



HACIA UNA NUEVA ESCUELA DE LA HISTORIA DE LA FE. TEORÍA Y METODOLOGÍA PARA ESCRIBIR LA HISTORIA

*Samuel David Pagán**

RESUMEN. El autor ha esbozado argumentos teóricos, filosóficos e historiográficos para el desarrollo de una metodología integral para escribir una nueva historia de la fe. Se presenta cómo se ha escrito la denominada historia de la Iglesia y se plantea la necesidad de desarrollar una conciencia histórica con responsabilidad social y una metodología integral armonizando elementos científicos y teológicos en la escritura y articulación de una nueva historia de la fe. De esta manera, el autor pretende provocar un diálogo entre la academia de la historia y la academia de la historia de la Iglesia.

PALABRAS CLAVE. Historia, metodología, historia de la Iglesia.

El autor ha ejercido como abogado por varias décadas y actualmente se postula como abogado de inmigración en los EE. UU., a la vez que ha sido pastor en iglesias de diversas comuniones de fe. Por su diversidad de responsabilidades ostenta los siguientes grados académicos: BA, M.Div., JD., D.Min. y PhD. Ha estudiado en Puerto Rico, Chicago y Nueva York. Actualmente es obispo-pastor en San Agustín, Florida, y ha sido profesor de historia, teología y leyes de las iglesias.

TOWARD A NEW SCHOOL **OF FAITH HISTORY.** **THEORY AND METHODOLOGY** **FOR WRITING HISTORY**

ABSTRACT. The author has outlined theoretical, philosophical and historiographical arguments for the development of a comprehensive methodology to write a new history of the faith. The so-called history of the church is presented as it has been written and the need to develop a responsible historical and social consciousness to articulate a comprehensive methodology harmonizing scientific and theological elements in the writing of a new history of faith. In this way the author intends to provoke a dialogue between the academy of history and the academy of church history.



INTRODUCCIÓN

Hay varias tendencias para escribir la historia de la Iglesia o, como se ha llamado, historia del cristianismo. Tradicionalmente, la historia de la Iglesia se ha escrito desde una perspectiva institucional con fidelidades y compromisos hacia tendencias específicas del cristianismo, ya sea con intereses religiosos hacia la fe católica o la fe protestante. El objetivo ha sido resaltar los dogmas de la fe que caracterizan a ciertos grupos o afiliaciones religiosas correspondientes a la afiliación o audiencia del que escribe la historia. La historia de la Iglesia ha sido generalmente acrítica de los procesos sociológicos, económicos y antropológicos de la cultura dominante. La historia de la fe se ha estudiado como un patrimonio de los teólogos que la escriben y un área departamentalizada de la historia que la academia de la historia científica y universitaria generalmente no reconoce como historia científica, sino como teología histórica o historia del dogma.

Hacer de la historia de la fe más que un trabajo de investigación creativo y dinámico ha sido una repetición de lo que ya se ha escrito, con unas adiciones actualizando los nuevos desarrollos. El contenido entre un historiador y otro no varía considerablemente, con algunas excepciones. Los protagonistas de diferentes desarrollos doctrinales, fechas y contexto religioso en el cual se desarrollan estos acontecimientos son el tema principal en muchos de estos escritos sobre la historia de la Iglesia o del cristianismo.

Los tratados de historia de la Iglesia, en ocasiones enciclopédicos, tienen mucha información sobre los dogmas de la Iglesia, pero carecen de los elementos fundamentales de una historia crítica de los procesos de la historia de la humanidad, y mucho menos son críticos a los procesos de la historia dentro de la Iglesia. La historia de la Iglesia generalmente se ha escrito como si fuera una cátedra catequética de doctrina y no un escrito de historia dentro del contexto histórico general.

El reto que tenemos por delante es adoptar una filosofía y una metodología de la historia que puedan llevarnos a escribir una historia del cristianismo considerando los procesos sociológicos, económicos y culturales, o como diría la Escuela de los Annales francesa, con

el objetivo de escribir la historia total. Definitivamente queremos escribir una historia siguiendo un método científico, pero evidentemente sin excluir los elementos de la fe.

Esto ubicaría al teólogo histórico en una posición de diálogo con la academia de la historia. Además, no hay razón alguna para que el historiador de la fe no pueda también incursionar en campos del quehacer histórico investigando y escribiendo historia sobre cualquier otro tema o área del quehacer humano que no sea exclusivamente religioso. El ser humano es un ser total, comprensivo y holístico.

Hablando históricamente, la ciencia persiguió la meta de acabar con el mito y develar la verdad de los acontecimientos humanos. La Ilustración pretendió desmitificar la historia escrita durante el medievo bajo el dominio de una Iglesia teocrática y totalitaria que controló todas las áreas del conocimiento y de la producción intelectual humana.

La ciencia como método se articuló como una sistematización humana con el propósito de liberar al hombre del dominio teocrático y autocrático del escolasticismo del papado medieval. El reto que tiene por delante el historiador cristiano es cómo desarrollar una metodología que sea científica a la vez que no se desvista y se enajene totalmente del elemento teológico. El fenómeno religioso es parte de la esencia de la humanidad, y la idea no es ignorarlo, sino ubicarlo en el lugar correcto para poder identificar los hechos de la historia y analizarlos considerando tanto los factores objetivos y fenomenológicos como los factores subjetivos y espirituales de la naturaleza. La ciencia democratizó la capacidad del individuo de sistematizar el conocimiento mediante la experiencia sin apriorismos religiosos impuestos por una teocracia totalitaria.

Ciertamente adoptaremos la ciencia en el método histórico, sin divorciarnos de quiénes somos: seres trinos, espíritu, alma y cuerpo. Nuestra espiritualidad humana no puede ser enajenada del proceso metodológico de escribir la historia. Tal enajenación es simplista y constituye una ficción que nace de un alegado científicismo académico deísta, gnóstico o ateo que divorcia la ciencia del quehacer



religioso del ser humano. La historia participa de la totalidad de lo que somos tanto de la ciencia como de la espiritualidad humana.

La historia y el consciente colectivo de la humanidad no abarcan nada más que el mundo físico perceptible por los sentidos; tampoco abarca meramente el mundo espiritual perceptible por el sentimiento religioso. La historia incluye toda la realidad humana, sea la realidad física o fenomenológica perceptible por la humanidad, e igualmente incluye la realidad del mundo espiritual perceptible por el sentimiento religioso de la humanidad. La historia de la humanidad es la historia comprensiva y holística de la humanidad.

En el proceso de seguir un método científico no vamos a traicionar ni ignorar quiénes somos. Mucho menos cuando precisamente el objetivo de nuestra investigación histórica son eventos concernientes a nuestra fe y al estudio de las contribuciones de individuos, organizaciones y movimientos de fe en la historia de la humanidad. El alegado método científicista de hacer historia también se ha visto cuestionado por los posestructuralismos y la deconstrucción histórica de aquellas verdades fundamentales de la historia moderna y contemporánea.¹

El que escribe es un creyente comprometido con el Reino de nuestro Señor Jesucristo y, a su vez, es un historiador entrenado como profesional y educador de la disciplina. La historia del cristianismo no puede ser una mera cronología de datos, nombres y fechas con un mínimo de explicación: debe ir más allá para desarrollar un análisis crítico e interpretar los datos explicando profundamente los procesos históricos para poder desarrollar un acervo histórico local, nacional o global.

Por un lado tenemos lo que el profesor Dr. Justo González ha catalogado como «la historia de los hechos del Espíritu Santo...».² Por otro lado está la historia de los hechos de los hombres de la

¹ Rolón Collazo, L. y Llenín Figueroa, B. *¿Quién le teme a la teoría?* (Cabo Rojo, Puerto Rico: Educación Emergente, 2010), pp. 63-87.

² González, J. L. *Y basta lo último de la tierra: una historia ilustrada del cristianismo*. Tomo 1: *La era de los mártires* (Miami, FL: Editorial Caribe, 1978), pp. 24-26.

humanidad caída. Cuando ambas historias se entrelazan, se desarrolla lo que podemos llamar la historia de la fe o de la salvación. De manera que debe haber un diálogo entre las historias llamadas «Historia de la Iglesia», «Historia del cristianismo» o «Historia del dogma» y la historia de la humanidad. Como muy bien afirma el profesor González: «En algunos periodos nos parecerá que toda la Iglesia ha abandonado por completo la fe bíblica...».³

El Dr. Pablo Deiros ha desarrollado una historia de la Iglesia con una perspectiva misional examinando el progreso y desarrollo del cristianismo hasta llegar a nuestra América Latina. Nos señala la amplitud y lo voluminoso de la investigación histórica, por lo que para propósitos didácticos ha escogido enfocar su investigación y análisis en el desarrollo de la misión y la expansión del cristianismo, por lo que la considera «de carácter misiológico».⁴

Este análisis histórico que el historiador desarrolla por su diversidad y amplitud va a requerir una metodología para escribir la historia de la fe que disponga de herramientas para tratar tanto con la dimensión espiritual y subjetiva como con la dimensión objetiva y científica de los acontecimientos. A los efectos de articular una metodología, procedo a explicar sus fundamentos metodológicos.

FUNDAMENTOS EPISTEMOLÓGICOS

Antonio Campillo, en su escrito «Cuatro tesis para una teoría de la historia», nos plantea que desde los orígenes la historia y la filosofía nacieron juntas. Según el autor debemos evitar la dicotomía entre historia y filosofía, entre juicios de hecho y juicios de valor en lo concerniente a la teoría de la historia, antes considerada filosofía de la historia.⁵ En los últimos siglos se han interceptado

³ Ibid., p. 25.

⁴ Deiros, P.A. *Historia del cristianismo en América Latina* (El Paso, TX: Editorial Mundo Hispano; Colombia, 2018), pp. 1, 9-24.

⁵ Campillo, A. «Cuatro tesis para una teoría de la historia», en *El gran experimento. Ensayos sobre la sociedad global* (Madrid: Los Libros de la Catarata, 2001), pp. 1-7.



estas perspectivas en la crítica histórico-política, la reflexión epistemológica y el análisis ontológico de la historicidad humana. El autor afirma concluyentemente que la historia debe articular las tres perspectivas: ontológica, epistemológica y crítica.⁶

En realidad hay una diferencia ontológica entre el ser humano y el resto de la naturaleza. El ser humano, a pesar de esta dicotomía, no puede separarse de esa realidad, ya que vivimos en el mundo y mantenemos una relación con él. Según el autor, el mundo es el conjunto de condiciones que constituyen nuestra experiencia. Esa es la razón por la cual no es posible hablar del mundo del uno y del otro de forma aislada o dicotómica.

La naturaleza y la cultura son inseparables y constituyen elementos de una relación histórica.⁷ El mundo va siendo transformado en forma de espiral históricamente, por lo que estamos sujetos a una condición espacio-temporal que va evolucionando históricamente. Esta mezcla es inherente a la condición humana. De manera que en nuestra interacción unos con otros y con esa dimensión espaciotemporal en forma de espiral vamos creando y recreando el mundo.

Johan Huizinga se interesa por la psicología de los fenómenos históricos, y más que enclaustrarse en una alegada objetividad rigurosa para no desviarse hacia falsear los textos de la historia como alegaba Ranke, incursiona en la estética de las emociones con sus fórmulas emotivas.⁸ Para entender la manera de pensar de la época recurría a la literatura, la poesía, cantos de gesta y otras fuentes de la época. Huizinga consideraba la cultura como elemento indispensable de

⁶ Ibid., p. 1-7.

⁷ Gordon Childe, *V. Teoría de la historia*, pp. 1-113. Véase su énfasis en la ciencia como método rector de la historia, <https://ens9004-inf.d.mendoza.edu.ar/sitio/arqueologia-antropologia/upload/05-%20GORDON%20CHILDE,%20V.%20-%20LIBRO%20-%20Teoria%20de%20la%20Historia.pdf>.

⁸ Huizinga, J. «Ver la historia», en *La fractura historiográfica: las investigaciones de Edad Media y Renacimiento desde el tercer milenio*, I Congreso Internacional de la Sociedad de Estudios Medievales y Renacentistas, coord. San José Lera, J.; eds. Burguillo, F.J. y Mier, L. (Salamanca: Seminario de Estudios Medievales y Renacentistas [Actas, 6], 2008), pp. 439-457.

la historia. Para él las creaciones culturales de la época eran parte esencial de la historia. En su escritura de la historia considera que la creación artística era parte inherente de la historia. La historia de la diplomacia o el derecho no tienen más que decir que la historia de las formas literarias, como la de la poesía, cuyo marco es el de la historia de la cultura.

Desde la perspectiva de la teoría de la historia y mediante su énfasis en la cultura, Huizinga logra establecer un equilibrio entre la tesis del método científico-crítico de la historia y la perspectiva emocional del ser humano. Es dentro de esa apertura que considero que podemos introducir a la teoría de la historia la consideración del elemento religioso como parte esencial de la historia con un enfoque multidisciplinario.

El ser humano y su historia no pueden divorciarse de la cultura, por lo que tampoco pueden ignorar su fe religiosa. En esta coyuntura podemos argumentar que para escribir la historia completa debe examinarse la idiosincrasia religiosa de la época y su influencia en los hechos de la historia. Una de las formas de inquirir en esta idiosincrasia es examinar la producción de la literatura religiosa en ese tiempo y espacio.

El contexto de la ciencia son los fenómenos tal como los percibimos por la experiencia, y explicados ya sea utilizando un lenguaje desde la perspectiva de lo *a priori* de la mente (Edmund Husserl)⁹ o un lenguaje de lo *a posteriori* de lo percibido por los sentidos (los empiristas Berkeley, Hume o Locke)¹⁰. Aun así, la ciencia reconoce que no puede explicar lo trascendente, noúmeno, el ser ontológico. El Dios trascendente tan solo se puede conocer cuando él se da a conocer por un acto autorrevelador de sí mismo. Ese acto autorrevelador inmerecido e irresistible es la gracia. Tratar de conformar

⁹ Husserl, E. *La filosofía como ciencia estricta: filosofía naturalista*, 4a. ed. (Buenos Aires, Argentina: Nova, 1911), pp. 1-24, <http://www.scribd.com/doc/9260097/Edmund-Husserl-La-Filosofia-Como-Ciencia-Estricta>. Descargado el 1 de julio de 2009. Cuestiono la ciencia empirista y su capacidad para conocer los elementos psicológicos de los procesos de la mente.

¹⁰ Schunk, D. H. *Teorías del aprendizaje* (Pearson Educación, 1998), pp. 21, 22, 23. Hume, además de ser empirista, era un escéptico confeso y cuestionaba la capacidad de conocer a Dios, la religión y todo lo espiritual.



totalmente la teología a un método científico y explicar lo teológico científicamente sin una conceptualización teológica es absurdo, es una confusión de roles y es poner la ciencia en un contexto que no le pertenece. La ciencia tiene su propio contexto y hay que reconocerlo y respetarlo, sin pretender utilizarla para lo que no es propio.

En la modernidad y la posmodernidad, los fenómenos religiosos de la gracia y el poder de Dios se interpretan y se explican desde un análisis de abajo hacia arriba: la comunidad de fe de los creyentes, y no la institución ni el gobierno secular, es la fuente de donde emana la autoridad interpretativa. Desde una perspectiva de la Iglesia moderna o posmoderna, el poder decisional se encuentra en las comunidades eclesiales o los creyentes unidos entre sí, forjando conocimiento y analizando experiencias existenciales de la vida y la fe. Las llaves del Reino no las tiene la jerarquía eclesiástica, sino el pueblo creyente en diálogo y reunido en asamblea (Mt 16:16 y 18:18-20), orando y actuando en la tierra como vehículo de transformación del Reino de Dios en la tierra.

Existe una vuelta a la vivencia del mensaje del evangelio, o del *kerigma* bíblico histórico, y a su cosmovisión con una inversión en las estructuras de poder, con la democratización y desinstitucionalización de la teología con un enfoque comunitario que facilita la intervención de Dios en la tierra. Esta es la intención de las iglesias libres del Estado en el tercer milenio, y es la esencia del evangelio neumatológico pentecostal, neopentecostal y pospentecostal en su sentido más amplio que ha florecido en el mundo.

La iglesia europea y norteamericana persiste en las facciones y los paradigmas de la modernidad y la cosmovisión del antagonismo entre liberales, secularistas y conservadores, fundamentalistas.¹¹ En la posmodernidad, la Iglesia procura nuevos paradigmas hermenéuticos, eclesiásticos, y la definición de su rol y responsabilidad social trasciende esas polémicas buscando nuevos métodos de relación con el Estado para lograr la transformación global bíblica en el mundo, desde la perspectiva del Reino de Dios.

¹¹ Armstrong, K. *A History of God: The 4,000 Year Quest of Christianity, Judaism and Islam* (Nueva York, NY: Ballantine Books, 1993), pp. 167-371.

El conocimiento de los actos de Dios es el comienzo para conocer a Dios mismo. Dicho conocimiento debe ser el vehículo para llevarnos a conocer no el objeto divino, sino el sujeto que se revela y se hace conocer a nuestra vida por la persona del Espíritu Santo. Esta relación que se desarrolla es cimentada, fundamentada y cultivada hasta su plena madurez mediante el ministerio del Espíritu Santo en la comunidad de fe.

La Iglesia es una comunidad del Espíritu, que postula la actividad intensa de Dios en ellos como sujetos y en la realidad histórica y social de los pueblos. Se trata de una comunidad que busca la revelación y no implica que esa revelación sea irracional o inarticulable intelectualmente, aunque en su origen sea superracional; y que su manifestación no sea histórica aunque su origen sea suprahistórico.

No queremos predicar una comunidad que erradica y menosprecia al individuo. Tampoco queremos predicar un individuo que erradica o menosprecia la comunidad. Dios es libre, soberano y eterno; nosotros estamos limitados por aspectos circunstanciales de tiempo y espacio. Dios se revela al individuo como él quiere, pero es en la comunidad de fe que ese conocimiento se hace evidente y se desarrolla. Inquirimos en la verdad de Dios juntos. Por lo que inquirimos de igual forma en develar los hechos históricos para entender el mensaje y la obra de Dios en el mundo. Compartimos la visión para que la misma pueda tener sentido y propósito para todos nosotros.

La Iglesia es una comunidad hermenéutica que interpreta, analiza y aplica las enseñanzas que podemos entender de las acciones de Dios en la historia. La Iglesia como comunidad de creyentes y como comunidad hermenéutica examina la historia, explica sus procesos y la intervención de Dios en ellos.

FUNDAMENTOS METODOLÓGICOS HISTORIOGRÁFICOS

Leopold Von Ranke (21 de diciembre de 1765 - 23 de mayo de 1886), hijo de pastores luteranos en una familia de abogados, estudió teología y filosofía clásica, y cuando era profesor de secundaria decidió especializarse en historia. Su motivación en el estudio histórico



fue comprender las acciones de Dios en la historia y su omnipresencia en el contexto de grandes eventos históricos.¹²

Su obra principal fue *Historia de los pueblos latinos y germánicos entre 1494-1514*, que trata sobre la guerra de los franceses y los Habsburgo por Italia, donde probó que la labor principal del historiador es su análisis crítico de la tradición. Por ello se le otorgó la cátedra de la Universidad de Berlín. En sus obras se caracteriza por sus críticas al papado, al cual cataloga como una institución eclesiástica y como un poder político terrenal.

Ranke desarrolló una metodología de la historia a la que llamó científica, que fundó en el análisis exhaustivo de las fuentes originales, ya fueran testigos oculares o los documentos originales. Dicha metodología es empirista y positivista, apoyada por completo en lo que se presenta ante los sentidos.¹³ Por lo que surge la concepción de que toda la historia científica se fundamenta en el conocimiento específico de lo que realmente sucedió.¹⁴

Al escribir la historia de la Iglesia o de la fe podemos usar esta metodología en lo concerniente a hechos o acontecimientos que tengan una dimensión empírica que corresponda a la realidad tangible y objetiva. Este lente nos dará acceso a información que podemos validar científicamente mediante testigos presenciales, documentos, arqueología y toda fuente de carácter empírico.

Una vez obtengamos los hechos empíricamente, podemos comenzar un diálogo interpretativo desde una perspectiva espiritual o religiosa. A esos efectos veremos a pasos agigantados en esta presentación parte de la historia de la «metodología de la historia» en lo relevante a desarrollar una metodología para lo que he llamado la nueva historia de fe. Con esta metodología de escribir la historia entraremos en un proceso dialógico con los hechos revelados por

¹²Von Ranke, L. *The Theory and Practice of History, Introduction* (Londres: Routledge and Taylor, 2011), p. xi.

¹³Moradiellos, E. *Las caras de Clío*, 2a. ed. (España, México, Argentina: Editorial Siglo XXI, 2009), pp. 44-46.

¹⁴Ibid., p. 45.

una metodología científica del agregado de datos surgido de la investigación histórica.

En este sentido entraremos en la fase interpretativa del historiador que analiza y explica. El historiador de la nueva historia de la fe utilizará herramientas de una hermenéutica cristológica y pneumatológica para interpretar y articular el escrito histórico. La explicación detallará la importancia de esos hechos que constituyen el acontecimiento y explicará las consecuencias de los mismos en la vida de la comunidad de fe.

La metodología científica moderna de la historia como herramienta para estudiar la fe ha sido utilizada por Barth, Bultmann, Bonhoeffer y otros teólogos neoortodoxos alemanes desde sus comienzos. Cuando hablamos de la historia de la fe vamos más allá de la mera historia de la Iglesia: se ha utilizado para estudiar todas las fuentes de la fe, como la Biblia y toda la literatura religiosa.

Los neoortodoxos tronaron contra la tendencia alemana en todo el quehacer humanístico y religioso de inclinarse hacia una conciencia política nacional procurando la unificación y consolidación de la identidad alemana bajo el excepcionalismo.¹⁵ Con dicha tendencia los alemanes pretendían equiparar el rigor histórico a su compromiso de unidad y consolidación de la identidad y el Estado alemán.

Precisamente con elementos del método de inspiración rankeana se creó la teoría de la crítica de las fuentes, la teoría de la crítica textual y toda esta metodología, variando algunos detalles con el objetivo de conciliar la fe con la razón, la ciencia y la teología. El propósito en tiempos modernos, diferente al medievo, no fue lograr la superioridad de la teología, sino armonizar ambas mediante un diálogo constructivo detallando la función y el ámbito de cada cual respecto a su objeto/sujeto de estudio. Ciertamente para el teólogo credal algunos de estos teólogos neoortodoxos pasaron la raya de la doctrina básica cristiana, pero tal argumento no minimiza su aportación al cuestionamiento radical de la teología tradicional nacionalista alemana en su época.

¹⁵ Ibid., p. 45.



Aunque Ranke postulaba la imparcialidad en el examen de las fuentes históricas para que estas nos hablaran lo que realmente había sucedido en la historia, y alegaba que las fuentes hablaban por sí solas, muchos se apartaron hacia la variante metodológica de Theodor Mommsen (1817-1903).¹⁶ Entre estos se encontraba un discípulo de Ranke, Heinrich von Sybel (1817-1895), y Johann Gustav Droysen (1808-1884). La variante consistió en que dividieron en dos partes la metodología. Primeramente procedía el examen de las fuentes originales, que debían ser testigos presenciales o documentos, aspectos filológicos, arqueológicos y otros. Luego entraba el análisis pragmático del lector y analista de la historia, donde ellos añadían el elemento cultural de la identidad y la unidad alemana del Estado.¹⁷

Para Ranke, lo que habla es la fuente original y no el historiador. El historiador solo articula lo que dice la fuente, ya que es la que nos revela la verdad. Para Ranke, ni el historiador ni el lector tienen parte en la historia. Toda esta retórica empirista ha de variar posteriormente.

Tanto los historiadores ingleses como franceses compartían esta tendencia para la libertad del historiador y de su interpretación presuntamente pragmática.¹⁸ Ya no se gozaba de esa imparcialidad rankeana, sino que, aunque se consultaban las fuentes originales, era el historiador en su etapa interpretativa quien articulaba la narrativa de la explicación de los acontecimientos de la historia. Este tipo de interpretación se continuó en la Escuela Británica de la Historia con Thomas Babington Macaulay (1800-1859) y Jules Michelet (1789-1874). En ambos casos, el objetivismo y la neutralidad de Ranke no fueron totalmente asumidos, y se mantuvo la tesis de la participación interpretativa del historiador en la construcción del relato histórico.

La Revolución francesa y el triunfo de la burguesía marcaron la dirección de los estudios históricos hacia los procesos económicos y su vinculación hacia grupos particulares como la burguesía. Tras el desarrollo de estas escuelas francesas que se sentían comprometidas

¹⁶ Ibid., pp. 45-46.

¹⁷ Ibid., p. 48.

¹⁸ Ibid., p. 49.

con el triunfo de la revolución y la expansión de las ideas y constituciones liberales, surgió Karl Marx (Tréveris, 1818-Londres, 1883). Durante la segunda mitad del siglo XIX, Karl Marx y Friedrich Engels (1820-1895) adoptaron el método dialéctico enseñado por el filósofo G. W. F. Hegel (1770-1831).¹⁹ Se puede decir que Marx fue hijo de la Revolución francesa en su faceta revolucionaria de una nueva clase social que reta y destruye el sistema feudal del medievo. La historia revolucionaria económica y social a la manera de Marx se repite al surgir una nueva clase social durante la Revolución Industrial: la clase proletaria que retará al sistema capitalista.

Los teólogos latinoamericanos serán influenciados por este análisis materialista de la historia. Tomarán lo que llaman herramientas marxistas o metodología marxista para desarrollar su teología desde la perspectiva de los pobres.²⁰ Marx sostiene que la clase proletaria es la clase universal que surge como el legado de la Revolución Industrial. Sostiene que los procesos históricos llevarán al proletariado a iniciar la nueva revolución para controlar los medios de producción y traer una sociedad igualitaria. Estos postulados son atractivos al Tercer Mundo y a los teólogos de la explotada América Latina.²¹

Hacia el siglo XX los historiadores en general reclamaban el axioma mitológico de la historia desde un modelo empírico-positivista de la imparcialidad, la neutralidad y el objetivismo. El historiador reclamó que la historia habla por sí sola sin intervencionismo ni manipulación. De manera que la historia comenzó a aliarse a otras disciplinas culturales, artísticas y científicas o pseudocientíficas para invadir todos los campos de la vida con las llamadas ciencias humanas. La cultura, las artes y la ciencia fueron invadidas por la historia. El evolucionismo de Darwin y su influencia social en Max Weber y Herbert Spencer.²² La historia en la economía y el análisis de los

¹⁹ Ibid., p. 51.

²⁰ Gutiérrez, G. *Teología de la liberación* (Salamanca: Ediciones Sígueme, 1975).

²¹ Gustavo Gutiérrez, Leonardo Boff, Juan Luis Segundo, Jon Sobrino, José Míguez Bonino, Rubén Alves y otros.

²² Moradiellos. *Las caras de...* pp. 50-52.



procesos sociales desde la perspectiva de diferentes grupos económicos y sociales es un legado de las revoluciones.

En Francia se desarrolló la Escuela de los Annales (1914-1918) durante la Primera Guerra Mundial, iniciada por Henri Berr y Henri Pirenne años antes. Lucien Febvre (1878-1956) y Marc Bloch (1886-1944) fundaron en 1929 la revista *Annales d'histoire économique et sociale*, que en 1945, tras la Segunda Guerra Mundial, cambió su nombre a *Annales. Economies, sociétés, civilisations*. A partir de 1991 fue *Annales. Histoire, Sciences sociales*. Evidentemente, una historia fundada en los procesos largos de la economía y la sociedad, rechazando el énfasis político, diplomático y militar en favor de la apertura de otros campos de investigación, y aplicando en ellos los avances metodológicos ofrecidos por la sociología, la demografía, las disciplinas geográficas, la lingüística, la arqueología o la economía.²³

Lucien Febvre,²⁴ especializado en la época moderna, se expandió hacia la geografía histórica, el análisis histórico de las representaciones ideológicas colectivas llamadas en Francia mentalidades, ideas o tendencias prevalecientes en la cultura, como en esa época el decrecimiento de las ideas religiosas. Marc Bloch también practicó la historia de las mentalidades en su *Les rois thaumaturges* (1924), donde estudiaba la función social del milagroso poder atribuido a los reyes franceses e ingleses para curar una enfermedad de la piel (la escrófula) tocando al enfermo; y con *Les caractères originaux de l'histoire rurale française* (1931) y *La société féodale* (1940) reorientó la investigación medievalista desde los estudios jurídicos e institucionales hacia el análisis de las formas de propiedad y explotación agraria y las estructuras socioculturales correspondientes.²⁵

El estructuralismo y el posestructuralismo fueron dos corrientes de pensamiento que debemos explicar, ya que tienen una repercusión

²³ Ibid., p. 57.

²⁴ Febvre, L. *Le problème de l'incroyance au XVI siècle: la religion de Rabelais* (París: Albin Michel S.A., 2003).

²⁵ Bloch, Marc. «Les caractères originaux de l'histoire rurale française», *Bulletin de l'Association Guillaume Budé*, no. 33, octubre 1931.

en la interpretación de la historia. En el estructuralismo se postula la existencia de una estructura profunda que subyace la narrativa de los textos. Es como una metafísica estructural de las narraciones. Se comienza a estudiar los patrones o estructuras existentes más allá del texto, culminando con el cuestionamiento de la capacidad del texto de explicar la realidad o la verdad de las cosas, el conocimiento histórico liberal, moderno y científico según Ranke.

Se plantea la lógica de las narraciones como una metafísica estructural de las narraciones. Mediante este análisis se pretende contestar las preguntas: ¿quién habla en el texto?, ¿desde dónde nos habla?, ¿cuáles son los acontecimientos?, ¿cuándo comienzan y finalizan?, ¿qué dinámicas se dan?, ¿qué valoraciones aplican?, ¿cuáles son las oposiciones?, ¿qué criterios dominan la narrativa, raza, clase, género, sexualidad y etnia?, y ¿cómo estos se relacionan con la cultura?

El teórico Roland Barthes crea una transición entre el estructuralismo y el posestructuralismo.²⁶ En su primera etapa, este continúa el desarrollo de la crítica estructuralista señalando los tres elementos fundamentales de las narraciones: las funciones narrativas, las acciones y el discurso,²⁷ donde él estudia cada una de esas categorías y las integra en el estudio de las narrativas. Luego, en su trabajo, se une a figuras del posmodernismo posestructuralista como Jacques Derrida (1930-2004) en la deconstrucción y Michel Foucault (1926-1984) en el análisis del discurso, y adopta las posturas del posestructuralismo.²⁸ Roland Barthes cuestiona el discurso de la clase media burguesa para universalizar su cultura y pensamiento.²⁹

El planteamiento es claro: en la interpretación de textos no importa la disciplina, ya sean textos literarios o textos históricos existe una meta-narrativa proveniente de la cultura de la clase media burguesa dominante que subyace toda interpretación. Por lo tanto, la labor interpretativa

²⁶ Moradiellos. *Las caras de...* pp. 44-46.

²⁷ Rolón Collazo, L. y Llenín Figueroa, B. *¿Quién le teme...* p. 63-87.

²⁸ *Ibid.*, p. 87.

²⁹ Barthes, Roland. «Mythologies», ed. Du Seuil, trad. Richard Howard (Nueva York, NY: Hill and Wang First American, 2012).



de los textos —en nuestro caso de textos históricos— llevada a cabo dentro de esta alegada interpretación científica debe ser de-construida, y nosotros como lectores debemos reinterpretarla desde sus fuentes fundamentales primarias para actualizarla y contextualizarla. Esta trayectoria metodológica de la historia nos trae al día de hoy.

Uno de los historiadores de la Iglesia que ha desarrollado la metodología científica para destacar el estudio de los procesos sociales relevantes a la Iglesia es el profesor Dr. Samuel Silva Gotay.³⁰ Silva nos recuerda la gran influencia de la Escuela de los Annales francesa. Se considera a sí mismo dentro de esa tradición enfocado en una historia de mentalidades como la religión desde una perspectiva total de los procesos económicos y sociales, influenciado por los teólogos de la liberación. Su aportación a la historia de la fe es muy importante, ya que se aparta del tipo de análisis que imperaba en ese momento.

Otro historiador que debemos mencionar en la tradición de Bartolomé de Las Casas³¹ es el Dr. Luis N. Rivera Pagán. Su obra *Historia de la conquista de América: evangelización y violencia*³² celebra el quinto centenario del descubrimiento de América señalándonos en el prólogo que el error de trabajos previos puede haber sido ignorar el elemento del discurso teológico, y trata de repensar el acontecimiento en su contexto teológico-ideológico propio. Analiza los aspectos concernientes a la expansión europea y la globalización del cristianismo.

El Dr. Enrique D. Dussel, en una presentación ante la Conferencia Episcopal Ecuatoriana titulada «Reflexiones sobre la metodología para una historia de la Iglesia en América Latina» el día 3 de enero de 1973,³³ examina reflexiones históricas, teológicas

³⁰ Silva Gotay, S. *Protestantismo y política en Puerto Rico. Hacia una historia del protestantismo evangélico en Puerto Rico* (San Juan, Puerto Rico: Universidad de Puerto Rico, 1997, 1998, 2005), pp. 9-17.

³¹ De las Casas, B. *Brevísima relación de la destrucción de las Indias* (San Juan, Puerto Rico: Textos Clásicos de la Interamericana, 2019).

³² Rivera Pagán, L. N. *Evangelización y violencia: la conquista de América* (San Juan, Puerto Rico: Editorial CEMI, 1990).

³³ Dussel, E. «Para una historia de la Iglesia en América Latina», Encuentro Latinoamericano de CEHILA en Quito (Barcelona: Editorial Nova Terra, 1973).

y epistemológicas. Sostiene que el historiador cristiano al realizar su labor científica de investigación, al interpretar críticamente y descubrir el sentido del acontecimiento, lo hace a la luz de la fe. La labor de descubrimiento desde una perspectiva cristiana consiste en develar algo mediante la revelación.

La Iglesia está en el mundo para ejercer una función profética, y desde afuera del poder ejecuta juicios proféticos o críticos. A la manera de Dussel, la Iglesia es la iglesia de los pobres. El pobre es el que está al margen, el samaritano. Jesús o Yahweh sirve al pobre.

No existe la objetividad pura, ya que todos los historiadores pueden ver algo diferente dependiendo de dónde miren. El cristiano tiene su lente: aunque sea historiador y siga una metodología científica, su lente interpretativo es el Espíritu. El historiador cristiano ha de dominar la metodología científica, pues según Dussel es parte de su quehacer teológico. Cuando el historiador hace historia esta es parte de su teología. Así lo veían los escritores del Antiguo y Nuevo Testamento y los padres de la Iglesia.³⁴

La función del historiador cristiano debe ser crítica, ya que puede utilizar herramientas científicas, aunque en la práctica opte por no hacerlo. Dussel afirma que la historia cristiana desde el lado de los pobres es muy escasa. Algunos son meramente descriptivos evadiendo ser críticos; otros pueden hasta utilizar herramientas científicas de investigación histórica y atacar a aquellos que sí son críticos, como lo hizo Menéndez Pidal cuando aseguró que las observaciones de Fray Bartolomé de Las Casas al oponerse a la destrucción de las Indias y el exterminio indígena eran de un «paranoico».³⁵

El Dr. René Padilla, en su libro *Misión integral*, nos presenta el llamado a la misión mundial.³⁶ Hay que prepararse para la misión de una forma comprensiva, interdisciplinaria e integral. Padilla nos aclara que la misión es mucho más amplia y debe alcanzar todos los niveles de

³⁴ Ibid., p. 36.

³⁵ Ibid., p. 38.

³⁶ Padilla, R. *Misión integral. Ensayos sobre el Reino y la Iglesia* (Buenos Aires: Nueva Creación; Grand Rapids, MI: Eerdmans Publishing Co., 1986).



desarrollo humano.³⁷ En el caso de América Latina, tercermundista y por ende dominada por su característica de pobreza, no puede haber una misión completa sin reconocer ese elemento y tomar responsabilidad y acción sobre esa realidad. Desde un punto de vista misiológico, debemos considerar la realidad económica y social de esa parte del mundo y evaluar cómo la Iglesia puede ministrar y constituirse en un elemento transformación de esa realidad. La Iglesia está llamada a la responsabilidad social, y eso es parte esencial de su misión integral.

La metodología histórica no puede perseguir ubicar al historiador en una posición de neutralidad a la realidad humana, sino que persigue el acercamiento a las realidades históricas para poder superar los fracasos históricos. Se asume que el historiador participa de valores morales y espirituales para llevar a cabo juicios interpretativos sobre los hechos de la historia investigados y develados por las fuentes históricas. Eso es lo que le ayuda a poder interpretarlos, analizarlos y articularlos. El objetivo del análisis histórico persigue la transformación y el desarrollo progresista de la humanidad, del mundo, hacia un mundo mejor de justicia de paz.

El Dr. Samuel Escobar, en su libro *En busca de Cristo en América Latina*,³⁸ nos presenta un recuento teológico, cultural, histórico y filosófico de la búsqueda del significado de Cristo en América Latina. Desde la colonización y la interpretación ibérica, el desarrollo de una cristología indigenista, la influencia protestante europea, el Cristo de los pobres y la teología de la liberación, el protestantismo y el pentecostalismo autóctono moderno hasta nuestros días. Su técnica, además de teológica, es histórica y evidencia una perspectiva de análisis integral al utilizar otras disciplinas para hacer un recorrido histórico explicando su interpretación de los eventos históricos en la teología cristológica latinoamericana. Gustavo Gutiérrez, Leonardo Boff, José Míguez Bonino y otros teólogos de la liberación³⁹ utilizan la meto-

³⁷ Ibid., pp. 123-135.

³⁸ Escobar, S. *En busca de Cristo en América Latina* (Buenos Aires, Argentina: Kairós, 2012).

³⁹ Álvarez, M. *Hermenéutica: Palabra, Espíritu y comunidad* (Cleveland, TN: CPT Press, 2021), pp. 126-129.

dología de hacer teología analítica que se desprende del desarrollo histórico de los pueblos latinoamericanos.

En su primera etapa de la investigación, dirigida a identificar los hechos que constituyen los acontecimientos de la historia, el historiador de la fe parte de la historia y no de la teología. A esos efectos recurre a las fuentes originales, ya sean documentos, testimonios, literatura, arqueología, las artes, la antropología y cualquier otra herramienta que pueda llevarlo al pasado para acercarse todo lo posible a la realidad de los acontecimientos. Una vez definida su base de datos procede a redactar un recuento de los acontecimientos.

En la segunda etapa, el historiador procederá a interpretar los hechos que definen y revelan el acontecimiento histórico. A esos efectos considera que para escribir la historia total, como diría la escuela histórica de los Annales, no basta el desarrollo social y económico, sino que el elemento religioso y teológico es esencial cuando se pretende entender y explicar el desarrollo de los procesos históricos de un pueblo. No hay historia total e integral u holística sin la inclusión de elementos teológicos de carácter religioso. La experiencia latinoamericana es que nos visitó un colonizador europeo con su religión, la cual era parte integral de su proyecto de dominación. Por lo que tanto el teólogo como el historiador tienen que enriquecer su análisis utilizando herramientas interdisciplinarias.

El Dr. Miguel Álvarez, director de educación teológica de la Iglesia de Dios en América Latina, en su libro *Hermenéutica* recalca la necesidad de utilizar diferentes métodos para interpretar el texto bíblico utilizando el concepto integral o integrador para aplicarlo a la hermenéutica y a la exégesis neumática bíblica. En la tarea del educador destaca la importancia de la historia, la tradición y el llamado método histórico crítico que dio lugar a las metodologías de la crítica de las fuentes y la crítica de los textos.

Álvarez nos menciona dos niveles de interpretación, que son: (1) el nivel histórico y (2) el nivel teológico. También los denomina el nivel



histórico literario y el nivel teológico.⁴⁰ Es interesante lo que nos señala Álvarez al añadir otra etapa, a la que llama el nivel actualizante o lo que Dios nos dice hoy.⁴¹ El aquí y ahora del Espíritu de Dios siempre presente e interesado en intervenir en la realidad histórica de la humanidad nos sigue hablando a todas las generaciones a través del texto.

No podemos desarrollar una teología latinoamericana sin considerar los procesos históricos, ni podemos desarrollar una historia de la América Latina sin considerar elementos religiosos y teológicos. Por ello, los teólogos latinoamericanos han utilizado comprensivamente otras disciplinas para hacer teología. De la misma manera, los historiadores no podemos hacer historia enajenándonos de la realidad religiosa y teológica, y tenemos que adoptar un enfoque ecléctico e interdisciplinario. Este escrito pretende plantear la necesidad de un diálogo entre las escuelas teológicas y las escuelas históricas para desarrollar métodos eclécticos e interdisciplinarios para analizar y poder explicar de forma holística la realidad latinoamericana.

Los escritores de la historia de la Iglesia en general se han dedicado a realizar un recuento cronológico de aquellos héroes que han contribuido al pensamiento cristiano explicando el contenido del pensamiento, el contexto y el momento en el cual nuestros héroes de la fe han desarrollado su ministerio y hecho su contribución al acervo histórico de la cristiandad. El diálogo con estos debe incluir un emplazamiento hacia la necesidad de utilizar herramientas metodológicas de la historia científica al investigar los hechos y acontecimientos de la historia para luego evaluarlos e interpretarlos críticamente utilizando herramientas interdisciplinarias, incluyendo los recursos de la teología. Esto es hacer una historia realmente total, integral o integradora.

FUNDAMENTOS TRANSFORMACIONALES DESDE LA FE

La historia de la fe, al igual que otras escuelas de la historia, tiene su metodología. En su primera etapa, la investigación, aspiramos a

⁴⁰ Ibid., pp. 126-131.

⁴¹ Ibid., p. 131.

que sea científica en lo mejor posible. En su segunda etapa, la interpretación, el historiador, desde una perspectiva integral, analiza críticamente los datos producto de la investigación. En este análisis crítico con una perspectiva integral se utilizan herramientas interdisciplinarias y holísticas. Precisamente como historiadores latinoamericanos y cristianos adoptaremos herramientas teológicas que nacen contextualmente de la formación académica y teológica.

Una vez que el historiador ha compilado su análisis interpretativo y devela la historia, que viene a ser parte de la conciencia histórica nacional, surge una responsabilidad social que genera nuevos acontecimientos transformacionales en la historia. Estos cambios se refieren a los procesos sociales que han de afectar todas las instituciones sociales, incluyendo a las iglesias o, en un sentido más amplio, a las comunidades de fe.

El análisis histórico crítico tiene un componente transformacional. Desde los orígenes, la historia se estudiaba para que las naciones y los gobernantes recordaran los grandes eventos. El historiador siempre ha estado influenciado por intereses políticos. En la mayoría de los casos, en lo concerniente a la historia de la Iglesia o del cristianismo, por los del gobierno o liderazgo eclesial.

El análisis histórico crítico arrebató de las manos del poder la interpretación de la historia. El historiador cristiano responsable no comprometerá su labor de cumplir su misión integral en favor del Reino de Dios y su justicia. Su análisis integral cristológico, neumatológico y genuinamente no alienado a las estructuras de poder estará al servicio de Dios, su misericordia y su justicia. El historiador, como el profeta, declarará los juicios de Dios en la historia.

Es por esto que he desarrollado una síntesis para llegar a un Dios trascendente que se revela como realidad subjetiva en la historia, en la comunidad global, en la comunidad de fe y en la subjetividad del individuo (pietismo). Se trata del Dios que libre y espontáneamente se vació (*kenosis* paulina) a sí mismo en la encarnación (la historia de la humanidad), sin límites, sin reservas de nada, y se da a conocer. Este Jesucristo que se encarna es la Palabra de Dios, es Dios que no



se limita a la interpretación humana de la historia ni a la interpretación del individuo, aunque sí se revela en la historia y se revela al individuo;⁴² pero es Dios sobre la historia y sobre el individuo. Dios es personal, pero no se limita a lo personal, y aunque es histórico no se limita a lo histórico, ya que la capacidad de ser conocido no implica que se convierta en un antropomorfismo, sino que mantiene su objetividad, su eternamente otro.⁴³

No pretendo desarrollar una hermenéutica deísta y científicista que niegue que Dios interviene en la realidad humana y que su acción puede ser entendida, analizada y explicada por un individuo y una comunidad. La Iglesia de creyentes es una comunidad hermenéutica que interpreta, analiza y aplica las enseñanzas que podemos entender de las acciones de Dios en la historia.

El objetivo último y la aspiración máxima de todo historiador es que su historia ejerza un efecto transformador en la comunidad a la cual va dirigida. Hay un momento donde el historiador ya no analiza la historia, sino que es parte de la historia con acciones transformadoras en beneficio y progreso de la comunidad a la cual sirve. En ese momento el historiador no escribe la historia, sino que se hace parte de ella al confundirse con la comunidad de fe, y como miembro integrante de la misma patrocina junto a otras acciones o eventos transformadores que serán parte de la historia de la fe. En ese momento se generan nuevos acontecimientos de la historia y comienza nuevamente el círculo hermenéutico del historiador.

Para una transformación social hace falta un método que guíe la acción transformadora de la comunidad de fe. A esos efectos no quiero concluir este ensayo sin incluir una metodología de acción social para las comunidades de fe tomando en consideración elementos del análisis social. He adoptado un método ecléctico e interdisciplinario como historiador de la fe, con responsabilidad social. Se trata de un

⁴² Weber, O. *Foundations of Dogmatics*. Vol. 2: *Supra Historical and the Connection to History* (Londres: Eermands, 1983), pp. 90, 152.

⁴³ González, J. L. *Historia del pensamiento cristiano*, tomo 3 (Miami, FL: Editorial Caribe, 1992), pp. 305-393.

método que incorpora herramientas del análisis social orientado a la práctica de las comunidades de fe para una transformación de nuestras comunidades en lo relevante a la participación de las iglesias latinas en acciones de transformación.

El pedagogo Paulo Freire, en su resonante obra *Pedagogía del oprimido*, declara: «Nadie libera a nadie, ni nadie se libera solo, los hombres se liberan en comunión», destacando el diálogo como esencia de la educación concienciadora para la práctica de la liberación. La concienciación llama a la acción transformadora de la realidad social. La oposición al diálogo establece la opinión como instrumento de conquista, división, manipulación e invasión cultural.⁴⁴ La acción dialógica promueve la colaboración, la unión, la organización, la síntesis cultural.

Los autores Holland y Henriot desarrollan una metodología de análisis social que he adaptado, junto a elementos de la espiritualidad latinoamericana, a la práctica transformacional de la Iglesia.⁴⁵ El propósito de este círculo hermenéutico de inserción, análisis, reflexión, acción y evaluación es facilitar la toma de decisiones, la planificación, la ejecución y la evaluación de acciones transformadoras a la luz de una reflexión dialógica bíblica. Cada situación que se presente como un obstáculo es una nueva oportunidad de acción directa. El círculo hermenéutico continúa como una espiral ascendente hasta lograr alcanzar la meta trazada, donde luego se evalúa para mejorar y se procede a otra acción transformadora. Este círculo hermenéutico lo he llamado el método integral de transformación histórica.

Este método teórico nos presenta un modelo que sirve para desarrollar un diálogo hacia una metodología de reflexión y acción histórica para el cambio y la transformación histórica.

⁴⁴ Freire, Paulo. *Pedagogía del oprimido*, p. 24-69.

⁴⁵ Holland, J. y Henriot S. J., P. *Social Analysis, Linking Faith and Justice*, Orbis Books en colaboración con The Center of Concern (Washington D. C., EE. UU.: 1988), p.7.



CONCLUSIONES⁴⁶

Con estos planteamientos teóricos de alcance praxeológico e historiográfico finalizo mi reflexión sobre los aspectos a considerar en el desarrollo de una nueva historia de la fe. A continuación enumero los planteamientos que hemos presentado y la agenda para un futuro desarrollo de la historiografía de la fe.

1. El reto que tenemos por delante es adoptar una filosofía y una metodología de la historia que puedan llevarnos a escribir una historia del cristianismo considerando los procesos sociológicos, económicos y culturales o, como diría la Escuela de los Annales francesa, con el objetivo de plasmar la historia total. Definitivamente queremos escribir una historia siguiendo un método científico, pero evidentemente sin excluir los elementos de la fe.

2. En el proceso de seguir un método científico no vamos a traicionar ni ignorar quiénes somos. Mucho menos cuando precisamente el objetivo de nuestra investigación histórica son eventos concernientes a nuestra fe y al estudio de las contribuciones de individuos, organizaciones y movimientos de fe en la historia de la humanidad.

3. Este análisis histórico que el historiador desarrolla por su diversidad y amplitud va a requerir una metodología para escribir la historia de la fe que disponga de herramientas para tratar tanto con la dimensión espiritual y subjetiva como también con la dimensión objetiva y científica de los acontecimientos.

4. La metodología histórica no puede perseguir ubicar al historiador en una posición de neutralidad a la realidad humana. La metodología histórica persigue el acercamiento a las realidades históricas para poder superar los fracasos históricos. Para que el historiador lleve a cabo juicios interpretativos sobre los hechos de la historia investigados y develados, se asume que participa de valores morales

⁴⁶ Este ensayo agrupa una serie de ideas preliminares que han motivado al autor para escribirlo como antesala a un libro de texto instrumental para preparar a nuevos historiadores y presentar las herramientas investigativas y metodológicas necesarias para escribir la nueva historia de la fe.

y espirituales. Eso es lo que le ayuda a interpretar, analizar y articular los hechos investigados y develados por las fuentes históricas. El objetivo del análisis histórico es la transformación y el desarrollo progresista de la humanidad, del mundo, hacia un mundo mejor de justicia y de paz.

5. El análisis histórico crítico arrebatada de las manos del poder la interpretación de la historia. El historiador cristiano responsable no comprometerá su labor de cumplir su misión integral en favor del Reino de Dios y su justicia.

6. Su análisis integral cristológico, neumatológico y genuinamente desligado de las estructuras de poder está al servicio de Dios, su misericordia y su justicia. El historiador, como el profeta, declara los juicios de Dios en la historia, y junto a los creyentes unidos entre sí, como comunidad hermenéutica de transformación, forjan conocimiento, analizando experiencias existenciales y ejecutando acciones de transformación para la manifestación del Reino de Dios.

7. Este método teórico nos presenta un modelo que sirve para desarrollar un diálogo hacia una metodología de reflexión-acción histórica para la transformación salvaguardando la responsabilidad que tenemos como representantes del Reino de Dios en la tierra.

BIBLIOGRAFÍA

Álvarez, M. *Hermenéutica: Palabra, Espíritu y comunidad* (Cleveland, TN: CPT Press, 2021).

Armstrong, K. *A History of God: The 4,000 Year Quest of Christianity, Judaism and Islam* (Nueva York, NY: Ballantine Books, 1993).

Barthes, Roland. «Mythologies», ed. Du Seuil, trad. Richard Howard (Nueva York, NY: Hill and Wang First American, 2012).

Bloch, Marc. «Les caractères originaux de l'histoire rurale française», *Bulletin de l'Association Guillaume Budé*, no. 33, octubre 1931.

Campillo, A. «Cuatro tesis para una teoría de la historia», en *El gran experimento. Ensayos sobre la sociedad global* (Madrid: Los Libros de la Catarata, 2001).

De las Casas, B. *Brevísima relación de la destrucción de las Indias* (San Juan, Puerto Rico: Textos Clásicos de la Interamericana, 2019).



Deiros, P.A. *Historia del cristianismo en América Latina* (El Paso, TX: Editorial Mundo Hispano; Colombia, 2018).

Dussel, E. «Para una historia de la Iglesia en América Latina», *Encuentro Latinoamericano de CEHILA en Quito* (Barcelona: Editorial Nova Terra, 1973).

Escobar, S. *En busca de Cristo en América Latina* (Buenos Aires, Argentina: Kairós, 2012).

Febvre, L. *Le problème de l'incroyance au XVI siècle: la religion de Rabelais* (París: Albin Michel S.A., 2003).

Freire, Paulo. *Pedagogía del oprimido*.

González, J. L. *Y hasta lo último de la tierra: una historia ilustrada del cristianismo*. Tomo 1: *La era de los mártires* (Miami, FL: Editorial Caribe, 1978).

_____. *Historia del pensamiento cristiano*, tomo 3 (Miami, FL: Editorial Caribe, 1992).

Gordon Childe, V. *Teoría de la historia*, <https://ens9004-inf.d.mendoza.edu.ar/sitio/arqueologia-antropologia/upload/05-%20GORDON%20CHILDE,%20V.%20-%20LIBRO%20-%20Teoria%20de%20la%20Historia.pdf>.

Gutiérrez, G. *Teología de la liberación* (Salamanca: Ediciones Sígueme, 1975).

Holland, J. y Henriot S. J., P. *Social Analysis, Linking Faith and Justice*, Orbis Books en colaboración con The Center of Concern (Washington D. C., EE. UU.: 1988).

Huizinga, J. «Ver la historia», en *La fractura historiográfica: las investigaciones de Edad Media y Renacimiento desde el tercer milenio*, I Congreso Internacional de la Sociedad de Estudios Medievales y Renacentistas, coord. San José Lera, J.; eds. Burguillo, F. J. y Mier, L. (Salamanca: Seminario de Estudios Medievales y Renacentistas [Actas, 6], 2008).

Husserl, E. *La filosofía como ciencia estricta: filosofía naturalista*, 4ª. ed. (Buenos Aires, Argentina: Nova, 1911), <http://www.scribd.com/doc/9260097/Edmund-Husserl-La-Filosofia-Como-Ciencia-Estricta>.

Moradiellos, E. *Las caras de Clío*, 2a. ed. (España, México, Argentina: Editorial Siglo XXI, 2009).

Padilla, R. *Misión integral. Ensayos sobre el Reino y la Iglesia* (Buenos Aires: Nueva Creación; Grand Rapids; MI: Eerdmans Publishing Co., 1986).

Rivera Pagán, L. N. *Evangelización y violencia: la conquista de América* (San Juan, Puerto Rico: Editorial CEMI, 1990).

Rolón Collazo, L. y Llenín Figueroa, B. *¿Quién le teme a la teoría?* (Cabo Rojo, Puerto Rico: Editora Educación Emergente [EEE], 2010).

Schunk, D. H. *Teorías del aprendizaje* (Pearson Educación, 1998).

Silva Gotay, S. *Protestantismo y política en Puerto Rico. Hacia una historia del protestantismo evangélico en Puerto Rico* (San Juan, Puerto Rico: Universidad de Puerto Rico, 1997, 1998, 2005).

Von Ranke, L. *The Theory and Practice of History, Introduction* (Londres: Routledge and Taylor, 2011).

Weber, O. *Foundations of Dogmatics. Vol. 2: Supra Historical and the Connection to History* (Londres: Eerdmans, 1983).