto de "las obras" (con el cual Pablo enseña que las obras tienen futuro en cuanto pertenezcan al nuevo orden, el orden de amor). Concluye que el Reino no será la negación de la historia sino la eliminación de su corruptibilidad; no será el desenlace natural de la historia sino su transformación, la consumación de su "corporalidad" (253).

Si la realidad del Reino de Dios guarda continuidad con la historia, entonces la pregunta no es "¿dónde está presente el Reino de Dios en la historia?", sino "¿cómo participo (yo y mi comunidad de fe) en el Reino prometido?" La pregunta no es noética sino ética y existencial. "La historia, en relación al Reino, no es un enigma a descifrar sino una misión" (253). Y una misión que ha de entenderse como la manifestación de una nueva realidad que se hace presente por medio del Espíritu. La cuestión básica es, pues, "el discernimiento del Reino en la obediencia" (255). Pero entre el Reino y la obediencia están las *mediaciones* — los criterios, análisis y decisiones humanas, conscientes o inconscientes, explícitos o implícitos — relacionadas con la comprensión de la Escritura y con la comprensión de la situación histórica.

Según Míguez, en la actual coyuntura socio-político-económica latinoamericana, el compromiso histórico y la opción específica son ineludibles para el cristiano. La neutralidad es imposible: hay que escoger entre una continuación de las estructuras económicas y políticas existentes y un cambio a una estructura económica no-capitalista. El núcleo de hechos generadores de la fe apunta en una dirección que es la dirección del Reino, y ésta justifica el uso del concepto de liberación como un concepto teológico-ético. A partir de éste se puede criticar la práctica de los cristianos, confrontándola con el contenido bíblico de la calidad de vida que denominamos liberación (dado en términos de justicia, solidaridad, posibilidad de ejercer responsabilidad, acceso a la creación de Dios, libertad, espacio para adorar a Dios). Se puede también criticar las condiciones que estructuran la vida latinoamericana (las formas de relacionar al hombre con su prójimo, transmitir la cultura, producir bienes y consumirlos, determinar y satisfacer necesidades, resolver conflictos, ordenar la vida). Este doble proceso ha llevado a muchos cristianos a concluir que el capitalismo liberal "no es una estructura viable para historizar

la calidad de vida que tiene futuro en el Reino" (258). Y ya que la liberación exige una obediencia activa — añade Míguez — "algunos cristianos hemos optado por una alternativa histórica que en general llamamos 'socialista'... el socialismo como estructura socio-económica, como proyecto histórico, es para nosotros en América Latina nuestra correlación activa con la presencia del Reino en lo que hace a la estructura de la sociedad humana" (258-59).

Cabe subrayar que para Míguez no se trata de sacralizar un orden social, como si Dios mismo estuviese construyendo una sociedad socialista en lugar de la capitalista. Esta es una empresa humana que ha de ser trascendida histórica y escatológicamente. Pero es la construcción de una sociedad que ofrece condiciones de vida más acordes con el Reino de Dios, y el conocimiento de que será trascendida impulsa al cristiano a buscar trascenderla, también históricamente, *desde dentro*. Otros cristianos han hecho otras opciones que tienen que ser reconocidas polémicamente como opciones que exigen un nuevo análisis de las mediaciones teológicas y socio-políticas. "Desde un compromiso histórico concreto, y en él — concluye — no podemos finalmente confiar en otra coincidencia entre el Reino y nuestra acción que ésta, la gratuita misericordia de Dios. Creo que ésta es una nota que pertenece legítimamente a la teología de la liberación" (260).

Con Míguez la praxis cristiana recobra la especificidad que se deriva de los hechos generadores del evangelio. El Reino de Dios mantiene su arraigo en la obra de Dios en Jesucristo y, a la vez, se constituye en una fuente de recursos con los cuales los cristianos cuentan para la construcción de un mundo nuevo. La fe en Jesucristo no desconoce la necesidad de mediaciones pero tiene su propia densidad en relación al compromiso histórico.

Además, su énfasis en la necesidad de la obediencia para discernir la presencia del Reino está en línea con la perspectiva neotestamentaria según la cual sólo se conoce la verdad cuando se practica la voluntad de Dios.

Por otra parte, Míguez no se ha desembarazado por entero de la abstracción de un "proyecto histórico" que hasta este momento no se ha llevado a cabo concretamente en ningún lugar ni en ningún período de la historia. Define la calidad de vida deseable en la nueva sociedad, pero para ello critica males de la sociedad capitalista que no han sido exterminados en la sociedad socialista y extrapola valores del Reino de Dios que ninguna estrategia ha podido, ni podrá, plasmar en la historia. ¡Algo más que un buen proyecto histórico y buenas intenciones se requiere para la creación de una nueva sociedad!

### **3. El Reino de Dios es mediado por la Iglesia en cuanto comunidad del Espíritu**

Desde la perspectiva neotestamentaria, el Reino de Dios no es exclusivamente un dato del futuro, sino también un nuevo orden que ha sido inaugurado por Jesucristo. Es el poder dinámico de Dios que se hace visible por medio de señales concretas que apuntan a Jesús como el Mesías. Es una nueva realidad que ha entrado en el curso de la historia y afecta la vida

humana no sólo moral y espiritualmente, sino también física, psicológica, económica, social y políticamente. En anticipación de la consumación al final del tiempo, el Reino se ha historizado en Jesucristo.

A la luz de esta manifestación visible del Reino se entiende la proclamación de Jesús. Su mensaje es: "El tiempo se ha cumplido, y el Reino de Dios se ha acercado; arrepentíos y creed al evangelio" (Mr 1.15). No es un mensaje meramente verbal, separable de las señales que lo corroboran, sino una buena noticia respecto de algo que puede oírse y verse (cf. Lc 7.32). Las implicaciones de las palabras de Jesús en cuanto a su mensaje son claras:

1. Es un mensaje acerca de un hecho histórico, un evento que está realizándose y que afecta la vida humana en todas sus dimensiones.
2. Es un mensaje de interés público: tiene que ver con la totalidad de la historia humana.
3. Es un mensaje entroncado en las profecías del Antiguo Testamento: el *malkuth Yahveh* anunciado por los profetas y celebrado por Israel se ha hecho una realidad presente.
4. Es un mensaje que convoca al arrepentimiento y la fe.
5. Es un mensaje que resulta en la creación de una nueva comunidad constituida por aquellos que reconocen a Jesús como el Mesías y lo siguen.

El sentido exacto en que el Reino de Dios ha ingresado a la historia puede verse en el desarrollo de la historia de Jesús. En Él y por medio de Él el Reino de Dios se ha hecho presente. El Reino de Dios deja de ser un mero concepto teológico o una esperanza futura y se constituye en una realidad concreta que tiene nombre y tiene rostro.

Por otra parte, en virtud de su relación con Jesucristo, la Iglesia es la comunidad del Reino. En ella se reconoce a Jesús como el Señor de todo el universo. Y por medio de ella, en anticipación del fin, el Reino se manifiesta concretamente en la historia. La Iglesia no es el Reino. Es, más bien, la creación, el resultado concreto del Reino.

Los que pertenecen a la comunidad del Reino pertenecen al Reino, pero éste se distingue de aquélla como el escultor se distingue de la escultura. La Iglesia lleva todavía sobre sí las marcas de su existencia histórica, del "todavía no" que caracteriza el tiempo presente. Sin embargo, aquí y ahora participa en el "ya" del Reino puesto en marcha por Jesucristo porque ha recibido los primeros frutos, el *arrabon* del Reino: el don del Espíritu Santo. *En virtud de la presencia del Espíritu, y en la medida en que éste ejerce su poder en ella, la Iglesia es la señal del Reino.* La relación del Reino con la Iglesia es mediada por el Espíritu.

No es posible exagerar la importancia de esta relación del Espíritu Santo con la Iglesia para la comprensión de la relación del Reino de Dios con la misma. La Iglesia depende enteramente del Espíritu para su existencia. Como la comunidad del Reino, la Iglesia está llamada a ser, por el poder del Espíritu, una nueva humanidad en la cual toman cuerpo el amor y la justicia, la reconciliación y la paz, la solidaridad y el perdón, nuevas actitudes y nuevas relaciones. En otras palabras, todo aquello que apunta a la calidad de vida del Reino en el seno de la historia.

Desde esta perspectiva se evita el error de identificar el Reino de Dios con la Iglesia y la consecuente visión eclesiocéntrica de la misión cristiana. Pero también se evita el error de separar la Iglesia del Reino y hacer de éste una mera ideología o un mero "proyecto histórico" sin realidad concreta. La mediación histórica del Reino no es un programa sino una comunidad que vive por el poder del Espíritu.

De ninguna manera puede interpretarse esta posición como un "estrechamiento religioso" que consigna a la irrelevancia la historia humana. Es, más bien, la afirmación de que la "dualidad" de historias que Míguez dis-cierne en el Nuevo Testamento y que se debe a la "consistencia propia" de la acción de Dios en Israel y Jesucristo no se detiene con Jesucristo sino se prolonga en la Iglesia. Lo que da sentido a la historia general es precisamente que por medio de la Iglesia —primicias de una nueva humanidad— queda vinculada con el Reino de Dios y en especial con la dimensión futura del mismo.

En efecto, no se puede leer el Nuevo Testamento y seguir entendiendo la historia aparte de esa nueva humanidad que la asume y le da significado, y que aquí y ahora se vislumbra en la Iglesia. De la universalidad del evangelio no se deriva la participación de todos los hombres en el Reino de Dios sino la urgente necesidad de proclamar el evangelio del Reino a todas las naciones. La redención de la creación es inseparable de "la manifestación gloriosa de los hijos de Dios". El cuerpo humano será redimido por medio de la resurrección de aquellos a quienes Dios "predestinó" para que fuesen hechos conformes a la imagen de su Hijo, para que El sea "el primogénito entre muchos hermanos".

En otras palabras, desde la perspectiva neotestamentaria la relevancia de la historia general es inseparable de la dimensión cósmica de la Iglesia. Esta no es una secta compuesta por algunas almas rescatadas del mar tumultuoso de la historia. Es, más bien, la manifestación cósmica de la multiforme sabiduría de Dios que creó todas las cosas. El "nuevo hombre" en el cual se reproduce la imagen del postrer Adán. Las primicias de una nueva humanidad.

## **Bibliografía**

- Assmann, Hugo. 1973. *Teología desde la praxis de la liberación*. Ediciones Sígueme, Barcelona.
- ISAL. 1966. *América Hoy*. Iglesia y Sociedad en América Latina, Montevideo, Uruguay.
- Míguez Bonino, José. 1977. "Praxis histórica e identidad cristiana", *La nueva frontera de la teología en América Latina*, ed. Rosino Gibellini, Ediciones Sígueme, Salamanca.
- Padilla, C. René. 1975. *El Reino de Dios y América Latina*, ed. Casa Bautista de Publicaciones, El Paso.



Copyright and Use:

**As an ATLAS user, you may print, download, or send articles for individual use according to fair use as defined by U.S. and international copyright law and as otherwise authorized under your respective ATLAS subscriber agreement.**

**No content may be copied or emailed to multiple sites or publicly posted without the copyright holder(s)' express written permission. Any use, decompiling, reproduction, or distribution of this journal in excess of fair use provisions may be a violation of copyright law.**

This journal is made available to you through the ATLAS collection with permission from the copyright holder(s). The copyright holder for an entire issue of a journal typically is the journal owner, who also may own the copyright in each article. However, for certain articles, the author of the article may maintain the copyright in the article. Please contact the copyright holder(s) to request permission to use an article or specific work for any use not covered by the fair use provisions of the copyright laws or covered by your respective ATLAS subscriber agreement. For information regarding the copyright holder(s), please refer to the copyright information in the journal, if available, or contact ATLA to request contact information for the copyright holder(s).

About ATLAS:

The ATLA Serials (ATLAS®) collection contains electronic versions of previously published religion and theology journals reproduced with permission. The ATLAS collection is owned and managed by the American Theological Library Association (ATLA) and received initial funding from Lilly Endowment Inc.

The design and final form of this electronic document is the property of the American Theological Library Association.