

En pos de la integralidad - En pos de la integralidad.

Marcos Arroyo, Gina Cabrera, Jorge Chavez, Orlando Costas, Abel García García, Friedrich Hahler, José Mendoza, Martín Ocaña, Miguel Angel Palomino, Tito Paredes, Miguel Paredes, Horacio Raul Piccardo, Alexander Rodriguez, Joy Paredes, Ulrike Sallandt, Renan Sanchez, Pedro Torres, Carlos Van Engen, Eliseo Vilchez y José Vincés.

Cita:

Marcos Arroyo, Gina Cabrera, Jorge Chavez, Orlando Costas, Abel García García, Friedrich Hahler, José Mendoza, Martín Ocaña, Miguel Angel Palomino, Tito Paredes, Miguel Paredes, Horacio Raul Piccardo, Alexander Rodriguez, Joy Paredes, Ulrike Sallandt, Renan Sanchez, Pedro Torres, Carlos Van Engen, Eliseo Vilchez y José Vincés (2009). *En pos de la integralidad - En pos de la integralidad*. En Abel García García *En pos de la integralidad*. Lima (Perú): CEMAA.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/abel.garcia.garcia/5/1.pdf>

ARK: <https://n2t.net/ark:/13683/pFRq/1KA/1.pdf>



Esta obra está bajo una licencia de Creative Commons.
Para ver una copia de esta licencia, visite
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.es>.

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. *Acta Académica* fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.

En pos de la integralidad

Marcos Arroyo Bahamonde, Gina Cabrera de Fernández, Jorge Chávez Díaz, Orlando E. Costas, Abel García García, Friedrich Hahler, José Mendoza Sidia, Martín Ocaña Flores, Miguel Ángel Palomino, Tito Paredes, Miguel Paredes Sadler, Horacio Raúl Piccardo, Alexander Rodríguez, Joy Sadler de Paredes, Ulrike Sallandt, Renán Sánchez Huayaney, Pedro Torres Valenzuela, Carlos Van Engen, Eliseo Vílchez-Blancas, José Vínces Rodríguez

1

CEMAA

EN POS DE LA INTEGRALIDAD

En pos de la integralidad

Marcos Arroyo Bahamonde, Gina Cabrera de
Fernández, Jorge Chávez Díaz, Orlando E. Costas,
Abel García García, Friedrich Hahler, José
Mendoza Sidia, Martín Ocaña Flores, Miguel Ángel
Palomino, Tito Paredes, Miguel Paredes Sadler,
Horacio Raúl Piccardo, Alexander Rodríguez, Joy
Sadler de Paredes, Ulrike Sallandt, Renán Sánchez
Huayaney, Pedro Torres Valenzuela, Carlos Van
Engen, Eliseo Vílchez-Blancas, José Vínces
Rodríguez

1

CEMAA

En pos de la integralidad - 1

Libro digital

Editor: Abel García García

Consejo Editorial de la Revista Integralidad: Tito Paredes, Joy de
Paredes, Ulrike Sallandt, Liliana Córdor, Dorcas de García.

Lima (Perú), Diciembre 2009

CEMAA

Centro Evangélico de Misiología Andino-Amazonica

Jr. El Carrizal 135 Urb. Santa Felicia

La Molina. Lima 12- Perú

www.cemaa.org

Telefax (511) 349-8938

(511) 348-3225

feorlandocostas@cemaa.org

feorlandocostas@gmail.com

febe@cemaa.org

prodies@cemaa.org

integralidad@cemaa.org

El presente libro es una recopilación de los artículos publicados durante el 2008 en la revista digital Integralidad. Ellos fueron escritos dentro del marco de plena libertad de la comunidad del CEMAA y no necesariamente expresaron la opinión oficial de la institución. Se autoriza la impresión, difusión y reenvío de este libro digital. Puede utilizarse su contenido citando la fuente.

Sobre los autores

MARCOS ARROYO BAHAMONDE

Pastor de la Iglesia Evangélica Misionera de Cerro de Pasco, una ciudad minera a más de 4,200 msnm, donde también tiene un ministerio con estudiantes universitarios. Es bachiller en Ciencias de la Comunicación de la Universidad Nacional del Centro y es candidato a la Maestría en Misiología en la Facultad Orlando E. Costas” del CEMAA.

GINA CABRERA DE FERNÁNDEZ

Hizo estudios en Literatura en la Universidad de la Amazonía Peruana (UNAP) y cursos pedagógicos en la UPSMP. Bachiller en teología pastoral (IBL-IEP) y una Licenciada en Misiología (CEMAA). Está involucrada en la educación cristiana capacitando a las Ligas Femeninas y otros, a nivel local y nacional. Casada con el Ps. César Fernández, tiene tres hijos: Adrián, Frida y Gino. Se ha especializado en escribir temas de formación en valores bíblicos para niños en edad escolar, maestros de Escuela Dominical y maestros seculares. Pertenece a la Asociación Latinoamericana de Escritores Cristianos. ALEC-Internacional con sede en Miami (USA) y es miembro fundadora de ALEC-PERU. Actualmente escribe para Sociedades Bíblicas Unidas.

JORGE CHÁVEZ DÍAZ

Estudió Ciencias Contables en la Universidad del Pacífico en Lima (Perú), así como una Maestría en Política y Administración Tributaria en la Universidad Mayor de San Marcos. Además, obtuvo el título de Bachiller en Teología por la Word Bible College y estudios completos de Maestría en Ciencias de la Religión en la Facultad Teológica Latinoamericana Alianza (FATELA). Labora como profesional en la Superintendencia de Administración Tributaria del Perú.

ORLANDO E. COSTAS

Fue un conocido autor y misiólogo puertorriqueño. Falleció en 1987.

ABEL GARCÍA GARCÍA

Estudió Ingeniería Económica en la Universidad Nacional de Ingeniería (UNI) en Lima (Perú) y, por un par de años, Teología en el Seminario Bíblico Alianza del Perú (SEBAP). En estos momentos es candidato a Maestría en Misiología en el Centro de Misiología Andino-Amazónica (CEMAA) y labora como analista de Riesgos de Mercado del BBVA Banco Continental.

FRIEDRICH HAhLER

Estudió Teología y Pedagogía en el Seminario de la Misión Hermannsburg y en la Universidad de Tubinga (Alemania). Ha sido pastor en Estados Unidos y en varias ciudades de Alemania antes de venir al Perú, donde es pastor de la Iglesia Luterana Evangélica del Perú. Ha su cargo han estado las iglesias de San Juan de Miraflores, Huacho, Trujillo, Cusco, Iquitos y en la actualidad Huancayo.

JOSÉ MENDOZA SIDIA

Es peruano. Ha trabajado como pastor en Lima (Perú) y Santiago de Chile, donde obtuvo una Licenciatura en Teología en el Seminario Teológico Bautista de Chile. Luego se trasladó a Vancouver (Canadá) donde obtuvo una Maestría en Misiones con especial concentración en el mundo profesional y laboral. Fue pastor asociado de Hope Multicultural Church en Vancouver. Está terminando un Ph.D en Teología en el Oxford Center for Mission Studies de Oxford (Inglaterra). En la actualidad trabaja en la República Dominicana.

MARTÍN OCAÑA FLORES

Pastor de la Iglesia Evangélica Bautista de Moquegua – Iglesia Central. Magíster en Ciencias Teológicas (UBL,

Costa Rica). Actualmente avanza estudios doctorales en PRODOLA (UNELA, Costa Rica). Docente del Centro de Misiología Andino-Amazónica (CEMAA).

MIGUEL ÁNGEL PALOMINO

Miguel Ángel Palomino (PhD, Edinburgh University) es peruano y pastor ordenado de la Alianza Cristiana y Misionera. Actualmente es el rector de la Facultad Teológica Latinoamericana Alianza (FATELA), escuela de maestría en Pastoral Urbana y Misiones Transculturales que opera en Argentina, Brasil, Chile, Colombia, Ecuador y Perú. El reside en Miami (USA).

TITO PAREDES

Tito Paredes (PhD en Antropología, UCLA; M.Div, Fuller Theological Seminary) es Director de la Facultad Evangélica Orlando Costas del CEMAA. También es profesor en PRODOLA (Programa Doctoral Latinoamericano), ambos relacionados con UNELA (Universidad Evangélica de las Américas de Costa Rica). Está casado con Joy y tiene tres hijos: Tania, Miguel y Marcos. Radica en Lima (Perú).

MIGUEL PAREDES SADLER

Estudió Ingeniería de Sistemas en la Universidad de Lima en Lima (Perú). Asimismo hizo estudios de Misiología en el Centro de Misiología Andino-Amazónica (CEMAA). En estos momentos es candidato a dos Maestrías en el Massachusetts Institute of Technology (MIT) en Estados Unidos. Piensa regresar a trabajar en el Perú en temas de desarrollo.

HORACIO RAÚL PICCARDO

Ha obtenido la licenciatura en teología (1998) y la maestría en estudios bíblico-teológicos (2000) en el IBBA y actualmente es candidato al doctorado por PRODOLA-UNELA. Además es ingeniero electrónico y en sistemas de

control de armas, egresado del Instituto Tecnológico de Buenos Aires (ITBA, 1984), master en ingeniería electrónica (1987) del Philips Internacional Institute (Eindhoven, Holanda), y Ph.D. en ingeniería electrónica (1992) de la Delft University of Technology (Delft, Holanda). Es pastor de la Iglesia Evangélica “El Mesías” en Banfield (Argentina), y se desempeña como profesor titular de Automación Industrial en el ITBA, al tiempo es profesor en diversos institutos bíblicos y seminarios teológicos. Ha publicado artículos profesionales en revistas nacionales e internacionales, como así también libros, manuales para institutos bíblicos, y artículos teológicos y ministeriales.

ALEXANDER RODRÍGUEZ

Alexander Rodríguez nació en la ciudad de Nueva York, EEUU, y ha vivido la mitad de su vida en la República Dominicana, la tierra de sus padres y su esposa. Actualmente vive en Florida (EEUU), donde trabaja como diseñador de gráficos animados para una compañía de producción. Alexander mantiene el blog titulado *Metanoia* :: *Spa Mental*, en donde trata temas sobre libertad y política, apologética presuposicional y escatología cumplida, entre otros.

JOY SADLER DE PAREDES

Joy nació y creció en una familia cristiana-su padre fue pastor por casi 50 años y su madre sirvió fielmente a su lado. Después de terminar sus estudios universitarios en administración, Joy conoció y se casó con su esposo, Tito Paredes. Joy vive en el Perú por 31 años, trabaja con Tito en CEMAA desde 1977 y es coordinadora del Programa Febe del CEMAA, un ministerio para mujeres líderes cristianas.

ULRIKE SALLANDT

Estudió una Maestría en Teología en las universidades de Bielefeld, Tübingen y Leipzig - Alemania. Estudió un

Doctorado en Teología, aérea ecumenismo, en la Universidad de Bochum-Alemania. Asimismo realizó estudios de Misiología en el Centro de Misiología Andino-Amazónica (CEMAA). Actualmente labora como docente de alemán, es pastora de la Iglesia Luterana Evangélica del Perú y es profesora de teología en varios seminarios de Lima-Perú.

RENÁN SÁNCHEZ HUAYANEY

Es Ingeniero Agrónomo (Universidad Nacional Agraria La Molina), y candidato a Maestría en Misiología en el Centro de Misiología Andino-Amazónica (CEMAA). Es miembro fundador del Instituto Nueva Creación y del Instituto de Ciencias Políticas, Investigación y Promoción del Desarrollo Nueva Humanidad. De hogar metodista, es ahora miembro de la Iglesia Alianza Cristiana y Misionera de Lince. Es Coordinador del Proyecto TyC (Tecnología y ciencia), consultor y empresario.

PEDRO TORRES VALENZUELA

Licenciado en Teología por la Universidad Nacional Autónoma de Heredia y el Seminario Bíblico Latinoamericano de San José (Costa Rica). Estudió Teología (Facultad Pontificia y Civil de Lima), Misiología (Facultad Evangélica Orlando E. Costas del CEMAA) y Lingüística (Instituto Lingüístico de Verano-Universidad de Lima) y es Doctor por el California Graduate School of Theology. Es profesor en la Facultad Orlando Costas y otros seminarios de Lima-Perú

CARLOS VAN ENGEN

Es Master y Doctor en Teología por la Universidad Libre de Ámsterdam. Es también Master en Divinidades por el Seminario Teológico Fuller (Pasadena, California), donde actualmente se desempeña como profesor en diversas especialidades. Es Director del Programa Doctoral Latinoamericano (PRODOLA). Ha escrito más de veinte

libros. Su experiencia de campo incluye doce años de trabajo con la Iglesia Presbiteriana Nacional de México en Chiapas, donde se concentró en evangelismo, desarrollo de la iglesia y educación teológica por extensión.

ELISEO VÍLCHEZ-BLANCAS

Eliseo Vílchez-Blancas es profesor de historia del cristianismo en América Latina y de cursos de teología latinoamericana. Tiene estudios superiores en teología y misiología, y es pasante de la maestría en Historia por la Universidad Iberoamericana en México. Actualmente es catedrático del Seminario Teológico Presbiteriano de México y profesor visitante de la Facultad Evangélica Orlando E. Costas en Lima. Fue Director del Instituto Bíblico de Lima (2004-2007) y profesor de la Universidad Bíblica Latinoamericana (Recinto Lima). Es pastor ordenado de la Iglesia Evangélica Peruana y de la Iglesia Nacional Presbiteriana de México. Casado con María Deníz Ramírez y papá “gruñon” de Paola Eirene y Paul Eduardo

JOSÉ VÍNCES RODRÍGUEZ

Es casado, abogado, licenciado en Ministerios Pastorales, y es Director de la Oficina Regional-Huánuco de Paz y Esperanza, ministerio vinculado a las iglesias. Tiene una Maestría en Derechos Humanos en el Mundo Contemporáneo por la Universidad Internacional de Andalucía (España) y es candidato a Maestría en Misiología por CEMAA-UNELA. Es miembro de la Iglesia Evangélica Peruana (IEP).

Contenido

<i>Unas palabras introductorias</i>	17
<i>Marcos Arroyo Bahamonde</i>	
1. Misión desde la perspectiva latinoamericana en un contexto de globalización	21
<i>Gina Cabrera de Fernández</i>	
2. Ecumenismo evangélico: el pasado nos condena	57
<i>Jorge Chávez Díaz</i>	
3. Generación emergente	73
<i>Orlando E. Costas</i>	
4. Dimensiones del crecimiento integral de la iglesia	83
<i>Abel García García</i>	
5. El crecimiento neoplásico o la perspectiva de la masividad	103
6. ¿Andando hacia las comunidades postmodernas?	109
7. La hermenéutica de los amigos de Job	151
8. Los peligros de la iglesia de las mil caras	163
9. ¿Obamaníaticos?	197

<i>Friedrich Hahler</i>	
10. La justificación en el siglo XXI	203
<i>José Mendoza Sidia</i>	
11. Un David diferente: una perspectiva bíblica olvidada de la misión cristiana	213
<i>Martín Ocaña Flores</i>	
12. Poder político: desafío para la misión integral en América Latina	233
<i>Miguel Ángel Palomino</i>	
13. La diáspora latinoamericana: retos y oportunidades para la pastoral y la misión	257
<i>Tito Paredes</i>	
14. Integralidad de la misión a la luz del evangelio: perspectivas desde América Latina	283
15. Reflexiones sobre los desafíos y oportunidades de misión para las iglesias evangélicas-pentecostales latinoamericanas	301
<i>Miguel Paredes Sadler</i>	
16. ¿En contra del evangelio o en contra de los evangélicos?	319
<i>Horacio Raúl Piccardo</i>	
17. Crisis, sufrimiento y conflicto de Dios en la misión	327
	14

Alexander Rodríguez

18. La obama-manía: ¿Magia o ilusión? **385**

Joy Sadler de Paredes

19. Reflexiones personales sobre las relaciones de género y los DDHH en la Iglesia **393**

Ulrike Sallandt

20. ¿Cómo leer la Biblia en dignidad y libertad? El primer paso hacia los DDHH **403**

21. Hermenéutica postmoderna: algunos aspectos importantes para el mundo cristiano **409**

22. Ética social: más allá de la misión integral **417**

23. La (otra) libertad: un regalo de la reforma **425**

Renán Sánchez Huayaney

24. La mayordomía de la creación como misión de la iglesia a partir de la enseñanza del reino de Dios **439**

Pedro Torres Valenzuela

25. Derechos humanos **469**

Carlos Van Engen

26. Hacia una misiología de transformación **489**

Eliseo Vílchez-Blancas

27. Signos y condiciones de un nuevo contexto misiológico **531**

José Vincés Rodríguez

28. Lucha contra la pobreza, misión de la iglesia **545**

Unas palabras introductorias

Este es un pequeño esfuerzo realizado desde el seno del Centro Evangélico de Misiología Andino-Amazónica con el fin de contribuir al conocimiento y reflexión de la iglesia evangélica a y desde América Latina. Todos los artículos recogidos aquí fueron publicados en la revista digital Integralidad durante su primer año y la temática es variada, aunque la misiología predomina sobre otros tópicos.

Esperamos sinceramente que los textos puedan servirle en sus reflexiones personales y lo ayuden a dirigirse hacia el lugar que Dios le tiene reservado en la *missio dei*.

Un saludo cordial,

Abel García García
EDITOR

Marcos Arroyo Bahamonde

Misión desde la perspectiva latinoamericana en un contexto de globalización

1. Un acercamiento al significado de la globalización

1.1 La Globalización, su significado y la misión de la Iglesia

El actual debate contemporáneo ha tenido una variedad de propuestas y posiciones respecto al significado de este fenómeno mundial. Para algunos, por ejemplo, el término es exclusivo de la economía de mercado y en sí mismo incluye una polarización en cuanto al factor beneficio o pérdida, y que de manera irreconciliable se hallan enfrentados. Desde este punto de vista hay los que están a favor o en contra de este proceso. Los conciliadores, por otro lado, son los que buscan un punto medio que sea beneficioso para las economías latinoamericanas o menos desarrolladas. En todo caso, las diferentes perspectivas mantienen su propia posición de acuerdo a esquemas económicos, aunque ello signifique el descarte de otros puntos de análisis y evaluación como el aspecto social, educativo, ecológico, etc.

La Globalización se ha convertido en tema obligado de análisis y discusión, tanto en los foros políticos y empresariales como en el ámbito académico. Pese a ser tan difundido el concepto, no existe consenso sobre los alcances que ha tenido el proceso globalizador a escala planetaria, sino que más bien se presenta una verdadera confrontación de ideas, unas tratando de justificar el statu quo internacional, bajo el supuesto de que todos los países tienen las mismas oportunidades, al tiempo que otras rechazan cualquier posibilidad de inserción ventajosa en la actual división internacional del trabajo. Una tercera posición trata de conciliar los puntos de vista extremos y de formular una especie de síntesis, en la cual las fortalezas y las debilidades dependen no solo de la correlación de fuerzas en el plano económico y político a escala mundial, sino también de las transformaciones estructurales que se lleven a cabo al interior de las naciones menos desarrolladas. (1)

Y esto es realmente increíble, pues cuando el debate ha ocurrido en ámbitos académicos, políticos y empresariales, la iglesia como agente de la misión se ha mantenido al margen de esta reflexión y ha preferido siempre la perspectiva misiológica ajena a su propia realidad sociocultural. Todavía tenemos sectores que evitan el diálogo y el estudio de estos temas de vital importancia para la misión. La realidad de la marginación es una variable que no puede ser excluida en nuestro quehacer teológico y misiológico, así como la práctica de una misiolología contextualizada. El Dr. Darío López lo enfatiza de la siguiente manera:

Queda claro que la iglesia es permanentemente desafiada a ser como el buen samaritano de la parábola. Pasar de largo frente a las necesidades espirituales y sociales de los seres humanos, como el sacerdote y el levita, significa una

negación de la naturaleza liberadora del evangelio y la vocación misionera integral de la iglesia. (2)

Necesitamos recuperar la visión integral de la persona a partir de las escrituras y desterrar para siempre esa dicotomía platónica entre el cuerpo y el espíritu. Los modelos que surgieron a partir de este análisis parcializado del hombre y su hábitat han desvirtuado la praxis misionera hasta reducirla a un interés por las conversiones masivas descuidando el sentido de una verdadera transformación, que al decir del profeta incluye la justicia, la misericordia y la humillación.

La iglesia debe asumir con alegría que la salvación es integral, pues no sólo se preocupa por la parte invisible, sino que se preocupa por las realidades concretas donde la denigración y la injusticia, el abuso y la discriminación ocurren diariamente y es practicada indistintamente. La iglesia es esa comunidad de fe que hace que lo inhumano ceda bajo los efectos de un evangelio mas bien humano, pues el Verbo se hizo “carne” y puso su tienda entre nosotros (la humanidad). Allí está el modelo, la estrategia y el mensaje.

Ser como Jesús, quien extendió su amor a los samaritanos despreciados y segregados por los “piadosos” judíos, es tejer un camino de esperanza y alegría dentro de una sociedad sacudida por formas de violencia sutiles o abiertas que desprecian la dignidad y los derechos de los más débiles. En síntesis, el Dios de la vida nos invita a ensanchar nuestra tienda misionera más allá de los límites de nuestros prejuicios teológicos, políticos y culturales. (3)

¿Por qué, si las evidencias están ante nosotros, no hemos desarrollado una misiología que sobre todo incluya los postulados bíblicos que con claridad se pone de manifiesto

en las escrituras? ¿Tiene el pueblo evangélico latinoamericano una misiología acorde a los cambios bruscos del mundo actual cuyo rasgo predominante es el empobrecimiento, la discriminación y el abuso sistemático de naciones, entidades públicas y privadas? ¿Tenemos propuestas bíblicas válidas para un pueblo sufriente? No debería ser extraño para nosotros encontrar críticas, no al modelo en sí mismo, sino a lo inhumano de su aplicación.

Una clave importante en el análisis, el debate y la reflexión evangélica tiene que ver con los modelos de gobernabilidad, pues ellos también han sufrido transformaciones, que en el caso de nuestros contextos no tienen capacidad de adaptabilidad por lo radical y desigual de su propuesta; y aun las características de su aplicación se hallan bajo continua presión de las potencias económicas del mundo, especialmente la norteamericana, donde prima la ley del más fuerte.

1.2 El rostro económico de la globalización

Pero, ¿De dónde surge este término? ¿cómo podemos analizarlo a partir de nuestras propias realidades latinoamericanas? Veamos un acercamiento que recoge la perspectiva del proceso histórico que ha tenido, teniendo en cuenta que no se trata de algo que surgió de manera repentina sino que es el resultado del desarrollo de ideologías y modelos económicos del pasado.

La globalización económica mundial es más visible a través de la difusión de las formas neoliberales de capitalismo. También es el aspecto que ha recibido más oposición. Está transformando no solamente el ámbito económico sino también las relaciones sociales. Algunos observadores sugieren que la transformación que vendrá a través de esos dos factores gemelos, como son los

cambios en la tecnología de comunicaciones y la globalización económica, tendrán un impacto social comparable en extensión y profundidad a la Revolución Industrial. Estamos viviendo todavía en medio de estos cambios dramáticos. (4)

Una clave para una interpretación adecuada de este proceso es sin lugar a dudas las nuevas relaciones sociales que caracterizan a los pueblos latinoamericanos en interacción consigo mismos y con el resto de las naciones, teniendo en cuenta que han sido las economías en vías de desarrollo las que han sufrido terriblemente el impacto de estos modelos económicos a lo largo de la historia. No sirve evaluarlo teniendo en mente las situaciones particulares del presente, sino que se hace necesario una evaluación y contraste de los presupuestos doctrinarios que la afirman como beneficiaria y las reales repercusiones que han tenido sobre los pueblos menos desarrollados.

Otros autores sugieren que la globalización económica está transformando la nación-estado -entidad política fundamental desde el fin del siglo XVIII- en un estado-mercantil que servirá al mejoramiento económico. Lo que queda claro es que la globalización económica está causando cambios violentos, sobre todo en los países más pobres. Las protestas en contra de la globalización parecen haber tenido efecto, visto que el Banco Mundial, la Organización de Comercio Mundial y el Fondo Monetario Internacional están refiriéndose más a las preocupaciones suscitadas. Incluso, personas que tuvieron posiciones de gran responsabilidad en estas organizaciones, han publicado críticas respecto al mal manejo de la globalización y los efectos devastadores en las sociedades mundiales. (5)

Es interesante notar cómo este término ha sido examinado a través de diferentes puntos de vista, teniendo en cuenta

su profundo perfil ideológico y político. Este carácter abarcador en términos de la vida humana, sea éste individual o comunitario, es el referente para la Misión de la Iglesia.

En términos generales, la globalización es analizada desde posiciones tecnoeconómicas, socioeconómicas, políticas, geopolíticas, partidistas, religiosas, etc. No obstante, existen rasgos comunes a todas las interpretaciones, en el sentido de ver en la globalización una etapa avanzada de la división internacional del trabajo, la cual se caracteriza por una mayor interacción e interdependencia de los factores y actores que intervienen en el proceso del desarrollo mundial. Estos factores y actores son de índole económica, social, política, ambiental, cultural, geográfica, etc., e involucran relaciones entre Estados, regiones, pueblos, empresas, partidos, etc. Existen, sin embargo, posiciones claramente divergentes que es necesario analizar. (6)

Para comprender este término ideológico y político, su significado, su naturaleza y su aplicación en las diversas áreas de la vida humana, debemos referirnos directamente a los modelos económicos; es decir las propuestas y prácticas estratégicas que definen e impulsan el crecimiento y desarrollo de una o de las naciones; y al mercado, entendido éste como el único regulador de las relaciones de producción (7). Vista así, se la ve como una nueva fase de la internacionalización de los mercados (en concreto, una tercer fase en los procesos de internacionalización), que pone en dependencia recíproca a las empresas y a las naciones, en grados nunca antes vistos. (8)

No hablamos de reducir el significado de la globalización, pero accedemos al punto de vista de la mayoría de estudiosos a partir de los temas económicos, pues ello

contribuye a describir de manera pormenorizada los efectos deshumanizantes que la caracterizan. Allí radica el rol protagónico que la Iglesia debe tener si quiere ser fiel a su misión.

Se ha escrito mucho últimamente sobre el fenómeno de la globalización y desde diferentes campos, pero con predominio de los enfoques político económicos. Un aspecto común a todos estos recuentos es que la globalización es entendida como un orden global nuevo, y uno en el cual la tecnología y la liberalización del mercado son los conductores del proceso de cambio. Las diferencias y discusiones emergen en relación a los resultados del proceso, acerca de cuestiones de distribución y equidad, y acerca de en qué medida la actual configuración de la globalización fortalece o más bien perjudica la estabilidad global. (9)

1.3 Hacia una Dinámica de la Espiritualidad y la Misión

¿Cuál es la relación entre la globalización y la Misión de la Iglesia? Quizá debamos decir que no podemos entender la razón de ser de la comunidad cristiana fuera de su presencia, su pertinencia y actualidad en el decorrer de la historia humana. Tiene que ver cómo ella ha respondido a su llamado. La Misión es su razón de ser, pues ella ha sido comisionada desde sus orígenes. La actividad de la Iglesia sólo puede ser evaluada a partir de su naturaleza y razón de su presencia en el mundo. Samuel Escobar señala con mucho tino cómo la Reforma Protestante sirvió a los propósitos misioneros de la comunidad cristiana y devino en situaciones y grandes evidencias de transformación de las sociedades con el evangelio.

El teólogo y sociólogo reformado Roger Mehl nos dice que esta actitud misionera fundamental es una de las marcas de las iglesias de la Reforma, un distintivo protestante. Destaca el hecho de que la eclesiología de la Reforma recuperó la dimensión misionera de la comunidad cristiana, en contraste con la eclesiología católica propia de una época de “Cristiandad”. Me parece que esta descripción se ve confirmada por la experiencia latinoamericana. La Reforma al regresar a la eclesiología neotestamentaria estaba recuperando una dimensión perdida. (10)

Cuando el mensaje de la iglesia es inconsistente al mensaje bíblico respecto de las situaciones reales en que está el mundo, significa que ha perdido su verdadera espiritualidad, su fuerza, pues el Espíritu Santo siempre mueve a la iglesia hacia el cumplimiento de la misión de Dios. De ahí que el evangelio pierde credibilidad y consistencia.

2. Componentes de la globalización

Pablo Guerra (11) nos sugiere cuatro aspectos que deben ser tomados en cuenta para ser analizados dentro del proceso de la globalización en referencia a la misión, y que finalmente son el punto de partida para la reflexión y práctica misionera contemporánea, aunque ciertamente queda pendiente la tarea de hallar otros:

a) Una Ideología. La globalización se fundamenta en una ideología que se expresa en forma lineal: problema – solución—implementación (12)

b) La alta tecnología. Que se expresa en la comunicación—información y que se usa para vender la ideología y para

crear necesidades válidas o no, tanto en el nivel individual como en el nivel social y comunitario. Desde esta perspectiva se puede decir que los vendedores de la globalización se expresan, hablan y anuncian pero no escuchan

c) El Comercio. Que se expresa a través de la accesibilidad de artículos, asociándolos con el bienestar y la prosperidad, y las finanzas que sirven para crear alianzas de interés y para poner en cautiverio ideológico a los pueblos. Los pueblos pobres no son socios, se vuelven productores / consumidores sin voz ni opinión acerca de la imposición que padecen. De acuerdo con la globalización el dinero y los artículos en el mercado deberán producir bienestar y, en consecuencia la paz y la concordia humana.

d) La Fuerza Militar, Cuya misión siempre será la de mantener el camino limpio de obstáculos para que no se detenga el avance de las fuerzas descritas antes. También sirve para desestimular la disensión y el rechazo. Cualquier complejidad o asimetría entre los pueblos, lo económico, lo cultural o lo ético no deben ser tema de discusión. Si algo no resulta como se espera allí esta el poder o la fuerza militar para corregir el error.

2.1 Etapas de la Internacionalización de las Economías Latinoamericanas (13)

Es evidente que el fenómeno en sí no es nuevo aunque sí posee sus propias características que lo hacen singular, único y diferente a otros momentos de la historia. Para nuestro estudio tomaremos el modelo que se propone desde la perspectiva latinoamericana a partir de principios del siglo XIX.

a) Primera etapa o internacionalización (a secas). Se extiende desde principios del S. XIX hasta la Primera

Guerra Mundial y se caracteriza, para el caso de Latinoamérica, por fundar la concepción de estados soberanos, tanto en el plano político (procesos independentistas) como en el plano económico (emisión de moneda, definición de tasas de cambio, control de intercambios aduaneros, etc.), a la par que crece la comercialización internacional.

Esta comercialización para el caso de nuestros países se basaba en un modelo liberal, fuertemente influido por la estrategia inglesa, donde le correspondían a nuestros países elaborar y exportar productos primarios muy específicos: agro y pecuaria para los países del río de la Plata, café para Brasil y Colombia, fruta para los países del Caribe, guano para Perú; etc., profundizando bajo el liderazgo de la aristocracia latifundista las diferentes formas de explotación rural de la época: estancias, hacienda y explotaciones.

b) La segunda etapa o mundialización. (14) Desde la Segunda Guerra Mundial hasta los años setenta, década que ha servido de corte histórico para una enorme cantidad de fenómenos sociales, culturales y económicos. Para entonces las firmas multinacionales comienzan a operar con base mundial, dividiendo sus procesos productivos y comerciales. Mientras esto ocurría, los estados nacionales en América Latina, exploraban nuevas vías hacia el desarrollo, implementando la estrategia sustitutiva de importaciones, y por lo tanto cambiando a los actores líderes de estos procesos, que pasan a ser ahora los empresarios industriales, sobre todo los de sectores estratégicos como el siderúrgico, metal-mecánico, y petrolero. Nótese como al tiempo que el Estado asumía obligaciones en el campo industrial, las multinacionales también iban extendiendo sus tejidos en estos países, comenzando una etapa de comercialización entre firmas (intra-ramas), que asumiría valores cercanos al 40% sobre

el total del comercio mundial. El lector sabrá reconocer como no tiene sentido hablar de libre competencia en ese marco.

c) La tercera etapa o globalización. Habría nacido sobre mediados de los años setenta. Como lo ha señalado muy bien un conjunto destacado de intelectuales críticos reunidos en el "Grupo de Lisboa" con la intención de reflexionar sobre un nuevo contrato económico, ecológico y social para nuestro planeta, el "mundo global" es el resultado de una profunda reorganización reciente de la economía y de la sociedad que busca abarcar a la vez los países capitalistas desarrollados, los países ex-comunistas y los países llamados "en desarrollo".

2.2 Características de este período (15)

a. Globalización financiera, con su correspondiente desregulación (en términos generales) de los mercados. Al ponerse las plazas financieras en dependencia recíproca tenemos como una primer consecuencia la pérdida de soberanía en la instrumentación de políticas económicas; por ejemplo, mantener determinada tasa de interés para conservar la paridad con otra moneda, etc. Habiendo desaparecido el sistema de cambios fijos, los flujos de dinero orientados hacia la especulación se han inflado y giran por el mundo de un modo absolutamente desproporcionado con las necesidades de las economías reales.

b. Al tiempo que se globaliza, ocurren procesos de integración: el intercambio lleva a que por un lado, las empresas se reúnan para mantener sus rentas (proceso de concentración), como es evidente ha ocurrido con numerosas empresas medianas y grandes en diversas ramas de actividad. Los estados, por su lado, lo hacen para remarcar el territorio donde se concentran sus principales

intercambios. Lo extraño de este caso, es que para algunos líderes la regionalización se hace para enfrentar la globalización (al menos estas fueron las palabras del ex Presidente del Brasil, José Sarney, diez años después de dar el puntapié con Argentina en materia de integración regional en el Sur), mientras que otros sólo lo ven como pasos hacia una globalización más amplia (es el caso por ejemplo, de gobernantes más influidos por el neoliberalismo, como el ex Presidente del Uruguay, el Dr. Jorge Batlle).

c. A la creciente mercantilización de la vida, que caracterizó en realidad a los tres períodos anotados (la mercantilización de nuestros pueblos comienza claramente desde el momento de la conquista), se le suma en el plano cultural, la tendencia a importar determinados modelos de consumo. La explosión de la cultura de consumo norteamericana en nuestros países se visualiza, por ejemplo, en los cada día más numerosos locales de Mc. Donald's, en las celebraciones -otrotra impensables- del día de brujas, en la proliferación de cultos pentecostales al estilo Jimmy Swaggart, en la cantidad de camisetas de la NBA que portan nuestros niños, etc.

d. La globalización se manifiesta en el plano de un cierto traspaso de poder de los estados nacionales a las sociedades multinacionales y de una simbiosis entre los intereses de los grandes Estados de los países desarrollados y dichas sociedades. Treinta y siete mil sociedades multinacionales y sus filiales en el extranjero dominan hoy la economía mundial. De las 200 más poderosas 172 corresponden a cinco grandes países de capitalismo avanzado: Estados Unidos, Japón, Alemania, Francia y el Reino Unido. A pesar de la crisis de los años 1980 su expansión ha continuado. Entre 1982 y 1992 sus ventas aumentaron de 3 mil a 5 mil novecientos billones de dólares y su participación en el PNB mundial pasó del

24,2% al 26,8%. Estas grandes multinacionales no son homogéneas ni por sus estructuras financieras ni por su dimensión o por sus estrategias. A pesar de pertenecer teóricamente a ciudadanos de algunos de los grandes países desarrollados, ningún gobierno de esos países puede ejercer un control sobre ellas. Si alguna ley molesta su expansión ellas amenazan desplazarse y pueden hacerlo rápidamente. Pueden moverse libremente por el planeta para escoger la mano de obra mas barata, el medio ambiente menos protegido por leyes o reglamentos, el régimen fiscal mas favorable para ellas o los subsidios más generosos. No necesitan ya, como las grandes empresas del pasado, ligarse a una nación o dejar que sentimientos nacionales solidarios entramen sus proyectos. Están en gran parte al margen del control individual de sus estados de origen.

2.3 La doble cara de la globalización (16)

Es indudable que todo proceso económico que ha sido implementado ha traído consigo un inmenso contraste. Por un lado los beneficios y beneficiados, y por otro, las pérdidas y los marginados y desterrados de toda participación justa entorno al sistema. Se ha seguido la idea de que todo progreso trae consigo riesgos que no se pueden evitar, y ante este paradigma lleno de inmoralidad muchas veces le ha seguido el silencio o el desentendimiento de la iglesia o de los grupos defensores de los Derechos Humanos.

2.3.1 Defensores de la globalización

Son los que apelan al proceso de interdependencia económica, cultural y política de todos los países del mundo y, con ello, el incremento del comercio mundial de bienes y servicios, así como del flujo de capitales, gracias, entre otros factores, al avance de los medios de transporte,

así como al uso de las nuevas tecnologías de información y comunicación, las cuales han hecho posible una mayor integración de los países, mediante el uso de recursos apoyados en las tecnologías satelitales y, especialmente, de la Internet, la red de redes mundial.

Hoy se ha popularizado el surgimiento de una especie de “nuevo continente sin tierra”, en el cual las fronteras convencionales prácticamente desaparecen, dando lugar a la aparición de una “nueva economía”

¿Qué deben hacer las naciones? Es la pregunta que ha sido planteada para referirse al camino a seguir y para enfatizar la responsabilidad de cada estado de aprovechar al máximo las bondades del nuevo mercado mundial.

“la principal misión política de una nación consistirá en manejarse con las fuerzas centrífugas de la economía mundial que romperán las ataduras que mantienen unidos a los ciudadanos —concediendo cada vez más prosperidad a los más capacitados y diestros, mientras los menos competentes quedarán relegados a un más bajo nivel de vida”(Reich, 1993:13). (17)

No está muy lejos la política del III Reich en la que propuso la desaparición y muerte de los enfermos mentales y personas especiales bajo la idea del más fuerte y la raza superior. Tampoco dista mucho de nosotros el sistema inhumano del Apartheid sudafricano. Se persiste en la idea de la imposibilidad para los menos competentes. El asunto es que no se discute estos temas en los foros internacionales ni en los nacionales o regionales. El boom de la economía mundial y la rapidez y urgencia con la que

se ha pretendido aplicarla parece que no halla cabida para ser analizada y criticada desde otras realidades.

En síntesis, la globalización se presenta como el proceso en el cual se da una integración y complementariedad de los aspectos financiero, comercial, productivo y tecnológico, nunca antes visto. Esto produce la sensación de que “la economía mundial ya no es una sumatoria de economías nacionales, sino una gran red de relaciones con una dinámica autónoma” (Wolovick, 1993). (18)

2.3.2 Los detractores de la globalización

Es innegable que el modelo, aunque tiene sus virtudes, sus efectos negativos son evidentes también. El aumento de la pobreza en los países latinoamericanos, la injusticia y opresión de los más débiles es un rasgo que ha ido aumentando a la par del éxito de una economía de mercado que no toma en cuenta la desigual competencia.

“En casi todos los países de América Latina y el Caribe, la aplicación estricta del modelo de libre mercado, en el marco de la globalización, ha provocado el aumento del empobrecimiento para muchos sectores de la sociedad, incluyendo la pauperización de la clase media. La injusta repartición de los bienes se ha hecho más evidente, así como el crecimiento del desempleo, subempleo y trabajo informal. En muchos países, la crisis económica ha dado lugar a protestas populares. Todavía no se ven medidas sociales efectivas que busquen un rostro más humano del modelo”. (19)

Claro, entonces queda entendido que los principios que rigen este modelo finalmente son los que motivan las actitudes, hábitos y comportamientos de la nueva sociedad emergente global en término de sometidores y sometidos, abusadores y abusados, libres y esclavos.

... ésta no es más que una nueva forma de colonialismo, puesto que en el fondo lo que se ha hecho es reemplazar viejas formas de sometimiento, por otras más sofisticadas, impidiendo superar la distribución desigual del poder y la riqueza en el mundo. (20)

Ciertamente las maneras son novedosas, pero el sometimiento y la desigualdad trae consigo, como en otras épocas, un sinnúmero de situaciones en la vida diaria donde el débil ha quedado relegado a un nivel inferior. El sueño no es sino una pesadilla para millones de personas que despiertan cada mañana con dolor y quebranto ante una situación tan denigrante. No tiene validez pero se la acepta, acarrea desigualdad y abuso, pero los instrumentos de la globalización se encargan de disuadir a las personas hasta mistificar la realidad.

Para Samir Amín, uno de los más radicales críticos del capitalismo en general, y del capitalismo global, en particular, *“el capitalismo real es necesariamente polarizador a escala global, y el desarrollo desigual que genera se ha convertido en la contradicción más violenta y creciente que no puede ser superada según la lógica del capitalismo” (Amín, 2001). (21)*

3. Las contradicciones de la globalización

Un rasgo primordial de la globalización está centrado en un exclusivismo irracional del mercado hasta convertirlo en la razón de ser del sistema que juzga y provee las condiciones sobre las que se basa las relaciones humanas. No es importante el sentido de la dignidad del hombre, sino que su valor está directamente relacionado con las valoraciones que provee el intercambio de bienes y servicios.

La competitividad es buena si genera una actitud más humana. No es calidad cuando la pobreza aumenta y hiere el carácter de la “imagen” de Dios hasta considerarlo como una carga y no una posibilidad. No es competitividad cuando se dictan leyes para favorecer a las grandes empresas pero se perjudica al desamparado. No hay calidad cuando el dinero se distribuye a los trabajadores sólo para distraerlos de sus verdaderos deberes y derechos, pues finalmente se distorsiona el equilibrio moral de éste que lo hace ser especial. No hay competitividad cuando a pesar de las consecuencias dañinas sobre la salud de los obreros, éste lo soporta por el salario que percibe. Llevar algo a casa, por más mínimo que sea, se ha convertido en el canto motivador y de subsistencia de muchos.

Sustentada en la fetichización del mercado, la globalización se traduce en la promoción del consumismo desaforado en las naciones opulentas, en la cultura del “úselo y tírelo” (como diría Galeano), con el consecuente deterioro del medio ambiente y el agotamiento de los recursos naturales no renovables. Este modo de consumo se traslada a través de múltiples canales a las naciones menos desarrolladas, las cuales, sin haber alcanzado el nivel desarrollo adecuado, se ven abocadas a asimilar patrones culturales ajenos a sus propias realidades. (22)

Las normas de comportamiento actual han hallado su sustento en la inmensa estructura desarrollada por los medios de comunicación que enfatizan normas de conducta que sólo ayudan a prevalecer el status quo, pero no se la analiza ni critica adecuadamente, de tal manera que se visualice lo correcto para las naciones como la nuestra. César Hildebrandt, un periodista muy reconocido en nuestro país, mencionó en su propio programa, ante la insistencia de la congresista Gloria Helfer, pidiéndole que la invite para hablar sobre temas educativos, que la educación no vende, no es un tema que le interese al

público. Lo más curioso de esto es que en cada programa suyo se reafirmaba en una actitud crítica de protesta y rechazo a ciertas conductas de personajes públicos o privados. Esto es globalización y la ética es su mayor contradicción. Romero lo llama “Alienación Intelectual”.

Como señalo en otro escrito, “Este modelo de consumo produce distorsiones de índole estructural, impidiendo el desarrollo del mercado interno y generando expectativas de vida no acordes con la realidad de sus economías. A la larga, estos países terminan convertidos en mercados para los bienes y servicios, así como para el conocimiento, provenientes de las naciones más avanzadas. La alienación intelectual de los dirigentes de los países en desarrollo es bien conocida, igual que los efectos desastrosos de la aplicación, por parte de estos, de las recetas de política económica y social, elaboradas en los centros mundiales del pensamiento” (23)

En definitiva, la globalización es un fenómeno que resulta benéfico sólo para pequeños sectores, pero trae consigo ciertos peligros para la sociedad en general:

- a) El bajo nivel educativo ha dañado enormemente la capacidad de discernimiento y análisis.
- b) Un acomodamiento acrítico al sistema a pesar de lo dañino y defectuoso.
- c) El ejercicio de presión sobre los débiles hasta condicionar su subsistencia.
- d) La falta de una ética basada en valores permanentes.
- e) La corrupción y la violencia generalizada como estilo de vida en respuesta al abuso y la desigualdad, y una justificación inmoral ante el llamado de atención.

f) La discriminación de los más débiles y marginados en una sociedad donde prima lo material y la posición.

Es decir, el campo de misión para la iglesia contemporánea tiene que ver con el carácter salvífico, pero también profético del evangelio. Ese es su mayor desafío hoy. Cuando las realidades que se van perfilando día a día tiene rasgos de desigualdad y abuso, entonces Dios tiene algo que decir.

La globalización, en efecto, además de abrir posibilidades de mayor integración y paz, muestra también signos contradictorios y peligros. La dimensión económica y financiera, por ejemplo, se impone mucho más rápidamente que otras dimensiones de la globalización. Y de este unilateral despliegue, surgen consecuencias dramáticas, como el empobrecimiento y la total marginación de pueblos enteros, o la agudización de la desigual participación de los bienes. Hay naciones que parecen no contar, porque, según los criterios económicos que se expanden, no tienen ventajas comparativas o son poco competitivas. Las lógicas de la ganancia no encuentran contrapesos suficientes capaces de humanizar a nivel mundial la actividad económica y productiva: se disparan las desigualdades, se depredan recursos naturales, se atropellan pueblos y culturas más frágiles. (24)

3.1 Aspectos Positivos de la Globalización

No todo es sombrío, es verdad, pero ciertamente es parte de las contradicciones que conlleva este fenómeno en sí mismo. Si la iglesia quiere ser fiel a su llamado, debe basar su análisis desde la fe y la sobriedad que de ella emana. Sería saludable nombrar algunos rasgos positivos (25) que se hallan en el proceso globalizador:

La información: Difusión generalizada, acceso a la información y a las oportunidades que se ofrecen

Trabajo: Más oportunidades en comunidades pequeñas y pobres.

Cultura: Intercambios culturales positivo para el desarrollo de la identidad propia y enlace con otras culturas

Tecnología: Intercambios tecnológicos importantes para el desarrollo de los países pobres.

Comercio: Posibilidades de ofrecer y vender lo que cada nación produce, esto en principio favorece las economías locales, nacionales o regionales

Desarrollo económico: Circulación del dinero, esto favorece las posibilidades de recursos en áreas no tradicionales.

4. El mensaje de la Biblia en una era de globalización: el caso de Amós ⁽²⁶⁾ (Am. 1: 1-13; 2: 1-16)

4.1 Amós y la contextualización de su mensaje

Indudablemente uno de los escritos veterotestamentarios que nos sugiere la idea pormenorizada de un mundo global semejante al mundo contemporáneo es el del Profeta Amós en el siglo VIII A.C. Las Sociedades Bíblicas nos dicen que ello debió ocurrir alrededor del año 750 a.C., «dos años

antes del terremoto» (27) bajo el reinado de Jeroboam. Se dice, asimismo, que fue el comercio con otros países lo que enriqueció al estado; Israel recobró el esplendor de los días de David, y por la fuerza de las armas (6.13) logró recuperar territorios que había perdido al oriente del Jordán (2 R 14.25). (28)

Ciertamente, los éxitos militares y el incremento de la riqueza despertaron en el pueblo grandes entusiasmos; pero al propio tiempo fueron causa de que creciera la desigualdad entre los diversos estratos sociales. Los ricos aumentaron sus riquezas, en tanto que los pobres se hundían cada vez más en la miseria. El pueblo humilde sufría la opresión de los poderosos, una opresión agravada por la corrupción de los jueces y de los tribunales de justicia (2.6-7; 5.7-12). Incluso la vida religiosa se había corrompido. El culto se contagió de las prácticas paganas de otras gentes (5.26), y las ceremonias religiosas, externamente espléndidas, perdieron su autenticidad y su piedad sincera (5.21-23). (29)

No hay discusión alguna sobre las caracterizaciones que Amós incluye en su profecía y lo ocurrido alrededor de Israel acerca del contexto social, político, económico y militar de la sociedad de entonces que describen una situación de corrupción y crisis moral.

Jeroboam II había extendido considerablemente sus dominios (6:14). Su largo reinado (794-753 a. de C.) comportó un período de paz y de prosperidad muy grandes. Así, las clases dirigentes se enriquecían demasiado: palacios y muebles muy costosos y suntuosos, festines exquisitos, etc. Feinberg resume así la situación: “Gran riqueza, lujo, arrogancia, seguridad carnal, opresión del pobre, decadencia moral y culto formalista” (30)

Gilberto Flores (31) sugiere la interacción de dos fuerzas en el mensaje de Amós: por un lado, la situación y la realidad donde éste vive, y por otro, su fe en Dios que le revela las posibilidades de un mundo diferente. Desde la perspectiva bíblica, en definitiva, es la actitud correcta que surge por el principio de ser la iglesia el Pueblo de Dios llamado a ser de bendición a todas las familias de la tierra.

Podemos ver las dos perspectivas para examinar la sociedad de Amós:

a. El sacerdote Amasías, los poderosos, los ricos, los comerciantes, los políticos y los religiosos

- Una perspectiva según su parecer.
- El sistema económico que caracterizaba la época era bueno al igual que su sistema político y social.
- No había nada que reprochar en su propia conducta.
- La presencia de profetas y de protestas ruidosas eran innecesarias.
- La sociedad seguiría su marcha como siempre. Los ricos y poderosos seguirían siendo ricos y poderosos; los pobres seguirían siendo pobres.

b. El profeta Amós

- Una perspectiva desde la fe
- Desde la fe examina el contexto social y las demandas éticas de Dios.
- Es una reflexión que enlaza la realidad social con el carácter de Dios, con su amor.
- La conclusión es que en este contexto, en este sistema social y en la forma de actuar de sus líderes, se evidencia un grave pecado social que debe ser denunciado y si es posible erradicado.

4.2 La globalidad de las naciones en el contexto de Amós

Amós ha identificado el pecado de una comunidad de naciones; es decir, se trata entonces de algo global que afecta toda la región: Damasco, Galaad, Gaza, Tiro, Edom, Amón, Moab, Judá, e Israel:

Damasco (1:3ss): Los sirios trillaron a Galaad con trillos de hierro.

Gaza (1:6ss): Llevó cautivo a todo un pueblo para entregarlo a Edom

Tiro (1:9ss): Entregaron a todo un pueblo cautivo a Edom y no se acordaron del pacto de hermanos.

Edom (1:11ss): Persiguió a espada a su hermano, y violó todo afecto natural; y en su furor le ha robado siempre, y perpetuamente ha guardado el rencor.

Amón (1:13ss): Para ensanchar sus tierras abrieron a las mujeres de Galaad que estaban encintas.

Moab (2:1ss): Quemó los huesos del rey de Edom hasta calcinarlos.

Judá (2:4ss): Menospreciaron la ley de Jehová, y no guardaron sus ordenanzas, y les hicieron errar sus mentiras, en pos de las cuales anduvieron sus padres.

Israel (2:6ss): Vendieron por dinero al justo, y al pobre por un par de zapatos. Pisotean en el polvo de la tierra a los desvalidos y tuercen el camino de los humildes; y el hijo y su padre se llegan a la misma joven, profanando mi santo nombre. Sobre sus ropas empeñadas se acuestan junto a cualquier altar, y el vino de los multados beben en casa de

sus dioses... dieron de beber vino a los nazareos y a los profetas mandaron diciendo: no profeticéis.

4.3 La Iglesia Cristiana, su mensaje en, desde y hacia Latinoamérica

Cuando hacemos un acercamiento a nuestra propia realidad latinoamericana, podemos hallar ciertas similitudes que nos pueden ayudar a perfilar una misiología que sintonice con nuestra propia situación y el carácter de Dios revelado en su palabra. Lo importante aquí es que bajo ciertas condiciones sociales y éticas Dios habló por medio de su profeta y condenó la ausencia de esos valores que representan los valores del reino. El abuso y la discriminación, junto con la marginación, cobran especial importancia en el mensaje profético de Dios para las naciones.

El mensaje central de Amós representa así una dura crítica contra la sociedad israelita de la época. Fustiga el profeta la injusticia social reinante, el enriquecimiento de muchos a costa de los débiles, explotados sin compasión (3.10; 5.11; 8.4-6); el soborno y la prevaricación de jueces y tribunales (5.12); la opresión, la violencia y hasta la esclavitud a que los más pobres son sometidos (2.6; 8.6). El profeta proclama que el Señor no permanecerá indiferente ante tales pecados, sino que castigará a quienes los cometen (2.13-16; 4.2-3; 5.18-20; 8.3); por eso urge a todo Israel: «¡Prepárate para venir al encuentro de tu Dios!» (4.12). (32)

Gilberto Flores sintetiza la peculiaridad del mensaje profético de Amós así: (33)

-Irrespeto a la vida y los valores que representa

-Irrespeto a la libertad integral del ser humano

-Abuso de poder sobre otros pueblos no se valoran los lazos fraternales, propios de la naturaleza e identidad del ser humano.

-Las relaciones se basan en la destrucción, la enemistad y el dominio.

-Es más importante la posesión de la tierra y la riqueza de otros pueblos que la dignidad de la mujer, y del niño y la santidad de la vida.

-A los enemigos hay que exterminarlos y se debe usar la mayor crueldad para desestimular la disensión.

-Pérdida del respeto, amor y obediencia a Dios. Ignorar los mandamientos ayuda a cometer pecados sin la obligación de dar cuenta por ellos para que el sistema creado funcione se puede mentir y se debe mentir.

-De ese modo se favorece el establecimiento de lo que se desea imponer a otros.

-El dinero, el comercio y las finanzas deben ser herramientas para dominar, empobrecer, controlar y postergar al ser humano indefenso o más débil.

Definitivamente se trata de variables que hoy en día son estudiadas desde el lente latinoamericano, las que hallan en el mensaje del profeta un espacio para ser denunciado y cambiado. ¿Tiene la Iglesia en Latinoamérica un mensaje que incluya el abuso del poder? ¿Cuáles son los mensajes de mayor relevancia en nuestro contexto latinoamericano? ¿Qué lugar ocupa la situación de crisis moral y corrupción en nuestro continente en la agenda misiológica?

Coincido con Flores cuando se refiere de manera crítica a los efectos de la globalización, que al mismo tiempo posee aspectos valiosos y negativos. El mensaje profético de Amós considera ambos aspectos de su mensaje, confronta el pecado y afirma lo bueno. Así es Dios, el Dios de la Biblia que confronta culturas y naciones, situaciones particulares y comunitarias.

El profeta no condena la producción de riqueza, ni el deseo de alcanzar las altas metas de un mejor nivel de vida para todos los pueblos. Lo que el profeta condena es la manera en que los que tenían el poder y la riqueza abusan para su beneficio perjudicando al pobre y al desvalido. Quiere decir que si lo que aparentemente puede servir para beneficio de los pueblos y naciones, tanto al nivel colectivo como individual, se convierte en arma para perjudicar y violentar los valores y derechos de la gente, los culpables de tal decisión han pecado contra el dios de la vida y del bien. Si lo que se quiere lograr por medio de la globalización en general, es el bienestar de todos, pero lo que se mira es lo contrario, entonces las palabras del profeta toman sentido para este tiempo. (34)

4.4 Implicaciones del mensaje de Amós para Latinoamérica

Lo desigual de las economías fuertes, especialmente la europea y norteamericana, en relación con Latinoamérica, África y algunas naciones del Asia ha generado mayor pobreza debido a que las nuevas fuentes de trabajo no influyen en la manera en que los sistemas económicos y sociales de aquellos países funcionan. Es un error mantener estrategias económicas deliberadamente sin tomar en cuenta el contexto social, cultural, político y económico que caracteriza a las naciones más pobres en el mundo.

La iglesia puede aquí cumplir un rol importante:

-La promoción de una identidad más acorde a la situación de nuestras naciones, evitando así excesos de triunfalismo y futil cantolatría.

-Un mensaje bíblico y cristocéntrico que tome en cuenta la integralidad del hombre y su entorno sociocultural.

-Trabajos de prevención y ayuda a través del sinnúmero de profesionales y técnicos que conforman el amplio entorno de la comunidad cristiana. Es decir, un esfuerzo por recuperar el laicado como fuerza para la misión.

-Una enseñanza (discipulado) que incluya todo el mensaje de Dios acorde a las necesidades y situaciones de Latinoamérica.

-Una hermenéutica y una teología desde el lente cristiano latinoamericano cuyo énfasis esté regido por el principio de la encarnación de Cristo.

La Misiología en Latinoamérica debe nutrirse a partir de su realidad sociocultural examinada por el lente de Dios, su palabra. Las evidencias podemos contrastarlas por nuestra propia experiencia y por la cantidad de información a la que podemos acudir para conocer de cerca todo aquello que debe ser renovado y transformado. No es de sabios ni cristiano ni ético percibir la mayor circulación del dinero y el grado mayor de opulencia y riqueza, pero callamos cuando es notorio que nos se tarta de un beneficio generalizado: Los ricos se han hecho más ricos y los pobres más pobres.

-Incremento del desempleo: Los que tienen trabajo reciben salarios bajos y limitadas prestaciones sociales.

-La disidencia y la voz profética son consideradas, como en los tiempos de Amós, una molesta subversión en contra de lo establecido y por lo tanto no debe ser tolerada.

-Los países que quieren ser parte de la globalización tienen que respetar y aceptar obedientemente las directrices del Fondo Monetario Internacional, el Banco Mundial y las políticas globales de las siete naciones más ricas del mundo.

-El pobre tiene que empeñar sus pertenencias, vender lo que pueda y aplaudir al sistema por la tarea tan generosa de empobrecerlo tanto a fin de que puedan ser el y todos, "globalmente ricos."

-La inmigración a USA, Canadá, Europa occidental y Oceanía, es vista como un problema y una carga social. Se asocia la inmigración con la pobreza pero no se analiza la responsabilidad social de los países ricos en el problema que representa para los pobres tener que inmigrar para sobrevivir.

4.5 El llamado de Amós para el Tercer Milenio

Bajo estas circunstancias del contexto de Amós, muy bien podemos trabajar en forma paralela en cuanto a nuestras realidades latinoamericanas:

a) El Dios de la Biblia está interesado por el pobre y su mundo alrededor de él. El débil halla en Dios un lugar de refugio, cuidado y protección.

b) El Dios de la Biblia alza su voz de protesta contra las naciones por sus pecados cometidos.

c) El Dios de la Biblia denuncia la codicia y la maldad, pues son fuente de corrupción de las naciones que las conduce a la destrucción.

5. Conclusiones

Debemos reconocer aquí que el mensaje de Amós no es único, pues este principio de la salvación integral del hombre y su medio ambiente recorre ambos testamentos; esto, desde una perspectiva misiológica (valdría la pena revisar Habacuc y Lucas).

Quisiera señalar cinco aspectos como punto de partida que muy bien pueden ayudar a la misión de la iglesia en un contexto de globalización:

1. Discernir con acierto y sabiduría los aspectos positivos y negativos de este proceso y, a partir de allí, promover y articular una teología y una misiología más acorde a nuestras realidades latinoamericanas.
2. Distinguir a la luz de las Escrituras los aspectos que deberían ser tomados en cuenta para la misión de la iglesia contemporánea. Los foros y seminarios de discusión y de entrenamiento deben tomar en cuenta estos elementos que contribuyan a la iglesia en su misión.
3. Desarrollar una misiología más auténtica e integral, que responda al llamado y al desafío que surge desde la Palabra de Dios en su interacción con la iglesia y el mundo.
4. Promover la formación de centros de formación y entrenamiento misiológico que tomen en cuenta los cambios y los nuevos paradigmas socioculturales que de alguna manera condicionan la misión.

5. Fomentar foros de discusión y diálogo donde se evalúe a la luz de la Palabra la situación de la globalización y cómo desafía ésta a la iglesia a sumarse a la misión contemporánea. La iglesia debería tomar en cuenta las voces de protesta que surgen desde los débiles y abusados por el poder y la corrupción en un contexto de desigualdad e injusticia.

Referencias

- (1) Romero, Alberto, Globalización y pobreza, e-libro.net, Universidad de Nariño, www.udenar.edu.co. 2002, p. 10.
- (2) López R., Darío., La Misión liberadora de Jesús: Una lectura misiológica del Evangelio de Lucas, Ediciones Puma, Lima, 1997, p.25.
- (3) Ibid, p. 25.
- (4) Stiglitz, Joseph, Globalization and Its Discontents New York: W.W. Norton, 2002.
- (5) Ibid.
- (6) Romero, Alberto, Globalización y pobreza, e-libro.net, Universidad de Nariño, www.udenar.edu.co. 2002, p. 11.
- (7) Ibid. p. 8.
- (8) Guerra, Pablo, ¿Globalización capitalista (neoliberal) o globalización de la solidaridad? Respuestas de la Iglesia Católica ante la nueva cuestión social, en Trabajador Católico de Houston, Vol. 21, No. 4, julio-agosto, 2001. <http://www.cjd.org/espanol/period/pguerra.html>
- (9) Bullón, H. Fernando, Gracia, Economía y Mercado, FTL-Costa Rica, www.cenpromex.org.mx/revista_ftl/num_1

(10) Escobar, Samuel, Protestantismo latinoamericano en el contexto de una iglesia global, http://www.cenpromex.org.mx/revista_ftl/num_1/textos/samu_el_escobar.htm

(11) Guerra, Pablo, ¿Globalización capitalista (neoliberal) o globalización de la solidaridad? Respuestas de la Iglesia Católica ante la nueva cuestión social, en Trabajador Católico de Houston, Vol. 21, No. 4, julio-agosto, 2001. <http://www.cjd.org/espanol/period/pguerra.html>

(12) Aquí radica su imposibilidad de evaluarse a sí misma. El proceso ha de aplicarse a pesar de los resultados y consecuencias terribles para otras realidades y economías con ciertas desventajas competitivas.

(13) Ibid.

(14) "... (La mundialización) puede entenderse simplemente como la organización y la expansión de las actividades económicas a través de las fronteras nacionales... como un proceso relacionado con una creciente apertura económica, una creciente interdependencia económica y una mayor integración económica de la economía mundial" (Nayyar, 2000:7)

(15) Ibid.

(16) Romero, p. 12.

(17) Ibid., p. 13.

(18) Ibid, p. 15.

(19) Guerra.

(20) Romero, p. 17.

(21) Ibid, p. 19.

(22) Romero, 2001:61

(23) Ibid..

(24) Verdugo, Fernando, S. J., Cultura, religión y globalización: Reflexiones para el "Encuentro de las tres culturas del Libro", BIBLIOTECA CATÓLICA DIGITAL, <http://www.geocities.com/teologialatina>, San Pedro de Atacama, 26 al 28 de mayo del 2000, p. 30..

(25) Ibid.

(26) Flores, Gilberto, La Globalización desde una perspectiva cristiana. http://www.mcc.org/globalizationconsultations/north_america/border_encounter/flores_sp.html

(27) Reina-Valera 1995—Edición de Estudio, (Estados Unidos de América: Sociedades Bíblicas Unidas) 1998.

(28) Ibid.

(29) Ibid.

(30) Comentario Bíblico de Matthew Henry, Traducido y adaptado al castellano por Francisco Lacueva, Obra completa sin abreviar, editorial CLIE, Barcelona, 1999, p. 995.

(31) Flores, Gilberto, La Globalización desde una perspectiva cristiana. http://www.mcc.org/globalizationconsultations/north_america/border_encounter/flores_sp.html

(32) Reina-Valera 1995—Edición de Estudio, (Estados Unidos de América: Sociedades Bíblicas Unidas) 1998.

(33) Flores, Gilberto, La Globalización desde una perspectiva cristiana. http://www.mcc.org/globalizationconsultations/north_america/border_encounter/flores_sp.html

(34) Ibid.

Bibliografía

Bullón, H. Fernando, Gracia, Economía y Mercado, FTL-Costa Rica, www.cenpromex.org.mx/revista_ftl/num_1

Comentario Bíblico de Matthew Henry, Traducido y adaptado al castellano por Francisco Lacueva, Obra completa sin abreviar, editorial CLIE, Barcelona, 1999.

Escobar, Samuel, Protestantismo latinoamericano en el contexto de una iglesia global, http://www.cenpromex.org.mx/revista_ftl/num_1/textos/samuel_escobar.htm

Flores, Gilberto, La Globalización desde una perspectiva cristiana. http://www.mcc.org/globalizationconsultations/north_america/border_encounter/flores_sp.html

Guerra, Pablo, ¿Globalización capitalista (neoliberal) o globalización de la solidaridad? Respuestas de la Iglesia Católica ante la nueva cuestión social, en Trabajador Católico de Houston, Vol. 21, No. 4, julio-agosto, 2001. <http://www.cjd.org/espanol/period/pguerra.html>

López R., Darío., La Misión liberadora de Jesús: Una lectura misiológica del Evangelio de Lucas, Ediciones Puma, Lima, 1997.

Reina-Valera 1995—Edición de Estudio, (Estados Unidos de América: Sociedades Bíblicas Unidas) 1998.

Romero, Alberto, Globalización y pobreza, e-libro.net, Universidad de Nariño, www.udenar.edu.co. 2002.

Stiglitz, Joseph, Globalization and Its Discontents New York: W.W. Norton, 2002.

Verdugo, Fernando, S. J., Cultura, religión y globalización: Reflexiones para el “Encuentro de las tres culturas del Libro”, BIBLIOTECA CATÓLICA DIGITAL, <http://www.geocities.com/teologialatina>, San Pedro de Atacama, 26 al 28 de mayo del 2000.

Gina Cabrera de Fernández

Ecumenismo evangélico: el pasado nos condena

“¿Ecumenismo evangélico? ¡Ay no! Pero, ¿qué es eso? ¿No les parece que ya tenemos bastante con el ecumenismo católico romano?” – Decía mortificada, una líder de la iglesia.

Cierto pastor de una iglesia conservadora de provincias mantenía una relación amical con un colega de otra denominación. Juntos planificaban las actividades propias del ministerio; de igual modo, los miembros de ambas iglesias disfrutaban de paseos campestres, noches sociales y un sin fin de actividades fraternales hasta que llegaron órdenes de la capital. El amigo del pastor fue enviado a otro lugar y vino a ocupar el puesto un nuevo pastor. Desde aquella fecha, nunca más se volvieron a repetir esas reuniones fraternales. ¿Qué pasó? El pastor capitalino no veía nada edificante en estrechar lazos de amor con hermanos “de diferente denominación”. Pero, ¿Dónde quedó el amor? ¿Qué pasó con la oración que hace Jesús por su iglesia de todos los tiempos en Juan 17: 20-21?

Asistí hace más de un año a una conferencia que se llevó a cabo en las instalaciones de un conocido colegio del centro de Lima. Los expositores eran líderes de diferentes confesiones religiosas aunque todos disertaban sobre un tema en común enfocado desde una visión institucional —que por cierto enfatizaron con mucho orgullo—. Uno de ellos habló someramente de las raíces ecuménicas de las

iglesias protestantes. Terminada las ponencias se dio lugar a las preguntas y respuestas. Entonces, un caballero entrado en años se levantó de su butaca y acercándose al escenario se dirigió al expositor exhortándole por lo que había expresado. Él no concebía relacionar la palabra “ecumenismo” entre evangélicos. Poco faltó que dijera al ponente: “¡Fuera Satanás!”

Definitivamente existe mucha confusión en nuestro contexto eclesial respecto a todo lo que se asocia con el término ecumenismo. Nuestra complejidad humana, la formación e idiosincrasia, el reduccionismo bíblico teológico, como también el analfabetismo escritural (1) nos ha llevado a la malicia, falta de amor e intolerancia extrema por demás evidente. Más allá de todo esto, la sospecha de unos a otros nos induce a estar a la defensiva para resguardarnos de “las amenazas mundanas” al punto de poner equivocadamente nuestra “luz” bajo la cama con la grata sensación de sentirnos seguros en nuestra cómoda burbuja institucional.

El ecumenismo, partiendo desde su aspecto semántico, es una palabra lingüísticamente desplazada en el léxico común de la hermandad evangélica. Con frecuencia, el solo oírlo provoca polémica porque, tal vez, asusta su dimensión teológica. Desde ambos bandos, católico y protestante, no entraña simpatía. ¿Qué podemos argüir del ecumenismo evangélico?

Podemos definir al ecumenismo evangélico como un movimiento que congrega a cristianos protestantes de diferentes denominaciones caracterizándose por la integración, cooperación, y convivencia entre iglesias locales e internacionales con fines de trabajar en conjunto hacia el propósito de llevar la luz del evangelio a todas las naciones, en acción imperativa de preservar y sazonar el sistema en degeneración total con el ejercicio —individual

y colectivo— de una calidad de vida testimonial y de insistencia en la lucha por fomentar los valores bíblicos, religiosos, morales, y éticos, como también nuestros valores cívicos-patrióticos. De hecho, la Iglesia vive y convive en el mismo centro de la historia de los pueblos al ser llamada para cumplir una misión de amor y reconciliación del hombre con su creador y, por ende, gozar de las bendiciones en todas sus dimensiones antropocéntricas.

En Jesucristo, el Rey de reyes y Señor de señores, está marcada nuestra identidad y nuestra libertad. Sin embargo, en la práctica la convivencia ecuménica no ha logrado fusionar los ideales bíblicos comunes. Existen tantas cosas que nos hermanan, pero a la vez subsisten líneas divisorias muy marcadas que nos han aislado fraternalmente empezando por nuestra nomenclatura institucional.

A las bases históricas de nuestra fe evangélica se antepone el catolicismo de la corona española del siglo XV, trayendo a los pueblos conquistados un Cristo deformado. Como dice Getz: “El Cristo que vino autorizando la conquista...no fue un Cristo poderoso, capaz de transformar el hombre...es un Cristo que produce grandes sentimientos de emoción y pasión pero lastimosamente es aquel mismo débil Cristo importado del siglo XV” (2)

Siglos más tarde, las misiones protestantes de Europa y Estados Unidos se hicieron presente con el concurso de hombres y mujeres ansiosos de cristianizar nuestras latitudes. Pierre Bastian dice que “...el misionero que llegó a América se entendía como el portador de la lucha para cristianizar la frontera del Oeste hacia un continente que también tenía que pasar de la barbarie a la civilización. Para asegurar esta transición, la reforma moral y espiritual de América Latina era necesaria” (3) A diferencia del Cristo

del catolicismo, el mensaje de las agencias misioneras, en medio de la hostilidad de quienes tenían el monopolio religioso, presentó a un Jesucristo que transforma al hombre de su vana manera de vivir, pero que requería previamente el arrepentimiento de los pecados. Nuestros coterráneos, distraídos y envilecidos con sus dioses hechos de manos de hombres, escucharon un mensaje nunca oído: ¡Jesús es el único mediador entre Dios y los hombres! Sproul dice que “Cristo no fue un mediador improvisado. Se especializó en la mediación y encomendó la tarea de mediar y pacificar a su iglesia, colocándola en un plano central. Su misión apunta a nuestra misión.” (4)

La misión, tanto extranjera como nacional, siguió su hoja de ruta en nuestro contexto peruano expandiendo las “Buenas Nuevas”. El mensaje decía que Jesús se hizo hombre y por amor entregó su vida por los pecadores, muriendo en la cruz, resucitando y prometiendo una pronta venida, tal como dice la Escritura. Stott acota que “en ninguna otra persona sino en Jesucristo de Nazaret, Dios se ha hecho humano de nacimiento, luego llevó nuestro pecado en su muerte y triunfó sobre la muerte a través de su resurrección. Por lo tanto, él es el único calificado para salvar pecadores como nosotros y no hay nadie más que tenga estas calificaciones aparte de Jesucristo” (5)

Cabe preguntarnos ahora, a más de un siglo de siembra y cosecha misionera, sobre la dimensión y el sentido de nuestra interacción con el kerygma de las Buenas Nuevas en un mundo globalizado de creciente política neoliberal. Debemos reconocer con honestidad que los conflictos antiguos todavía persisten con fuerza en los pueblos de América Latina: la deuda nacional, el desempleo, la injusticia social, la pobreza, la amenaza de los grupos subversivos, los altos índices de mortandad, el sistema deshumanizado y desvalorizado, la desintegración familiar

y otros males, que amenazan nuestra fe y perseverancia en su Palabra.

Hoy vivimos cambios postmodernos acelerados y esto implica la revisión de nuestras tácticas y viejos métodos de hacer la misión. ¿Qué criterios y estrategias evangelísticas son viables para alcanzar al peruano modernizado, hoy? ¿Qué esperamos ganar cuando las Buenas Nuevas en su exposición mediática desde los púlpitos nominales y otros medios de comunicación “cristiana” revelan sutilezas e intensiones nada espirituales, más bien, de marcado interés económico, falsas actitudes pietistas e inconsecuencias institucionales como un sin fin de debilidades humanas?

El Señor dijo: “el cielo y la tierra dejarán de existir, pero mis palabras permanecerán para siempre” (Mt. 24:35) Esta es la ortodoxia antigua que nunca cambia, que es inmutable. Por lo tanto, estamos llamados a defender y revelar al mundo esta verdad, al margen de las banderas denominacionales tradicionales, y filosofías reinantes. John Stott dice que “la existencia de la verdad revelada, objetiva y accesible es fundamental para la iglesia... confiesa la verdad, la protege y la comunica” (6)

En muchos pasajes bíblicos se hace claro y definitivo el carácter del reino de Dios que Cristo vino a mostrarnos, por lo cual se espera que el hombre se beneficie íntegramente mientras viva en esta tierra. Sin embargo, en la lucha por establecer el protestantismo en el Perú e imprimir las verdades eternas en el corazón de nuestros antepasados, los misioneros que representaban a sus agencias carecían de un mismo sentir existiendo entre ellos celos y rivalidades. Kessler, con propiedad, dijo que “cada misión impulsó su propia obra y recrudesció el espíritu de rivalidad...la falta de unidad era la razón principal” (7) Esto influyó posteriormente en el desarrollo de la obra

evangélica en nuestro país: cada denominación estableció su propio espacio geográfico en las regiones peruanas. El antropólogo peruano José Marín afirmó en una entrevista que “las misiones se convirtieron en puestos de avanzada...los estados que buscaban controlar, asimilar y dominar áreas y poblaciones indígenas le dieron luz verde a las misiones evangélicas para que hicieran su trabajo religioso-ideológico y geopolítico... Por primera vez, el monopolio ideológico religioso del catolicismo, expresado en el pan-hispanismo, se confrontó al pan-americanismo, extendido como una ocupación del espacio de América Latina. O sea, las iglesias evangélicas desafiaron el monopolio de la Iglesia Católica Romana que hasta ese momento tuvo la hegemonía religiosa en toda la región” (8)

Además, otro defecto se hizo evidente: nos presentaron un evangelio descarnado de toda realidad y sentimiento cultural, generando insensibilidad, escapismo y conformidad a toda expresión y compromiso social. Stott dice que “el escapismo por un lado y el conformismo por el otro son igualmente prohibidos para los cristianos. En lugar de eso se nos manda que combinemos ambos llamados: el llamado a involucrarnos y el llamado a separarnos. Nosotros deberíamos desarrollar lo que un teólogo ha llamado: una santa mundanidad” (9)

Desgraciadamente se tergiversaron los conceptos y para no contaminarnos con lo mundano (de manera individual o colectiva) se elaboraron reglas sacrosantas con énfasis en lo externo, producto de una pedagogía bíblica literal supeditada a un código arbitrario y castrador. ¡No! al cine, al baile, a la música “mundana” y a todo un listado de cosas prohibidas que, supuestamente, comprometían el “buen testimonio” en la sociedad y, por lo tanto, nuestra vulnerabilidad se expuso a la sentencia disciplinaria del consejo de ancianos. ¡Pobres de aquellos que pisaban un

cinema! La disciplina correctiva era inminente. Hoy el líder lleva en mancha a todo el grupo juvenil al mega-cine. También el cine se ha convertido es un pedagogo magistral en los hogares cristianos. ¡Cómo han cambiado los tiempos!

Muchos desaciertos más dejaron una estela peyorativa de que los “evangelistas” son personas “antisociales” exentos de toda sensibilidad humana ante las necesidades del prójimo. La iglesia proyectó una imagen exclusivista y viciada que gusta de las bendiciones espirituales y materiales desde su ostracismo nominal.

A través de largos debates y reflexión teológica la iglesia renovó su misión y sentido de unidad y compromiso social, tanto en Europa como en Norteamérica. En el área ecuménica, se fundó en 1951, la Alianza Evangélica Mundial, que en la actualidad registra a casi 2 millones de iglesias locales en 111 países. (10) En septiembre de 1964 la Alianza Evangélica Española fue recibida como miembro de la Alianza Evangélica Europea y, por lo tanto, de la Mundial. “La visión de la Alianza Evangélica Mundial es extender el Reino de Dios haciendo discípulos en todas las naciones, y mediante la transformación cristocéntrica de la sociedad....existe para albergar la unidad cristiana, proveer una identidad, una voz y una plataforma a los 420 millones de cristianos evangélicos a nivel mundial”. (11)

Anterior a esto, el diálogo católico-protestante ya se había iniciado, para ser más exactos en 1910, con la Conferencia Misionera Mundial realizada en Edimburgo (12). A partir de esa fecha se realizaron importantes y polémicas reuniones entre líderes ortodoxos, católicos romanos, y protestantes, motivados por un acercamiento conciliador en aspiración a la unidad visible de la iglesia de Jesucristo. Sin embargo, es recurrente que los católicos insisten en el concepto de unidad posible solo con el retorno de las otras

confesiones religiosas a la iglesia católica romana. Para ellos, “el retorno a casa” es aspiración de supremacía ecuménica.

En julio del 2007 el Vaticano volvió a ratificar su declaración exclusivista como único medio de salvación. El papa Benedicto XVI pretende desconocer todo el trabajo ecuménico que efectuaron sus antecesores Juan XXIII, Paulo VI y Juan Pablo II.

El reconocido teólogo español José Grau examina tres tipos de ecumenismo: El Consejo Mundial de Iglesias (CMI), la iglesia católico-romana y la Alianza Evangélica. Él califica a la Alianza Evangélica como auténtico ecumenismo. En su ponencia referente a la identidad evangélica expuesta en el VI Congreso Evangélico Español, dijo que “la clave de la identidad evangélica o protestante está en cómo entendemos la Palabra de Dios, y qué “frente al necesario diálogo, no hay que perder de vista la identidad que no se basa en el propio diálogo —aunque importante en sí, hasta con los ateos— sino la que representa el “logos” del evangelio de Juan” (13)

En el análisis de Juan 17:20-21 Grau añade: “Esta oración no es por una o varias instituciones u organismos, sino por las personas que creen en Jesús, y a la vez Jesús exhorta a permanecer en su Palabra y las enseñanzas del Evangelio. Esta oración de Jesús tiene que ver más con las relaciones personales, y desde luego sin dejar de lado la doctrina sino todo lo contrario...es importante que la unidad es un hecho espiritual y no institucional” (14)

La mentada unidad desde ambos enfoques suena hermoso en teoría. ¡Gloria a Dios! — decimos exaltados y conmovidos— y aquel coro antiguo cuya letra dice “Unidos, unidos en su nombre unidos...Unidos siempre unidos, tomados de la mano” lo cantamos tan

emocionados con voz fuerte y resonante pero no asegura amor verdadero, confiabilidad y óptimo diálogo entre hermanos. Estamos más divididos que unidos; la falta de amor, celos, envidias y rivalidades mellan el compromiso de hacer frente común y protesta por los atentados contra la familia, los valores evangélicos, la justicia e igualdad. Como iglesia evangélica nuestra unidad estuvo a prueba en las últimas décadas del siglo pasado, cuando fuerzas paramilitares y terroristas arrasaron con miles de hermanos(as) que fueron víctimas inocentes en el periodo de la violencia generalizada en nuestro país, sufriendo crímenes y abusos en flagrante violación a los derechos humanos. Si bien es cierto se hacían oraciones como iglesia, nuestra voz profética apenas fue perceptible, más bien fue medrosa e intimidada por las muy evidentes preferencias políticas (por ejemplo, cristianos evangélicos fujimoristas versus cristianos evangélicos antifujimoristas). Por otro lado, se impuso el neo-pentecostalismo y las corrientes teológicas de la prosperidad y la guerra espiritual como resultado del fenómeno espiritual de la “Tercera Ola”. No hubo denominación que no sintiera los efectos del movimiento carismático en nuestro medio; las iglesias tradicionales también se vieron forzadas a tener cambios en la liturgia y la manera de adoración en los cultos sufrieron una metamorfosis como consecuencia de las conferencias y seminarios internacionales que se realizaban sistemáticamente. Al término de estos eventos los miembros de formación tradicional regresaban “renovados” y estimulados a hacer la obra “en el poder del Espíritu” y dar al Señor la “verdadera adoración” que se merece. Personalmente pude constatar que la gran mayoría de iglesias locales de la capital de la denominación que provengo modernizó sus reuniones litúrgicas, incorporando el llamado “ministerio de alabanza” y equipos de “ensamble” con la infaltable batería (años atrás una simple pandereta era considerada por nuestros líderes

como un instrumento satánico). Todos intentamos sincronizar musicalmente en una falsa unidad. Al respecto, el teólogo peruano Martín Ocaña dice que “casi ya no existe diferencia entre un culto reformado bautista o metodista de uno pentecostal...lo que estamos viendo es una globalización de la liturgia, que es parte a su vez, de la globalización de un tipo de cultura y religión que atropella a todas las denominaciones en nombre de un supuesto avivamiento del Espíritu” (15)

El CONEP, como entidad que representa la alianza evangélica entre las iglesias del Perú, y el UNICEP (Unión Nacional de Iglesias Cristianas Evangélicas del Perú) hacen esfuerzos denodados a través de convocatorias, seminarios, conferencias, talleres de capacitación y otros eventos, con el propósito de conciliar y concienciar al pueblo evangélico a responder positivamente al llamado de hacer misión integral de manera más eficaz y visible ante la sociedad peruana. De igual modo la FIPAC (Fraternidad Interdenominacional de Pastores Cristianos), en representación del movimiento neo-pentecostal-carismáticos, lleva a cabo ministerios exclusivos. Lamentablemente este ecumenismo evangélico proyecta una débil y difusa imagen en retrospectiva ante la sociedad peruana. En la actualidad ya no significa ninguna garantía ni credencial de respeto y honestidad ser llamado “evangélico.” Este “nombre” se ha ido devaluando por los tristes sucesos inmorales que comprometieron a líderes locales y nacionales que estuvieron al mando de grandes ministerios eclesiales, repercutiendo en desmedro del evangelio y vituperio a nuestra autenticidad e identidad cristiana.

Existe una línea demarcatoria entre tradicionales y carismáticos aunque se han dado casos de simpatía y convenios como el de algunas iglesias conservadoras que, ilusionadas con las ofertas del iglerecimiento y

mercadotecnia eclesiástica, han logrado saltar la valla denominacional para abrazar y coludirse con teologías como la de César Castellanos y su trillado G12, con mezclas de pensamiento humanista y textos utilizados fuera de contexto, destrozando la exégesis bíblica con su pomposa e interesada prosperidad a favor y de él y sus doce apóstoles quienes viven como reyes en Norteamérica. Causa tristeza y decepción que pastores y líderes de iglesias conservadoras hayan tomado este modelo como el caso de dos iglesias de la IEP (Iglesia Evangélica Peruana) del presbiterio Lima Este y sabe Dios cuánto más de su pueblo, a diario alejado de la fe bíblica. No cabe duda que éstos son indicadores de una apostasía declarada en esta nueva era de creciente pluralismo y sincretismo religioso.

La oración de Jesús, el llamado que hace a la unidad de su pueblo para que el mundo crea en él, tristemente se desvaneció en el tiempo y en el espacio. Tiene más poder el orgullo denominacional que el sincero amor cristiano que deberíamos tener unos a otros en cumplimiento de la voluntad divina, porque “si decimos que amamos a Dios, y al mismo tiempo nos odiamos unos a otros, somos unos mentirosos. Porque sino amamos al hermano, a quien podemos ver, mucho menos podemos amar a Dios, a quien no podemos ver” (1 Jn.4:20)

El sentimiento de superioridad denominacional en todas sus expresiones violenta los principios bíblicos por los que fuimos creados, y su efecto nocivo puede llegar a destruir hasta las ilusiones de un corazón enamorado —lo digo sin exageración—. En el devenir ministerial de género al que estamos abocadas se han ministrado casos extremos: cuando el orgullo nominal impera, todo es posible en la viña del Señor.

El Dr. Tito Paredes dice al respecto: “Son consabidos los sentidos de lealtad extremos que a menudo exteriorizamos

a favor de la tradición eclesiástica en la cual estamos... ¡Cuán lejos estamos hoy día de la realidad concreta de la unidad! Pero no sólo abrigamos la esperanza escatológica de que un día de veras será así, sino también trabajamos para buscar y encontrar la unidad por la cual Cristo oró a su padre” (16)

Y seguiremos incesantes sin desmayar en busca de este ideal. Siempre es recurrente que alguien muy intrigado y confundido me lance esta pregunta, como aquel profesional católico que con cierta ironía me inquirió: ¿Por qué presbiterianos, bautistas, testigos de Jehová pentecostales, sabatistas, metodistas, luteranos, mormones, etcétera? ¿Por qué?

Y antes de dar una respuesta siento algo en mi estómago que sube hacia mi garganta impidiéndome responder, y exhalando un largo suspiro me pregunto si será de resignación, porque nuestra fragmentación tiene a todos confundidos al extremo de ponernos a todos —iglesias cristianas evangélicas como también a las sectas— en una misma bolsa . Por eso, no queda más que recurrir a nuevos bríos en el poder del Espíritu Santo para seguir haciendo la misión. ¡A pesar de todo!

Referencias

- (1) Cole, Edwin Louise. Cap. “Hombres fuerte en tiempos difíciles”. Nashville (USA): Editorial Betania, 1994. Pág. 144
- (2) Getz, Gene. Refinemos la perspectiva de la Iglesia. Miami: Editorial Caribe. Pág. 268
- (3) Bastian, Jean Pierre. Historia del Protestantismo en América Latina. México: Editorial Cupsa, 1990. Pág. 131

- (4) Sproul,R.C. La Dignidad del Hombre. Miami: Editorial Unilit, 1994. Pág. 71
- (5) Stott, John. Llamados a ser Diferentes. San José de Costa Rica: INDEF, 1998. Pág. 44
- (6) Ibid. Pág. 47
- (7) Kessler. Juan. Historia de la Evangelización en el Perú. Lima: Editorial El Inca. Pág. 104
- (8) www.latinoamerica-online.info/2006/societa06_carmona_sectas.htm — 06.06.08
- (9) Stott, John. Llamados a ser Diferentes. San José de Costa Rica: INDEF, 1998. Pág. 41
- (10) www.desafiomiqueas.org/80.asp — 02.06.08
- (11) <http://www.protestantedigital.com/new/leemoticiaEsp.php?2144> — 30.05.08
- (12) Ibid.
- (13) www.anglicanos.net/semi_262htm — 08.06.08
- (14) Ibid.
- (15) Ocaña, Martín. Los banqueros de Dios. Lima: Editorial Puma, 2002. Pág.158
- (16) Paredes, Tito. El Evangelio: Un tesoro en vasijas de barro.Buenos Aires: Ediciones Kairos, 2000. Pág. 120-121
- (17) La Biblia (RV-60) y La Biblia traducción para todos en lenguaje actual.

Jorge Chávez Díaz

3

Generación emergente

Cuando era un niño, mi padre llegaba con el periódico al mediodía, luego de trabajar toda la mañana. Corría hacia él para ganarle la página del crucigrama y la sección deportes. Hoy en día, cuando llego a casa, mis hijos ya han recorrido varias veces el mundo en busca de información, contactos y entretenimiento.

Las posibilidades del Internet, de la multimedia y en general de la tecnología postmoderna nos llevan a imaginar lo que hace años no hubiese sido posible. Uno de estos “campos” de imaginación lo constituye la teología y la práctica eclesial.

Cuando era niño, mis padres me llevaban a la escuela dominical y todo lo que aprendía allí, lo tomaba como santa palabra final de Dios. Hoy en día, podemos escuchar, leer e incluso ver algún video casi de cualquier enseñanza bíblica y muchas de esas enseñanzas bíblicas podrían hasta contraponerse. Pero, entonces, ¿Cuál enseñanza debo seguir? ¿Hay alguna enseñanza que es la única y correcta? ¿Cuál de las sanas doctrinas es la pertinente para el día de hoy?

Estamos en la postmodernidad... y ello incluye hacer teología postmoderna. ¿Estamos cediendo ante la forma de pensar del mundo? En lo absoluto, estamos tomando el contexto y haciendo misión hacia él.

René Padilla nos explica ¿Para qué sirve la teología? con estas palabras:

“Cada generación de cristianos tiene la magna tarea de proclamar el evangelio dentro de su propio contexto socioeconómico, político y cultural. Y eso requiere su propio retorno a las fuentes de la fe evangélica con la disposición a escuchar lo que el Espíritu de Dios dice hoy a su pueblo por medio de la Palabra en su situación concreta. La teología, pues, cumple la función de articular el mensaje de Dios, mostrando la pertinencia a cada nuevo contexto” (1)

¿Qué significa, entonces, hacer teología postmoderna?

No es otra cosa que leer la Biblia y extraer la enseñanza apropiada para aplicarla en el contexto postmoderno. Esta actividad, no obstante, demandará “formatear el disco” de la teología tradicional, con la que hemos crecido, para empezar a pensar en otras alternativas que nos permitan encarar el mundo de la multiplicidad, de la conectividad, de la pluralidad, de la tolerancia y hasta del caos.

Esta nueva generación de teólogos que empieza a hacer misión hacia su contexto en particular es la que llamamos “generación emergente”. Hay muchos que piensan que los nuevos líderes de las iglesias tradicionales son la “generación emergente”; entiendo que es una observación equivocada, ya que más bien la “generación emergente” es la que de una u otra manera hace teología postmoderna, y va construyendo su praxis eclesial en relación a sus descubrimientos en este camino.

Estos teólogos y su reflexión se manejan por principios como la multiplicidad (muchas maneras de hacer una cosa), la conectividad (es más importante que todas las cosas las relaciones entre los unos y los otros), la pluralidad (la voz y la participación de cada uno es importante en la comunidad), es decir, con principios

bíblicos que toman relevancia al ser identificados por una nueva generación hambrienta de un mensaje para su tiempo.

Al respecto Leonard Sweet en su libro *Soul Tsunami* nos presenta alguno de estos elementos:

“No hay tal cosa como sexo seguro o religión segura. La cultura postmoderna nos insta a una dinámica diferente para ser y hacer iglesia: multiplicidad, conectividad, pluralidad, resistencia, caos, espíritu emprendedor, tomar riesgos” (2)

Es importante señalar, que nos hallamos en una travesía, en un cambio en la manera de pensar. En el Perú subsisten a la vez, la cultura premoderna y la moderna, y ambas se hallan en tránsito a la cultura postmoderna que se halla en plena expansión en las grandes ciudades del país.

Es básico preguntarse si la iglesia, tal como la conocemos, podrá tener una respuesta a esta cultura que no cree en absolutos y que fluye en medio de las emociones y el desinterés ideológico.

Al respecto, creo que Dios sigue hablando a la humanidad, de una (la forma tradicional) o de otra forma (las nuevas expresiones de fe). Ya Mardones nos comenta de esto:

“La crítica postmoderna sirve para liberar al Dios de Jesucristo de la tiranía de una cultura. Sin cultura, es verdad, no existe colectividad ni individuo, ni tampoco religión ni lenguaje sobre Dios. Pero el Dios de Jesucristo no es patrimonio exclusivo de una cultura, una concepción o un tiempo, sino que los trasciende a todos ellos, tratando de manifestar más claramente su rostro salvador y liberador de los hombres en su situación concreta; y los penetra también a todos ellos, indicando una y otra vez,

la radical inadecuación a que se ven sometidos a la hora de expresar esa salvación” (3)

A continuación, quiero mostrarles lo que Jesús el Maestro esta haciendo para acercarse a esta generación postmoderna, y así se verá cómo se dan diferentes expresiones de nuevas prácticas eclesiales, que en mayor o menor medida caminan en los elementos de esta aún incipiente teología postmoderna. Alguna de esas experiencias:

a) Movimiento MR (4). Esta comunidad se reúne cada sábado en la noche en un lugar céntrico de Lima (aula alquilada de un colegio). La mayoría de ellos son diseñadores gráficos, otros tantos tienen inclinación a las artes, pintura, graffiti, dibujo, manga. En sus reuniones predomina la música rock metal.

Uno de los distintivos de este grupo es que no existe el famoso púlpito, dando a las reuniones la sensación de igualdad entre los miembros. Asimismo, en los festivales que realiza los miembros de la comunidad expresan su arte y cada una de estas muestras artísticas es el mensaje que da la comunidad a sus miembros.

b) Código Tribal (5). Esta comunidad se reúne cada lunes en la noche en Comas. (en Lima Norte, en la casa de uno de sus miembros). Compuesta mayormente por jóvenes este grupo se congrega para adorar a Dios a través de la música metal, contando con su propia banda de dicho género.

Jóvenes con distintas aficiones como el “piercing” y los tatuajes hallan en este espacio cristiano la libertad y la comunión para acercarse a Dios confiadamente lejos de la crítica religiosa. Existe un grupo de facilitadores que sirven a todo el grupo.

c) Algo Nuevo. Los cristianos adolescentes en Lima tienen la posibilidad de reunirse en diferentes puntos limeños para disfrutar de la camaradería y de la alegría de ser jóvenes, cada sábado en la tarde. Por lo general, se reúnen en la casa de alguno de los jóvenes, el club (así se llaman) tiene su propia agenda de trabajo y consta en un discipulado intensivo, basado en el contacto y la amistad, no sólo con los jovencitos sino con los mismos padres de familia.

En sus reuniones cantan, danzan, ríen y sobretodo siempre hay una enseñanza bíblica que impartir. Existe un facilitador por cada club, y ya se cuentan alrededor de 10 clubes en Lima de este tipo.

d) Una manada pequeña (6). Uno de los grupos más nuevos en Lima, se reúnen cada domingo en la mañana en el distrito céntrico de Lince para tener un estudio bíblico. El lugar de reunión es en una casa, provista por uno de los facilitadores y se caracterizan por congregar a personas de cerca de los 40 años, a diferencia de los otros grupos cuya edad promedio es mucho menor.

e) Iglesia Vino Nuevo. Una de las primeras comunidades en formarse en Lima, bajo la visión de Tribus Urbanas (que es una parte de la generación emergente). También se reúnen en un distrito céntrico de la capital peruana, gozan de la música rock metal, new metal y géneros afines.

Constantemente promueven espectáculos musicales, en medios como los festivales de playa en verano y en los centros culturales. Aunque se organizan de manera tradicional jerárquica, con un pastor como cabeza, la labor de servicio de este último es reconocida por los miembros.

f) Enderezando la Senda (7). Un grupo de jóvenes profesionales que se reúnen cada jueves para conversar sobre diferentes temas de interés con una perspectiva bíblica. El lugar de reunión es en casa de alguno de los miembros (por lo general, al sur este de Lima) y la particularidad de este grupo es que practican la hermenéutica comunitaria, en donde cada miembro aporta al grupo su aproximación y encuentro frente a la enseñanza bíblica.

Otra particularidad evidente del grupo es que la mayoría de los asistentes tienen formación universitaria y/o ejercen labor profesional, siendo el promedio de edad de sus miembros de 27 años. Uno de sus móviles lo constituye la misión integral por lo que propenden al servicio de la comunidad civil principalmente en el ramo de la educación.

g) Dios de pactos (8). Se reúnen cada domingo en el distrito de Santiago de Surco, y lo más relevante de esta comunidad, compuesta mayormente por jóvenes, es que realizan una obra social impresionante a través de la ONG que han formado para atender asistencialmente a diferentes asentamientos humanos en temas de vivienda, agua y educación.

Se organizan, aún bajo la forma tradicional jerárquica, pero la labor que desarrolla el pastor es de constante servicio a los miembros de la iglesia.

Cada una de estas comunidades, viven una dinámica distinta no sólo en el momento de hacer sus reuniones sino cuando no la hacen, es decir, en el día a día. En el momento de trabajar o de estudiar, son la iglesia en medio de la sociedad.

Aunque algunas tienen varios años y otras recién se han formado, vienen aprendiendo en el camino el hecho de hacer misión, una que sea relevante, que deja prácticas religiosas por prácticas frescas de libertad, responsabilidad y vida.

Las comunidades presentadas, entonces, se hallan haciendo camino, en una etapa de transición, hacia comunidades que incluyen antes que excluyen, en espacios de igualdad, de horizontalidad, libres del yugo, como dice Baker, de la religión.(9)

En este sentido, la teología postmoderna latinoamericana recién se está escribiendo.

Referencias

(1) Padilla René. ¿Qué es la misión integral?. Florida: Ediciones Kairos, 2006. Pág. 23

(2) Sweet Leonard. Soul Tsunami. Michigan: Zondervan, 1999. Pág. 98

(3) Mardones, José María. Postmodernidad y cristianismo. España: Editorial Sal Térrea, 1988. Pág. 116.

(4) www.emeerre.blogspot.com – 16.02.08

(5) www.codigotribal.blogspot.com – 16.02.08

(6) www.1manadapequena.blogspot.com – 16.02.08

(7) www.enderezandolasenda.blogspot.com – 16.02.08

(8) www.diosdepactos.blogspot.com – 16.02.08

(9) El libro de Marcos Baker, “Basta de religión – Como construir comunidades de gracia y libertad”, explora la forma de participar de la nueva creación, la Comunidad Cristiana, que podemos disfrutar al vivir en Cristo, y de cómo librarse de la religión que ata al hombre a servidumbre de otro.

Orlando E. Costas

81

82

4

Dimensiones del crecimiento integral de la iglesia

Existe hoy en día un extraordinario interés entre congregaciones y denominaciones de todo tipo y color por el crecimiento de la iglesia. Sean tradicionalmente conservadoras o progresistas, sea que represente al protestantismo histórico, independiente o pentecostal, sean ortodoxas o católicas, todas parecieran reflejar, por una variedad de razones, una intensa preocupación por este problema. Y le llamo “problema” porque es una preocupación suscitada, en gran parte, por el creciente fenómeno de descristianización que se nota en las llamadas tierras cristianas.

En Alemania Occidental, por ejemplo, se dice que el 95% de la población está formalmente vinculada con la iglesia, pero sólo el 5% asiste a ella. En EE.UU. la asistencia a cultos religiosos había menguado de un 49%, en 1958, a un 40% en 1979. Y en Chile, que en 1967 se decía que tenía el porcentaje más alto de crecimiento protestante en América Latina, con una tasa de 6.6% por año, el censo de 1970 registró un descenso del 4% a un promedio anual de sólo 2.2% para toda la década de 1960. Por su parte la Iglesia Católica Romana ha reconocido que pese a que en América Latina la mayoría de habitantes dicen que son católicos, sólo una minoría lo es en realidad.

Esta situación ha causado pánico entre muchos líderes eclesiásticos en Europa y las Américas. En consecuencia, se ha lanzado una avalancha de estudios para determinar las causas del problema y encontrar soluciones viables. En EE.UU. se ha fundado nuevas instituciones dedicadas al estudio y promoción del crecimiento de la iglesia. En Europa, tanto las iglesias establecidas como las iglesias libres, preocupadísimas por el problema, están efectuando no sólo estudios sino talleres de capacitación evangelística. Algunas están, incluso, invitando a evangelistas de renombre en África y América celebrar campañas de evangelización en las principales ciudades. En América Latina se notan en algunos lugares estudios, cursillos y campañas sobre crecimiento de la iglesia, todo lo cual no deja de presentar un desafío a todos los cristianos que de una u otra forma se sienten responsables por comunicar el evangelio a toda criatura.

En efecto, la situación descrita nos convoca a reflexionar detenidamente sobre el fenómeno del crecimiento y las formas que éste toma en la iglesia. Y esto porque se corre el riesgo, por una parte, de caer en simplismos sobre el crecimiento de la iglesia, y por otra, porque sin una adecuada comprensión de qué es en sí el crecimiento y cómo se da en la vida, no se puede entender su naturaleza y dinámica en la iglesia ni detectar sus desbarajustes. Por ello, comenzaremos con una breve nota sobre el crecimiento como fenómeno vital.

El crecimiento como fenómeno vital

El término “crecimiento” es en sí dinámico: sugiere movilidad. Donde hay crecimiento hay incremento, desarrollo, expansión, agrandamiento. Donde hay crecimiento se da también la mutación, la transformación,

la renovación y la creatividad. Por contraste, donde no hay crecimiento la vida se estanca y deteriora, prevalece la inercia, la pereza, el estatismo.

El crecimiento es a la vez relativo. Su significado exacto sólo puede entenderse a la luz de su contexto. Decir que algo está creciendo no significa nada a menos que se explique *cómo* está creciendo. Hay distintos tipos de crecimiento: demográfico, biológico, emocional, psicológico, intelectual, cultural, económico, social, institucional. Hay también diferentes calidades de crecimiento: positivo o negativo, enriquecedor o dañino, saludable o infeccioso.

El crecimiento es un fenómeno complejo. Ocurre a distintos niveles y de diferentes maneras. El multidimensional. Por consiguiente, no se puede abstraer de su contexto ni evaluarse aisladamente. Para poder apreciarse su dinámica es necesario un análisis de conjunto de todas sus dimensiones, niveles y expresiones.

El crecimiento sólo puede tener lugar allí donde existe la vida; los objetos inanimados no pueden experimentar el crecimiento. La vida es un proceso, y puesto que un organismo es esencialmente un cuerpo vivo o una estructura diseñada para continuar el proceso de la vida, un organismo que no cree está en realidad muerto.

La muerte de un organismo puede ocurrir a diversos niveles, a distintos intervalos y a través de una o más de sus dimensiones. El proceso vital puede detenerse en un nivel pero continuar en otro, o puede estancarse en una dimensión y sobre-desarrollarse en otra. Sea cual fuere el caso, el hecho es que una de las características fundamentales de un organismo es la interacción constante de sus partes. El estancamiento del proceso vital en cualquiera de ellas y a cualquiera de sus niveles de acción

traería, tarde o temprano, consecuencias mortales para ese organismo.

El crecimiento como deformación histórica

Este hecho hace imprescindible el reconocimiento de que no todo crecimiento es auténtico ni conveniente. No todo crecimiento es saludable para un organismo. Hay tal cosa como un crecimiento deformado, que contribuye eventualmente a la muerte de un organismo. Consideremos algunos ejemplos.

El caso del cáncer

El cáncer es un crecimiento desordenado de las células del cuerpo. Produce una ruptura en la división normal de las células, limitada por los requisitos del cuerpo para el crecimiento y separación de los tejidos. El cáncer es producido por células anormales que se multiplican, empujan a un lado e invaden otros órganos del cuerpo, interfiriendo y destruyendo las funciones normales del mismo.

El caso de la tierra

Algo semejante ocurre con la tierra. No soy jardinero ni nada que se parezca, pero para mí fue muy interesante observar, hace algunos años, cómo a la par de la grama que sembramos en el jardín de nuestra casa iba creciendo una hierba mala. Mientras la grama no echaba raíces, no podríamos sacar esa hierba. A medida que pasaban los

días, la hierba mala iba creciendo y cubriendo la grama. El hecho que estuviéramos en tiempo de sequía no afectaba en nada este proceso, porque la hierba mala se nutría del agua que regábamos en la grama, creciendo así a expensas de ésta. Así, pues, lo que crecía era lo que no convenía, y lo que sí convenía que creciera no crecía.

El caso del consumismo

Este fenómeno se observa también en la llamada sociedad de consumo. En este tipo de sociedad, que caracteriza la mayoría de países de nuestro hemisferio, la producción no responde a necesidades reales, sino falsas, creadas para el consumo. Se cae en un círculo vicioso: producción para el consumo y consumo para la producción. En tal sociedad se da un crecimiento económico deformado. Surge un estilo de vida consumista. En palabras de René Padilla, *“se trabaja para ganar dinero, se gana dinero para comprar cosas y se compra cosas para encontrar en ella valores”* (1).

Una sociedad no puede gozar de verdadera salud cuando vive del y para el consumo, ya que los seres humanos son meros consumidores. Han sido dotados de capacidades creadoras y diseñados para vivir en comunión con sus semejantes y en relación armoniosa con la naturaleza circundante. Necesitan producir para satisfacer sus propias necesidades y las de sus semejantes sin violentar y destruir los recursos naturales de la tierra. La producción humana es fundamental para la buena marcha de una sociedad. Pero la fabricación de objetos de consumo que no responden a verdaderas necesidades, que no fomentan el progreso integral de la sociedad, y que además destruyen el ambiente, es una deformación de la producción humana.

Esta se da sólo cuando se crean bienes que satisfacen necesidades reales, benefician al mayor número de ciudadanos y enriquecen la vida en general.

La producción consumista es un desbarajuste cuyas consecuencias son harto conocidas: intensificación de las diferencias de clase, anomia social, ansiedad espiritual, alienación cultural, crímenes, drogadicción, prostitución, corrupción pública, y otras tantas. De ahí que una sociedad de consumo no pueda resistir el desmoronamiento. El consumismo terminará consumiéndola. Porque fomenta un crecimiento económico deformado que alcanza a ciertos espacios de la vida y nunca llega a otros, estimula el progreso en ciertos sectores de la sociedad y lo detiene en otras y, sobre todo, satisface necesidades falsas y deja insatisfechas las necesidades reales de todo ser humano.

Todo organismo crece, pero no todo crecimiento es saludable para ese organismo. En la historia de cada organismo existe siempre el peligro de la deformación, lo que puede conducir a la destrucción del mismo. Por ello, al considerar el crecimiento de cualquier organismo es importante notar cómo trabajan sus respectivas partes, las formas que toma y los niveles en que se da el proceso de expansión dentro de ese organismo.

El crecimiento como complejidad eclesial

Lo dicho se aplica especialmente a la iglesia. Como un organismo vital, la iglesia está constreñida a crecer. Su crecimiento es parte y parcela de su vida. Dejar de crecer sería dejar de existir. Pero corre también el riesgo de la

deformación, que podría asociarse con el crecimiento del cáncer, la hierba mala o la producción consumista.

Hablar del crecimiento de la iglesia es referirse a un fenómeno complejo. En tanto proceso vital, el crecimiento de la iglesia debe verse como un fenómeno corporativo o, como lo ha dicho Alan R. Tippett, “*un cuerpo de partes discretas pero interactuantes*” (2). El crecimiento de este cuerpo se realiza en diversos niveles y varias dimensiones. Esto quiere decir que para comprender su densidad y complejidad es necesario tener una idea clara de los diversos niveles en que ocurre y las dimensiones del proceso en sí.

¿Cómo crece la iglesia? ¿En qué sentido, y por qué debemos anticipar su crecimiento? ¿Cuáles serían las consecuencias prácticas de una visión clara del mismo para vida y misión de la iglesia? Toda reflexión sería sobre el crecimiento de la iglesia debería responder a estas preguntas. En esta oportunidad nos abocaremos a la primera.

Preguntar *cómo crece la iglesia* es presuponer un análisis empírico de situaciones concretas. Por la observación, la medición y la comparación del crecimiento de iglesias concretas se puede describir cómo se da este fenómeno en la práctica. Sucede, sin embargo, que para poder hacer un análisis de tal envergadura se necesitan ciertos criterios teóricos, puesto que toda acción humana responde a una visión de la vida. El ser humano no sólo existe sino que piensa, reflexiona. De ahí que toda empresa humana lleve implícita ciertos postulados teóricos. La iglesia, en tanto organismo humano, no sólo existe sino que reflexiona sobre sí misma y su razón de ser. Su expansión no se da por accidente ni como un mero reflejo sociológico, sino de conformidad con la visión que tiene de su propia naturaleza y misión en el mundo. Esta visión se deriva, fundamentalmente, de las creencias que forman el conjunto de su fe. Esa fe define la naturaleza de la iglesia,

a partir de la cual se puede describir las formas naturales que toma su crecimiento.

La iglesia como creación de Dios:

Preguntar cómo crece la iglesia implica examinar en primera instancia su naturaleza divina, ya que ella es, ante todo, obra de Dios. Dado que el Dios bíblico se presenta como Padre, Hijo y Espíritu, la iglesia deriva su naturaleza de esta realidad trinitaria.

La iglesia es el *pueblo de Dios*. Es un ente compuesto de elementos discordantes, convocados por el Padre para dar testimonio de su amor en el mundo. Es un pueblo en formación, marchando por la historia hasta llegar a su plenitud en la consumación de los tiempos. De ahí que sea pueblo no sólo escogido y apartado, sino disperso y enviado para reproducirse en todas las culturas, entre todos los pueblos y a través de todas las esferas de la vida.

La iglesia es, además, el *cuerpo de Cristo*, integrado por muchos miembros, que interactúan entre sí y desempeñan funciones diversas. Lo que la cabeza es para el cuerpo, es Cristo para la iglesia: el cerebro que dirige su movimiento, balancea su postura, envía y recibe mensajes de sus diferentes partes, haciendo posible el aprendizaje, la memoria y el pensamiento; en fin, controla el proceso de su vida.

La iglesia es también la *comunidad del Espíritu*. Como tal, ha sido engendrada por su gracia y apartada para el servicio por su fuego purificador, que la ha hecho un compañerismo de pecadores que hace eficaz el señorío de Cristo sobre su cuerpo; la preserva y sostienen por su poder. De ahí que sea su morada, el lugar donde se hace más visible su presencia en el mundo y donde se posibilita el encuentro entre Dios y la humanidad. Sin el Espíritu, la

iglesia se muere; sin la iglesia, es imposible la continuidad de la misión de Jesucristo.

La iglesia debe crecer en conformidad con su naturaleza divina. Como comunidad del Espíritu, debe crecer en *santidad y comunión*. Como cuerpo de Cristo, debe crecer en *apostolicidad* (misión) y *unidad*. Como pueblo de Dios, debe crecer en fidelidad al obrar de Dios en la historia y en la *celebración* de sus hechos maravillosos. Ese imperativo se desprende de un indicativo: el hecho de que la iglesia, entendida teológicamente, no es ni un accidente histórico ni un producto humano, sino expresión de la voluntad de Dios y fruto de su obra. De ahí que la primera palabra en cuanto al crecimiento de la iglesia debe ser *teológica*. Un distintivo de la iglesia es, pues, su crecimiento en la *calidad* de su existencia como creación del Dios trino.

La iglesia como comunidad de fe

Pero la iglesia no es un robot divino. Está compuesta de hombres, mujeres y niños de todos los sectores de la vida quienes han respondido al llamado de Dios en Jesucristo por el poder del Espíritu. Es la compañía de los obedientes, los que han oído el llamado del evangelio, se han *arrepentido* de sus pecados y han entregado sus vidas a Dios mediante la fe en Jesucristo. Una característica fundamental de la iglesia es el hecho de que oye la Palabra y *responde en fe* a su mensaje. Ser iglesia es vivir en comunión con Dios y la hermandad de los creyentes, ser embajadora de Cristo en la proclamación del evangelio por toda la tierra, estar sujeta a las enseñanzas y al juicio de la Palabra de Dios y servir desinteresadamente a la humanidad en el amor del evangelio.

Ello se desprende del hecho de que la fe –la confianza en el Hijo de Dios como el cumplimiento de sus promesas, el Salvador del mundo y la revelación de la palabra creadora

de Dios– no es estática. No está enterrada en el pasado de un acto único, válido para siempre, sino que es un proceso continuo de confianza en Dios. La iglesia no es sólo una comunidad de personas que confían en Dios, sino también una comunidad de hacedores de su voluntad. Es una comunidad de fe *en crecimiento*. Todavía no ha llegado a su plenitud numérica y orgánica. Necesita cada vez más sabiduría y entendimiento de la Palabra de Dios. Su servicio no es lo que podría y debía ser. En fin, vive en la continua necesidad de “crecer en todo” (Ef. 4:15).

El crecimiento integral de la iglesia

Si el crecimiento es un proceso multidimensional, si la iglesia es una realidad dinámica y compleja y si crece como creación divina y comunidad de fe, entonces se hace necesaria una teoría integral de su crecimiento. Por lo tanto, proponemos la siguiente definición de crecimiento de la iglesia: “*Es un proceso de expansión integral y normal que se puede y debe esperar de la vida y misión de la iglesia como comunidad del Espíritu, cuerpo de Cristo y pueblo de Dios*”. Es un proceso de expansión normal porque, como un organismo vital, la iglesia está capacitada para crecer normal y consistentemente. Y es un proceso *integral* porque debe manifestarse en todos los *niveles* (las bases y el liderazgo, los grupos informales y formales, la congregación y la denominación, agencias ecuménicas, paraeclesiasísticas y denominacionales) y en todas las *dimensiones*.

Un modelo de crecimiento integral

Para hacer dicha definición operable, se necesita la elaboración de un *modelo* de crecimiento integral. Un modelo es una estructura o mecanismo familiar que sirve

de analogía para interpretar un fenómeno natural. Los modelos son usados para desarrollar o modificar teorías, o para hacerlas más inteligibles.

El siguiente modelo intenta hacer justicia a la idea de una iglesia que desea crecer en todo nivel y en toda dimensión. Toma como punto de partida el hecho teológico de la iglesia como creación divina y comunidad de hombres, mujeres y niños inmersos en un peregrinaje de fe, en comunión los unos con los otros, proclamando el evangelio, respondiendo a la Palabra de Dios y sirviendo en amor a la humanidad. De ahí que relacione las *cualidades* que la iglesia deriva de su naturaleza divina con las *dimensiones* que se desprenden de su vida y misión como comunidad de fe.

Cualidades del crecimiento

Dado que se trata del crecimiento de la iglesia, el criterio fundamental de evaluación debe ser *teológico*. De ahí que aquellas cualidades que emanan de su naturaleza divina como comunidad del Espíritu, cuerpo de Cristo y pueblo de Dios sean en el propuesto modelo las variables del control, los factores contra los cuales se juzga la calidad del crecimiento, o, en otras palabras, los principios de criticidad teológica.

De la antedicha naturaleza trinitaria se derivan tres cualidades o principios distintivos de crecimiento eclesial integral: espiritualidad, encarnación y fidelidad. La *espiritualidad* tiene que ver con la presencia y operación dinámica del Espíritu Santo en el crecimiento de la iglesia: si el crecimiento responde a la inspiración y motivación del Espíritu y refleja sus frutos. Por *encarnación* se entiende el arraigo histórico de Jesucristo en el dolor y las aflicciones de la humanidad y su impacto en el proceso de crecimiento de la iglesia. En otras palabras, ¿hasta qué

punto la iglesia está experimentando un crecimiento que refleja la comprensión, el compromiso y la presencia de Cristo entre las multitudes desamparadas y dispersas? Por último, la *fidelidad* tiene que ver con la coherencia entre la acción de la iglesia y los propósitos de Dios para su pueblo. Puesto de otra forma, ¿en qué medida responde el crecimiento que está experimentando la iglesia a las acciones de Dios en la Biblia y sus designios en la historia?

Dimensiones del crecimiento

Las anteriores cualidades se correlacionan en el modelo con cuatro dimensiones que se desprenden de la realidad de la iglesia como comunidad de fe. Dado que la iglesia es una comunidad en camino hacia el reino de Dios, atenta a la Palabra de Dios, que vive en la comunión de sus miembros y está al servicio de la humanidad, su crecimiento debe apuntar en cuatro direcciones: hacia la reproducción de sus miembros, el desarrollo de su vida orgánica, la profundización en la reflexión de la fe y el servicio eficaz en el mundo. Es así como hablamos de cuatro dimensiones: numérica, orgánica, conceptual y diaconal.

Por *crecimiento numérico* entendemos la reproducción que experimenta el pueblo de Dios al proclamar el evangelio y llamar a hombres y mujeres al arrepentimiento de sus pecados y a la fe en Jesucristo como Señor y Salvador de sus vidas; al incorporar a los que responden afirmativamente a una comunidad local de creyentes; y al insertarlos en la lucha del reino de Dios contra las huestes del mal. Esta dimensión es parte fundamental del ser de la iglesia. Necesita nuevos tejidos para mantenerse viva. De ahí la necesidad de una continua reproducción celular. Además, como pueblo en marcha no podrá llegar a su meta hasta que toda la humanidad haya tenido una oportunidad razonable de escuchar y responder al evangelio.

Designamos *crecimiento orgánico* al desarrollo interno de la comunidad de fe. Tiene que ver con el sistema de relaciones entre los miembros: su forma de gobierno, su estructura financiera, su liderazgo, el tipo de actividad en que invierte su tiempo y recursos, y su celebración cultural. Como un organismo vital, la iglesia no puede contentarse con la mera reproducción de células. Tiene que preocuparse por el buen funcionamiento de todas las partes que conforman su sistema de vida. Estas tienen que ser fortalecidas, cuidadas, estimuladas y bien coordinadas para que el cuerpo pueda funcionar adecuadamente, para que la labra reproductiva no sea desperdiciada y pueda llegar a su meta final.

Por *crecimiento conceptual* nos referimos a la expansión en la inteligencia de la fe: el grado de conciencia que la comunidad eclesial tiene respecto a su existencia y razón de ser, su comprensión de la fe cristiana, su conocimiento de la fuente de esa fe (las Escrituras), su interacción con la historia de esa fe y su comprensión del mundo que la rodea. Esta dimensión da a la iglesia firmeza intelectual para enfrentarse a todo viento de doctrina, y capacidad crítica para evitar la fosilización y garantizar la creatividad evangelizadora, orgánica y ética.

Finalmente, entendemos *por crecimiento diaconal* la intensidad del servicio que la iglesia rinde al mundo como muestra concreta del amor redentor de Dios. Esta dimensión abarca el impacto que tiene el ministerio reconciliador de la iglesia en el mundo; el grado de participación en la vida, conflictos, temores y esperanzas de la sociedad; la medida en que su servicio ayuda a aliviar el dolor humano y a transformar las condiciones sociales que han condenado a millones de hombres, mujeres y niños a la pobreza. Sin esta dimensión la iglesia pierde su autenticidad y credibilidad, puesto que sólo en la medida

en que logre dar visibilidad y concreción a su vocación de amor y servicio puede esperar ser escuchada y respetada.

Cada una de estas dimensiones tiene que ser con diferentes aspectos de la vida y misión de la iglesia. La *dimensión numérica* tiene que ver con la vida y los conflictos personales de multitudes de hombres y mujeres que viven alineados de Dios, de sí mismos y de su prójimo, sin amor, paz ni esperanza, en necesidad de reconciliación e incorporación al pueblo que Dios está formando en toda faz de la tierra. Son los millones cuya condición espiritual desafía constantemente a la iglesia y de quienes se considera deudora por causa del evangelio.

La *dimensión orgánica* tiene que ver con cuestiones de cultura y contextualización, formación y mayordomía, comunión y celebración. Nos confronta con la necesidad que tiene la iglesia de ser una comunidad autóctona, criolla, que forma a sus miembros, administra su tiempo, talentos y recursos, fomenta la comunión de los fieles entre sí y con su Dios, y celebra su fe en el lenguaje del pueblo del que es parte, incorporando críticamente sus símbolos, creaciones y valores, e identificándose con su situación histórica y social.

La *dimensión conceptual* abarca la esfera lógica y la sicosocial de la vida. Acentúa la necesidad que tiene la iglesia de pensar la fe crítica y reverentemente, al calor de la Palabra y la oración, y de evaluar honesta y concienzudamente, a la luz de la fe y la realidad concreta, las imágenes que se ha forjado de sí misma, de su misión y de su mundo.

Por su parte, la *dimensión diaconal* está relacionada con el aspecto ético de la iglesia y su misión. Tiene que ver con su papel como comunidad al servicio de los otros y su

consecuente involucramiento en los problemas y las luchas colectivas y estructurales de la sociedad.

En el modelo en discusión se busca correlacionar las referidas cualidades (o principios críticos) con las mencionadas dimensiones del crecimiento. Así, por ejemplo, al analizar la dimensión numérica no sólo se busca determinar *cuántas* personas están siendo alcanzadas con el evangelio, *cuántas* están siendo incorporadas a la iglesia por conversión y bautismo, por confirmación y transferencia, y *cuántas* están siendo atraídas a sus actividades. Además de al cuantificación de esta información, se procura evaluar el nivel de espiritualidad, encarnación y fidelidad de la iglesia en el proceso de crecimiento (o decadencia) y las razones detrás de éste. Lo mismo ocurre con la dimensión orgánica: no sólo se trata de identificar las variaciones a lo largo de un periodo razonable en cuanto a contribuciones financieras, número y distribución de líderes, tipo de programas, y clase de experiencias litúrgicas y convivenciales, sino también se procura identificar el nivel de espiritualidad, encarnación y fidelidad, observando la intensidad de la vida cultural y comunitaria, la vida devocional y la participación personal de los miembros en las actividades de la iglesia. En la dimensión conceptual se busca identificar la variación entre el conocimiento bíblico, eclesial y teológico de los creyentes, según su edad en la fe, y el conjunto de creencias de la iglesia (local o denominacional), y la relación entre conocimiento y práctica de la fe, para llegar a una apreciación del nivel de espiritualidad, encarnación y fidelidad de la teología que profesa la iglesia. Finalmente, en la dimensión diaconal se trata de identificar los cambios en el servicio de la iglesia al mundo (examinando el número y tipo de actividades diaconales a lo largo de un periodo razonable), evaluar la eficacia de su servicio liberador y reconciliador a la luz de los resultados concretos y la reflexión bíblica, teológica y

social crítica (qué cambios produjo y cómo se justifican a la luz de la Escritura), y medir la intensidad del involucramiento de la iglesia en la sociedad (por medio de encuestas al azar en la comunidad, para determinar la imagen que tienen los vecinos, y en la congregación, para descubrir el nivel de participación social de la membresía). La recopilación de esa documentación hace posible una evaluación de conjunto sobre la espiritualidad, encarnación y fidelidad diaconal de la iglesia.

La correlación entre cualidades y dimensiones del crecimiento puede ilustrarse gráficamente mediante el cuadro de esta página:

CUALIDADES DEL CRECIMIENTO	DIMENSIONES DEL CRECIMIENTO			
	(1)	(2)	(3)	(4)
Espiritual				
Encarnación				
Fidelidad				

- (1) Numérico**
- (2) Orgánico**
- (3) Conceptual**
- (4) Diaconal**

Se puede decir que la iglesia crece *integralmente* cuando recibe nuevos miembros, se expande internamente, profundiza sus conocimientos de la fe y sirve al mundo. Pero crece *cualitativamente* cuando refleja en cada dimensión espiritualidad, encarnación y fidelidad. El crecimiento numérico por sí solo se convierte en obesidad; el orgánico, en burocracia; el conceptual, en abstracción

teórica; y el diaconal, en activismo social. Y las cuatro dimensiones carecen de integridad teológica si no son motivados y saturados por la presencia del Espíritu, sino se desprenden de la encarnación eficaz del cuerpo de Cristo en las angustias y dolores de la humanidad, y si no se muestran fieles a los designios y la acción de Dios en la historia del mundo en general y de su pueblo en particular. Sólo integrando las antedichas dimensiones y correlacionándolas con las referidas cualidades se puede hablar de un crecimiento normal, y por tanto, saludable para la iglesia y su misión en el mundo.

Referencias

(1) "Spiritual Conflict, en *The New FACE of Evangelicalism*, ed. C. René Padilla, Hodder & Stroughton, Londres, 1976, pp. 209

(2) Alan R. Tippett, *A Resume of Church Growth Theology and Current Debate*, trabajo inédito presentado ante el Foro de la Facultad del Seminario Teológico Fuller (Pasadena, California) el 16 de marzo de 1981. Copia a mimeógrafo, pp. 3.

Bibliografía

Cook, Guillermo. *Profundidad en la evangelización*. San José de Costa Rica: Publicaciones INDEF, 1975.

Costas, Orlando. *The Church and Its Mission*. Wheaton (Illinois): Tyndale Press, 1974.

Costas, Orlando. *Compromiso y Misión*, San José de Costa Rica: Editorial Caribe, 1979.

Costas, Orlando. "Church Growth as a Multidimensional Phenomenon: Some Lessons from Chile" en *International Bulletin of Missionary Research*, 5:1 (enero), 2-8.

Geber, Virgilio. *Manual para evangelismo y crecimiento de la iglesia*, trad. Pablo Pérez. Maracaibo: Editorial Libertador, 1973.

Kammerdiener, Donald R. *El Crecimiento de la Iglesia: ¿Qué es un cómo lograrlo?*. El Paso (Texas): Casa Bautista de Publicaciones, 1975.

McGavran, Donald A. y Wayne Weld. *Principios del crecimiento de la Iglesia*. Chicago: Editorial Moody; El Paso (Texas): Casa Bautista de Publicaciones, 1975.

Marikawa, Jitsuo. *Biblical Dimensions of Church Growth*. Valley Forge (Pennsylvania): Judson Press, 1980.

Owens, Owen. *Growing Churches for a New Age*. Valley Forge (Pennsylvania): Judson Press, 1981.

Padilla, C. René. *El evangelio hoy*. Buenos Aires: Ediciones Certeza, 1975

Wagner, C. Meter. *Your Church Can Grow*. Glendale (California): Regal Books, 1976. Versión castellana: Editorial Vida. Miami.

Abel García García

5

El crecimiento neoplásico o la perspectiva de la masividad

Aunque lo nieguen tratando de espiritualizar el asunto, en la práctica y a la hora de comparar el trabajo realizado, la principal medida de éxito de un pastor es el crecimiento numérico de la iglesia o grupo que dirige. La mayoría de ellos sueña con hacer un evento o seguir un programa en el que puedan triplicar la membresía, pareciéndose todo al rating televisivo: los animadores de programas dicen que no les importa de la boca para afuera, pero en verdad mueren por él. Esto es así porque existe una tendencia natural de la iglesia al incremento poblacional sostenido, vigoroso y constante teniendo su máxima exposición en ese extraño híbrido teológico-mercadotécnico llamado iglecrecimiento

Muchas veces esto se hace de forma irresponsable. Se busca llenar las iglesias de nuevos convertidos sin un soporte eficiente de líderes que permita a los neófitos crecer en la fe y conocer más de las verdades que la Biblia contiene. Nos interesa más las manos levantadas en un culto o la gente que asistió a un evento que el trabajo que implica atenderlos a todos. ¿Y cuántos se quedaron realmente? Claro está que a la hora de anunciar que somos el 15% de la población peruana –lo dijo el Embajador de

los Estados Unidos en uno de los Te Deum evangélicos que se hizo en la Alianza Cristiana y Misionera de Pueblo Libre y que quizá se aproxime a la verdad-, esbozaremos nuestra mejor sonrisa e inflaremos el pecho. ¿Cuánto costó hacer todo eso? ¿Qué pasa con todos aquellos cristianos que llegaron antes y se ven abandonados porque estamos priorizando la conversión de nuevos creyentes? ¿Es este acaso el costo de la expansión, el dejar a los que tienen algunos años a la deriva de su propio impulso? ¿Que lleguen a pensar que su iglesia no lo es más por la desmotivación?

Lo digo por el tema orgánico porque todo crecimiento no es bueno. Puede ser una neoplasia o también obesidad. Puede ser inclusive sólo flatulencia, o gula. Y digo, sin ambages, que con frecuencia hemos pensado, a lo Macchiavello, que el fin justifica los medios. Qué importa si no tengo la capacidad de recibir a doscientos convertidos, eso no importa, Dios proveerá todo. ¿Tienen que crecer en la fe, tengo que atenderlos pastoralmente y no tengo recursos? No interesa, lo importante es engordar, el Espíritu Santo se encarga del resto. ¿Qué motiva ese crecimiento? ¿Podría ser el orgullo del pastor? ¿Captar fondos para alguna cosa en especial, no necesariamente enriquecimiento del clero, sino más bien con matiz sacrosanto, como construir un templo, iniciar una misión en otro país, o fundar nuevas iglesias?

Flatulencia, gula, orgullo, resultados. “La Biblia puede sostener eso”, dicen. Quizá el versículo principal es Mateo 28:19, la Gran Comisión. Se asume que este último pasaje es una prescripción para ser obedecida, por ello la misión se define como el cumplimiento de un mandato que Cristo dio a sus discípulos que tiene que ver ante todo con la predicación del evangelio a todas las naciones de la tierra. Por lo tanto, si me ordenan hacer discípulos, entonces el

crecimiento es la señal directa del buen desempeño. Tan simple como la tabla del uno.

Por todos estos años se ha visto a la evangelización de forma intensiva considerando al receptor del mensaje como parte de una multitud enorme y necesitada, lo que podríamos llamar como una “perspectiva de la masividad”. Probablemente tenga que ver con el término “a todas las naciones” y con la cosmovisión cristiana de perspectiva dual que hace una distinción entre los que se salvan por su decisión personal e individual, y la gran masa de perdidos que forman una unidad esencial: sea donde estén y hagan lo que hagan desde el punto de vista religioso irán al infierno. Por ello la estrategia de los colosales eventos en estadios, grandiosas campañas, conciertos que llenen el más grande coliseo de la ciudad, congresos enormes. Tú no eres Juan Pérez –un individuo con un nombre y una historia-, eres uno de los 500 pecadores convertidos en la campaña del evangelista de moda en el Estadio Nacional. Nada más que eso.

Esta misión de tipo masivo es vinculada directamente con la Gran Comisión, pero, ¿era la intención del autor del evangelio en realidad? ¿Qué quiso decir en verdad Mateo cuando citó esa frase?

Bosch (1) nos hace notar recién que a partir de 1940 se empezó a considerar a Mateo 28:19 desde el punto de vista misionero. En la actualidad la erudición está de acuerdo en que el contenido de todo el Evangelio apunta hacia estos versículos finales, antes no, aunque nos parezca extraño. Por ello, existe la necesidad de cuestionar la forma del uso de la Gran Comisión como base bíblica para la misión, sobre todo aquella de tipo masivo. Por ello, para la comprensión del pasaje bíblico necesitamos indagar en la idea que el autor de este evangelio tenía de sí mismo y de

su comunidad y, a partir de allí, aventurar algunas deducciones respecto a su modelo misionero.

De acuerdo a los investigadores actuales, se presume que Mateo perteneció a una comunidad judío-cristiana que huyó de Judea antes de la guerra del 70 d.C para establecerse en una región mayormente gentil. Estos cristianos todavía participaban en la vida religiosa hebrea ya que aún no se entendían como un cuerpo separado de los judíos. Sin embargo, con la destrucción del templo de Jerusalén todo cambió ya que este evento provocó el divorcio entre el cristianismo y la sinagoga.

“Aparentemente este momento final de ruptura absoluta con la sinagoga aún no había llegado cuando Mateo escribió su Evangelio. La comunidad aún defendía su derecho de ser vista como el verdadero Israel pero afrontaba una crisis sin precedentes en cuanto a la definición de su identidad” (2). Esta es la clave del evangelio completo ya que es el contexto en el que el autor escribe, lleno de preguntas y de definiciones. “A esta comunidad escribe Mateo: una comunidad aislada de sus raíces, con su identidad judía sacudida brutalmente, dividida en su interior sobre la cuestión de sus prioridades, carente de orientación frente a problemas totalmente desconocidos” (3). A pesar de las distintas tendencias dentro de la comunidad, que iban desde el legalismo extremo basado en la Ley al espíritu como agente de milagros, Mateo no maquilla las diferencias sino que va más allá, preparando de esta forma el camino para la reconciliación, el perdón y el amor mutuo dentro de su comunidad.

Mateo, al parecer, plantea como única manera de salir de la confusión y conflicto que los divide la idea de unir esfuerzos para emprender una misión entre los gentiles con los que conviven. Esto último es revelador ya que,

aunque es cierto que el Evangelio confluye hacia la Gran Comisión, no es de la forma en que lo pensamos ahora. La convergencia es más sutil pero reveladora: Mateo quiere mostrarle a su comunidad en crisis una visión nueva que consiste en dejar de estar encerrados en sí mismos y en el judaísmo, para ver el amplio horizonte de la gentilidad como campo de misión y de identidad.

Mateo no quiere hablar de masa, simplemente desea que sus lectores cambien su mirada, desde dentro hacia fuera. “Ir a todas las naciones” no es un llamado de multitudes: es el reto a un grupo de gente acostumbrada a implosionar constantemente. Por lo tanto, la Gran Comisión no nos da pautas sobre el cómo hacer misión, sino simplemente sobre el dónde: más allá de nosotros mismos. No puedo usar como base de mi metodología multitudinaria a la gran comisión porque el sustento de la forma no está allí. Es triste, pero hemos creído que la Gran Comisión nos dice cómo hacer (perspectiva de la masividad) pero en verdad sólo nos dice a dónde mirar con la misión. Pretender más es incorrecto.

Referencias

(1) Bosch, David. “Misión en Transformación: Cambio de paradigma en la teología de la misión”. Libros Desafío: Grand Rapids, Michigan. 2000. Pag. 82-83. Las ideas posteriores provienen de este autor.

(2) Ibid. Pag. 86

(3) Ibidem.

6

¿Andando hacia las comunidades postmodernas?

1. Resumen

La iglesia tiene un reto gigante el presente siglo, que la llama a replantear su lista de creencias y modos de vida para no morir en los museos y libros de historia: el postmodernismo. Por ello, nos introducimos a él con afán descriptivo, desde la historia que lo genera a las características básicas que le dan identidad, planteándonos desde allí algunos elementos preliminares de una iglesia que pueda hacer una misión contemporánea de manera trascendente. Por ello introducimos cinco paradigmas: la *comunidad* como base del cristianismo basados en la observación de Dios como comunidad divina; la *autoridad* como énfasis en el sacerdocio de todos los creyentes, a sujeción los unos a los otros, la actitud de siervo de quien quiera ser el primero, y el borrado de la línea divisoria entre el clero y el laicado; el *espacio* como liberación de la dependencia de templos y espacios físicos para la expresión de la alabanza y la vida de la comunidad; la *economía* como una visión más bíblica del diezmo y las ofrendas, que elimine presiones manipuladoras y se centre en las necesidades de la comunidad y el mundo que la rodea; y el *ecumenismo*, como una comprensión del respeto por la experiencia espiritual del otro.

2. El post-modernismo y su influencia en la iglesia de hoy ⁽¹⁾.

El postmodernismo se ha convertido en tema primordial de la agenda teológica tanto a nivel avanzado como de base, siendo hoy por hoy perentoria su discusión. Es intención del presente documento hacer un pequeño esbozo de él por lo que, a mi entender, previamente es necesario saber un poco de historia, en especial la transición del medioevo a la modernidad. Aquí encontraremos la génesis e importantes elementos que nos ayudarán en la comprensión del acontecimiento en cuestión.

Los escolásticos en la edad media consideraron como el principal de los sentidos al oído, siendo esta la razón por la que priorizaron el escuchar las tradiciones y la sabiduría de los entendidos. En cambio, los renacentistas pensaban que lo más importante era la vista, con la que podíamos captar la realidad y observar los fenómenos. Galileo Galilei lo expresa a la perfección cuando afirmó que “el ojo corrige lo que llega por el oído”. Ante esta nueva realidad los religiosos quedaron completamente desfasados y la fuente de la sapiencia pasó del teólogo al científico. Le fue muy difícil al cuerpo clerical asumir la divergencia, peor aún cuando llegó el golpe de la ilustración.

Hubieron dos rupturas: la religiosa y la filosófica. Descartes es fundamental porque afirma que la razón manda, desechando el aporte de los sentidos, aunque Locke lo corrige diciendo que la experiencia tiene validez. Estos dos criterios se fusionan creando el pilar fundamental de la modernidad: razón y experimentación. Fue un tiempo de crisis, y libros como La Divina Comedia,

el Decámeron y El Ingenioso Hidalgo Don Quijote de la Mancha lo confirman.

Se inició una época de fascinación por lo novedoso, queriendo destruir el pasado (representado en la forma de la monarquía absolutista y la iglesia) y apareciendo la secularización, donde la religión pasa a ser un asunto netamente individual y privado. Comte dijo que la era religiosa se había superado entrando a la etapa metafísica, donde se le dice adiós a la búsqueda de absolutos. Surge la idea de progreso (como fuerza irrefrenable y redentora), la visión optimista de la vida y el desarrollo de las ideologías, que buscan en esencia la felicidad del hombre (liberalismo, comunismo, etc.).

Sin embargo, hubo reacciones a la modernidad. El romanticismo (que enfatizó los sentimientos), la generación beat (la negación del materialismo y la política con un resalte de la espontaneidad y la austeridad) y el hipismo fueron manifestaciones de oposición, aunque ninguna como el existencialismo. El resultado de todo es la certeza del fiasco del proyecto moderno: las ideologías han fracasado (el capitalismo es salvaje y polarizado, la filosofía ofrece la nada y el vacío) y la promesa de la ilustración de que la razón traería el bienestar del hombre ha sido violada. Por ello, está aquí la etapa postmoderna. ¿Qué características tiene?

Cuando hay desencanto y decepción, las cosas no importan demasiado, peor con lo fundamental. No interesa responder las preguntas básicas, no importa definir el ser, importa simplemente *pasar el tiempo lo mejor posible, vive el hoy, no importa el mañana*. Todo es instantáneo, efímero, imponiéndose el materialismo y utilitarismo. El ser es reemplazado por el tener. Tengo valor si poseo dinero, un auto, si soy *cool* o *nice*, si las mujeres se visten con ropa cara y llena de sensualidad, o si me encierro en el

trabajo para ascender lo más posible y mostrarlo a los demás. La vida de los comerciales del Whisky Chivas es lo cardinal, la cuantía absoluta, o sea, un hedonismo feroz. No importan lo demás. Necesitamos vivir al límite, sin pasado, sin meta a largo plazo. ¡Hay que vivir la vida! Todo nos es indiferente, somos permisivos. Si algo cambiará, no será el mundo sino “mi” mundo. Nietzsche habló de lo dionisiaco, el centrarse en el aquí y ahora, y esto se aplica en la diversión como descontrol y la música como adoración al ídolo. El baile ha migrado de arma de seducción a fusión con la multitud, y la moral se ha disuelto. “Todo me da igual”.

El desencanto y la decepción han llegado porque los grandes metarrelatos no han funcionado. ¿Lo hizo el comunismo? No, se hundió en la corrupción y el controlismo. ¿Y qué hace el capitalismo que discrimina al planeta en dos partes, una pudiente y la otra miserable? ¿Tuvo éxito la prédica del cristianismo si ahora Europa, en cierta forma su cuna, es ahora pagana? Por ello, se defiende el pluralismo de los lenguajes y el pragmatismo contextual y no interesan para nada las ideologías o los proyectos históricos. No hay centro, no hay ideología única, todo es relativo, nadie es “dueño de la verdad” porque ahora está fragmentada llegando, sin ningún problema, a coexistir postulados contradictorios. A esto se le llama el pensamiento débil, que busca simplemente verdades válidas para mí, no para todos. Incluso esto llega a los niveles de la ética, que se transforma en consensuada, no basada en principios sino en estadísticas (manda, entonces, lo que cree la mayoría).

Algo que se evidencia es la conciencia de la realidad aplastante. El hombre ya no se siente protagonista y no cree en las posibilidades de cambios profundos. Tiene la sensación de depender de poderes que no le dejan alternativas. Existe ahora una hiperpotencia que hace lo

que quiere, un terrorismo global, empresas trasnacionales con más poder que muchos países, hipercomunicaciones, hiperdelinuencia, Todo demasiado grande. ¿Qué podemos hacer los individuos ante ello? Nada, por ello me desconecto de todo y la paso bien, o, por lo menos, lo mejor que puedo.

Algo definitivo es que existe una espiritualidad muy fuerte (por ello el potente despertar religioso), y ataca al racionalismo, pero es difusa, sin buscar absolutos, con doctrinas sencillas, ética fácil, que empuja a lo eminente e irracional. Hay un retorno al pensamiento mágico y sagrado, sin trascendencia ni pensamiento del más allá, sólo una búsqueda de salud, dinero y amor. Ese retorno no es al cristianismo porque representa al viejo orden fracasado, al *modus operandi* de las instituciones tradicionales que ha quedado obsoleto. ¿A dónde se repatría? A una espiritualidad a secas, a una religión sin religión. ¿Cómo es esa espiritualidad?

(1) Es subjetiva, porque la religión ya no es una herencia que viene de atrás, sino que es el resultado de una búsqueda, un encuentro, o una elaboración personal. No es una novedad teologizada, sino una verdad vivida subjetivamente.

(2) Es emocional. Las comunidades religiosas tienen una fuerte adhesión persona alrededor de un líder carismático. Hay más vínculo afectivo y menos obligaciones. Se desconfía de los programas y las doctrinas, siendo lo importante la experiencia espiritual de la gente. El localismo y el aislamiento también se manifiesta.

(3) Es tribal. Se diviniza la comunidad parroquial, y allí están las fuentes de los valores morales y espirituales. Es esto así por el reblandecimiento de las instituciones

(4) Es ecuménica. Por ello el valor de la tolerancia como fuente de enriquecimiento, el dialogo interreligioso y la afirmación de la no monopolización de la religión.

(5) Es sincrética e indiferente. Las convicciones fuertes se descartan, la sensibilidad es light.

¿Qué hacer? Algunos proponen no ser una burbuja y rescatar el sentido épico de la fe, abandonando el aburguesamiento para tomar una actitud militante, racional, contestataria y profética. Hay que ver lo positivo del postmodernismo (el pacifismo, la ecología, el feminismo, la emotividad), trabajar en la forma de la comunicación del mensaje del evangelio y tener cuidado con las modas teológicas, el pensamiento débil (desconocimiento de la doctrina, debilitamiento de las convicciones) y la tendencia a lo dionisiaco (énfasis en el sentimiento, sobre todo en la alabanza).

¿Es esto suficiente? ¿Correcto? No lo sé. Pretendo aquí presentar algunas ideas de lo que debe ser una comunidad cristiana que pretende navegar en el mundo postmoderno. Es una visión totalmente preliminar, incompleta, pero espero que pueda ser el punto de partida para un posterior análisis más profundo del papel del cristianismo en este reto enorme que se le presenta en el siglo actual

3. Planteando un modelo: los paradigmas

3.1 El Paradigma de la comunidad: La Divinidad

La palabra trinidad no es un término bíblico. Lo repiten hasta el cansancio desde las revistas de los testigos de Jehová, con su arrianismo enfermizo, hasta los

voluminosos manuales de teología sistemática, junto con la retahíla de argumentos exponiendo la dificultad de la doctrina (2). Es evidente la complejidad del concepto que hace resaltar nuestra limitación humana y nos lleva a la contemplación de las maravillas de nuestro Dios, al que no entendemos como totalidad pero que, a pesar de eso, se acerca a nosotros trayendo el regalo de la salvación. Podemos captar que Dios se revela, que Él es el que es el único que es Ser no dependiente sin causa de existencia inicial, pero ante Su majestad sólo nos queda decir que Dios es, al mismo tiempo que las cosas anteriores, *un misterio*, que lo podremos concebir mejor cuando la reconciliación que Dios ha iniciado a través del sacrificio de Cristo en la cruz se consume con la victoria definitiva (1 Cor. 13:12).

Asumo la Trinidad como enseñanza válida. Creo que *“la palabra trinidad no sólo indica la cantidad de tres, sino que también implica la unidad de los tres. Este concepto se utiliza como término técnico en la teología. No es necesario insistir que cuando hablamos de la Trinidad de Dios, nos referimos a una trinidad en la unidad y a una unidad que es trina”* (3). Creo que Dios es uno como lo expresa el Shema de Deut 6:4, y otros pasajes veterotestamentarios como por ejemplo Ex. 20:3, Deut. 4:35, 32:39, Is. 45:14 y 46:9. También considero que se insinúa la pluralidad por el uso de la palabra *Elohim*; afirmo que Cristo es Dios (Mt. 9:4 y la omnisciencia; 28:18 y la omnipotencia; 28:20 y la omnipresencia; Col. 1:17 y su sustento de todas las cosas; Juan 1:3 y su acción activa en la creación; Juan 5:27 y su papel en el juicio; Juan 1:1 y la afirmación categórica del logos como Dios), que el Espíritu Santo es Dios (Hch. 5:3-4; 1 Cor. 2:10 y la omnisciencia como atributo; 6:19 y la omnipresencia). Se desprende que las tres personas son *“coeternas y coiguales, iguales en sustancia”* (4).

También creo en el *“concepto de trinidad económica (que) concierne a las acciones de administración y gobierno de las personas, o las opera ad extra –las obras de fuera, es decir, sobre la creación y sus criaturas-. Para el Padre, esto incluye las obras de elegir (1 Pe. 1:2), de amar al mundo (Juan 3:16), de dar buenas dádivas (Sgo. 1:17). Para el hijo enfatiza su sufrimiento (Marcos 8:31), el redimir (1 Pe. 1:18-19) y sustentar todas las cosas (Heb. 1:3). Para el Espíritu, contempla sus obras particulares de regenerar (Tito 3:5), fortalecer (Hech. 1:8) y santificar (Gal. 5:22-23)”* (5). Esta triada decidió ordenarse y dividirse las funciones sin que por esto se altere su esencia intrínseca: su igualdad y su cosustancia. El Padre no es más por elegir, el Hijo no es más por morir en la cruz, el Espíritu Santo no es más por habitar en el creyente.

Francis Schaeffer nos plantea un punto capital sobre la naturaleza de la Trinidad: la unidad y la diversidad personales en el orden trino. *“Pensemos en el Credo Niceno (6): tres personas, un Dios. Alegrémonos de que escogieran la palabra “persona”. Independientemente de que si se dan cuenta o no de ello, esto fue la catapulta que lanzó al Credo Niceno a nuestro siglo y sus discusiones: tres personas en existencia, amándose unas a otras, en comunicación unas con otras, antes de que todo lo demás existiese.*

Si esto un hubiera sido así, hubiésemos tenido un Dios que necesitaría crear para amar y comunicarse. En tal caso Dios necesitaría al universo tanto como el universo necesitaría de Dios. Pero Dios no necesitaba crear, Dios no necesitaba al universo como el universo lo necesita a él. ¿Por qué? Porque tenemos una completa y verdadera Trinidad. Las personas de la Trinidad se comunicaban entre sí, y se amaban unas a otras, antes de la creación del mundo” (7).

Por un momento me concentro en la Trinidad como tres personas. ¿De qué características son? ¿Podemos describirlas? ¿Tienen algunos atributos fundamentales además de las perfecciones de Dios? De manera sumamente elemental podemos afirmar que estas personas son independientes –en el sentido de la separación una de otras y de la singularidad plena una de las otras-, con vida, emociones, intelecto y voluntad distinguibles las unas de las otras. *Estos matices evidentes, esta característica de la Divinidad como tres personas diferentes, implica que la frase “son uno” contenga un potente y radiante mensaje comunitario: Dios es tres pero uno, ergo, esos tres en una forma profunda, armónica y no absolutamente clara para nosotros, conviven en comunidad: la comunidad divina.*

En la eternidad pasada (la “era” de pre-creación), la Divinidad-comunidad se tenía a sí misma y existía en un estado que podemos describir de la siguiente manera:

- a. Estaba en un estado de suficiencia, perfección y equidad absoluta entre sus tres miembros.
- b. Poseía una comunicación perfecta, fluida, permanente, empática, cálida, llena de lozanía e infinitud, comprensiva y real.
- c. El amor (Dios es amor) es la esencia de la relación entre la comunidad divina. Tal era ese grado de amor que decide crear a pesar de no necesitarlo, que resuelve –en la economía divina- establecer una estructura de sujeción de una parte sobre las otras, que se comprenden a la perfección a pesar de las tensiones que trajo el conflicto soteriológico: las dudas de Cristo en la oración de Getsemaní (Mt. 26:37-42) o las sensaciones momentáneas de desamparo (Mr. 15:34).

La comunidad divina es la génesis entonces de nuestra humanidad comunitaria. El ejemplo trinitario de equidad, comunicación y amor incondicional y rebosante debe llenar nuestros ojos e impulsarnos a capturar el modelo de quien somos imágenes para que en esta tierra los cristianos tengamos un parangón activo y trascendente que sea el norte de nuestra praxis de vida cristiana.

3.2 El paradigma de la autoridad

La iglesia de Filipos era, en muchos aspectos, una iglesia ideal. Por ello el tono amoroso e íntimo de la carta, mucho más personal, sentida, mostrando un gran afecto y abriendo su corazón con sus hermanos en la fe. El único problema que trasluce la epístola son algunas distensiones (1:27; 2:1-4, 12, 14; 4:2), a pesar de su generosidad (Pablo, normalmente para evitar que lo califiquen de interesado no recibía dinero y se ganaba la vida haciendo tiendas a la vez de ser un misionero) para con el apóstol y otras virtudes cristianas que Pablo no es mezquino en reconocer (1:5,9; 2:12; 4:10, 15).

Pablo no quiere polemizar, tampoco desea exhortar o corregir con severidad este problema de la comunidad filipense. Ante los malentendidos y divisiones, declara a la iglesia una obviedad: *la clave para una correcta convivencia entre cristianos es la humildad*, enfatizando la importancia de imitar el ejemplo de Cristo. Para acentuar esta idea, Pablo, inspirado por el Espíritu Santo, nos revela una verdad que directamente nos toca al corazón en 2:5-11 (Nueva Biblia Latinoamericana):

“Tengan entre ustedes los mismos sentimientos que tuvo Cristo Jesús:

Él, que era de condición divina (8),

no se aferró celoso a su igualdad con Dios (9) sino que se rebajó a sí mismo (10) hasta ya no ser nada, tomando la condición de esclavo, y llegó a ser semejante a los hombres. Habiéndose comportado como hombre, se humilló, y se hizo obediente hasta la muerte -y muerte en una cruz. Por eso, Dios lo engrandeció y le concedió El Nombre que está sobre todo otro nombre, para que ante el nombre de Jesús todos se arrodillen en los cielos, en la tierra y entre los muertos. Y toda lengua proclame que Cristo Jesús es el Señor, para la gloria de Dios Padre.”

La carga teológica de este pasaje es abrumadora y no es intención del presente trabajo concentrarnos en ella. *Es, en estricto, otro misterio.* Berkhof se centraliza en el término morphe (forma, condición) y afirma que se refiere a la existencia de Cristo “*basada en la igualdad con Dios. El hecho de que Cristo tomó la forma de siervo no envuelve que haya puesto a un lado la forma de Dios. No hubo cambio de la una por la otra. Aunque él preexistía en la forma de Dios, Cristo no contó con su carácter de ser igual a Dios como un honor que no pudiera dejar pasar sino que se despojó tomando la forma de siervo. Y bien, ¿Qué significa que haya tomado la forma de siervo? Un estado de sujeción en el cual uno está llamado a prestar obediencia. Y lo contrario a esto es un estado de soberanía en el que uno tiene derecho de mandar. El estado de igualdad con Dios no denota un modo de ser, sino un estado que Cristo cambió por otro estado*” (11) de manera absolutamente voluntaria. Dentro de la comunidad divina, eterna y presente en un estado de igualdad absoluta, uno de sus miembros, la segunda persona de la Trinidad, de manera auto impuesta, realiza un despojo, la teológicamente llamada kenosis. No era compulsoria,

nadie forzó a Cristo a realizar ese acto que lo llevó finalmente a morir en la cruz, *pero lo hizo teniendo en cuenta que implicaba algo sustancial: la obediencia a un igual, a un equivalente.* No obedeció porque la primera persona de la Trinidad era más que él, una especie de Dios de mayor categoría, de poder más especial, de “padre” en el sentido humano de la Palabra. No, nada de eso. Fue la igualdad absoluta, la homogeneidad, la sincronía, pero sobre todo el amor entre la comunidad divina y, desde ellos, con el objeto creado –el hombre- que lo hizo todo posible. Más aún, Cristo decidió hacerse un siervo dentro de la humanidad ya que, por amor y sólo por amor se identificó con el más humilde, sufrido y despreciado de los especímenes de la raza humana. Este deseo es algo que jamás debemos olvidar, es el “*criterio de una vida realmente evangélica*” (12). Varios pasajes reflejan esta auto sujeción de Cristo. La oración que Jesucristo exclama en el huerto de Getsemaní (Mt. 26:36-46 y similares) es clara cuando Jesús afirma que “*Padre mío, si es posible, pase de mí esta copa; pero no sea como yo quiero, sino como tú*”, sometiendo su voluntad de manera completa. Llega a afirmar, inclusive que “*Voy y vengo a vosotros. Si me amarais, os abráis regocijado, porque he dicho que voy al Padre; porque el Padre es mayor que yo*” (Jn. 14:28).

La base de la obediencia es, recalco, la igualdad, no la superioridad o la “categoría especial” de uno sobre el otro, basada en el amor y la identificación profunda con la humanidad parte del proceso redentor de Dios.

Esta visión trinitaria de la autoridad sostenida en la igualdad se confirma con el sacerdocio de todos los creyentes, enseñanza que debe ser constantemente repetida para no olvidarla jamás. Sabemos que el sacrificio de Jesucristo en la cruz hizo caduco estableciendo un nuevo pacto (Hebreos 9:15-22) con mejores promesas

(Heb. 8:6) cuando se ofreció a sí mismo (Heb. 7:27) como la perfecta víctima una vez por todas (Heb. 7:27) como nuestro sustituto (Heb. 7:27) y rescate (Heb. 9:15). Por su muerte Él llevó nuestros pecados (Heb. 9:28), nos hizo perfectos (Heb. 10:14), obtuvo para nosotros eterna redención (Heb. 9:12), abrió un camino nuevo y vivo en y a través de Él al trono de gracia del Padre, y se sentó a la diestra de Dios (Heb. 10:12) e invita ahora a los creyentes con limpia conciencia (Heb. 9:14) a entrar al Lugar Santísimo por la sangre de Jesús (Heb. 10:19) para ofrecer continuamente sacrificios espirituales (Heb. 13:15, 16) como sacerdotes en Cristo (13).

Todos los creyentes en Jesucristo, sin excepción, somos llamados a brindar nuestra vida completa en adoración listos para “ofrecer sacrificios espirituales aceptables a Dios por medio de Jesucristo (1 Pe. 2:5)”. Todo el pueblo de Dios es, sin ninguna clase de distinciones, sacerdotal y, por ende, categóricamente debo afirmar que no existe un clero que funja de casta especial dedicada al culto a Dios: ni sacerdote, ni pastor, ni chamán, ni curandero, ni nada, ya que basados en el modelo que nos da el orden trino, somos todos iguales. El que está por encima es Cristo por su condición de Sumo Sacerdote. Leonardo Boff aplicado a la iglesia católica también habla del mismo tema – ajustable sin demasiadas adaptaciones a la realidad evangélica latinoamericana-: “lo que es error en la doctrina sobre la Trinidad no puede ser verdad en la doctrina sobre la Iglesia. Se enseña que en la Trinidad, no puede haber jerarquía. Todo subordinacionismo es aquí herético. Se enseña que las personas divinas son de igual dignidad, de igual bondad, de igual poder. La naturaleza íntima de la Trinidad no es la soledad, sino la comunión. La pericoreis (mutua relación) de la vida y del amor une a los Tres divinos con tal radicalidad que no tenemos tres dioses, sino un solo Dios-comunión. Sin embargo, de la Iglesia se dice que es esencialmente jerárquica y que la

división entre clérigos y laicos es de institución divina. Un torniquete que se estrecha.

No estamos contra la jerarquía. Si ha de existir la jerarquía, ya que esto puede ser un legítimo imperativo cultural, será siempre, en un buen raciocinio teológico, jerarquía de servicios y funciones. Si no resulta así, ¿cómo se puede verdaderamente afirmar que la Iglesia es icono-imagen de la Trinidad? ¿Dónde va a parar el sueño de Jesús de una comunidad de hermanos y de hermanas si existen tantos que se presentan como padres y maestros cuando Él ha dicho explícitamente que tenemos un solo padre y un solo maestro? (Cfr. Mt., 23, R9). La forma actual de organizar la Iglesia (no ha sido siempre así en la historia de la Iglesia) crea y reproduce demasiadas desigualdades en vez de actualizar y hacer posible la utopía fraterna e igualitaria de Jesús y de los apóstoles” (14).

La iglesia evangélica cree con firmeza en el sacerdocio de todos los creyentes pero lamentablemente en la práctica esto no se ha dado salvo pocas excepciones. Lutero, el adalid de esta enseñanza, decía que “*todos somos consagrados sacerdotes a través del bautismo... Un sacerdote en el Cristianismo no es más que un funcionario... Si todos somos sacerdotes... y todos tenemos una fe, un evangelio, un sacramento, ¿por qué también no tenemos el poder de probar y juzgar lo que es correcto o errado en asuntos de la fe?*” (15). Hasta aquí todo muy bien, pero él nunca abandonó el modelo clerical católico, sino que lo tomó tal cual, a excepción de eliminar el celibato y el papel intercesor, y lo adaptó a las nuevas iglesias reformadas que se estaban instituyendo. Mantuvo la división entre el laico y el clero, tan lejana de aquel “*sacerdocio universal de los creyentes que es pura expresión del sacerdocio del laico Jesús, como nos recuerda el autor de la carta a los hebreos (7, 14; 8,4)*

(16)”. De allí viene la expresión moderna del pastorado, que toma valor no por el principio de la igualdad, sino resalta la superioridad de unos cristianos sobre los otros por el “llamado” hecho por Dios, abarcando funciones que miembros del cuerpo podrían hacer, atrofiándolo, acaparando tareas, ahogando los dones.

Por ello, es necesario –a mi entender– borrar la línea laico-pastor. Cada creyente ha recibido dones del Espíritu Santo para ejercer algún ministerio orientado al trabajo en la misión de Dios en el mundo y en la consolidación del reino de Dios en la tierra, por ello es fundamental que los descubra y desarrolle. Sin dones, la funcionalidad del cuerpo se atascará. Anulada la línea y disuelta la tensión (17), la sumisión de la que habla la Biblia con respecto a los ancianos y pastores podrá darse de una manera más viva, más centrada en la realidad del ejemplo de la Comunidad Divina, ya que estará basada no en el hecho de la superioridad del pastor-profeta-apóstol-maestro, sino en la paridad entre los creyentes, el amor profundo, y el servicio abnegado, ese que es capaz de lavar los pies, ser el postrero y servir sin condiciones, sin importar nada, solamente el trabajo en el reino de Dios.

Como Boff, digo que no estoy en contra de la jerarquía (la enseñanza paulina es bastante clara con los pastores y diáconos). Pero el verticalismo amante del organigrama que existe hoy en día en las iglesias no funcionará en comunidades que persigan el modelo trinitario y la enseñanza del sacerdocio de todos los creyentes. Creo que no funcionarán jamás en comunidades que enfatizan “*la creación y desarrollo de una comunidad que vive inmersa en su contexto, que adecua sus métodos de evangelización a la cultura sin perder de vista su misión y su fidelidad al Evangelio*”. Por eso abrogo por una iglesia sin laicos y clérigos, sino por una iglesia simplemente compuesta de cristianos que viven su fe comunal y relacionadamente.

3.3 El paradigma espacial

Antes que nada, quiero evitar confusiones innecesarias. Al hablar de espacial no me refiero al universo sideral con sus estrellas, constelaciones, agujeros negros y demás cuerpos celestes, sino al emplazamiento de las cosas sagradas en un punto claramente establecido. Desde esta definición muchas preguntas pueden ser formuladas desde el inicio: ¿Le importa a Dios la localización teniendo en cuenta que es infinito y que Él está por encima de las clasificaciones dimensionales de los seres humanos? ¿Es substancial para Él la variable espacio, esa que según Einstein se comprime cuando el móvil avanza a velocidades que tienden cada vez más a la velocidad de la luz? ¿O quizá le concernió y ya no? ¿O no le interesó, y ahora sí? ¿O sólo fue algo trascendente para nosotros, personas circunscritas a la finitud?

La Palabra inspirada nos dice algunas cosas sobre el sentimiento de los judíos, anhelando la tierra abandonada mientras permanecían cautivos en tierras mesopotámicas. Está el sublime Salmo 137 que emana añoranza y amor al lugar de donde era el Salmista (RV60 adaptada libremente):

*Junto a los ríos de Babilonia,
 allí nos sentábamos, y aún llorábamos,
 acordándonos de Sión.*

*Sobre los sauces en medio de ella
 colgábamos nuestras arpas.
 Y los que nos habían llevado cautivos nos pedían que
 cantásemos,
 y los que nos habían desolado nos pedían alegría,
 diciendo:
 Cántenos algunos de los cánticos de Sión.
 ¿Cómo cantaremos cántico de Jehová
 en tierra de extraños?*

*Si me olvidase de ti, oh Jerusalén,
pierda mi diestra su destreza.
Mi lengua se pegue a mi paladar,
si de ti no me acordase;
Si no enalteciere a Jerusalén
Como preferente asunto de mi alegría.*

Lo mismo sucede con ese otro monumento a la añoranza que es el Salmo 126:

*Cuando Jehová hiciere volver la cautividad de Sión,
seremos como los que sueñan.
Entonces nuestra boca se llenará de risa, y nuestra lengua
de alabanza;
entonces dirán entre las naciones:
grandes cosas ha hecho Jehová con éstos.
Grandes cosas ha hecho Jehová con nosotros;
estaremos alegres.
Haz volver nuestra cautividad, oh Jehová;
como los arroyos del Neguev.
Los que sembraron con lágrimas, con regocijo segarán.
irá andando y llorando el que lleva la preciosa semilla;
mas volverá a venir con regocijo, trayendo sus gavillas.*

Desde muy temprano encontramos ejemplos de la importancia de la localización en la Biblia. Dios plantó un huerto en Edén, donde colocó al hombre que había creado, desde el cual salía un río que se dividía en cuatro brazos (Pisón, Gihón, Hidekel y Eufrates) y en donde se encontraban los árboles de la ciencia del bien y del mal, y el árbol de la vida -resguardado estrictamente tras la caída- (Gen. 3:24). Es, sin embargo, cientos de años después, cuando el valor de la localización cobra relevancia en el momento que Dios se revela a Abraham diciéndole “Vete de tu tierra y de tu parentela, y de la casa de tu padre, a la tierra que te mostraré” (Gen. 12:1)- Tras el anuncio, Abraham inicia un largo viaje a través de la media luna

fértil desde Ur hasta Canaan. Posteriormente repite la promesa de la descendencia y una tierra a Isaac: “*Habita como forastero en esta tierra, y estaré contigo, y te bendeciré; porque a ti y a tu descendencia daré todas estas tierras, y confirmaré el juramento que hice a Abraham tu padre*” (Gen. 26:3). Su hijo Jacob (Gen. 28:10-22), vio en sueños la escalera que remontaba hasta el cielo por la que los ángeles subían y bajaban y oyó la voz de Dios que le hizo la misma promesa de la nación y de la posesión de la tierra. Al despertar él exclamó: “*¡Cuán terrible es este lugar! No es otra cosa que Casa de Dios, y puerta del cielo*” (v.17). Es con Moisés, sin embargo, que se acaba la cuenta regresiva y el momento de concretar el pacto con Abraham llegó viniendo, de paso, la liberación del pueblo hebreo de su esclavitud egipcia.

Sin perder de vista la promesa de la tierra prometida, en el monte Sinaí Moisés recibe la instrucción de hacerle a Dios un santuario “*para mí, y habitaré en medio de ellos*” (Ex. 25:8) con detalles precisos del diseño de los utensilios, las medidas y los materiales de construcción. Al terminarlo, “*una nube cubrió el tabernáculo de reunión, y la gloria de Jehová cubrió el tabernáculo*” (Ex, 40:34). Tan santo era que “*el extraño que se acercase morirá*” (Num. 1:51), cosa corroborada en el relato bíblico cuando los filisteos roban el arca pero la devuelven poco tiempo después luego de la secuencia de maldiciones contra ellos (1 Sam. 5, 6).

En este punto es necesario hacer un alto. Desde Abraham, pasando por Moisés y llegando al inicio del período monárquico fue el tiempo en el que se forjaron dos elementos de localización: *la tierra prometida, y el tabernáculo de reunión*, donde moraba la gloria de Dios. Este último era móvil, pero al sedentarizarse el pueblo lo instalaron en Silo, al norte de Jerusalén en territorio de Efraín.

Es cuando David censa al pueblo (1 Cro. 21) que, ante su pecado y la destrucción que trajo el ángel de Jehová, se compra la tierra de Ornán jebuseo (en Jerusalén, específicamente el monte Moriah) y el rey anuncia que *“aquí estará la casa de Jehová Dios, y aquí el altar del holocausto para Israel”* (1 Cro. 22:1) aunque Dios no le permitió construir aquella morada que él deseaba para la cual inició la recolección de material (1 Cro. 22:2-19), sino que escoge a su hijo Salomón para estos propósitos. Salomón en su oración de consagración del flamante templo afirma que Dios dijo que *“desde el día que saqué a mi pueblo de Egipto, ninguna ciudad ha elegido de todas las tribus de Israel para edificar casa donde estuviese mi nombre, ni ha escogido varón que fuese príncipe sobre mi pueblo Israel. Mas a Jerusalén he elegido para que en ella esté mi nombre”* (2 Cro. 6:5-6a) enfatizando la importancia de la capital como sede del lugar sagrado recién construido, aunque es conciente que Dios no puede habitar en moradas humanas. Exclama que *“Más, ¿es verdad que Dios habitará con el hombre en la tierra? He aquí, los cielos y la tierra no te pueden contener; ¿cuánto menos esta casa que te he edificado?”* (2 Cro. 6:18). Ya desde antes –cuando el Rey David instala su ciudad de residencia en uno de los montes jerosolimitanos-, pero más desde este momento, *Jerusalén se convierte en el centro de la vida hebrea: en el centro de su mundo*. Es este el tercer elemento de localización.

Mircea Eliade (18) analiza esta característica particular de los pueblos antiguos y encuentra una división de los espacios. Existe un espacio sagrado significativo que se comporta como eje de la vida y símbolo de la nación, y otros espacios no consagrados y, por consiguiente, sin estructura ni consistencia. Esto significa que el territorio no es homogéneo sino que hay una clasificación que permite la constitución del mundo, pues desde el espacio sagrado convertido en centro se concibe el eje medular de

toda orientación futura. Desde este lugar pivote irrumpe lo sagrado, destacándose un territorio del medio cósmico circundante que es ontológicamente distinto, especial, único, hierático.

Lo interesante es que estamos frente a un encadenamiento de concepciones religiosas y de imágenes cosmológicas que se articulan con facilidad en un sistema cuyas características son las siguientes:

- a) El lugar sagrado constituye una ruptura en la homogeneidad del espacio.
- b) La ruptura simboliza una abertura gracias a la que se posibilita el tránsito de una región cósmica a otra, esencialmente del cielo a la tierra.
- c) La comunicación con el cielo se expresa indiferentemente por cierto número de imágenes relativas en su totalidad al lugar sagrado: pilares, símbolos (como la piedra embadurnada con aceite de Jacob en Gen. 28:22) montañas (por ejemplo, el monte Gerizim o el monte Sinaí), árboles (en el Edén o en las visiones escatológicas juaninas), etc
- d) Alrededor del eje cósmico se extiende el mundo (que más *explícitamente es nuestro mundo*). Por lo tanto, el eje se encuentra en el medio, en el “ombbligo” de la tierra.

¿Qué expresa todo este sistema? ¿Qué es lo implícito? Hay un mismo sentimiento, profundamente religioso: “nuestro mundo” es una tierra santa, porque es el lugar más próximo al cielo, porque desde aquí, desde nuestro país, se lo puede alcanzar. *La imagen del mundo para el caso hebreo fue el país entero (Palestina), la ciudad específica (Jerusalén), o el santuario sagrado (el Templo de Jerusalén), los tres elementos de localización que habló*

líneas arriba. Si el templo constituye una imagen del mundo, un centro, es porque el mundo es sagrado ya que es creación de Dios. Pero la estructura del templo trae consigo una nueva valoración religiosa: lugar santo por excelencia, casa de Dios, el Templo resantifica continuamente al mundo porque lo representa y al mismo tiempo lo contiene.

Esta es la concepción religiosa vigente de la localización en Palestina en los tiempos en que Jesucristo se encarnó. ¿Pasó algo después?

Al entrar en el Nuevo Testamento la figura parece cambiar. Aunque Jesús es obediente a los preceptos judíos asistiendo a las fiestas, participando de la vida religiosa y peregrinando con frecuencia a Jerusalén, eso no le impidió mostrarnos la esencia de su enseñanza y las implicaciones del acercamiento del reino de los cielos. Jesús dijo que no vino a eliminar la ley sino a darle su verdadero significado (Mt. 5:17). Por ello, hay que tomar con atención lo que dijo al inicio de su discurso escatológico: “*¿Ven todo esto? –se refiere al Templo de Jerusalén- De cierto les digo, que no quedará aquí piedra sobre piedra, que no sea derribada*” (Mt. 24:2).

Concentrémonos en esta frase con detenimiento. Sabemos que Jesús está hablando de la toma de Jerusalén por el general Tito en el año 70 d.C. Pero anunciar escatológicamente la destrucción de la capital de la nación del pueblo de Dios y su templo no es poca cosa, sobre todo para la mente de los oyentes. ¡Era la aniquilación del lugar sagrado! ¡Del eje, del centro del mundo! Tan conmoción debió haber tenido esta afirmación en los apóstoles que dice el texto que lo abordaron aparte, discretamente, para preguntarle sobre el tiempo de estas cosas y las señales que las anunciarían.

¿Hay una intención secundaria en este anuncio de Jesús? Sí, la hay. Es la intención de nuestro maestro que en esta nueva etapa de acercamiento del reino de Dios modifiquemos el concepto de la localización que los judíos –y otros pueblos- habían seguido. Las condiciones ahora serán diferentes. El eje, el centro, no desaparecerá, pero ya no sería Jerusalén ni el templo. ¡Seríamos nosotros! ¡Los creyentes! Por ello Pablo afirma que “*¿No sabéis que sois templo de Dios y que el Espíritu de Dios mora en vosotros? Si alguno destruyere el templo de Dios, Dios le destruirá a Él; porque el templo de Dios, el cual sois vosotros, santo es*” (1 Co. 3:16-17). Lo vuelve a repetir poco después cuando les dice a los corintios: “*¿O ignoráis que vuestro cuerpo es templo del Espíritu Santo, el cual está en vosotros, el cual tenéis de Dios, y que no sois vuestros?*” (1 Co. 6:19), y lo mismo en la siguiente carta: “*¿Y qué acuerdo hay entre el templo de Dios y los ídolos? Porque vosotros sois el templo de Dios viviente, como Dio dijo: Habitaré y andaré entre ellos, Y seré su Dios, y ellos serán mi pueblo*” (2 Co. 6:16). Pero no todo queda en lo personal, porque Pablo enfatiza la importancia de la comunidad cuando exhorta que “*Edificados sobre el fundamento de los apóstoles y los profetas, siendo la principal piedra del ángulo Jesucristo mismo, en quien todo el edificio, bien coordinado, va creciendo para ser un templo santo en el Señor; en quien vosotros también sois juntamente edificados para morada de Dios en el Espíritu*” (Ef. 2:20-22). Lo mismo el apóstol Pedro, cuando dice que “*Vosotros también, como piedras vivas, sed edificados como casa espiritual y sacerdocio santo, para ofrecer sacrificios espirituales aceptables a Dios por medio de Jesucristo*” (1 Pe. 2:5)

Es un cambio radical de difícil aceptación que parece muy claro, pero en la práctica no fue así. La lógica espacial del Antiguo Testamento se trasladó a la iglesia cristiana, y no ha cambiado hasta el día de hoy. “*Para un creyente esta*

iglesia participa de otro espacio diferente al de la calle donde se encuentra. La puerta que se abre hacia el interior de la iglesia señala una solución de continuidad. El umbral que separa los dos espacios indica al propio tiempo la distancia entre dos modos de ser: profano y religioso. El umbral es a la vez el hito, la frontera, que distingue y opone los dos mundos y el lugar paradójico donde dichos mundos se comunican, donde se puede efectuar el tránsito del mundo profano al mundo sagrado” (19). Luego de los períodos de persecución, la iglesia rápidamente construyó iglesias, templos, basílicas y grandes catedrales que fungieron de pequeños centros del mundo. Cuando llegó la reforma protestante otra vez, de la misma forma que con la división religioso-laico, no rompimos con esta distorsión que persiste hasta la actualidad, aunque debe reconocerse que hay diferencias con la perspectiva católica. ¿Cómo se traduce esto hoy? Pues, en que es imprescindible que toda iglesia que se precie de serlo tenga un templo, así sea un local comercial, un antiguo cine de películas pornográficas, una vivienda, o un terreno con esteras y techo de cartón. No importa, la iglesia debe tener un templo. De allí la importancia de su construcción, a veces de forma onerosa en algunos lugares que nos llevan a preguntarnos qué tan moral es construir uno cuando quizá la iglesia no esté en la capacidad de hacerlo, poniendo en riesgo inclusive la economía familiar de los miembros.

Sin embargo, ¿Debe ser esto así? Pienso que no. *Las iglesias no deben tener necesariamente un templo porque la familia en la fe lo es.* Los patrones de localización y sacralización de lugares deben ser rotos en forma definitiva porque las comunidades cristianas no necesitan de un local para que sean reconocidas como tales ya que nosotros, como personas y como colectividad, somos el templo donde Dios se manifiesta. No requerimos un edificio de hermosa arquitectura, excelente iluminación y acústica

armoniosa porque *“donde están dos o tres reunidos en mi nombre allí yo estoy”* (Mt. 18:20). ¿Comprendemos la magnitud, la grandeza de esta afirmación? Cristo y su comunidad es más, mucho más que el ladrillo y el cemento. *¡La comunidad ES el centro desde donde irradia y esto más lo más grande de todo porque Cristo está presente!* No hay palabras, el idioma es insuficiente, mi mente es corta para expresar la riqueza del significado de lo que nos expresa el Maestro. *Dado esto, a las comunidades que siguen los patrones trinitarios les debe bastar con las casas o los parques u otros lugares públicos para proclamar el mensaje del Señor y vivir intensamente su papel en la misión de Dios porque son ellas la esencia de la iglesia, de la vida, del cristianismo completo.*

3.4 El paradigma económico: Diezmando al diezmo

Lo he visto antes, con algo de frecuencia, pero más he oído o leído sobre lo que sucede en otros lugares distintos al mío. Cuando la iglesia tiene problemas financieros, los miembros suelen recibir una carta o quizá escucharán una admonición desde el púlpito sobre la necesidad y obligatoriedad de diezmar, de cumplir los compromisos o los mandatos estipulados en la Palabra. La gente suele relajarse en el verano o cuando vacaciona, y se desconecta del mundo, olvidando sus compromisos –o postergándolos- como su contribución monetaria a la iglesia. Muy a menudo es utilizando el siguiente pasaje, todo un clásico dentro de la cristiandad protestante latinoamericana: *“¿Robará el hombre a Dios? Pues vosotros me habéis robado. Y dijisteis: ¿En qué te hemos robado? En vuestros diezmos y ofrendas. Malditos sois con maldición, porque vosotros, la nación toda, me habéis robado”* (Mal. 3:8-9). Mediante este texto implícitamente

se nos está llamando ladrones, aunque soy bien pensado ya que creo que no es la intención directa de los líderes o pastores de las iglesias utilizar ese pasaje de esta manera tan vil. Sin embargo, una pregunta directa llama a nuestra puerta: ¿Somos ladrones si no diezmamos? ¿Pecamos si no diezmamos?

La iglesia evangélica suele pedir a sus feligreses que diezmen de todos los entradas que ganen. Se considera que el Diezmo es un acción de obediencia y de amor para con Dios, su obra, la iglesia y los pastores. Es evidente que Pablo defiende el sustento de los predicadores en 1 Cor. 9:3-14 (aunque pocos pastores se atreven a seguir el ejemplo paulino del v. 15 y v. 18: *“Mas yo, de ninguno de estos derechos he hecho uso. Y no escribo esto para que se haga así conmigo... Ahora bien, ¿cuál es mi recompensa? Predicar el evangelio entregándolo gratuitamente, renunciando al derecho que me confiere el Evangelio”*. Biblia de Jerusalén) y algunos ven en la tribu de Leví, que no recibieron heredad cuando repartieron la tierra porque se dedicarían a los asuntos del templo en forma exclusiva, una prefigura del pastorado moderno. Desde allí, infieren que el diezmo es válido el día de hoy, diciendo que los pastores son, en cierta manera, levitas modernos, y que diezmar es compulsorio para suplir las necesidades de los ministros de Dios. Sin embargo, ya no estamos bajo maldición si no diezmamos porque Cristo nos redimió de la Ley, pero si lo hacemos, recibiremos grandes bendiciones del Señor. Deliciosas discusiones se dan a nivel teórico sobre si los ingresos deben medirse desde el punto de vista bruto o neto, o si de lo regalado debe diezmarse o si podemos quedarnos con el diezmo temporalmente para entregarlo luego con algo de intereses. Es todo esto, no obstante, un debate superficial. El meollo del asunto, como siempre, pasa por saber cuál es la base bíblica de los que enseñan a diezmar. ¿Podemos encontrar una estructura, una lógica?

Los que enseñan que los cristianos tienen que diezmar se pueden clasificar en dos grandes grupos, donde evidentemente existen las posturas intermedias:

1.- Los que dicen que la Ley Mosaica es válida en partes o que sus principios y propósitos están vigentes hasta el día de hoy.

2.- Los que dicen que el diezmo es anterior a la Ley, parte del pacto de Dios con Abraham, y que esta alianza es válida para la iglesia. Siendo demasiado simplistas, el argumento es como sigue: Como Abraham diezmo, y él no estaba bajo la Ley, entonces nosotros también debemos hacerlo porque al igual que él tampoco estamos bajo la Ley.

La primera mención del diezmo en la Biblia está en Génesis 14. La historia cuenta que cuatro reyes le hicieron la guerra a otros cinco (en realidad, pequeños caudillos de pueblos minúsculos) y vencieron, saqueando varias ciudades, entre ellas Sodoma y Gomorra, adjudicándose gran cantidad de bienes y personas entre las que estaba Lot. Cuando se enteró Abraham de esta situación juntó a 318 de sus criados y siguió a los reyes vencedores, derrotándolos y recobrando todo el botín robado. Al volver, entregó el diez por ciento de lo recuperado al sacerdote Melquisedec y devolvió lo demás al rey de Sodoma.

Antes de continuar, tengamos presente que el diezmo era una práctica extendida en babilonios, persas y otros pueblos de la zona. Lo primero que me llama la atención del pasaje es que los bienes o “botín”, no eran propiedad de Abraham, sino del monarca de Sodoma, de los otros reyes y de sus súbditos. ¿Qué quiere decir esto? *Que Abraham diezmo a Melquisedec de lo que no era suyo*, en contraste de nosotros en la actualidad, que diezmamos de lo nuestro, de lo que ganamos con nuestro esfuerzo. Lo segundo que noto es que *Abraham lo entregó todo*, quedándose sólo

con lo necesario para el alimento y una especie de retribución para tres de sus hombres principales, como si fuera una especie de “comisión por recupero”. En oposición, nosotros el día de hoy no entregamos nunca todo. No podríamos, no tendría sentido porque no tendríamos lo necesario para vivir. Dadas estas dos observaciones pregunto inmediatamente: ¿Puedo colocar como regla global este evento como sustento de un diezmo pre-mosaico? Pienso que no en definitiva. Este hecho es completamente circunstancial, y que no puede considerarse como base de una regla “universal”. Basta una pregunta para recalcar esto: ¿Qué analogía moderna podemos encontrar para el “botín” del que Abraham diezmó?

La segunda mención en la Biblia la encontramos con Jacob (Gen. 28:20-22). Él pasó la noche en Bethel en camino hacia Harán y observa, en sueños, la visión de una escalera de donde los ángeles suben y bajan desde el cielo, y la mañana siguiente, impresionado, se da una escena típica de su carácter: *“Dios, si me beneficias y me prosperas, entonces te diezmaré”. Si es que me das lo que quiero, entonces y sólo entonces, te suministraré. Si no me das lo que quiero, entonces no te entregaré nada.* En este punto planteo la misma pregunta anterior: ¿Puedo colocar como regla universal este evento como sustento de un diezmo pre-mosaico? Imposible, de aquí no podemos aprender gran cosa, salvo el resalte del estado de la condición humana, que pretende condicionar a Dios de la misma forma que Jacob.

Entonces, ¿Tengo una enseñanza categórica, sólida, que puedo exportar a los tiempo modernos desde la era patriarcal, que me dice que debo diezmar por mandato bíblico? La experiencia de Abraham es un caso particular, con detalles no generalizables, y la manipulación de Jacob

no debe ni siquiera ser tomada en cuenta. ¿Y qué nos dice la Ley?

El diezmo de Moisés era específicamente agrícola y ganadero (Lv. 27:30-32), absolutamente obligatorio, cuyo centro fue el décimo de las semillas y de los frutos de la tierra, sin mención de otras actividades. Si uno lo quería rescatar (unos creen que se refiere a pagar en efectivo, otros al hecho de usar el diezmo hoy y devolverlo tiempo después, opción más probable) tenía que añadir el 20% del valor original. Si se tenía menos de 10 animales, no había la obligación de diezmar. No había redención de animales. Sin embargo, hubo adaptaciones a la ley (Deut. 14:24-26) antes de entrar a la tierra prometida, a punto de pasar de la vida nómada a la vida sedentaria: ya se pudo dar el diezmo en dinero para gastarlo en actitud de regocijo. Se consideraba el diezmo en formato anual, no diezmando el séptimo año. Es importante recalcar que sólo se entregaba el diezmo a los levitas porque ellos no heredaron la tierra y que el diezmo mosaico posee una importante orientación hacia los pobres.

¿Para qué era el diezmo en los tiempos del Antiguo Testamento?

- 1.- Para sostén de los levitas (Num. 18:21-24)
- 2.- Para ser consumido (redimido) en Jerusalén (Deut. 14:22-26)
- 3.- Para los menesterosos (Deut. 14:28,29; 26:12-13)

Una pregunta inmediata es: *Imaginemos que el Diezmo es válido tal como lo estipulaba la Ley. ¿Es para estos propósitos hoy?* Si seguimos las instrucciones al pie de la letra, el punto (1) y (2) no podrían ser cumplidos porque ya no hay levitas en la actualidad (en estricto, todos somos

sacerdotes hoy en día), y no hay templo en Jerusalén para que pueda ser consumido. Sólo nos queda la tercera opción como la única probable, pero, ¿Va a allí todo? (20)

Añado interrogantes quizá insidiosas: ¿El séptimo año, los creyentes tienen una dispensa para no diezmar, como el Israel del Antiguo Testamento? Si alguien gana menos que un mínimo preestablecido, ¿Está exonerado de diezmar? ¿Por qué si utilizan la Ley para argumentar no se toma completa, sino sólo las partes que más nos convienen?

Vamos al Nuevo Testamento. En ninguna de las cuatro veces que el diezmo aparece (Mt. 23:23, Lc. 11:42; 18:12; Heb. 7:2-9) se nos enseña a guiarnos por esa medida (21). *Jesús no pidió diezmos* (porque sabía que no podía hacerlo porque era de la tribu de Judá). *Juan el Bautista, levita, tampoco, y mucho menos Pablo* (que era benjamita) *ni ningún otro apóstol*. Se nos dice, además, que “*cualquiera que guarda toda la ley pero ofende en un solo punto se ha hecho culpable de todo*” (Sgo. 2:10) por lo que no podemos escoger qué parte de la ley tomar como verdadera y qué parte rechazar. Además, la ley ya no es válida (Heb. 8:13; Gal. 4:21-26; 2 Cor. 3:4-18) por lo que normas como el seguir el sábado, y el diezmo, ya no están vigentes. La iglesia primitiva parece que entendió claramente el mensaje, porque ellos nunca diezmaron y se mantenía con contribuciones voluntarias.

Por lo tanto, *¡No tengo que diezmar!* ¿Esto implica que no debemos dar nada?

No, porque hay una nueva manera de dar: el modelo de Cristo que se concedió completamente y sin reservas, hasta la muerte. ¿Nos entregamos como Él? ¿Damos como Él, que ofreció su vida completa? En Hechos se ve hasta qué nivel era la entrega de los conversos (los primeros capítulos son categóricos). ¿Para qué daban sus ofrendas?

Santiago dijo que “*la religión pura y sin mácula delante de Dios el Padre es esta: Visitar a los huérfanos y a las viudas en sus tribulaciones, y guardarse sin mancha del mundo*” (Sgo. 1:27). *Episkeptomai* (visitar) no es simplemente ir y observar. Para entender mejor lo que implica leamos el contexto de Mt. 25:36,43 y la solución del conflicto de las viudas en Hch. 6:1-7. Por ello la Versión Popular traduce la palabra como “ayudar”. Adicionalmente no hay que olvidar que los creyentes que pueden llegar a estar dedicados a tiempo completo merecen ser sostenidos (1 Cor. 9:9; 1 Tim. 5:17-18).

¿Por qué se pide el diezmo hoy en día? Hablamos de dos paradigmas previos que pienso deben ser revocados: el de la autoridad y el espacial. La iglesia el día de hoy posee un clero profesional, un templo físico, un personal que lo administra y, cohesionando todo, una organización que la cobija. Esto implica costos a veces altos: el salario de los pastores, del conserje de la iglesia, de los vigilantes, las secretarías, los contadores, los administradores, el alquiler del local (o el pago del préstamo del mismo), los servicios básicos (luz, agua, teléfono, gas, Internet), útiles de oficina, material de enseñanza, y un largo etcétera. Debo costear lo que mis paradigmas cuestan. ¿Cómo pagar eso? Debo asegurar la consistencia en el tiempo del flujo económico que recibo. ¿Cómo hago esto? Sugiriendo la obligatoriedad de una porción de los ingresos de los miembros de las iglesias. De allí la necesidad del diezmo, aunque no sea válido. La presión, debe decirse, es fuerte.

Sin embargo, si el paradigma de la autoridad y el paradigma espacial desaparecen, ¿hay presión económica para la comunidad? No la habría, se elimina una carga grande y onerosa. En paz, haríamos como Pablo, que nunca dijo que estaban los creyentes robando a Dios, como nos dicen ahora, sino que más bien habla del dador alegre y que cada uno dé como propuso (2 Cor. 9:6-15), o sea, no

hay una regla de cantidad de nuestro “dar” (22). *Dado esto, las comunidades que siguen los patrones trinitarios deben eliminar la exigencia del diezmo, recibir las contribuciones voluntarias que Dios puso en el corazón de sus miembros sin topes o márgenes en sus entregas, incentivando la bendición del dar en contraste del castigo veterotestamentario, y ayudar a los necesitados.*

3.5 El paradigma ecuménico: una visión distinta de la otriedad (23)

Un amigo de la universidad, ateo él, en una de las muchas conversaciones que tuvimos me dijo: *“tú, como todos los religiosos, seguro por dentro eres un fundamentalista, cerrado, y, más en el fondo, en verdad me desprecias porque creo que no existe tu Dios”* (24). ¿Habría sido cierto? ¿Tuvo razones para pensar esto? ¿Marginaba en el fondo a este amigo con mis palabras o mis maneras?

Bosch nos dice que la pregunta sobre qué actitud debería adoptar un cristiano y las misiones cristianas frente a los adherentes de otras creencias (o de ninguna fe) es muy antigua, con raíces en el Antiguo Testamento, pero por muchos siglos nunca fue debatida. *“Los decretos del emperador Teodosio, del año 380 –que demandó que todos los ciudadanos del imperio romano sean cristianos- y 391 –que prohibió todo culto no cristiano-, inexorablemente abrieron paso a la encíclica del papa Bonifacio, Unan Sanctam (1302), que proclamaba a la iglesia católica como la única institución capaz de garantizar la salvación; al Concilio de Florencia (1442), que asignó un puesto entre las llamas del infierno a toda persona ajena a la iglesia católica, y al Catechismus Romanus (1566), que enseñaba la infabilidad de la Iglesia Católica... tan tarde como 1832 Gregorio XVI rechazó la demanda de libertad de culto no sólo como un error, sino*

como deliramentum (demencia). Los protestantes, es cierto, no tenían armas comparables a las encíclicas papales. Sin embargo, su mentalidad muchas veces casi no se difería de la de Roma; mientras el modelo católico insistía que “fuera de la iglesia no hay salvación”, el modelo protestante afirmaba que “fuera de la palabra no hay salvación”. Bajo ambos modelos la misión significaba conquista y desplazamiento” (25). *La historia categóricamente afirma que siempre los cristianos hemos sido exclusivistas y maniqueos en el sentido de la otriedad: nosotros y el resto.*

Pero al menos las cosas son algo diferentes en la actualidad. Los católicos nos llamaban por ejemplo, “hijos de Satanás”, “herejes”, “cismáticos”, aunque debo reconocer que los términos han cambiado. Hoy somos “hermanos separados” pero para algunos amigos jóvenes e inclusive para un profesor de religión que tuve en el colegio, seminarista él, yo era un “hermano en Cristo”. Se percibe el efecto del Concilio Vaticano II: “La restauración de la unidad entre todos los cristianos es una de nuestras primeras preocupaciones y afirmamos que las divisiones entre cristianos contradicen la voluntad de Cristo, escandalizan al mundo y hacen daño a aquella causa tan santa de predicar el evangelio a toda criatura”.

Nosotros, en cambio, solemos mantener una actitud hostil hacia el catolicismo. Pero no sólo hacia ellos, sino al mismo tiempo contra nosotros mismos (26). Entre las denominaciones son frecuentes las relaciones tensas. Las diferencias doctrinales nos separan. Los pentecostales no miran bien a los que somos no-pentecostales porque no manifestamos esa señal universal de espiritualidad y acción de Dios llamada el don de lenguas. Nosotros, somos iguales con ellos porque la gran mayoría de señales de ese don son manipulaciones; por ello, ¿porqué tantos hablan en lenguas y tan pocos interpretan? El neo-

pentecostalismo es un bicho raro porque ellos se consideran (Deiros, por ejemplo) como la iglesia ideal para los tiempos postmodernos por su énfasis en el sentimentalismo (27) pero al mismo tiempo el autoritarismo de los nuevos apóstoles, a los que prácticamente se les considera como los enviados de Dios, es difícil de digerir para los cristianos de otros énfasis. Los evangélicos muchas veces consideran como semimuertas a las expresiones de fe protestantes, sino, ¿cómo debaten los anglicanos una unificación con la Iglesia Católica, como ordenan homosexuales? ¿Cómo ordenan algunos de ellos a mujeres? *Es cierto, somos exclusivistas, se nos enseña implícitamente que nuestra manera de ver las cosas es la mejor, miramos por encima del hombro al hermano que piensa distinto, somos burlescos y sarcásticos ante las experiencias de fe de otros, las calificamos de erróneas y originarias de un espíritu de contienda, de orgullo o de vil pecado. ¡Qué restringida es nuestra manera de entender a Dios! ¡Que soberbia nos invade cuando el Espíritu Santo nos enseña una verdad, al pensar que si alguien no ha recibido esa instrucción de la misma manera, no está cerca de Dios!*

La fuerza centrífuga de nuestras poses y complejos que provocan separación debe ser contrarrestada con la fuerza centrípeta de la unidad, aunque debo reconocer que hablar de ella nos transporta a una realidad áspera y compleja. Me concentro en el universo evangélico y me pregunto: ¿Cómo afirmar de que somos un cuerpo en Cristo si estamos tan atomizados? ¿Qué argumento nos quedaría ante 1 Corintios 1:10-13 que exhorta a la unidad completa (*“Les ruego, pues, hermanos, por el nombre de nuestro Señor Jesucristo, que hablen todos una misma cosa, y que no haya entre ustedes divisiones, sino que estén perfectamente unidos en una misma mente y en un mismo parecer. Porque he sido informado sobre ustedes, hermanos míos, por los de Cloé, que hay entre ustedes*

contendas. Quiero decir, que cada uno de ustedes dice: Yo soy de Pablo; y yo de Apolos; y yo de Cefas; y yo de Cristo. ¿Acaso está dividido Cristo? ¿Fue crucificado Pablo por ustedes? ¿O fueron bautizados en el nombre de Pablo?”)? O peor aún, ¿Qué argumento nos quedaría ante Juan 17:20-21 (“Mas no ruego solamente por éstos, sino también por los que han de creer en mí por la palabra de ellos, para que todos sean uno, oh Padre, en mí, y yo en ti, que también ellos sean uno en nosotros, para que el mundo crea que tú me enviaste”)? ¿Y ante Efesios 4:1-6? (“Por eso yo, que estoy preso por la causa del Señor, les ruego que se porten como deben hacerlo los que han sido llamados por Dios, como lo fueron ustedes. Sean humildes y amables; tengan paciencia y sopórtense los unos a los otros con amor, procuren mantenerse siempre unidos, con la ayuda del Espíritu Santo y por medio de la paz que ya los une. Hay un solo cuerpo y un solo espíritu, así como Dios los ha llamado a una sola esperanza. Hay un Señor, una fe y un bautismo; hay un Dios y Padre de todos, que está sobre todos, actúa por medio de todos y está en todos” –Versión Popular-)?

La unidad es capital, pero a pesar de las múltiples divisiones, Dios trabaja dinámicamente en la mayoría de las iglesias, expandiéndose la obra, predicándose el Evangelio y respondiendo mucha gente al llamado de Dios. La reconciliación que Dios nos enseña se muestra a través de la restauración de las relaciones dañadas, las milagrosas sanidades y las muchas bendiciones transmitidas a través de las miles de comunidades cristianas obedientes de los mandatos bíblicos. Todas parecen ser bendecidas por Dios con generosidad sobreabundante: los de derecha e izquierda, los de arriba y de abajo, los de más allá y los de más acá. Todos mueren, todos se enferman, todos sufren, todos tienen encuentros con Dios, todos se llenan de alegría, todos tienen profundas experiencias religiosas, todos son protegidos, todos reciben la gracia multiforme.

¿Qué, entonces, de la unidad? ¿De qué hablamos si Dios bendice finalmente a todos? ¿De una unidad orgánica, organizativa? ¿O más bien de una unidad interna, espiritual? *Si parece Dios actuar en todas partes, ¿tiene sentido nuestra actitud exclusivista?*

Gran cantidad de pasajes bíblicos alcanzan más de un significado dentro de estrictos principios de interpretación. Por ello, hay gente que cree que la salvación se pierde, y otros en cambio, piensan que una vez que la obtienes nadie te la quita (28). Hay algunos que creen en el poder incólume del accionar del Espíritu Santo, mientras que otros reconocen su presencia, pero en una función pasiva. Algunos creen que estamos en los últimos días, otros que ni siquiera piensan que el tema sea digno de ser tomado en cuenta. ¿A qué conclusión puede llevarnos esto? A que Dios dispuso eso de esa manera. La Biblia no cambia ni cambiará (Mt. 5:18) pero los seres humanos sí lo hacemos. Nuestras sociedades evolucionan permanentemente a la vez que nuestra visión de la palabra de Dios, que continuamente bucea en el océano de la infinitud de Dios encontrando cada vez cosas diferentes, y tal es la grandeza de nuestro Señor que la riqueza de ese mar es inagotable. Por eso a través del tiempo hay nuevas lecturas y puntos de vista de lo que la Biblia dice acorde con nosotros mismos, generando nuevas formas de hacer iglesia, de hacer misión, de entender a Dios. Lo mismo pasa horizontalmente entre distintas culturas. La diversidad es inevitable.

¿Y dónde queda la diferencia teológica? ¿Realmente algo quieren decir las diferencias? ¿Qué, exactamente?

Todo puede circunscribirse a bandas. ¿Qué es esto? En simple, significa definir un valor máximo y un valor mínimo para que entre estos podamos fluctuar sin nunca pasar los límites que previamente configuramos. *Dadas la praxis observada pensaría que Él, de alguna forma*

implícita que no logro ni lograré percibir debido a la limitación de mi humanidad, permite flexibilidad en la interpretación y en la forma práctica de hacer iglesia, pero manteniendo límites. ¿Cuáles? Mi propuesta en este sentido es que son los que nos aproximan al comportamiento sectario. Por lo tanto, dentro de las bandas todo sería en cierta manera válido. Arminiano y calvinista. Premilenial y postmilenial. Pentecostal y no pentecostal. Esto explica la bendición para todos y la manifestación del poder de Dios a pesar de las diferencias. *Por ello la respuesta a la pregunta que me hice antes es que la unidad no es orgánica sino interna, basada en bandas.* Por lo tanto la discusión no es la unificación de denominaciones ni de estatutos de fe sino:

- (1) La comprensión y aceptación real de la posibilidad del diferendo
- (2) El reconocimiento de la otriedad, con su propia experiencia, vivencias y conclusiones de la moda en entender y vivir la fe.
- (3) El respeto mutuo.

Aquí está el desafío real de las comunidades trinitarias. *Las diferencias por la diversidad son naturales* (a pesar que muchas de ellas han aparecido no por la sincera postura sino por la agria discusión) y nuestro trabajo se encuentra en cómo actuamos con ellas, en *“soportarnos con paciencia los unos a los otros en amor”* (Ef. 4:2b). En última instancia, es un desafío del ágape pleno, porque el aceptar al otro es en cierta forma amarlo. *El reto de las comunidades modernas es que entendamos a la unidad que persevera en la diversidad y una diversidad que se esfuerza en lograr la unidad.* Las divergencias no son nunca un motivo de remordimiento sino que son parte activa del esfuerzo dentro de la iglesia por llegar a ser lo

que Dios quiere que seamos, siendo Él tan grande y majestuoso que somos concientes que una manera de comprenderlo (la mía) no puede ser bajo ninguna circunstancia el exclusivo puente que me lleva hacia él. *Hay una múltiple experiencia de conversión, de comprensión y de vivencia de la palabra, y es en la pluralidad respetuosa la que nos puede llevar a la meta absoluta que es el llegar a la madurez en nuestro Salvador.* La unidad debe expresarse en una diversidad reconciliadora y con un eje fundamental: Cristo Jesús (29).

4. Conclusión

No sería la primera vez que los cimientos del cristianismo se ven amenazados por terremotos péfidos, ni sería la primera en que Dios haga prevalecer a su iglesia de los cambios profundos del mundo. La misión, como la teología, debe ser reinventada una y otra vez, según cómo esta veleta llamada humanidad mute de lugar a lugar. El postmodernismo se nos presenta como un enemigo tremendo sobre todo para aquellos de pensamiento moderno pero en realidad no es más que un nuevo estado de cosas para el cual debemos prepararnos. ¿Son estos cinco paradigmas tratados aquí suficientes? No. ¡Es absolutamente incompleto! Éste es un análisis preliminar que tiene la intención de generar ideas que permitan ampliar el pensamiento en pos de una reflexión de una nueva manera de entender a la iglesia. Creo que. Inclusive, ya estamos preparados para ir un paso más allá, esto es, iniciar ya una praxis misiológica que nos haga palpar el camino a seguir. Es mi oración sincera que Dios nos instruya en estos tiempos trascendentes y que, como siempre, el reino de Dios siga estableciéndose en la tierra, con postmodernismo o sin él.

Amén.

Referencias

(1) Las ideas de esta parte de extraen de dos fuentes. La primera de ellas es Dellutri, Salvador. El desafío posmoderno. Lima: Ediciones Verbo Vivo, 2006. La segunda es In Sik Hong. ¿Una iglesia posmoderna?. Buenos Aires: Ediciones Kairos., 2001.

(2) Aunque para mí más compleja que la Trinidad es la enseñanza de la unión hipostática de las dos naturalezas de Cristo, porque en el primer caso en última instancia puedes decir: “Dios es Dios, es infinito y con nuestra finitud no podremos comprenderlo”, pero en el segundo... ¿qué hacer si Jesús anduvo entre nosotros?

(3) Berkhof, L. Teología Sistemática. Grands Rapids: TELL, 1979. Pag. 98

(4) Ryrie, Charles. Teología Básica. Miami: Unilit, 1993. Pag. 61

(5) Ryrie, Charles. Ibid. Pag. 62.

(6) El Credo Niceno dice lo siguiente:

Creo en un solo Dios Padre Todopoderoso, Creador del cielo y de la tierra, y de todas las cosas visibles e invisibles;
Y en un solo Señor Jesucristo, Hijo Unigénito de Dios,
Engendrado del Padre antes de todos los siglos,
Dios de Dios, Luz de Luz, verdadero Dios de Dios verdadero,
Engendrado, no hecho, consubstancial con el Padre;
Por el cual todas las cosas fueron hechas,
El cual por amor a nosotros y por nuestra salud descendió del cielo,
Y tomando nuestra carne de la virgen María, por el Espíritu Santo, fue hecho hombre,
Y fue crucificado por nosotros bajo el poder de Poncio Pilato,
Padeció, y fue sepultado;
Y al tercer día resucitó según las Escrituras,
Subió a los cielos y está sentado a la diestra de Dios Padre.
Y vendrá otra vez con gloria a juzgar a los vivos y a los muertos;
Y su reino no tendrá fin.

Y creo en el Espíritu Santo, Señor y Dador de vida, procedente del Padre y del Hijo,
El cual con el Padre y el Hijo juntamente es adorado y glorificado;
Que habló por los profetas.
Y creo en una santa Iglesia Católica y Apostólica.
Confieso un Bautismo para remisión de pecados,
Y espero la resurrección de los muertos.
Y la vida del Siglo venidero. Amén.

(7) Schaeffer, Francis. El está presente y no está callado. Miami: Logoi, 1974. Pp. 27-30.

(8) “Forma de Dios” en la RV60.

(9) La Biblia de Jerusalén dice: “El cual, siendo de condición divina, no retuvo ávidamente el ser igual a Dios”. Sugiere también la posible traducción: “... no consideró como presa el ser igual a Dios”.

(10) Literalmente “se vació a sí mismo”.

(11) Berkhof, Luis. Ibid. Pag. 390. Resaltado mío.

(12) Comentarios sobre el pasaje de La Nueva Biblia Latinoamericana.

(13) La secuencia de los versículos se extrae de http://www.geocities.com/Athens/Forum/7177/Vers_art_sacerdocio.html – 29.02.08

(14) Boff, Leonardo. Citado en <http://jimzall.mx.tripod.com/BOFF> – 29.02.08

(15) Citado en <http://www.sgi.org/spanish/budismo/bactual/Actualoo1.html> – 29.02.08

(16) Boff, Leonardo. Ibid.

(17) La tensión entre el laicado y el clero, que se ha dado en todas las épocas de la historia.

(18) Las ideas de los siguientes tres párrafos se extraen de Eliade, Mircea. Lo sagrado y lo profano. Madrid: Ediciones Guadarrama, 1979. Pag. 26-63.

(19) Ibid. Pag. 30.

(20) Mi amigo Gabriel Ñanco me dijo una vez lo siguiente: “Al pensar sobre este tema siempre me viene a la mente: ¿Qué porcentaje del dinero que entra mensualmente a las iglesias se da para ayudar a los pobres, asistir a los ancianos, en medicina para los enfermos, en proyectos solidarios, cuánto va a parar a hogares de niños, cuánto se destina para paliar el hambre? Mejor no me sigo preguntando ni me respondo, pues la tristeza se acrecienta”

(21) Algunas personas están muy confundidas cuando leen Hebreos 7:8 “Y aquí ciertamente reciben los diezmos hombres mortales; pero allí, uno de quien se da testimonio de que vive”, porque piensan que aquellos “hombres mortales” de quien se está hablando son ministros de la iglesia cristiana, concluyendo inmediatamente que en la iglesia primitiva se cobraba el diezmo, cuando el autor de los Hebreos se refiere a los levitas hebreos que aún recibían el diezmo mosaico en los tiempos en que se escribió la carta.

(22) Para ver cómo daba la iglesia del tiempo paulino sus ofrendas –porque las daban y en forma generosa-, leamos 2 Cor. 8 y 9. ¿Algún porcentaje que se mande? Ninguno.

(23) Parte de lo escrito en esa parte del trabajo lo bosquejé antes en <http://teonomia.blogspot.com/2006/06/de-todas-las-sangres-y-pensamientos.html> – 29.02.08

(24) Conversación que se dio en 1998. Mi cita no es literal, es una paráfrasis.

(25) Bosch, David. Misión en transformación: cambios de paradigma en la teología de la misión. Grands Rapids: Libros Desafío, 2000. Pag. 577-578

(26) Si piensan lo contrario, y sin moverse de sus computadoras, les reto a entrar en un foro cristiano y leer los comentarios.

(27) Para profundizar, leer a In Sik Hong, Op. Cit.

(28) Mi esposa es soteriológicamente arminiana, y yo soy calvinista.

(29) Bosch. Ibid. Pag. 566.

Bibliografía

Berkhof, Luis. Teología Sistemática. Grands Rapids: Tell, 1979

Boff, Leonardo. Citado en <http://jimzall.mx.tripod.com/BOFF> – 29.02.08

Bosch, David. Misión en transformación: cambios de paradigma en la teología de la misión. Grands Rapids: Libros Desafío, 2000

Dellutri, Salvador. El desafío posmoderno. Lima: Ediciones Verbo Vivo, 2006

Eliade, Mircea. Lo sagrado y lo profano. Madrid: Ediciones Guadarrama, 1979

In Sik Hong: ¿Una iglesia posmoderna?. Buenos Aires: Ediciones Kairos, 2001

La Nueva Biblia Latinoamericana. Ediciones Paulinas. Verbo Divino. 1972.

Ryrie, Charles. Teología Básica. Miami: Unilit, 1993

Schaeffer, Francis. El está presente y no está callado. Miami: Logoi, 1974.

http://www.geocities.com/Athens/Forum/7177/Vers_art_sacerdocio.html – 29.02.08

<http://www.sgi.org/spanish/budismo/bactual/Actual001.html> – 29.02.08

<http://teonomia.blogspot.com/2006/06/de-todas-las-sangres-y-pensamientos.html> – 29.02.08

La hermenéutica de los amigos de Job

“Nosotros vemos el mundo a través de nuestros paradigmas” (1)
Joel Arthur Barker

Dice Jorge Luis Borges que el objetivo del escritor de Job fue *“demostrar que (...) no podemos aplicar ningún epíteto humano a Dios; no podemos medirlo según nuestras medidas”* (2), que es precisamente lo que Elifaz, Bildad y Sofar estaban haciendo al argumentar y meditar sobre los males de Job y su “segura” causa. Racionalizar a Dios es algo que, de la misma forma que el problema del dolor humano, trasciende toda época ya que muchos escritores y filósofos han reflexionado intensamente sobre el sufrimiento en todos los tiempos, desde los escritos babilónicos hasta la actualidad. A la vez, la actitud tan humana de creer que Dios piensa como nosotros o que debería seguir un cierto patrón de conducta predefinido por los seres humanos es vista con diáfana claridad desde el patriarcado hasta, lamentablemente, nuestros días. Cuántos pastores claman desde el púlpito o desde las oficinas de consejería: “Dios dice que...” cuando en verdad no es el Señor sino un modelo teológico, una creencia particular, una postura, una premonición, un temor, o quizá un trauma infantil quien habla a través del pastor. Creamos un paradigma humanista con fragancia teocéntrica y lo elevamos a la categoría “divino”, sin más razón que la experiencia, la tradición o la sabiduría, como

hicieron los amigos de Job. Este es un error viejísimo del cual Dios advierte y exhorta a través de una lectura seria del libro de Job: *no debemos caer en él*.

Para analizar la racionalización de Dios que hacen los amigos de Job planteamos el criterio hermenéutico en el que nos vamos a basar; luego describimos la teología de los amigos en el caso particular de cada uno de ellos; finalmente contrastamos esta teología con el criterio hermenéutico predefinido desde dos puntos de vista (el de los dichos y el del triple planteamiento) y reflexionamos brevemente sobre el resultado del contraste.

Criterio exegético

¿Qué pautas pretendo utilizar en el presente artículo para analizar el tema planteado? Martínez, con respecto al análisis exegético de Job, nos dice que es necesario *“... [estudiar] las declaraciones de cada uno de los personajes que intervienen en el dialogo a la luz de su propia teología, y determinense hasta qué punto expresan una verdad totalmente válida, son una verdad a medias o constituyen un error. Tanto Job como sus amigos hicieron afirmaciones maravillosas; pero de los labios de todos ellos salieron grandes dislates. El intérprete ha de dar a cada frase el valor que le corresponde”* (3). Este principio fundamental será la referencia para auscultar las ideas subyacentes a los dichos de los amigos de Job.

Teología de los amigos

El principio básico por el que discurría el pensamiento de los amigos de Job era bastante antiguo y sobrevivió, inclusive, hasta los tiempos de Jesús (4). Mackenzie nos

ilustra al respecto y dice que *“siempre se había tenido por axioma que Yahvé era justo y fuente de justicia. Pero esta justicia podía ser entendida en dos formas completamente distintas. Desde el punto de vista de los desamparados y oprimidos, la justicia significaba liberación, salvación; los jueces de Israel son los héroes y campeones, que salvaban al pueblo de Yahvé de la opresión... [por tanto] los participantes de su alianza debían tener, naturalmente, seguridad y bienestar. Pero si estos partícipes de la alianza se volvían desleales y actuaban como enemigos, entonces no tenían más remedio que conocer la otra cara de la justicia, que significaba destrucción. Esto fue, según los profetas, lo que le sucedió a Judá en el exilio... al mismo tiempo los maestros de la sabiduría subrayaban la eficacia de una vida justa. En sus esfuerzos por comprender la existencia humana, trataban de reducir los elementos arbitrarios e imprevisibles de la vida. Afirmaban la existencia de unas leyes morales que gobiernan la vida, cuyo custodio y garante es Dios”* (5). Este principio o ley es llamado el de la **justicia retributiva**, a la que los tres amigos *“en forma diversa pero muy similar... responden: a la culpa corresponde la pena, a la justicia, el premio”* (6). Esta diversidad de forma puede sistematizarse de la siguiente manera:

- a) Elifaz: Teología de la Experiencia.
- b) Bildad: Teología de la Tradición.
- c) Zofar: Teología del Legalismo

Entonces tenemos una idea general con tres vertientes diferentes. Lo general es presentado por Elifaz en la forma de la teoría de la retribución *“afirmando la universalidad de la pecaminosidad humana: todos somos pecadores (Job. 4:17-21), todos causan infelicidad (5:5-7), todos deben agradecer a Dios la prueba-purificación (5:17-26).*

“se cosecha lo que se siembra” (4:8). Quien ama el mal, recibirá lo que ama. Quien siembra el bien, cosechará bienes” (7). Mackenzie menciona lo mismo pero en otra circunstancia del libro de Job también para el caso de Elifaz: *“[Este] toma casi al azar la lista de crímenes sociales que podía cometer impunemente un individuo rico y poderoso en el mundo antiguo... [y llega a la siguiente conclusión]: como Job está sufriendo lazos, terror, tinieblas, diluvio, en consecuencia, ha tenido que cometer los pecados que se mencionan en 22:6-9”* (8). Estos postulados son válidos para las expresiones de los otros dos amigos (9).

La primera de las tres vertientes menciona a Elifaz como el adalid de la experiencia. Ya que *“él mismo ha contemplado cómo la justicia divina actuaba infaliblemente en el mundo”* (10). Su postulado discurre a través de la pequeña frase “he visto” de Job 4:8 y 5:3 pero además se menciona una revelación en la que no están de acuerdo los expertos. Si tratamos de condensar diríamos que *“la experiencia y la revelación confirman [la] enseñanza [de la teoría de la retribución]”* (11). Por eso Elifaz pretende *“convencer a Job de que éste ha de aceptar la sentencia de Dios que le declara pecador, tanto si entiende su pecado como si no”* (12).

La segunda de las vertientes se basa en que Bildad funda su argumentación en la experiencia pero enfatizada en la tradición comunitaria. El libro de Job lo muestra en 8:8-10: *“Pregunta a la generación pasada y medita en la experiencia de tus padres. Nosotros somos de ayer y no sabemos nada, pues en la tierra pasamos como una sombra. Pero ellos te enseñarán y te hablarán, expresarán para ti su pensamiento”*. Él reafirma la teoría de la retribución, por ejemplo en 8:4 (*“si tus hijos pecaron*

contra él entonces él se encargó ya de ponerlos en manos de su maldad”) pero también en muchos otros pasajes.

La última de las vertientes es la de Zofar que, en cambio, basa su autoridad en “la sabiduría misma, un conocimiento que se justifica por sí mismo, que él posee y que se identifica (al menos en su aplicación al vivir humano) con la sabiduría de Dios. Esta doctrina no es sólo clara y cierta en sí misma, sino también en el caso de Job... Sofar glorifica la sabiduría de Dios (13) (11:5: “¡Ojalá hablara Dios, te viniera a contestar (como lo hizo al final) y te revelara los misterios de la sabiduría, -que son maravillosos a nuestro entendimiento (14)-!”

El nivel de verdad de la teología de los amigos

Usando las palabras de Martínez nos preguntamos ¿Cuál es el valor que corresponde a las palabras y argumentos de los amigos de Job? Detrás de los dichos de los amigos de Job hay actitudes que manchan su teología y que nos pueden dar pautas del nivel de certidumbre de sus dichos (15). Van Baalen en su conocido libro “El caos de las sectas” al hablar de Charles Russell, el fundador de los Testigos de Jehová, dice que “una mala teología procede de un mal corazón”. Podríamos parafrasear esta frase para nuestros intereses: “Una corazón con las motivaciones incorrectas provocará una incorrecta teología” y esto último es lo que sucedió con los amigos de Job. Mackenzie nos orienta al respecto:

a) Los amigos de Job “insisten en que son ellos los que declaran un juicio en nombre de Dios, que la sabiduría que ellos profesan tiene una garantía divina” (16). Elifaz a ratos aparenta tener la seguridad de ser el oráculo de

Dios y portador de sus palabras. Inclusive ven la justicia retributiva como una ley natural, inflexible y que definitivamente viene de Dios, sin errores ni manchas. En otras palabras, han reemplazado la palabra de Dios por un sucedáneo escuálido, sin vida, al que han elevado a niveles cuasi-divinos, convenciéndose de la verdad de él a punta de razonamientos incorrectos. Esto es precisamente lo que Dios quiere rebatir en el libro.

b) Elifaz “no ha querido examinar la posición de Job. Dicho brevemente: tiene una mente cerrada y se encuentra completamente satisfecho con su doctrina tan fácil de comprender, que aplica complacida y fríamente a Job” (17). El paradigma lo tiene incrustado de tal forma que no puede concebir una posibilidad diferente hasta el punto que tuvo que intervenir Dios para trastocar su mente (leemos esto en el final del libro). Mackenzie dice que “desde el prólogo [nos damos cuenta] que el análisis que Elifaz hace sobre el caso de Job no es correcto, he hecho, al insistir tanto en el motivo utilitario, su postura se confunde con la del adversario” (18) Jiménez Hernández lo dice de una forma más cruda: “Los amigos, aliados de Satán”. Otra manera de verlo es citando a Thomas Hobbes: “Homo homini lupus” (19). Por lo tanto, la ceguera de ellos les provocó un bloqueo intelectual y espiritual –que es muchísimo más terrible-, teniendo una posición parecida a la de los fariseos: creían que estaba cerca de Dios, que tenían la esencia de su verdad, pero realmente se habían convertido en enemigos de Dios al punto de ser llamados por Juan el Bautista “generación de víboras”. Dios no llega a este extremo ahora, pero conmina a los amigos a hacer un sacrificio.

c) Bildad “da por supuesto que las funciones de Dios son automáticas: los hombres son libres para elegir esto o aquello, pero en los juicios de Dios no queda lugar para el

amor o la libertad” (20). Es más de lo mismo: Dios respeta la ley natural y no la viola bajo ninguna circunstancia, pero lamentablemente para Bildad, la justicia retributiva no era precisamente la representación de la justicia moral de Dios.

d) Los tres amigos defendían un “*concepto de una especie de justicia conmutativa entre Dios y el hombre, [y este concepto] destruye la trascendencia divina y tiende, en ese sentido, a rebajar a Dios a la altura del hombre*” (21). Los amigos suponen una causalidad moral estricta en los actos humanos, idea que se deriva de la justicia retributiva.

e) Los amigos no están dispuestos a admitir que los actos de Dios resultan extremadamente misteriosos para el hombre. “*Forzados por la situación, tratan de defender a Dios e términos humanos, y hasta llegan a mentir en el intento*” (22). Como muchos religiosos en todos los tiempos, trataron de racionalizar a Dios pero fracasaron en su tentativa, ya que lo infinito no cabe en lo finito.

f) En todo el libro lo que se hace es rebatir sus estructuras religiosas (claro de ver en 19:28-29: “*Ustedes, que tratan de condenarme y buscan pretextos contra mí, teman que la espada los hiera a ustedes mismos cuando la cólera de Dios castigue sus culpas, y ustedes sabrán entonces que hay al fin justicia*”), por lo que ellos se sienten crueles (23). ¿No suele ser así cuando la estructura mental teológica de alguien es amenazada, cambiando el amor por la coraza defensiva?

El planteamiento triple

¿Podemos afirmar la validez o la inutilidad de la tradición, la sabiduría o la experiencia desde las afirmaciones del

autor de Job? Si observamos bien, Job no critica jamás la triada de planteamientos. No rechaza a la tradición ni a la experiencia ni a la sabiduría *per se*, como elementos que Dios abomina para mostrar parte de su revelación, de su pensamiento. Lo que en verdad se critica es el paradigma de la justicia retributiva que llevó a los amigos a los extremos ya descritos en páginas anteriores. Se critica su actitud de hablar por Dios, la autosuficiencia denotada en creer que tienen el punto de vista de Dios, se critica su ostracismo, su mente cerrada y el enorme pecado de limitar a Dios a un modelo mental humano.

No están mal las tradiciones. Si no fueran por ellas, mucho del conocimiento previo se perdería y mucho de la mística y del camino recorrido por los que estuvieron antes de nosotros, no serviría de nada; sería como volver a comenzar una y otra vez. Pablo mandó guardar ciertas tradiciones y el mismo Cristo se sujetó a las que estaban vigentes. La misma ley de Moisés son un conjunto de normas que trascendiesen el tiempo y que tienen la forma de tradición y dentro de la soberanía de Dios estaba el uso de la ley en esa forma. Pero existe el peligro de colocar estas tradiciones al nivel de la Biblia, como es el caso de la Iglesia Católica-Romana o de los fariseos en los templos bíblicos. Basta afirmar lo que le dijo Cristo a ellos cuando les preguntaba: “*¿Porqué también vosotros quebrantáis el mandamiento de Dios por vuestra tradición?*” (Mt. 15:3) para tener una respuesta clara: hay un límite para la tradición, y es cuando empieza a ir en contra del mandato bíblico.

No están mal las experiencias. Si no fuera así no tendría sentido el argumento cosmológico que plantea la existencia de Dios y que Pablo explica en Romanos, en donde se nos dice que el universo es de por sí el testimonio del creador

(nuestra experiencia al enfrentarnos al universo nos lleva a la idea de un Dios). Exhortaciones como la del autor de los Hebreos para que avancemos hacia la madurez no tendrían sentido si la experiencia fuera algo que debiéramos desdeñar, ya que la madurez es una función directamente proporcional a las vivencias. El problema es que comenzamos a centrar nuestro cristianismo sólo en las señales (un ejemplo de experiencia), y destinamos el fin de nuestra religiosidad a su búsqueda permanente, convirtiendo la fe en una máquina devoradora de sensaciones. Mucha de la teología pentecostal del Espíritu Santo enfatiza demasiado las vivencias carismáticas diciendo que si uno no tiene tal o cual señal entonces tenemos un indicador de nuestra cercanía a Dios y nos olvidamos de lo que dice la Palabra de Dios

Por sobre todo, no está mal el ceñirnos a la Biblia. La Palabra de Dios debe ser el marco en el que se circunscriben todas nuestras acciones porque contiene principios morales, absolutos y universales, por lo que nuestra cosmovisión debe ser absolutamente bíblica. El problema es que nos podemos volver jueces y perder la humildad que debemos tener como seres humanos ya que existe sólo un Juez supremo. Nos volvemos literalistas y podemos llegar a perder el amor que el Hijo de Dios mostró en la tierra que nos pide perentoriamente reflejar al mundo pecador.

El problema en Job está en que los amigos usan precisamente el planteamiento triple para sustentar su errada perspectiva. Ellos ponen la teoría de la retribución como pensamiento de Dios y para argumentar a favor de ella usan herramientas que son colocadas al mismo nivel de su teoría. En otras palabras, en una forma sutil reemplazan a Dios por la tradición, por la experiencia o por la sabiduría con el fin de demostrar que su pensamiento es correcto. Elifaz, en este sentido (24) tenía *“la fuerza de su*

razonamiento en la experiencia, sujetando la verdad a ella”. En cambio, las palabras de Bildad *“descansan en la autoridad de la tradición, en este caso, la Torah”*, mientras que Sofar *“usa la palabra pero incorrectamente, determinando una teología del legalismo... él era un biblista”*. Entonces, elementos que son usados por Dios, como la reflexión basada en la experiencia diaria, son elevados por los amigos a la categoría de condicionantes de la verdad de Dios, hecho que invalida completamente su teología. Y eso es lo que tenemos que evitar. Como lectores postmodernos de Job, en los tiempos en que se habla en Europa y Estados Unidos de una sociedad postcristiana, miremos a Job y en especial a sus amigos para no cometer el error hermeneúutico de tratar de justificar algún tipo de pensamiento eclesial o secular con ideas convencionales cristianas para reemplazar a la enseñanza de la Palabra de Dios. La Biblia es lo más valioso que tenemos, y aunque ella misma dice que *“el cielo y la tierra pasarán, más mi palabra no pasará”*, esto no quita el hecho que estemos vigilantes ante distorsiones que puedan ocurrir en nuestro entorno. Distorsiones al estilo de los amigos de Job.

Referencias

- (1) Y podría añadir a modo de complemento que los amigos de Job lo estaban viendo a través del suyo, pero Dios ha sido y sigue siendo experto en romper paradigmas, sobre todo cuando estos se forman en el fondo del alma humana y reemplazan de una u otra forma a su Palabra y sus Decretos.
- (2) Borges, José Luis. Conferencias en el Instituto Cultural Argentino-Israelí de Buenos Aires. 1967. www.lookstein.org/cej (18-04-2008)
- (3) Martínez, José M. *Hermenéutica Bíblica*. Terrasa, Barcelona-España: Editorial Clie, 1984. Pag. 348.

(4) vv. Jn. 9:1-3, donde algunos discípulos de Cristo se interrogan sobre la causa de la ceguera de un individuo debido a que su enfermedad era de nacimiento. Este pasaje es mencionado también por Mackenzie.

(5) R.A.F Mackenzie en “Comentario Bíblico San Jerónimo”, Tomo 2, dirigido por Brown, Fitzmyer y Murphy. Madrid: Ediciones Cristiandad. Pag. 449.

(6) Jiménez Fernández, Emiliano. Job crisol de la fe. Madrid: Ediciones para la nueva evangelización, 1999. Pag. 86.

(7) Ibid. Pag. 86.

(8) Op. Cit. Pag. 483.

(9) ¿Cómo una teoría de esa magnitud pudo haber sido creída sin problemas por los hombres de la antigüedad, sin ningún tipo de ambages? ¿Cómo un pueblo culto como el judío pudo tener una cosmovisión que incluya la teoría retributiva? Jorge Luis Borges, el gran escritor argentino, en una conferencia del año 1967 en el Instituto Cultural Argentino-Israelí sobre Job dijo: “Para nosotros esos amigos son personajes casi diabólicos. Pero Froude hace notar que por aquellos años se creía en un gobierno moral del mundo. Desde luego, a pesar de algún pasaje deliberadamente mal traducido, no se creía en la inmortalidad del alma, de suerte que, si admitimos un Dios justo y todopoderoso, entonces los males que afligen a los hombres son castigos por sus pecados, públicos o desconocidos, del mismo modo que su prosperidad es una recompensa”.

(10) Mackenzie. Op. Cit. Pag. 461.

(11) Ibid. Pag. 462.

(12) Ibid. Pag. 461.

(13) Ibid. Pag. 469.

(14) Este último añadido lo menciona Mackenzie en op. Cit. Pag. 469.

(15) Por ejemplo, en el caso de Elifaz tenemos que en su primer discurso él suena tolerante y cuidadoso, pero no así en el segundo (en donde habla del destino de los malvados) y mucho menos en el tercero (en donde él se convence de lo mal del corazón de Job).

(16) Ibid. Pag. 458.

(17) Ibid. Pag. 461.

(18) Ibid. Pag. 462.

(18) “El hombre es un lobo para el hombre”

(20) Ibid. Pag. 466

(21) Ibid. Pag. 468

(22) Ibid. Pag. 470

(23) Ibid. Pag. 477

(24) Las siguientes tres citas provienen de los apuntes de clase del curso “Literatura Sapiencial” del Seminario Bíblico Alianza del Perú a cargo del Dr. Pedro Torres Valenzuela.

8

Los peligros de la iglesia de las mil caras

1. Resumen

Las revoluciones industriales transformaron absolutamente la vida humana. Este fenómeno trajo una lógica de vivir denominada como el pensamiento de la fábrica y la producción en serie, que se metió en la iglesia, permeando profundamente el estilo de hacer iglesia y misión. Sin embargo, luego de 200 años, las cosas están cambiando y los patrones de la revolución industrial están siendo superados, exigiendo hoy en día gente de pensamiento nuevo, cristianos de pensamiento nuevo. Esta nueva revolución nos hace preguntarnos: ¿Está la iglesia preparada para afrontar una nueva metamorfosis?

Al analizar la historia, nos encontramos con una iglesia dinámica y con una poderosa capacidad de adaptación, por lo que podemos responder: ¡Sí está preparada! La iglesia tiene mil caras, con múltiples expresiones conocidas y aún desconocidas. Sin embargo hay dudas porque dentro de la iglesia hay cosas que impiden que se manifieste a plenitud esta pluralidad: la tendencia al aislamiento, el fundamentalismo y la visión fronteriza. Las tres empujan a la iglesia y defienden el modelo de la revolución industrial. Como misiólogos debemos comprender este proceso y ayudar, teniendo en cuenta la dirección del Espíritu Santo, a la iglesia en este clímax histórico, construyendo nuevos

modelos, apoyando la transición y entregando, siempre, un mensaje de esperanza que enfatice nuestra centralidad en Jesucristo.

2. La iglesia y el proceso de desmasificación

Las revoluciones industriales fueron eventos que colocaron las bases del proceso económico moderno, de nuestra vida moderna, de nuestra forma de hacer economía, relaciones, sociedad, cultura, existencia. Somos los que somos hoy gracias a (o por culpa de) este momento histórico. Este fenómeno es tan fundamental que cambio irreversiblemente el modo de producir, la manera de organizarse socialmente y todos los esquemas que seguían una secuencia ininterrumpida de miles de años.

La vida antes de este acontecimiento era eminentemente agrícola. La Biblia se escribe en este contexto de predominio del campo. Puede causar gracia que la “Ciudad de David” haya tenido trescientos metros de largo y cien de ancho (¡un pequeño pueblo andino es más grande que eso!) o que la Jerusalén de Cristo fue un cuadrado de un kilómetro de lado, pero esto era reflejo de un estilo de vida de la gente que no requería urbes mayores. Las señales de Jesús, sus parábolas (El sembrador, la higuera estéril, trigo y la cizaña, semilla de mostaza, el buen pastor, la oveja perdida, el hijo pródigo, los obreros de la viña, los labradores malvados) y la ubicación de su ministerio terrenal (concentrado en los pequeños pueblos de Galilea, Perea y Judea), son una rúbrica del mundo, del orbe vigente en esa época. No era solamente un enfoque por el auditorio ni una estrategia misiológica, sino que era parte del proceso encarnacional del Mesías: vino a nosotros en una era específica y en un lugar específico; por lo tanto, tuvo que presentarse al universo agrícola. Si no era así, ¿a

dónde hubiera venido? ¿Cómo decir que hubiera identificado con nosotros?

El mundo fue esencialmente similar hasta el siglo XVIII. La economía asentada en el trabajo manual fue remplazada por otra dominada por la industria y sustentada en la maquinaria a base del vapor y el carbón. La expansión del comercio fue beneficiada por la mejora de las rutas de transportes y posteriormente por el nacimiento del ferrocarril, junto al desarrollo naviero. Estas nuevas máquinas favorecieron enormes incrementos en la capacidad de producción y forjaron efectos colaterales como la urbanización y el surgimiento de una clase burguesa vinculada a la manufactura que desplazó a la vieja aristocracia que vivía dependiente de la tierra.

Adam Smith, el padre de la economía, se interesó profundamente en estos procesos. En su obra cumbre: “Una investigación sobre la naturaleza y causas de la riqueza de las naciones”, exploró de una forma novedosa hasta ese momento el fenómeno marcando las pautas básicas del posterior análisis y estableciendo a la naciente economía como una ciencia. Él identificó la división del trabajo como la fuente de mayor progreso en las capacidades productivas. ¿Qué es la división del trabajo? En simple, significa que el proceso de producción se divide en pequeñas etapas que permiten incrementar en sobremanera la cantidad de bienes elaborados.

Pongamos las cosas más en concreto con un ejemplo del mismo autor. Adam Smith opinaba que una persona, trabajando mucho y utilizando las herramientas manuales disponibles en 1770, podía hacer, quizás, unos veinte alfileres al día. Sin embargo, el propio Smith observó que, utilizando las mismas herramientas pero partiendo el proceso en cierto número de pequeñas operaciones individuales en las que la gente se especializaría, es decir,

mediante la división del trabajo, diez personas podrían hacer la asombrosa cifra de 48000 alfileres al día. Uno sacaba el alambre, otro lo estiraba, un tercero lo cortaba, un cuarto lo afilaba, un quinto lo esmerilaba, tres especialistas hacían la cabeza y un cuarto las unía. Por último, uno pulía el alfiler y lo envolvía en un papel. Señoras y señores, con ustedes la producción en serie.

Si a este proceso, bosquejado por Smith pero aplicado por visionarios empresarios que vieron en esta lógica la oportunidad de mayores ganancias le añadimos el invento de nuevas tecnologías para la producción de diversos productos, tendremos una explosión de tal nivel que lo que se acaba creando es un sistema económico nuevo: ha llegado el gran capitalismo.

Por la lógica de la producción en serie miles y miles de productos iguales salían de las factorías de todas partes, y nada más expresivo que las cadenas de montajes de donde, desde piezas independientes, se armaba el auto más famoso de todos los tiempos: el Ford T. Dos características básicas marcaban este proceso. Desde un lado, había una gran cantidad de obreros que participaban del proceso de fabricación. Sin hacer preguntas, sin opinión y fácilmente intercambiables, se encargaban de producir. De otro lado, millones de productos idénticos. Ese es un modelo que no se limitó a las fábricas de la época. Distribución en serie, educación de masas, medios de comunicación de masas, espectáculos masivos. Es la lógica de la fábrica y de la producción en serie.

Hasta aquí, podemos decir: ¿Y qué tiene que ver esto con el cristianismo? La lógica de la fábrica y la producción en serie ingresó en muchos ambientes de la sociedad y, aunque no lo percibamos así, la iglesia no fue la excepción. La iglesia se convirtió en una especie de fábrica que producía, en serie, muchos cristianos idénticos. Dentro de

cada una de ellas se buscaba ser como Cristo (porque este es un mensaje bíblico), esto es, todos iguales, pero según un molde predeterminado. Se creó una ética estricta que no permitía que dentro de las comunidades existiesen cristianos de ideas distintas, ergo, estos decantaban naturalmente hacia el exterior. Todos los presbiterianos eran “iguales” en teología, los metodistas “iguales”, los bautistas “iguales”, los luteranos “iguales”. Algunos se visten igual o muy parecido, tienen la misma jerga, el mismo sentido del humor, consideran como malas las mismas cosas, piensan que la verdad es UNA en forma absoluta y que esa es la que enseñan en sus iglesias, que los que piensan diferentes son defectuosos o están en pecado, no están acostumbrados a objetar (porque eso es malo, mi hermano. ¡Lo dice la Biblia!: “Pero el hombre natural no percibe las cosas que son del Espíritu de Dios, porque para él son locura, y no las puede entender, porque se han de discernir espiritualmente. En cambio el espiritual juzga todas las cosas; pero él no es juzgado de nadie. Porque ¿quién conoció la mente del Señor? ¿Quién le instruirá? Más nosotros tenemos la mente de Cristo”). ¿Todo esto viene de la lógica de la fábrica y la producción en serie? Sí, este es uno de los factores importantes.

A la vez que se expandieron las rutas comerciales, se emprendió la segunda gran colonización liderada por Inglaterra y se expandieron los mercados. Este impulso incentivó poderosamente la evangelización del mundo, iniciando los grandes movimientos misioneros. Era el espíritu de la época. Y, colateralmente, se enfatizó el crecimiento masivo. El espíritu que movió a las misiones no fue sólo fruto de la gran comisión, sino que tuvo un empujón de la revolución industrial.

Las denominaciones empezaron a formarse desde la reforma con mucha intensidad. Esto podría ser una señal de que en realidad la lógica de la fábrica no se cumplía

estrictamente ya que cada una de ellas “hacía” cristianos distintos. ¿Es esto así? La formación de las denominaciones trasciende el sentido práctico y nos inclina a cuestiones más terrenas como las envidias o desacuerdos. Sin embargo, las comunidades, dentro de ellas, como un cuerpo que hacía una iglesia local, todos sí debían ser iguales y debemos buscar la expansión de la manera más rápida. Si no, ibas en contra del cuerpo, se te podía considerar, inclusive, un elemento anómalo. No tienes que pensar, no tienes que disentir, todo ya está escrito, ya establecido. La iglesia es una fábrica que busca hacer a todos iguales y en serie.

Sin embargo, hoy se pide algo diferente. Hay un terremoto, otro cambio del nivel de la revolución industrial, ¡que impactará a la iglesia! El trabajador tiene que pensar por sí mismo y ya no quedarse impávido ante las reglas o procesos que le impone el trabajo. El trabajador es animado a poner en tela de juicio los procesos y retado a mejorarlos. Es positivo innovar y asumir riesgos, ya no como antes cuando esa actitud se veía como una amenaza. La producción es hoy personalizada y ya no masiva. ¡La lógica de la fábrica y la producción en serie se ha roto! Este proceso incluye la cultura, los valores y la moral. Por ello, los mensajes transmitidos en los medios de comunicación son independientes y contradictorios, totalmente personales e independientes. Ante esto, vienen cristianos distintos. Cristianos que piensen por sí mismos, que objeten las certezas adquiridas, que cuestionen los viejos dogmas y tengan la energía suficiente para derribarlos. Cristianos que refutarán las formas y los fondos, y por su espíritu de innovación crearán nuevos estilos de hacer iglesia más flexibles y distintos. Cristianos que no vean como virtud la homogeneidad masiva sino que aprecien la riqueza de la diversidad en la experiencia con Dios y en la hermenéutica. ¿Qué tiene la iglesia que ofrecer? ¿Hacia

dónde muta el cristianismo? ¿Dónde van nuestras comunidades? ¿Estamos perdidos?

3. Y sin embargo se mueve

¡Terremoto en la iglesia! ¿Se destruirá? ¿Será aplastada, como lo proponía Voltaire? La fuente de esperanza es que no estamos perdidos, que nada es irreversible, que las aparentes nubes negras que el horizonte nos trae son sólo una especie de dejavoo porque la iglesia ha pasado cismas tremendos en el pasado y ha sabido sortearlos no sin problemas, no sin dolor, no sin sangre, no sin muertos, no sin guerras, no sin mártires, y aquí estamos, anunciando nuestro corazón entregado a Cristo. Aunque no lo percibimos en lo inmediato, en el mediano y largo plazo, la iglesia es flexible y dinámica, con una gran capacidad transformadora que la hace distinta tanto horizontal como verticalmente: en un diagrama cartesiano, digo vertical para referir al tiempo y horizontal para representar a las posturas teológicas-eclesiológicas.

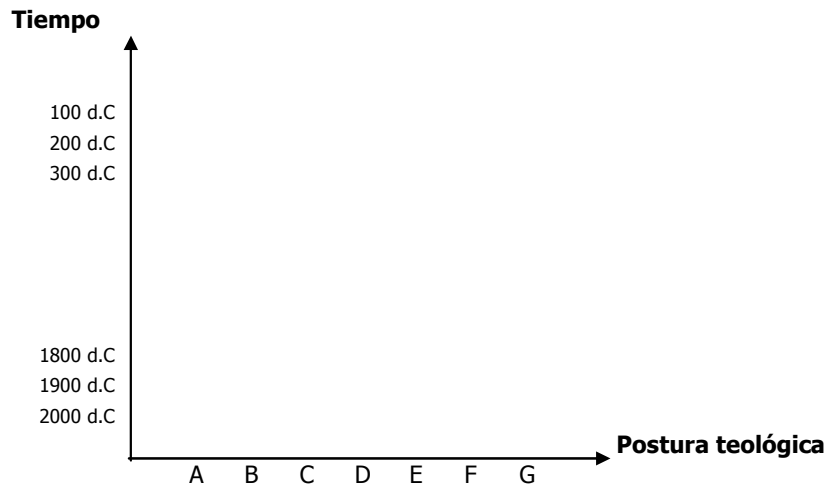


Gráfico I

Elaboración propia

Para describir la secuencia vertical tomaré el ejemplo de un clásico artículo de Andrew Walls (1) donde describe las visitas de un erudito extraterrestre de vida muy larga que, a través de varios siglos, toma diversas observaciones de las practicas, costumbres e inquietudes de los cristianos con el objetivo de encontrar patrones de continuidad de la iglesia. El tomó las siguientes muestras:

a) Año 37 d.C. Se encuentra a un grupo de cristianos oriundos de Jerusalén, todos judíos, reunidos en el gran templo restringido sólo a descendientes de Abraham. Ofrecen sacrificios de animales para remisión de sus pecados, el séptimo día no trabajan de ninguna manera, circuncidan a sus hijos varones, cuidadosamente siguen una sucesión de rituales y se deleitan en la lectura de libros de leyes antiguas. De hecho, parecen ser una de varias “denominaciones” del judaísmo como los fariseos, saduceos o esenios. Los distingue en particular es el hecho que identifican las figuras veterotestamentarias del Mesías, Hijo del Hombre y Siervo Sufriente con el reciente profeta-maestro Jesús de Nazaret, que murió ejecutado pocos años atrás. Llevan una vida familiar normal con preferencia hacia las familias grandes y unidas poseyendo una vida social muy cohesionada, compartiendo muchas comidas en común en sus casas. Para el observador, la ley y su observación gozosa son elementos de potente impresión, consolidándose como las claves de esta religión primigenia.

b) Año 325 d.C. Asiste a una gran reunión de lideres cristianos –quizá el concilio de Nicea–. Los asistentes prácticamente no son judíos (mas bien, hay una animadversión ante ellos). La idea de sacrificios animales los horroriza abiertamente; más bien, cuando hablan de ofrecer sacrificios se refieren al uso del pan y vino en vez de las comidas de las casas que nuestro observador noto en Jerusalén. No tienen hijos porque se esperan que los líderes de la iglesia no se casen y la mayoría de ellos ven al

matrimonio como un estado inferior y considerarían a un padre que ha circuncidado a su hijo como un traidor de la fe. Han trasladado su día especial del séptimo al primer día, aunque éste es un día laborable ordinario. Mantienen prácticas religiosas especiales pero no necesariamente se abstienen de trabajar o de realizar otras actividades como lo hacían sus hermanos de tres siglos atrás. Utilizan los mismos libros que los cristianos de Jerusalén usaban, traducidas al griego. Su preocupación principal, sin embargo, tienen que ver con la aplicación de unas palabras referentes a Jesús que no se encuentran en las Escrituras. El debate (que para ellos tiene una importancia absolutamente fundamental) es sobre si el Hijo es homo-ousios con el Padre o solamente homo-ousios con El. Para el observador, los factores dominantes característicos son sus inquietudes con la metafísica y la teología, un examen intelectual intenso y un intento por encontrar un significado preciso para términos precisos. Es notorio el contraste con sus predecesores.

c) Año 600 d.C. aproximadamente. Nuestro visitante va a Irlanda y encuentra a un grupo de monjes reunidos sobre la costa fría y rocosa. Varios de ellos están parados en agua helada que les llega hasta sus cuellos recitando los salmos. Otros están parados inmóviles, orando con sus brazos extendidos en forma de cruz. Uno está recibiendo seis latigazos porque no contestó "Amén" cuando se hizo la oración en la última cena del Señor. Otros están sentados solos en cuevas oscuras al lado de la orilla, evitando cualquier trato con los hombres, en estado de éxtasis espiritual. Todos usan los mismos manuscritos que los padres griegos, la misma fórmula que se escucho en el concilio de Nicea pero parecen no estar muy interesados en la teología o ser muy buenos en metafísica. Le dan mucha importancia a la fecha en que celebran su festival central, la Pascua y es evidente su profundo deseo por la santidad y

su austeridad extrema en busca de profundizar su relación con Dios.

d) Año 1840 d.C. Estamos en Londres en una gran asamblea en el Exeter Hall, donde hay una gran emoción por los discursos en donde se emite el deseo de promover el cristianismo, el comercio y la civilización en África. Se propone enviar a misioneros llenos de Biblias y semillas de algodón a una distancia de cinco mil kilómetros para llevar a cabo el proceso. También están planteando enviar una delegación al gobierno británico para exponerle sobre la necesidad de acabar con el comercio de esclavos, alzando una suscripción para promover la educación de mecánicos negros, acordando que se escribirían cartas y que se publicarían panfletos y anuncios. La reunión empezó con la lectura del mismo libro (traducción al inglés) que los otros cristianos del pasado usaban, citando muchos pasajes de ese libro; de hecho, parecen que muchos asistentes a la reunión lo llevan. Al preguntar, parece que casi todos aceptan sin reservas el credo de Nicea, usan la palabra "sagrado" a menudo pero se horrorizan ante la sugerencia de que la santidad puede ser relacionada con el acto de pararse en agua fría, y se oponen completamente a la idea de pasar toda su vida orando en una cueva húmeda al lado del mar. Mientras los monjes irlandeses buscaban vivir con lo menos posible y en un estado de autarquía absoluta, la mayoría de personas de este grupo parecían estar muy bien alimentados, vestidos con costosas ropas y tenían la educación más cara de la época. Lo que impresiona al observador es el activismo y la participación de su religión en todos los procesos de su vida y sociedad.

e) Año 1980 d.C. Lagos, Nigeria. Un grupo de personas vestidas de batas blancas están bailando y cantando por las calles dirigiéndose a su iglesia. Están informando a todo el mundo que son querubines y serafines e invitan a las personas a que vengan y experimenten el gran poder de

Dios en sus servicios. Claman que Dios tiene mensajes para individuos particulares y que su poder puede ser demostrado mediante la curación de cualquier enfermedad. Citan y llevan consigo textos del mismo libro que los hombres de Exeter Hall, Irlanda, Asia Menor y Jerusalén. Aceptan los resultados del concilio de Nicea, pero no muestran interés en él: parecen no tener claro la relación entre el Hijo Divino y el Espíritu Santo. No son políticamente activos y el estilo de vida opulento de los ingleses predecesores es extraño a ellos; ayunan como los irlandeses pero solo en ocasiones fijas o propósitos fijos. Lo notorio para el visitante espacial es su preocupación con el poder, revelada en la predicación, sanamiento y visión personal.

Wall no tomo los ejemplos de manera absolutamente arbitraria. Los grupos “reflejan inquietudes representativas de los cristianos en esos tiempos y lugares, y en cada caso el lugar es el centro del cristianismo en ese periodo. En el 37 d.C. la mayoría de cristianos eran judíos. No solamente Jerusalén era el centro cristiano, sino que ellos determinaban las normas y estándares para las demás personas. Para el año 325 d.C. pocos cristianos eran judíos y los principales centros cristianos se hallaban en el mediterráneo este y el idioma clave era el griego. En el 600 d.C., la balanza se inclino hacia el occidente y el punto de crecimiento de los cristianos se hallaba entre las gentes de las tribus y semi tribus orientales y occidentales y era Irlanda un centro de poder. En 1840 Gran Bretaña fue una de las naciones cristianas sobresalientes, y, definitivamente estaría asociada con la expansión de la fe cristiana. Para 1980 la balanza se movió nuevamente hacia el sur” (2). Con estos ejemplos nos es más que evidente que la historia nos muestra que el cristianismo es un agente tremendamente dinámico. El tiempo fue pasando y, con la evolución de las sociedades y de la humanidad, la forma de

expresar la fe se ha adaptado con éxito a la realidad de las épocas cambiantes. El cristianismo no está atado a camisas de fuerzas que lo mantienen atado a paradigmas estáticos, sino que lucha y finalmente acaba liberándose.

No existe ni existió un solo cristianismo; tenemos un Dios que creó el mundo bueno en gran manera, un Cristo el que murió por nosotros en la cruz por amor y nada más que amor, un Espíritu Santo el que nos consuela y anda con nosotros permanentemente, pero los cristianismos son múltiples, probablemente como las arenas del mar. Es verdad que es uno en el sentido de “un Señor, una fe, un bautismo” (Ef. 4:5), pero plural en el sentido de la praxis humana, de las maneras en que la creencia en Dios se hace concreta para los seres humanos.

Graficaré estas cinco muestras de manera vertical con fines ilustrativos.

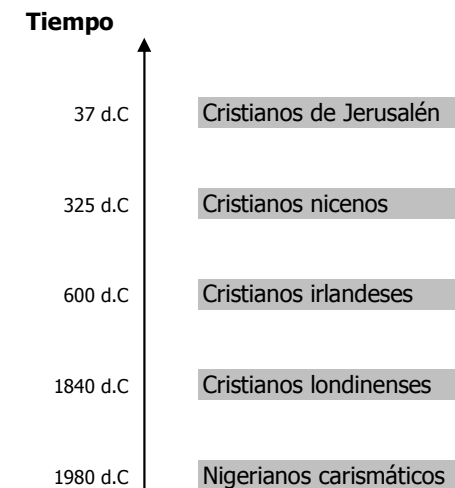


Gráfico II

Elaboración propia

De la misma manera podemos tomar la secuencia horizontal, que es tomar las distintas tendencias eclesiales en un mismo momento histórico. Aunque el cristianismo es muy complejo de catalogar, puedo mencionar de forma general algunas de las corrientes principales que existen el día de hoy sin pretender asignar una clasificación exhaustiva y sabiendo que cada una de las siguientes categorías tienen abundantes subdivisiones: Iglesia Católica Apostólica Romana, Iglesias Ortodoxas, Iglesias Luteranas, Iglesias Anglicanas, Iglesias Reformadas, Iglesia Adventista, Movimientos anabaptistas, Iglesias evangélicas libres, Iglesias Bautistas, Iglesias Metodistas, Iglesias evangélicas, Iglesias Pentecostales, Iglesias Carismáticas, Iglesias neo-pentecostales. ¡Definitivamente he pecado de omisión! ¿Hay alguien capaz de desenmarañar esta madeja?

Centrando la discusión en el terreno protestante, debe decirse que el debate sobre el denominacionalismo es muy espinoso (3). ¿Cuántas iglesias y comunidades existen? Unas 2,800 sólo en los Estados Unidos hace una década y sin contar las iglesias “libres” que están compuestas por solo una comunidad y se cuentan por miles, ni los grupos formados fuera de las fronteras de ese país. Esta extremada atomización en el sentido horizontal nos plantea una pregunta: ¿Cómo afirmar de que somos un cuerpo en Cristo si estamos tan atomizados? ¿Qué argumento nos quedaría ante 1 Corintios 1:10-13 que exhorta a la unidad completa (Les ruego, pues, hermanos, por el nombre de nuestro Señor Jesucristo, que hablen todos una misma cosa, y que no haya entre ustedes divisiones, sino que estén perfectamente unidos en una misma mente y en un mismo parecer. Porque he sido informado sobre ustedes, hermanos míos, por los de Cloé, que hay entre ustedes contiendas. Quiero decir, que cada uno de ustedes dice: Yo soy de Pablo; y yo de Apolos; y yo de Cefas; y yo de Cristo.

¿Acaso está dividido Cristo? ¿Fue crucificado Pablo por ustedes? ¿O fueron bautizados en el nombre de Pablo? –RV60 adaptada–)? O peor aún, ¿Qué argumento nos quedaría ante Juan 17:20-21 (Mas no ruego solamente por éstos, sino también por los que han de creer en mí por la palabra de ellos, para que todos sean uno, oh Padre, en mí, y yo en ti, que también ellos sean uno en nosotros, para que el mundo crea que tú me enviaste –RV60–)? ¿Y ante Efesios 4:1-6? (Yo pues, preso en el Señor, os ruego que andéis como es digno de la vocación con que fuisteis llamados, con toda humildad y mansedumbre, soportándoos con paciencia los unos a los otros en amor, solícitos en guardar la unidad del Espíritu en el vínculo de la paz; un cuerpo, y un Espíritu, como fuisteis también llamados en una misma esperanza de vuestra vocación; un Señor, una fe, un bautismo, un Dios y Padre de todos, el cual es sobre todos, y por todos, y en todos)

Sin embargo, si nos damos el trabajo de visitar cada una de las miles de denominaciones y moviéndonos de la misma manera entre las grandes confesiones cristianas, encontraremos que Dios trabaja dinámicamente en la mayoría de las iglesias. La obra se expande, mucha gente es conciente de su realidad espiritual y responde positivamente ante el llamado de Dios, muchas personas restauran sus relaciones dañadas, muchas sanidades milagrosas son hechas, y muchas bendiciones se transmiten a través de las miles de comunidades cristianas obedientes de los mandatos bíblicos. Todas parecen ser bendecidas por Dios con generosidad sobreabundante: los de derecha e izquierda, los de arriba y de abajo, los de más allá y los de más acá. Todos mueren, todos se enferman, todos sufren, todos tienen encuentros con Dios, todos se llenan de alegría, todos tienen profundas experiencias religiosas, todos son protegidos, todos reciben la gracia multiforme. Dios parece estar en todas partes y es aquí,

más que en teorizaciones teológicas, donde es posible detectar su trascendencia y en medio de ella la iglesia en misión parece tener múltiples caras y adaptarse con facilidad a los escenarios cambiantes.

Seré algo más osado y agruparé a las iglesias anteriores en grandes grupos: catolicismo, no pentecostalismo, pentecostalismo, carismatismo y neo-pentecostalismo (4). Nuevamente, en forma arbitraria, las reagruparé en el siguiente gráfico:

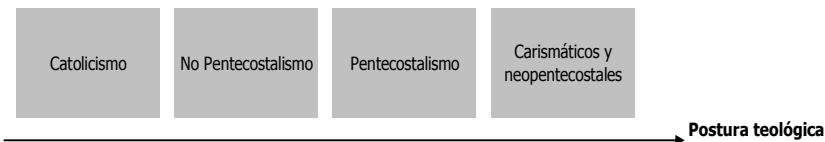


Gráfico III

Elaboración propia

Ignoro a la iglesia ortodoxa por no ser relevante para la realidad latinoamericana. Sólo se representa un momento temporal como lo dije antes, por ejemplo, las tendencias teológicas vigentes el año 2007. Ahora bien, los gráficos 2 y 3 pueden unirse en uno sólo. Añado cuadros blancos para tratar de representar allí otras posturas que por falta de tiempo y dedicación no he indagado aquí (en esos cuadros en realidad puede haber todo, hasta las sectas):

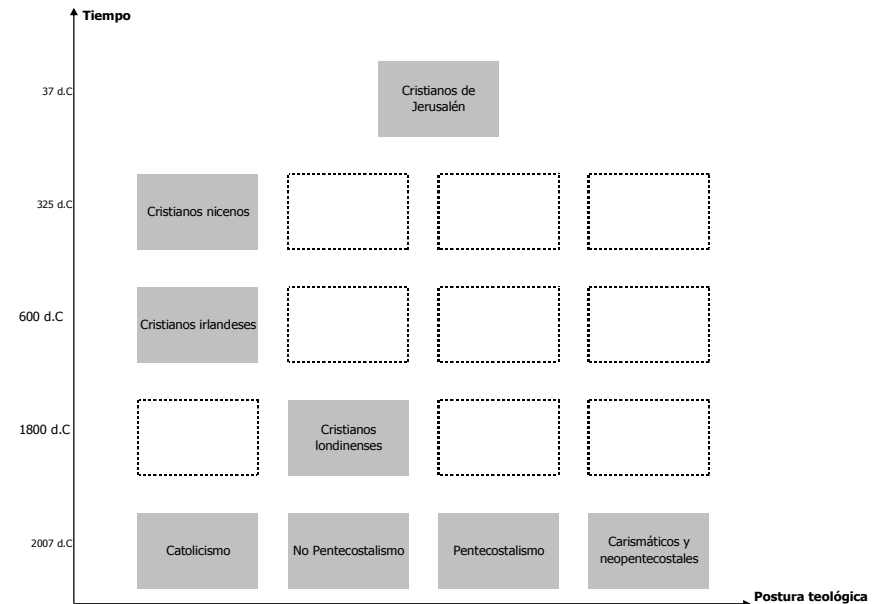


Gráfico IV

Elaboración propia

Quiero reflexionar en la realidad del gráfico anterior, partiendo desde el hecho de la revelación de Dios. Todos estamos convencidos del hecho de que Dios se comunica. Lo sabemos desde el punto de vista trinitario, por la comunión perfecta entre las tres personas de la divinidad que son una al mismo tiempo (ej. Jn. 17:20-21). Lo sabemos desde el punto de vista creativo, ya que mediante la complejidad de la naturaleza material podemos percibir el diseño inteligente y por ende la participación de un ser poderoso en la formación de todo lo observable, que hace conciente a la humanidad-receptora de la relevancia de Dios-emisor (Rom. 1:20, Sal. 19:1-6). Lo sabemos desde el punto de vista cristológico, ya que si creemos en la veracidad de las palabras de Jesús tendremos que aceptar el hecho de que es

Dios (Jn. 8:58-59). Lo sabemos desde el punto de vista práctico, ya que si somos creyentes entonces seremos concientes de la forma en que Dios se comunica con nosotros, siendo esto algo que podemos aseverar sin importar qué tan devotos seamos.

Al mismo tiempo sabemos que Dios no cambia (Mal. 3:6). También que la Biblia se escribió en 1,500 años en tres continentes, en tres idiomas, por 40 personas aproximadamente. Esa es una circunstancia invariable (Mt. 5:18, 24:35; Mr. 13:31; Lc. 21:33). La cultura y cosmovisión del Rey David no va a mutar, tampoco la del apóstol Pedro o la del profeta Malaquías. Puede suceder que aparezcan nuevos descubrimientos que ajusten nuestros conocimientos sobre el mundo de la época de los escritores, pero fuera de eso, es un hecho afianzado, ya dado.

¿Por qué digo esto? Porque la esencia de la hermenéutica es ser concientes de nuestra realidad actual, ir al texto que fue escrito en un contexto particular en el pasado, y traerlo al presente. Dios no cambia y el ambiente del tiempo de escritura de la Palabra tampoco pero el hoy del intérprete sí, y por ello la teología se hace tan rica porque necesita reescribirse constantemente según evolucione el entorno de los tiempos (y el gráfico anterior es la prueba). Cuando este proceso no se hace, la iglesia se desfasa y pierde relevancia. Esta es una explicación de lo que ha sucedido en Europa, donde el cristianismo ha cedido mucho espacio e influencia.

Como el hoy es cambiante, el intérprete -o sea nosotros- está sujeto a su forma de entender el mundo y a lo que pasa en él (cosa que interviene profundamente en el modo de ser de la gente). Acontecimientos políticos, guerras, tendencias, la tecnología, la cultura y los trasfondos familiares han influido y en ocasiones determinado

enseñanzas teológicas, que posteriormente se establecieron como LA verdad, olvidando la parte profana de su origen y siendo sacralizadas. Claro que ha habido posturas que se hundieron en el foso del olvido.

Esto es normal, es parte del mecanismo que instauró Dios en el proceso hermenéutico: Dios fijo, autores fijos, intérprete variable. No hay que temer a este asunto, hay que asumirlo como parte del modus vivendi del teólogo y del cristiano. Por ello brota naturalmente la respuesta a la vieja discusión entre los dos filósofos presocráticos Parménides (“todo es uno y lo mismo) y Heráclito (“todo fluye”).

Una vez asimilado esto, hay que reconocer las áreas más volátiles, las que muestran más sensibilidad a elementos perturbadores por los cambios en el mundo. A mi entender deben ser añadidas en esta lista la relación entre la fe y la ciencia, la eclesiología y la escatología. Por ejemplo, dentro de esta última debemos saber que la migración entre amilenialismo, postmilenialismo y premilenialismo se dio por el traslado de la visión mundial desde el optimismo generalizado por el avance tecnológico (primera y segunda revolución industrial) al desánimo por la capacidad de destrucción humana (guerra de secesión, primera y segunda guerra mundial, guerra fría) estableciéndose el premilenialismo como lo “bíblico” olvidándose del contexto de su origen. Dentro de la eclesiología la idea de iglesia se desarrolla hablando de términos como “iglesia emergente” que no depende de templos físicos sino de comunidades reunidas en un sinnúmero de lugares con un liderazgo mucho más horizontal, o de la concepción de las “comunidades del sentimiento” donde se da preferencia a la experiencia con Dios más que al argumento sobre las creencias y la fe.

¿Qué ha pasado? Simplemente ha cambiado el intérprete, pero como decía arriba, Dios y la Biblia siguen siendo los mismos. Recalco e insisto una vez más que esto es normal. Por ello la necesidad de plantearnos la labor enorme de editar teología latinoamericana, peruana y postmoderna conociendo que hacemos la voluntad de Dios de esta forma sin miedo a reconocer que el resultado es hijo de su tiempo, como muchas otras enseñanzas que fueron relevantes pero que quizá ya cumplieron su función.

Sino, posiblemente pase lo que leí en un artículo hace años: que seremos piezas de bibliotecas y museos, solamente parte de los cursos de historia, y nada más.

¿Conclusión? La iglesia se mueve, y más de lo que uno cree. Puede percibirse claramente la flexibilidad de la iglesia, en ambas direcciones. Por lo tanto, ¡Hay esperanza! Podemos proclamar convencidos que ¡La iglesia permanecerá, como lo ha hecho hasta hoy! Seguro que sí. Dios guarda a sus hijos, preserva su palabra y ha conservado al cristianismo. Por su misericordia hemos llegado a ser hijos suyos dos mil años después de la muerte de Cristo y su resurrección. El propio espíritu de la iglesia la hace capaz de ofrecer cabida a los cristianos que llegarán, y mutará como lo ha hecho siempre, a pasar que a demasiados no les guste. Siempre ha sido así. A esto podemos llamar la iglesia de las mil caras, con infinitas expresiones, tan variadas como personas hay en el mundo, como culturas ha habido y habrán en la historia.

Entonces, ¿por qué las dudas sobre el futuro de la iglesia? ¿Acaso no es todo color de rosa? ¿Esta capacidad de adaptación viene con una rémora que impide que se muestre en toda su expresión? ¿Algo le impide a la iglesia ser un pleno agente transformador al mundo mediante su adaptación a los tiempos postmodernos?

4. Aislados, fundamentalistas, fronterizos

Hay algunas cosas que impiden que esta manifestación de la pluralidad se exprese y lleve a la iglesia a manifestarse como la luz del mundo, como la sal de la tierra, como agente dinámico y en papel de atalaya. Para efectos del presente trabajo, mencionaré tres elementos que son claves a mi entender, entendiendo la pertinencia y necesidad de un análisis más profundo: el aislamiento evangélico, su tendencia fundamentalista, y su visión hacia los límites.

4.1 El evangélico, quien vive la vida entre cuatro paredes

No, no me refiero a una cárcel. Con esto debo enfatizar previamente que no es mi intención comparar a una prisión con la iglesia. No, para nada. Me refiero a una característica importante de la vida evangélica: su activismo dentro del templo. Intenso, muchas veces atractivo, emotivo a veces, divertido otras, pero en cuatro paredes finalmente. Y si sale... es solamente para campañas evangelísticas.

Un pastor me dijo que la absorción del tiempo por parte de una iglesia y su activismo era un mito. ¿Lo es?

Si una variable es cuantificable, hay que medirla entonces. Nos olvidamos de subjetividades pues no hay nada más concreto que un número, que un ratio, que un factor. Por ello podemos preguntarnos ¿Cuánto tiempo a la semana pasa un evangélico promedio en la iglesia? ¿Podemos medir esto? Claro que sí, y haremos un modelo muy sencillo al respecto. Como todo modelo, contiene supuestos

que pueden ser rebatidos, pero a mi entender son bastante razonables.

La semana tiene 168 horas, de las cuales pasamos en sueño 56 (asumiendo 8 horas). El tiempo efectivo es, entonces, $168 - 56 = 112$ horas. En el trabajo pasamos 40 horas a la semana, el transportarnos hacia él serán unas 7.5 horas ($1.5 * 5$ días), y el período mañanero y de llegada del trabajo pueden ser unas 12.5 horas ($2.5 * 5$ días). Esto nos da un total de horas libres de 52 horas, que deben repartirse entre las múltiples actividades que tenemos como opción, como la familia, el deporte, la lectura, la televisión, las reuniones sociales, etcétera.

¿Qué porcentaje de esas 52 horas la pasa un evangélico en su iglesia? Imaginemos una iglesia no activa (en el sentido que no tiene actividades todos los días aunque son muchísimas las que tienen muchas cosas diariamente) y una persona líder que participa en dos ministerios (el que le corresponde por su edad y estado civil –adolescentes, jóvenes, jóvenes adultos, matrimonios–, y uno extra –caballeros, damas, escuela dominical, alabanza, anfitrión–). El culto son dos horas, la academia bíblica son dos horas más, la reunión o célula del ministerio principal son dos horas, la reunión secular de afianzamiento de vínculos –si eres un líder que realmente hace su trabajo– usualmente sabatina demandan dos horas adicionales, los respectivos comités de actualización y logística son 1.5 horas, el ministerio extra 2.5 horas y actividades especiales (campañas, retiros, reuniones adicionales, consejerías) 1 hora a la semana. Dentro de este tiempo se incluye la actividad previa, como preparar temas, clases o el tiempo de llegada anticipada a la iglesia. En total tenemos 13 horas a la semana dentro de actividades eclesiales.

La matemática es bastante simple. 13 horas en las actividades entre 52 horas del total de tiempo libre dan un

total de 0.25 o, si prefieren leerlo así, un evangélico consume 25% de su tiempo libre dentro de la iglesia. Es una proporción mayor a la del dinero que se suele entregar: 10% del diezmo más un 5% en promedio de ofrendas de los ingresos netos (aunque algunos pastores sostienen que debería ser de los ingresos brutos). Un 10% en términos absolutos de diferencia. Y la cifra puede aumentar si nuestro sencillo modelo es cambiado. Podemos asumir que la persona trabaja medio día del sábado (horas libres totales = 45h. Tiempo consumido = 28.9%), o todo el sábado (horas libres totales = 40h. Tiempo consumido = 32.5%). E inclusive ampliar nuestro horario de trabajo (10 horas al día), y el indicador superaría la barrera del 35%. Pero siendo conservadores, una cifra de 25% resulta más que adecuada.

El problema es que implícitamente se sugiere que a más ratio, más santos somos. En otras palabras, mientras más involucrados estemos en actividades en la iglesia, mientras más ministerios tengamos, mientras vayamos a más reuniones de oración, a más cultos, a más congresos, nos vinculemos en lo más posible, seremos mejores cristianos. Se cree esto porque detrás de todo se piensa que, como el mundo es pecaminoso, es el dominio del diablo y va camino a la destrucción, entonces no vale la pena involucrarse en él más que lo mínimo necesario –el trabajo usualmente es este mínimo–. También pueden ser los estudios- por lo que todo puede y debe realizarse dentro del templo, llenado las agendas de los feligreses de actividades (“¿Por qué hacer tesoros en la tierra si todo es corrompible? ¡Hay que hacer tesoros en el cielo!”). ¿Puede el activismo reemplazar la esencia de la vida cristiana? ¿Los retiros, las células, las comisiones, los cursos pueden ser un sucedáneo del amor al prójimo o la comunión? A mi entender, no. Pero es un grandísimo peligro tan igual como el legalismo, la falta de fe o el pecado. Y un asunto adicional es que muchos pastores incentivan eso –aunque

si les preguntas directamente lo negarán, aduciendo alguna excusa-, al extremo de tener en su cabeza de forma inconsciente un indicador de madurez basado en el número de actividades realizadas.

Y ojo, de esto no hay vacaciones. Frecuentemente se ofenden si osas pedir las: falta de fe, ingratitud al sacrificio de Cristo, función importantísima que de no hacerse trabará el avance de la obra.

Ese pastor que me dijo que la absorción del tiempo por parte de una iglesia era un mito, ¿Habrá considerado estas cifras? ¿Puede ser 25% un mito? ¿Un 30%? ¿Qué cantidad debería ser la adecuada para desmitificar de la cabeza de este pastor la absorción? Y ojo, este ejemplo es de una iglesia de clase media-alta, más “libres”. En iglesias de estratos más populares, el porcentaje aumenta dramáticamente.

El aislamiento es un riesgo poderoso. Cuando hablamos de las iglesias evangélicas como un todo, nos definimos como parte de un mismo cuerpo, como hermanadas, con relaciones existentes a nivel del clero en organismos vía CONEP o asambleas especiales interdenominacionales o hasta interconfesionales, pero nulas a nivel de laicado porque, a mi entender, existe un prejuicio absurdo de que un cristiano debe involucrarse con solo una iglesia y nada más que una: es casi un pecado visitar otras iglesias en plan de comunión. No hay vínculos reales entre las iglesias. Es una unidad “nominal”, no “real”. Una unidad restringida a nivel de clero es escuálida, famélica.

Entonces me pregunto: ¿De qué nos sirven diez mil comunidades, cada una distinta, cada una encajada dentro del gráfico IV, si las unas no se vinculan a las otras? ¿Si cada una de ellas sólo viven para ellas mismas? ¿Si la gente tiene tan poco tiempo que no puede hacer otras actividades

que la vinculen con su mundo? Hoy en sí la unidad cristiana no es más que demagogia, discurso barato, porque sólo se aplica para las iglesias locales, y en forma muy parcial para la iglesia global. No hay vínculos, no hay relaciones. Este peligro nos ha contaminado, y el papel para liberarnos de él es arduo.

4.2 Sacralizando los modelos eclesiales

Comunión, qué palabra ésta. Es tan importante en el contexto de la comunidad que descuidarla implica prácticamente el condenar a la gente a la apostasía. Es claro para todos que si no hay comunión, no hay crecimiento, no hay iglesia, no hay vida, no hay nada. Por ello la importancia de la iglesia no como organización eficiente e inexpugnable sino como comunidad abierta y abarcante. Como un lugar en donde exista una conglomeración de personas que apoye, que soporte, que ame, que corrija, que enseñe, que escuche, que festeje las alegrías y llore las penas, que ayude a crecer. Esta comunión brilla esplendorosa en cosas tan cotidianas como en la conversación uno a uno sentados en el pasto de un parque, en la charla telefónica, en el almuerzo de amigos, en la pequeña reunión de cumpleaños con los amigos más íntimos, en las salidas de distracción a algún lugar indeterminado, en la plática sobre Dios y sus cosas en un auto estacionado en la puerta de una casa.

¿Qué prácticas debe tener esta comunidad para incentivar, reflejar la comunión? ¿Qué debe hacer? Porque para ser sinceros, no se habla en la Biblia de cultos de adoración los domingos, de escuelas dominicales, de academia bíblica, de reuniones de grupos de crecimiento, células, grupo de jóvenes, matrimonios, retiros, encuentros, ni nada de esas cosas. Se menciona ekklesia, la comunidad, pero no se nos circunscribe a una práctica determinada, salvo la de

guardar la comunión, evento directamente vinculado a la permanencia a un grupo estable y a la relación con éste.

¿Cómo debe ser la relación de un individuo con su grupo matriz? Ante esta interrogante han surgido siempre los modelos. Porque aunque quizá nunca lo pensamos, la forma en la que hacemos las cosas en la iglesia fue concebida en algún momento por alguien que las estableció, se objetivaron después, y finalmente se sacralizaron. La ropa de los religiosos, la forma de la alabanza, la estructura del culto, la supeditación de la prédica de un sermón a estrictas reglas homiléticas, la frecuencia y el modo de la Santa Cena, la teología, todo fue establecido en algún momento. Pocas cosas en tiempos bíblicos, mucho más en el transcurso de la historia. Muy adecuado y necesario todo esto, pero no deja de ser solamente un modelo. ¿Te reúnes en células para afianzar la comunión? El modelo celular está bien documentado y tiene sus variantes. Desde la distribución por grupos de edad, de género o de estado civil, como en mi ex - iglesia, hasta los grupos de familias completas, como en Corea. Y ambas han funcionado en sus ambientes muy bien.

El problema es la sacralización del modelo. Nuestras cabezas limitadas, orgullosas y obcecadas han confundido la expresión pura y libre de la comunión con los modelos eclesiales, y eso es un gravísimo error. Supongamos una iglesia con modelo celular y una persona que, por algún tipo de escrúpulo personal, no quiere ir a las células establecidas. Inmediatamente es mal vista, es considerada anárquica, rebelde, malcriada. No importa si esta persona “revolucionaria” mantiene los vínculos de comunión espontáneos, o sea, se reúne con amigos en casa para conversar, orar, o simplemente apoyarse mutuamente, o mantiene lazos con algún cristiano de más años mediante su consejo. Nada interesa. Si no participas en la comunión mediante el modelo, estás fuera, te estás “enfriando”, tu

vida espiritual es puesta en duda. Tomás de Torquemada revive y nos condena en el tribunal.

La inquisición se manifiesta en miles de formas, casi todas tan sutiles que nadie las percibe. Esta inquisición juzga a quien entiende la realidad de la iglesia de una forma distinta (en el caso del supuesto, quien comprende la lógica de los modelos y entiende a las células como uno más) y trata de hacer las cosas de un modo diferente (en este caso, no ir a las células). Esta inquisición lo aparta y lo expulsa. El que reflexiona, el que piensa un poco tomando una decisión respecto a su participación en la iglesia y no sigue a los demás como borregos es subversivo. Esta inquisición es tradicionalista, es temerosa, es letrista, es limitada en pensamiento porque no tiene la capacidad de dar el paso hacia adelante. ¿Es esta inquisición reflejo del amor de Dios? No es reflejo de este amor, sí de la limitada humanidad que cree tener siempre la razón

Esta inquisición es un riesgo poderoso: el poder del fundamentalismo, tan contrario al espíritu tolerante y ecuménico de los tiempos modernos. Creemos en cierta teología, en cierta liturgia, en cierta eclesiología, y la creemos como única, como la verdad absoluta, aunque sabemos que existen muchas otras perspectivas. Vivimos hacia adentro en nuestras iglesias, con una actitud hostil hacia afuera y con recelo hacia otras comunidades con distintos énfasis. Nuestra actitud puede ser tan orgullosa que miramos a otros cristianos con desden y hasta lastima, con recelo y hasta con temor: podemos creer a veces que son herejes. Y ni que decir de la postura hacia el mundo, más radical y más orgullosa.

4.3 Defendiendo nuestras fronteras

La gente necesita poseer un sentido de pertenencia. Somos egresados de un colegio, de una universidad, somos

profesionales en algo, tenemos una nacionalidad, moramos en una ciudad, en un barrio, en una calle. Somos fanáticos de algún equipo, tenemos preferencias políticas. Guardamos una fe. Asistimos a una iglesia. Tenemos gustos, leemos ciertos libros, nos gustan ciertos autos, tenemos ciertas costumbres culturales, nos llama la atención distintos tipos de música, nos aquejan ciertas enfermedades, nos atrapan determinados vicios. Somos miembros de una clase social. Somos parte de una raza. Hablamos cierto idioma. Tenemos una familia.

Esto hace que establezcamos categorías. Es muy clara la representación que hacen los cineastas norteamericanos de sus escuelas secundarias en muchas películas (5). A la hora del almuerzo, en el comedor se sientan juntos los músicos, que tocan en la banda o cantan en el coro; los deportistas, estrellas del colegio por jugar fútbol americano, baloncesto o béisbol; los “nerds” que caminan con sus calculadoras pensando en formulas matemáticas y llevando lentes gruesos de tipo pote de botella; los chicos “fashion” que llevan puesta la ultima ropa en venta, el ultimo peinado, el ultimo carro; las porristas, vestidas con su ceñido uniforme multicolor, practicando sus coreografías y bailes; los hispanos; los negros; los asiáticos; los “losers” que están aislados y no encajan en ninguna parte. Para entrar a cada uno de los grupos es necesario poseer cierta habilidad o características especiales. A veces, hay que pasar ciertas pruebas. Cualquier chica no puede ser una cheerleader, ni cualquiera miembro del club de matemática.

Pertenencia y no pertenencia. En el mundo “real” hacemos lo mismo que en la ficción de las escuelas norteamericanas. Perú, país discriminador por excelencia aunque de manera solapada, es común categorizar en forma despectiva a la gente como “cholo” o “serrano” por sus rasgos faciales o su manera de hablar, y desde allí se crea toda una actitud: los consideramos personas de segunda clase, inferiores, poco

inteligentes, vulgares. Hay varias discotecas limeñas a las cuales no cualquier persona puede entrar: solo gente bien vestida, blanca, de clase media-alta. Alguien distinto –de piel cobriza y vestido con ropa de baja calidad- no entra con la excusa de que el local esta lleno, o que ya quieren cerrar, o simplemente no dicen nada. La seguridad suele golpear a aquellos inapropiados que acaban denunciando el hecho o a la prensa -con fotos de los moretones y heridas- o la Oficina de Defensa del Consumidor que les pone multas, pero igual la selectividad parece nunca acabar. Hace poco descubrieron cómo instruyen a los vigilantes de esos lugares: les muestran las paginas sociales de las revistas o periódicos, que tienen fotos de un te de tías, de la recepción de un matrimonio, de la bienvenida o despedida de algún embajador, de un desfile de modas, y le dicen los dueños que “así tiene que ser la gente que entra a este local”. ¡Una vergüenza! Pero, al mismo tiempo, vamos al otro lado de la escala social y analizamos los cientos de pandillas que hay en Lima, que pelean en las calles de los barrios pobres de Lima con piedras, palos y armas blancas. Esos adolescentes copan las pandillas porque allí son parte de algo, se sienten protegidos ante un mundo que les es hostil y no les ofrece futuro. Para entrar hay requisitos, usualmente vivir en el mismo barrio, tener edades parecidas, o ser de Alianza o de la “U”.

Lo mismo hacemos como cristianos cuando formamos grupos y barreras a la entrada. Los católicos pueden reunirse con nosotros para dialogar pero nos consideran como hermanos separados y estamos fuera de la verdadera comunión porque no seguimos al Papa, vicario de Cristo y cabeza de su iglesia. Es por todos conocido que el discurso de Benedicto XVI se ha radicalizado y el viejo termino secta esta otra vez siendo utilizado para calificar a los protestantes. No hay que llorar por eso, porque hacemos lo mismo de nuestra parte hacia ellos. Para miles de evangélicos los católicos no son salvos, son casi paganos,

son el símbolo máximo de la actitud religiosa. A niveles más localizados, las barreras son más visibles. Hay cristianos que ven mal a aquellos otros cristianos que no se visten formalmente los domingos, con saco y corbata, o las mujeres con pelo largo y vestidos hasta el tobillo. Los marginan y consideran como “poco espirituales”. Los “conservadores”, que guardan la fe “verdadera” de los misioneros originales, creen que los “liberales” que generan nuevas teologías y cuestionan los patrones establecidos, son menos cristianos y son un peligro para la fe, dudando de su cristianismo o incluso calificándolos a priori de herejes (6). El fundamentalismo es el ejemplo más triste de eso: yo y mi verdad, contra el resto del mundo con su mentira.

Muchas de nuestras iglesias se manejan con esos parámetros. A pesar de lo que dice Gálatas 3:28 (“Ya no hay judío ni griego, esclavo ni libre, hombre ni mujer, sino que todos ustedes son uno en Cristo Jesús”) creamos una gran barrera, un muro entre los que están fuera y están dentro, entre el cristiano y el pagano, entre el cristiano y el ateo, entre el cristiano y el cristiano. Dice Baker, citando a Paul Hiebert, que a estos grupos se les llama delimitados. *“Se instauran características imprescindibles que determinan si la persona pertenece al grupo o no. A cualquier persona que cumpla lo exigido se la considera parte del grupo. Hiebert explica que los grupos delimitados tienen una línea divisoria estática, claramente demarcada, que permite una definición uniforme de quienes pertenecen al grupo”*. (7) En el contexto de la iglesia, “el grupo delimitado tendría una lista de creencias y prácticas correctas y aceptaría como cristiano a todo aquel que cree y se comporta de modo apropiado. Se prestaría mucha atención a la tarea de definir y mantener las líneas divisorias que separan claramente al cristiano del no cristiano. En términos de Gálatas, los judaizantes exhibían actitudes atribuidas al

grupo delimitado, haciendo preguntas tales como ¿Se ha hecho circuncidar? ¿Cree en las doctrinas correctas? ¿Con quien se sienta a la mesa?” (8). La concentración y énfasis de la vida cristiana es en la definición y defensa a ultranza de las líneas divisorias, de las fronteras que dicen quién pertenece y quién no, representadas en reglas estrictas, límites y legalismo.

En términos modernos, las preguntas de los judaizantes pueden ser así: ¿Vas todos los días a la iglesia? ¿En cuántos ministerios estás involucrado? ¿Eres bautizado? ¿Cuántos cursos de la Academia Bíblica tomaste? ¿Hablas en lenguas? ¿Profetizas? ¿Te congregas en alguna iglesia? ¿El pastor tiene una opinión positiva sobre ti? ¿Cumple fielmente con el pago del diezmo? ¿Tomas? ¿Fumas? ¿Bailas? ¿Vas a fiestas? ¿Dices lisuras? ¿Usas maquillaje? Estas interrogantes ficticias hacen surgir contra-preguntas críticas. “¿A quien rinde la persona lealtad y adoración?... ¿Vives de acuerdo a la realidad de la creación nueva creada por la acción de Dios por medio de Jesucristo? ¿Has depositado tu confianza en Dios para tu seguridad en lugar de ciertos ritos y creencias? ¿Hacia donde te encaminas?” (9).

Esta defensa de las fronteras es el tercer peligro que tiene la capacidad de la iglesia de hacerse de mil caras, tantas según la expresividad del humano. Levantamos altas murallas mediante la abundancia de reglas lo que nos da un sentido de identidad, y nos ceñimos a un legalismo severo que nos lleva a ese peligro terrible que cometieron los fariseos: aumentar a la ley. Otra vez pregunto: ¿De qué nos sirven diez mil comunidades, cada una distinta, si las unas no se vinculan a las otras? ¿Si cada una de ellas sólo viven para ellas mismas? ¿Si nuestros muros de separación son demasiado altos? ¿Si vivimos presas del legalismo y las reglas, matando la libertad que nos trae Cristo Jesús? La flexibilidad de la iglesia, con capacidad de tener múltiples

expresiones, puede diluirse para convertirse en un archipiélago con islas con grandes cercas y con individuos felices de vivir dentro de ellas.

5. Conclusión

Se nos presenta un escenario volátil. La postmodernidad con su pluralismo, relativismo, desprecio a las instituciones y abandono de los meta relatos toca a la puerta de la iglesia y la invita a participar del mundo de la tercera ola. Nada impide que la iglesia acepte la invitación, ya que lo hizo antes y su flexibilidad es ideal para mostrarse en el nuevo contexto aún en ebullición. Sus mil caras son una potencia enorme para que el cristianismo no pierda relevancia. Pero, como dijimos, hay riesgos. Es un proceso no exonerado de dolor. Como misiólogos debemos comprender este proceso y ayudar, teniendo en cuenta la dirección del Espíritu Santo, a la iglesia en este clímax histórico, construyendo nuevos modelos, apoyando la transición y entregando, siempre, un mensaje de esperanza que enfatice nuestra centralidad en Jesucristo.

Referencias

(1) “El evangelio como prisionero y libertador de la cultura”. Este artículo fue publicado por primera vez en Faith and Thought 108 (Fe y pensamiento) (N° 1 y 2, 1982): 39-52. Una edición ligeramente revisada apareció en Missionalia 10 (N° 3, 1982). También forma parte del libro del Dr. Andrew Walls The Missionary Movement en Christian History. Orbis Books, NY. 1996.

(2) Walls, Andrew. Ibid, Pag, 4

(3) Las ideas de los siguientes dos párrafos las extraigo de <http://teonomia.blogspot.com/2006/06/de-todas-las-sangres-y-pensamientos.html>

(4) La clasificación del lado protestante la tomo de José Míguez Bonino, Rostros del protestantismo latinoamericano, Cátedra Carnahan 1993, Buenos Aires, ISEDET – Nueva Creación (Filial de Wm. B. Eerdmans Publishing Co, EE.UU.), 1995

(5) Por ejemplo, “Mean Girls”, con Lindsay Lohan, “Ten Things I Hate About You” con Julia Stiles, “The Princess Diaries”, con Julie Andrews y Anne Hathaway, “Never Been Kissed”, con Drew Barrymore, “13 going on 30”, con Jennifer Garner, “Napoleon Dynamite” con John Heder, y muchas otras.

(6) Es célebre lo que una vez le dijeron a Bryan McLaren: “O usted es un profeta o es un hereje”

(7) Baker, Marcos: “¡Basta de religión!: Como construir comunidades de gracia y libertad”. Buenos Aires, Kairos, 2005. Pag. 223.

(8) Baker, Marcos. Ibid. Pag. 224.

(9) Ibidem. Pag. 225.

Bibliografía

Baker, Marcos: “¡Basta de religión!: Como construir comunidades de gracia y libertad”. Buenos Aires, Kairos, 2005

<http://teonomia.blogspot.com/2006/07/lo-que-es-es-o-lo-que-es-est-cambiando.html> (28/07/2007)

<http://teonomia.blogspot.com/2006/03/el-evangelico-quien-vive-la-vida-entre.html> (28/07/2007)

<http://teonomia.blogspot.com/2006/05/sacralizando-los-modelos-ecclesiales.html> (28/07/2007)

Míguez Bonino, José. “Rostros del protestantismo latinoamericano”, Cátedra Carnahan 1993, Buenos Aires,

ISEDET – Nueva Creación (Filial de Wm. B. Eerdmans Publishing Co, EE.UU.), 1995

Parkin, Michael. MICROECONOMIA. 2da Edición. Wilmington, Delaware, USA: Addison-Wesley Iberoamericana, S.A. 1995. Pag. 23-24

Salvat Editores. HISTORIA UNIVERSAL, TOMO XVII. Lima. Orbis Ventures, 2005.

Toffler, Alvin. LA TERCERA OLA. Barcelona. Plaza & Janes Editores, 1980.

Toffler, Alvin y Heidi. LA CREACION DE UNA NUEVA CIVILIZACION. Barcelona. Plaza & Janes Editores, 1995.

Walls, Andrew. “El evangelio como prisionero y libertador de la cultura”. Artículo publicado en Faith and Thought 108 (Fe y pensamiento) (Nº 1 y 2, 1982): 39-52; Missionalia 10 (Nº 3, 1982) y en The Missionary Movement en Christian History. Orbis Books, NY. 1996.

Wikipedia. REVOLUCIÓN INDUSTRIAL. Artículo con modificación del 06-07-2007.

¿Obamaníaticos?

Mi amigo Alexander Rodríguez (1) y el pastor Ricardo Gondim (2) han escrito sendos posts en sus blogs sobre la elección de Barack Obama a la presidencia de los Estados Unidos, cada uno con enfoques muy diferentes. La emoción es bastante grande, mundialmente reflejada y extraordinaria dado los antecedentes electorales norteamericanos, y escribir algo sobre eso es totalmente justificable. El acontecimiento es histórico, aunque a algunos no le parezca.

En el Perú hubo ciertas expectativas cuando salió elegido Alejandro Toledo Manrique como presidente el 2002, en su tercer intento por conseguir la presidencia, tras 1995 y el tremendo fraude fujimorista del 2000. Racialmente andino, Toledo nació en Cabana, pequeña provincia arrinconada en los andes del departamento de Ancash, en una familia numerosa y pobre. Él supo explotar este detalle en su campaña, identificándose con las grandes masas de origen andino que son la mayoría en mi país. En cierto momento era extraño, porque se trató de demostrar que se iniciaba un proceso reivindicatorio hacia lo indígena ya que nunca habíamos tenido un presidente cholo, nacido en un pueblito y que había vivido la pobreza. Siempre gobernaron al Perú las elites adineradas de origen racial blanco, o mestizos vinculados a ellos. Toledo, además, era un símbolo de éxito porque estudió su carrera profesional en Stanford, culminando sus estudios con un doctorado en educación. Estaba casado con una extranjera (como Belaúnde y Alan García, ex-presidentes peruanos): Eliane

Karp, una temperamental mujer belga que no asumió el estereotipo clásico de las primeras damas latinoamericanas.

Pero al final no pasó nada. Toledo era más feliz embriagándose con tragos caros y yendo una vez cada quince días a Punta Sal, balneario al norte del Perú. Su identificación con el hombre del Perú profundo era superficial, porque para gobernar se alió con los mismos tecnócratas y los grupos de poder de siempre. Resultó que el cholo ya no era cholo: incluso, tenía un español con tantas faltas que en ocasiones se especulaba que pensaba en inglés y que hacía mentalmente la traducción.

Diferente fue el caso boliviano. Evo no estudió en Estados Unidos ni estaba acostumbrado a la vida cómoda. Él, al contrario, sí era un indígena por nacimiento, formación y cosmovisión. La elección también fue histórica en Bolivia, donde era la primera vez que un indígena se hizo presidente de la nación. A pesar de sus defectos, el simple hecho de que Evo es presidente arroja una especie de proceso reivindicatorio de los excluidos tradicionales que se sintió fuertemente en el Perú con la candidatura de Ollanta Humala, casi elegido presidente en el Perú el 2006. Por supuesto que todo no es color de rosa, todo no es lo racial sino que hay muchos otros componentes, pero hay algo de eso, sí, definitivamente.

Pensando en todo lo anterior me encuentro con la victoria de Obama. Yo realmente pensé que no ganaría la elección interna demócrata porque consideraba a Hilary Clinton como inexpugnable. Me equivoqué. Pensé que perdería con McCain, esperando la manifestación del poder del Bible Belt y los antecedentes de los conflictos raciales, relativamente recientes. Volví a equivocarme. Sin embargo, debo decir a mi favor que la crisis financiera le hizo un poderoso favor a Obama. Sin ella, creo que McCain hubiera

tenido muchas más posibilidades. Sin crisis sub-prime no habría obamaníaticos.

¿Motivos de emoción? Creo que existen. La minoría negra ha sido marginada históricamente a través de los años en los Estados Unidos. Aún viven muchas personas que tienen el recuerdo de los baños para negros y baños para blancos, los asientos obligatorios para los blancos, iglesias para negros y para blancos o el Ku Klux Klan. Aunque ya no hay más segregación en Estados Unidos, la separación entre razas sigue siendo marcada, creando pequeñas sub-culturas, diferenciadas las unas de las otras. La lucha por la igualdad ha sido larga y lenta, llena de pequeños logros que han costado sudor, lágrimas y muertos como Martin Luther King. Si me centro sólo en estos aspectos, en el hecho racial, en lo que significa un presidente negro en los Estados Unidos, si vale el júbilo. Sí se justifica, sí se valida la celebración.

Por lo tanto: ¿Emocional? Pues bastante. Sólo espero que no pase lo de Toledo en el Perú.

Pero, ¿júbilo porque sea demócrata? No lo creo (bien nos ilustra Alexander Rodríguez en su artículo al respecto). ¿Jubilo porque arreglará la porquería que dejó Bush? No creo, porque Obama no es un superdotado ni más inteligente que los Clinton o John McCain. ¿Jubilo porque acabará la guerra? Pues lo dudo, ya que los demócratas también han estado en guerras. El júbilo es por lo que representa para el país un presidente de raza negra, una señal de que realmente se quiere una igualdad real para todos, no de mentira, no superficial, no de papel. Si se ve desde ese lado, entonces comparto la alegría de Ricardo Gondim.

¿Será el mundo mejor con Obama? Pues me gustaría creer que sí. Amén, espero que así sea.

Referencias

(1) El artículo se encuentra en el presente libro.

(2) <http://gondimenespanol.blogspot.com/2008/11/los-mansos-heredarn-la-tierra.html> revoluciones industriales transformaron absolutamente la vida humana. Este fenómeno trajo una lógica de vivir denominada como el pensamiento de la fábrica y la producción en serie, que se metió en la iglesia, permeando profundamente

Friedrich Hahler

201

202

La justificación en el siglo XXI

“Dios, en su bondad y gratuitamente, los hace justos, mediante la liberación que realizó Cristo Jesús. Dios hizo que Cristo, al derramar su sangre, fuera el instrumento del perdón. Este perdón se alcanza por la fe...” Romanos 3: 24-25 (1)

1. Introducción

“Articulus stantis et cadentis Ecclesiae”, el artículo sobre el cual la Iglesia se sostiene o se derrumba, así concebían los luteranos la temática de la justificación por la fe. (2)

Ya se acerca el décimo aniversario de la declaración conjunta entre la Iglesia Católica y la Federación Luterana, un esfuerzo de décadas para la interpretación de esta doctrina fundamental para la reforma (3). Existe abundante bibliografía sobre este tema (4). No obstante, se observa que ahora el interés sobre el tema de la justificación ha disminuido, al parecer porque ha perdido importancia en la discusión teológica. Por eso la Conferencia Episcopal de la Iglesia Luterana de Alemania en Junio 2008 lo hizo su tema central bajo el lema: “Die Rechtfertigung des Menschen vor Gott” (La justificación del ser humano ante Dios) (5).

2. Justificación como Aceptación

Siendo tan importante la justificación para la doctrina cristiana y para el dialogo ecuménico, ¿cómo se puede y se debe hablar de la justificación en el siglo XXI? El teólogo Paul Tillich trata la justificación bajo el tema “aceptación del nuevo ser”. (6)

El ser humano del presente siglo está en la constante presión de justificarse a si mismo, su estilo de vida, sus convicciones, su rol en la sociedad, su posición frente a los temas globales: injusticia, guerras, economía, calentamiento global, etc. Esto significa, teológicamente, vivir bajo la ley que no se puede cumplir porque sobrepasa nuestras capacidades. Entonces, no somos quienes deberíamos ser para cambiar nuestra sociedad y el mundo. *Las auto justificaciones no satisfacen a nadie, porque son nada más que excusas por inconsecuencias y debilidades humanas.*

La justificación por gracia a través de la fe es la respuesta a nuestra incapacidad, inseguridad y angustia humana; es la seguridad de que estamos aceptados a pesar de todas las imperfecciones y debilidades. Esta búsqueda de seguridad y aceptación se puede comparar con la búsqueda de Lutero de un Dios misericordioso. Para Lutero fue sumamente importante encontrar la certeza de la salvación. (7)

Hoy es igualmente importante para nosotros sentirnos aceptados a pesar de todas las limitaciones que sentimos y tenemos. Por eso justificación también significa que la aceptación viene gratis (por gracia) a través de la confianza (fe) en Dios (8). El ser humano tiene la opción de reconocer que es aceptado por Dios incondicionalmente o

puede ignorarlo y/o negarlo, pero no puede ganárselo porque la aceptación de parte de Dios es un regalo y no un mérito ya que no es por obras sino por gracia, hablando en lenguaje reformador. (9)

Este regalo de ser aceptado es fruto del acto de confianza y el concepto de confianza se entiende mejor que la palabra fe y describe de manera superior la relación del ser humano con Dios. Confianza en Dios que me acepta sin condiciones, es la base para que yo también me pueda aceptar tal como soy.

3. Justificación y el sentido de la vida

Otro aspecto del mundo posmoderno —del ser humano posmoderno— es la pregunta constante por el sentido de la vida, y esta cuestión está reemplazando la pregunta de Lutero: ¿Cómo encuentro un Dios misericordioso? Por eso muchos emigran de las iglesias tradicionales a otros grupos religiosos, ya que quieren experimentar nuevas sensaciones de espiritualidad holística que sus iglesias no ofrecen; otros, se refugian en sus trabajos y tareas diarias para sentirse bien y útiles. El sentido de la vida se busca en experiencias religiosas, en sentirse uno con el universo y consigo mismo. Esto ocurre en una constante lucha contra el tiempo por que somos conscientes de que la vida es fugaz. ¿Cuál es el sentido de la vida frente a la finitud de todas las cosas y la vida personal? A fines del siglo XIX dominaba el imperativo categórico de Kant como orientación para una vida con sentido: "Obra sólo según una máxima tal que puedas querer al mismo tiempo que se torne ley universal." Pero las dos guerras mundiales mostraron que este imperativo no funciona porque ni las personas, ni gobiernos actúan según esta ley moral. "Selbstfindung" y

"Selbstverwirklichung" (búsqueda de si mismo y auto realización) reemplazaron las leyes idealistas de Kant. La onda del movimiento de la "nueva era" fascinó a muchos, porque en este movimiento se reunieron muchas tendencias religiosas y filosóficas (10).

Parece que muchos valores y metas del siglo pasado se han esfumado en el siglo XXI, pero queda el hecho de que el ser humano no puede vivir sin un sentido de la vida. Los múltiples proyectos de la vida demandan constantes decisiones y justificaciones de estas decisiones tomadas. Tal forma de vida produce estrés y lleva en muchos casos a la depresión. Una salida ofrece la psicología, pero también ahí el paciente otra vez tiene que tomar control de si mismo. Algunos consejos psicológicos frecuentes son: acéptate a ti mismo, desarrolle una visión positiva de tu entorno y de la vida... Aquí se cierra el círculo de nuevo. En esta situación se demuestra que la doctrina de la justificación, como Pablo la desarrolla en su carta a los Romanos, es una respuesta moderna a la apremiante pregunta de nuestro tiempo. (11)

Entonces, justificación significa: "Eres aceptado, recibido y adoptado por Dios Padre, que te apoya y te ha liberado por Cristo de todos tus aprietos personales. Ahora realízate, llega a ser quien debes ser."

Con estas afirmaciones queda en pie el principio reformador del "simul justus et peccator" (a la vez justos y pecadores) (12) . El ser humano es justificado y aceptado en la medida que pone su confianza en su creador y salvador, pero nunca llegará a ser perfecto, sino que se encuentra en el camino de la perfección y la gracia (el regalo de la vida) le ayudará a encontrar el camino correcto.

La orientación hacia este “regalo de la vida” ayuda al ser humano a realizar su proyecto de vida de acuerdo a una cultura de ternura, que Jesucristo enseñó y mostró. (13) “Sólo cuando se exponga al acontecimiento objetivo de la gracia, tendrá la posibilidad de ser el mismo, capaz de superar el riesgo de una falsificación o de una reducción a un mero suceso de cuño egocéntrico o narcisista.” (14) Porque “la ternura implica descentrarse de sí y concentrarse en el otro, sentido con afecto, abriéndose a una experiencia extática que orienta hacia la supercentración en el Absoluto. La atención de la ternura no se detiene en el yo, como centro u ombligo del universo, sino en el tú del otro.” (15)

Por lo tanto, *la justificación por gracia a través de la fe se traduce para nuestros tiempos así: Somos aceptados gratuitamente a través de una confianza incondicional a nuestro Creador y Salvador. Nuestra respuesta a este regalo será una vida guiada por el amor divino y compartiendo esa experiencia con los demás. Entonces la búsqueda del sentido de la vida termina en el momento de la práctica de la ternura divina.*

Referencias

(*) Revisado por Carola Suárez.

(1) Biblia de estudio para la exégesis. Ver Käsemann, Ensayos. Pág. 15 -20 y 262 -277

(2) Valentin E. Löscher 1673-1749, Teólogo luterano alemán, profesor en Wittenberg. Fue el que formuló esta frase famosa primero y no Lutero como muchos presumen. Libro de la Concordia, artículo principal IV, 2 Apología y Formula de la Concordia III, 6.

Sobre el efecto de Rom 3,24ss escribe Barrer (Jesucristo en el Nuevo Testamento, Pág. 179): “Martín Lutero encontró en él el

centro de su teología: *Es pecado todo lo que no está redimido por la sangre de Cristo y no está justificado en la fe.* La redención, la expiación y la justificación confluyen en esta declaración. El pasaje ocupó el lugar central en la soteriología cristológica, más aún, en toda la Escritura en general, de manera muy sugestiva para la cristología protestante hasta el día de hoy.”

(3) www.lutheranworld.org/Special_Events/ES/jd97s.pdf. La declaración firmada el 31 de octubre 1999 entre la Iglesia Católica y la Federación Luterana, no satisfizo a todos. Más de 200 teólogos alemanes estaban en contra porque no encontraron la esencia de la teología luterana reflejada en este documento.

(4) Ver solamente en Kittel X, 2 Pág. 1048 – 1053

(5) www.ekd.de/presse/pm145_2008_velkd_rechtfertigung.html

(6) Tillich, Teología sistemática II Pág. 232 ss

(7) Ver Wisloff, p p 123 ss

(8) La justificación forense, que Dios declara justo al pecador, es bastante discutido y significa eso: el ser humano es aceptado y justificado a pesar de sus imperfecciones. Ver Schrenk en ThWzNT II 205 ss. El usa la palabra “*Beziehungsobjektivität*”, una objetividad de relación entre Dios y el ser humano, que se acoge en la confianza. (219,30)

(9) Wilckens comenta: “En que Dios en su justicia libera a los pecadores de su pecado descansa la certeza absoluta del creyente, que - ¡gracias a Dios! – no tiene que confiar precisamente en si mismo, sino en la fuerza creadora de la justicia de Dios.” Carta I, 248.

(10) Ver Sam Keen, *Die Lust an der Liebe*, Berlin 1986. Keen redescubre las ideas platónicas sobre el “Eros”.

“Kreuzigt man das Ich, dann kann das Selbst wiederaufstehn – das ist der Kern jeder Religion” Pág. 223 (Trad.: Si uno crucifica el Yo, entonces puede resucitar el Yo interior – esto es el núcleo de cualquier religión)

“Wir müssen aufhören, uns mit dem nackten überleben zu beschäftigen,... Unsere Berufung als Heilende annehmen und uns auf die Reise machen, die weder Anfang noch Ende hat. Es kann sein, dass wir die Verheissung, die menschliche Wesen beseelt, nur dann entdecken, wenn wir es wagen, Liebende zu werden” p 282 (Trad.: Tenemos que terminar de preocuparnos solamente con el mero sobrevivir, tenemos que aceptar nuestra vocación de sanadores y empezar el viaje, que ni tiene comienzo ni fin. Puede ser, que solamente descubrimos la promesa que anhelan todos seres humanos, cuando nos atrevemos de volvernos amantes)

(11) Ver Wolfhart Pannenberg, Antropología, pp. 237 ss. Pannenberg concluye: “La apertura de la persona, mas allá de los límites de toda realización finita, en dirección a su destino divino fundamenta, finalmente, la inviolabilidad del individuo que se expresa en la idea de su dignidad personal.” Pág. 301

(12) José Luis La Torre. Manual de la doctrina luterana, artículo “Gratis y abundante: Justificación y Salvación” Pág. 11: “En esta vida siempre andaremos como justos u pecadores. Justos porque la justificación nuestra es por fe en Cristo, pecadores, porque la perfección de la santificación nunca la alcanzaremos en esta vida”.

La posición del metodismo es mas positiva. Wesley esta convencido que se puede llegar a la perfección a través del amor al prójimo.

(13) Ver Carlo Rocchetta, Teología de la Ternura, Salamanca 2001

(14) Ibid. Pág. 298

(15) Ibid. Pág. 422

Bibliografía

1. Folkert Fendler, José Luis La Torre, Friedrich Hahler, Pedro Bullón. Manual de Doctrina Luterana. Lima, 2005.
2. Martin Barrer. Jesucristo en el Nuevo Testamento. Salamanca, 2002.
3. Ernst Käsemann. Ensayos Exegéticos. Salamanca 1978.
4. Sam Keen. Die Lust an der Liebe. Basel, 1984.
5. Gerhard Kittel. Theologisches Wörterbuch Zum Neuen Testament. Stuttgart ,1990.
6. Libro De Concordia. Las Confesiones de la Iglesia Evangélica Luterana. San Luis, 1989.
7. Wolfhart Pannenberg. Antropología en Perspectiva teológica. Salamanca, 1993.
8. Carlo Rocchetta. Teología de la Ternura. Salamanca, 2001
9. Paul Tillich. Teología Sistemática II, LA existencia y Cristo. Salamanca, 1982.
10. Ulrich Wilckens. La Carta a los Romanos Vol. I. Salamanca, 1989.
11. Carl Fr. Wisloff. A la Luz del Evangelio, Teología de Martín Lutero. Sucre, 2003.

José Mendoza Sidia

Un David diferente: una perspectiva bíblica olvidada de la misión cristiana

“Yo simplemente señalo que la cruz debe ser levantada otra vez tanto en el centro de la ciudad como en la torre de una iglesia. Yo estoy reivindicando el hecho de que Jesús no fue crucificado en una catedral entre dos velas, sino en una cruz entre dos ladrones; sobre una pila de basura amontonada de la ciudad; en un cruce de caminos tan cosmopolita que ellos tuvieron que escribir su título en hebreo, latín y griego... en una clase de lugar donde los cínicos hablan obscenidades, los ladrones maldicen, y los soldados apuestan. Allí es donde él murió. Y esa es la razón por la que él murió. Y allí es donde los creyentes deberían estar, y es allí donde deberían estar trabajando”
George MacLeod

“Mientras más profundamente nosotros entremos al Santuario, así también más profundamente debemos penetrar en el mundo” L. Floor

“El pueblo del Reino busca primeramente el Reino de Dios y su justicia; los religiosos usualmente ponen el trabajo de la iglesia por sobre las preocupaciones por justicia, misericordia y verdad. Los religiosos piensan acerca de

cómo llevar más gente a la iglesia; el pueblo del reino piensa como llevar a la iglesia al mundo. A los religiosos les preocupa que el mundo pueda cambiar a la iglesia; el pueblo del Reino trabaja para ver a la iglesia cambiando al mundo” Howard Snyder

Túpac Amaru es una figura imponente en la historia del Perú. Este hombre comandó la última gran rebelión incaica en contra del gobierno colonial. Lamentablemente, la revuelta fue rápidamente apagada al ser traicionado por sus propios subalternos. Tanto el Inca como su familia fueron finalmente apresados. Túpac mismo tuvo que observar como los conquistadores torturaban y mataban a su esposa y a sus hijos. Posteriormente sus brazos y piernas fueron amarrados a cuatro caballos que fueron espantados en diferentes direcciones hasta que su cuerpo fue desmembrado en pedazos.

La figura histórica de Túpac Amaru II es un símbolo de la búsqueda latinoamericana por justicia, pero también es un doloroso recordatorio de nuestras propias debilidades e inconsistencias. Su recuerdo ha sido usado y abusado por innumerables grupos y fuerzas sociales que declaraban ser sus herederos. En nuestros días muchos latinoamericanos también nos sentimos como si estuviéramos atados a fuerzas opuestas que están tratando de despedarnos. Esas cuatro fuerzas podrían representarse por: (a) los gobiernos, que carecen de soluciones para nuestros más graves problemas; (b) el sistema global, que ejerce una poderosa presión sobre la economía y la cultura de la región; (c) el desencanto y la falta de compromiso de los actores sociales para enfrentar sus propios problemas; (d) la religión, que ha fallado en presentar una propuesta genuina y compasiva a los problemas de la sociedad.

Estas fuerzas opuestas han erosionado el corazón y el alma de nuestros pueblos. Cientos de miles están dejando

nuestros países para siempre, buscando mejores oportunidades para ellos y sus familias en otros lugares. La gran mayoría de los que se quedan, simplemente están tratando de sobrevivir en un ambiente que les es adverso. Sin embargo, hay todavía algunos que si tienen la oportunidad de fructificar en la región. Entre ellos están los profesionales que desarrollan sus carreras con relativo éxito. Desgraciadamente, aunque ellos han ganado cierto bienestar, las fuerzas que operan contra nuestra región también los afectan. Sin embargo, cada grupo social reacciona de una manera distinta a los problemas que afectan a la sociedad. En este caso, muchos de los sectores profesionales han reaccionado a los problemas creando un micro-universo donde ellos pueden vivir sin prestar mucha atención a la terrible realidad que los rodea. Esta clase de evasión social también afecta a los cristianos.

Latinoamérica ha vivido en permanente crisis política y social durante toda su historia moderna. La crisis laboral y profesional es delicada y se extiende por toda nuestra región. Como resultado, nos hemos convertido en exportadores no-tradicionales de mano de obra al mundo entero. Basta mostrar como ejemplo que sólo en los últimos cinco años, varios cientos de miles de peruanos han dejado el país en búsqueda de oportunidades laborales que no pueden encontrar en su propia tierra.

Ser profesional en nuestros países es una necesidad para sobrevivir sino también una gran responsabilidad. No sólo implica un mejor pasar económico, pero también la obligación de contribuir con conocimiento y práctica en una sociedad que sufre. En el continente más desigual del mundo, nosotros no podemos contentarnos con que los profesionales se vuelvan simplemente en privilegiados que viven en una especie de ghetto en el que tratan de no ver la miseria a su alrededor.

Nosotros hemos sido formados tradicionalmente bajo la dicotomía entre lo profano y lo sagrado. Los sufrimientos de la sociedad y la falta de esperanza en los sistemas político-sociales de Latinoamérica han servido para generar una profunda separación entre lo que la gente hace y cree en la iglesia y lo que hace y piensa en el mundo. Las “cosas” del mundo aparentemente no tienen esperanza y deben darles la espalda a ellas. Lo sagrado o celestial debe ser fortalecido, pero sin que tenga contacto con la vida mundana para no contaminarse con la corrupción imperante.

Esta fuerte separación teológica nos obliga a terminar percibiendo nuestra participación en el mundo sólo a través del buen testimonio, la adoración pública y la evangelización verbal. Tendemos a que nuestros discursos religiosos habituales sean ajenos a las circunstancias por temor a “secularizarlos,” quitándonos la posibilidad de ser bendición justamente allí ‘donde las papas queman’. Nos hemos conformado con “declaraciones religiosas” inocuas antes que con “acciones de fe”.

Aunque parece estar fuera del ámbito de lo “sagrado”, el trabajo ha sido y continuará siendo una condición fundamental de la integridad de la existencia humana. Miroslav Volf sostiene que a través del trabajo nosotros podemos entender quienes somos y cómo funcionamos en la sociedad. (1)

Mi meta como teólogo es poder encontrar las mejores maneras con las que se puede ayudar a los profesionales y a todos los trabajadores cristianos a entender sus realidades y responsabilidades desde una perspectiva integral. Además, es animarles a ser testigos y siervos en sus respectivos mundos laborales con una visión holística de la misión cristiana. Para poder conseguir esto, uno debe trabajar muy cuidadosamente con el texto bíblico.

Precisamente, Brian Hebblewaite arguye que la historia del cristianismo es el resultado de aplicar los principios de la Escritura y el ejemplo de los héroes bíblicos, “a las diferentes necesidades de hombres y mujeres en sus particulares circunstancias históricas”. (2)

Yo considero que los textos narrativos de la Biblia nos ayudan a recuperar los principales argumentos y la valentía de la fe evangélica. Confrontar los personajes bíblicos y sus circunstancias con nuestras propias personalidades y circunstancias puede ayudarnos a evitar la ambigüedad en la cual muchas veces vivimos. En este caso, yo he escogido la historia de David y Goliat como el tema de reflexión que puede darnos una imagen alternativa que muchos profesionales están necesitando para poder hacer un cambio en sus vidas cristianas. El consejo de Walter Bruennemann es pertinente para el caso de los textos narrativos del libro de Samuel. Él dice:

“Nosotros no somos espectadores de las historias del libro de Samuel. Cuando esperamos lo suficiente, con suficiente paciencia, viene a ser absolutamente claro que nosotros estamos en el medio de esas historias – valorando nuestro propio pasado, empujados por una fuerza superior, extrañamente visitados por aquel que dice llamarse Dios. La tarea pastoral es manejar esas historias de tal manera que ellas vienen a ser una alternativa abierta para nuestra propia vida, así que la realidad del poder, la incomprensible providencia divina, y lo crucial de la personalidad humana hablan por sí mismas. Sin esas historias nosotros no seríamos capaces de ver con claridad, de amar candorosamente, o de seguir a Dios de cerca” (3)

El tema principal de la historia de David es el proceso de volverse verdaderamente humano. (4) Eugene Peterson pregunta: “¿Qué es lo que tenemos que enfrentar para

crecer?”(5) La vigorosa presencia de David nos da claves para encontrar nuestros propios senderos de crecimiento. A través de él, nosotros podemos aprender que nuestras circunstancias sociales y culturales no pueden estar fuera del alcance de nuestras manos y de la intervención divina. Como nuestros contemporáneos latinoamericanos, el joven David también tiene que enfrentar una violenta oposición. Dale Davis piensa que uno podría decir que David tiene que pelear cuatro gigantes fuerzas opuestas: (a) Goliat, el gigante invasor; (b) Saúl, el gigante incompetente; (c) Eliab, el gigante experto pero incapaz; (d) La religión judía, el gigante ausente.

Esas cuatro fuerzas opuestas también trataron de erosionar el alma y el corazón de David. Dale Davis dice que “toda la gente importante alrededor de David estaba débil. Si nosotros pudiéramos verbalizar a los gigantes, Eliab podría haberle dicho a David ‘Tú eres un fastidio’ (v.28) Saúl le hubiera advertido, ‘Te falta madurar’ (v.33), y Goliat le hubiera dicho, ‘Tú eres insignificante’ (v.42).” (6) Yo añadiría en este caso que la gente religiosa debilitaría a David con un silencio permanente debido a la falta de integración entre lo secular y lo sagrado. Eugene Peterson piensa que si nosotros escuchamos a los gigantes y hacemos lo que nos dicen, difícilmente podremos movernos.

Cuando David llega al valle de Ela, el gigante Goliat dominaba la escena. Dale Davis dice que, “Saúl e Israel [en este momento] están tanto impresionados como deprimidos”. (7) Eugene Peterson menciona que, “Goliat – su tamaño, su brutalidad, su crueldad – se imponía en el mundo. Goliat era el guía alrededor del cual cada uno se medía a sí mismo”. (8) La opinión generalizada fue que era imposible derrotar al gigante extranjero, y también Saúl, su gigantesco líder, era incapaz de enfrentar al enemigo. Goliat era visto como el incomparable campeón que

empequeñecía a Israel y, “deshonraba al Dios de Israel”. (9) Saúl había sucumbido ante la presión del enemigo y terminó empequeñecido, y todos los israelitas estaban sin rumbo y desesperados.

Saúl no era el líder fuerte que los israelitas estaban esperando. Aunque fue electo debido a que era físicamente más grande que los demás, sus cualidades externas no le sirvieron en su función como gobernante. En lugar de enfrentar el enemigo por él mismo, él prefirió ofrecer una recompensa populista a quién se deshiciera del enemigo. Es evidente que el gobierno de Saúl carecía de recursos para llevar a su pueblo a la victoria. Nosotros también podemos inferir la imprudencia de Saúl al escoger un hombre joven e inexperto para enfrentar al poderoso enemigo. Yo me pregunto, ¿Qué clase de líder puede desear poner en peligro la vida de uno de sus ciudadanos más jóvenes? ¿Qué clase de líder es capaz de poner en peligro la libertad de su país con un plan tan tirado de los pelos?

Yo soy peruano pero he vivido muchos años en Chile. La historia de ambos países también cuenta con una guerra dramática al final del siglo XIX. Como yo he vivido en ambos países, yo he participado de las celebraciones patrióticas tanto de Perú como de Chile. Es muy interesante notar que ninguno de los países celebra sus victorias sino sus derrotas. Por ejemplo, Perú conmemora cuando los chilenos tomaron posesión del estratégico Morro de Arica. Por el otro lado, Chile celebra la batalla naval de Iquique, donde parte de la flota chilena fue destruida por la armada peruana. Grandes monumentos en ambos países recuerdan las batallas que perdieron, pero nunca las victorias. Nuestros más renombrados estrategas militares son recordados por sus desastrosas estrategias de combate.

Hoy en día, América Latina está llena de “expertos” que teóricamente son capaces de resolver todos nuestros problemas. Pero sus soluciones nunca funcionan en el mundo real. Ellos son expertos en predecir un futuro que cuando no llega conforme a lo predicho, entonces ellos se vuelven expertos en dar las razones por las que el nuevo presente no es conforme a sus predicciones.

David tuvo que enfrentar también a los “expertos” de su tiempo. Cuando él arribó al valle de Ela, el lugar estaba lleno de curtidos estrategas militares, sesudos políticos, y experimentados diplomáticos, pero ninguno de ellos sabía realmente como enfrentar la situación. La primera estrategia militar que David observó en el campo de batalla fue cuando los soldados, “...vieron a Goliat, [y] huyeron despavoridos...”. (10) Un David asombrado se dio cuenta que, “en el ejército israelita, cada soldado que mide más de un metro cincuenta está caminando agachado con la esperanza de que nadie lo note en caso de que haya una convocatoria para elegir un contrincante para Goliat”.(11)

Cuando David empezó a reclamar en contra del gigante filisteo, Eliab, uno de sus hermanos mayores, lo acusó de ser irresponsable porque, para él, David había dejado sus “verdaderas” ocupaciones desatendidas. Para sus hermanos mayores, David tenía funciones precisas que cumplir: “traerles provisiones y volver llevando las noticias a su Padre”. Estos expertos inservibles asumieron equivocadamente que David no tenía “vela en el entierro” israelita. Por supuesto el Rey Saúl tampoco vio en David ningún potencial debido a su juventud, tamaño, e inexperiencia. Él sólo sabía que el enemigo, “... ha sido un guerrero toda la vida”. (12)

¿Qué hubiera pasado si David hubiera obedecido el consejo de los “expertos”? Probablemente, él hubiera regresado a Belén, absolutamente convencido de que no tenía nada que

hacer en Ela y sintiéndose culpable e inservible. Henry Nouwen, el famoso teólogo ya fallecido, comentando el problema de la falsa especialización dice lo siguiente: “[los no-especialistas] tienden a subestimar sus potencialidades y rápidamente buscan un referente en aquellos que tengan títulos, así terminan dejando su propio poder creativo sin usar”. (13) Eugene Peterson cree que este falso entendimiento de la posición de los expertos nos transforma en seres dependientes y meros consumidores que prefieren delegar sus propias responsabilidades en expertos.

Una de las cosas que más me avergüenzan dentro de la iglesia cristiana en Latinoamérica es su agenda tan extraña. Como Iglesia, nosotros hemos estado casi totalmente ausentes en los momentos más dramáticos, dolorosos, y controversiales de nuestra historia reciente. La base teológica de este problema radica en la visión dicótoma de la realidad (entre lo profano y lo sagrado). Como resultado, las enseñanzas de la iglesia no están relacionadas con los difíciles momentos que el pueblo latinoamericano atraviesa, sino con una visión más periférica y sumida en asuntos religiosos que tímidamente intentan ofrecer una alternativa de vida. Esta dicotomía sacro-secular promueve un evangelio demasiado individualista que refuerza la idea de una muy privada relación con Dios. Las responsabilidades comunitarias o sociales son vistas como un compromiso secundario y hasta peligroso para los creyentes. Muchas organizaciones religiosas tímidamente participan en la agenda del país, pero sólo desde el punto de vista religioso-institucional.

Mientras leía el texto de Samuel, yo me iba preguntando, ¿dónde estaban los profetas y sacerdotes cuando Goliat estaba insultando y amenazando a Israel? ¿Dónde estaba Samuel en estos momentos? Es muy interesante para mí que en este larguísimo capítulo el ejército religioso está

totalmente ausente. Probablemente, la ineptitud de Saúl había sido la causa de que los sacerdotes y profetas se alejaran de él. Quizá ellos estaban tan asustados como el resto de la gente. En muchas otras historias de la Biblia, los sacerdotes estuvieron al frente de la batalla. Entonces, ¿qué pasó aquí? La Biblia no ofrece ninguna respuesta a esta pregunta. Los líderes religiosos y la religión israelita estaban simplemente ausentes del campo de batalla.

Sin el consejo de Dios, los israelitas fueron dejados sin esperanza, trascendencia, y fuerza. Por esta razón, el arribo del joven e inexperto David al campo de batalla es providencial. Es aquí donde por primera vez escuchamos la voz de David en todo el texto bíblico. Sus primeras palabras fueron preguntas, no respuestas ni conclusiones. Él había oído la amenaza de Goliat, y ahora quería saber que es lo que Israel iba a hacer con eso. Dale Davis dice que, “las preguntas de David no son palabras mágicas para solucionar los problemas, sino definitivamente instructivas. Aquí se nos demuestra cuán importante que establezcamos un primer paso [en nuestra observación de la realidad], y que hagamos las preguntas correctas en el momento preciso”. (14)

En el Valle de Ela, los religiosos profesionales estuvieron ausentes, pero un simple creyente fiel hizo la diferencia. Él se informó, se hizo parte del problema, y puso en consideración una alternativa que poco se había considerado anteriormente: La Presencia y el Honor de Dios. Él no permitió que su hermano influencie sobre él negativamente. Tampoco permitió que Saúl lo confine a sus propias armaduras militares. Por otro lado, aparentemente no había un consejero religioso a quien recurrir. Él hizo sus preguntas a todo el que podía hasta que se ganó la posibilidad de ser oído por la autoridad.

David era un neófito en el Valle de Ela, pero él pudo sumergirse inmediatamente en las circunstancias que su pueblo estaba viviendo. Su perspectiva religiosa estaba directamente relacionada con la agenda actual de su nación. Eugene Peterson dice: “David fue una figura marginal, tanto como cualquier otro cristiano – podría llamársele un simple laico. Pero su importancia no se sostiene en su reconocimiento oficial sino en su integridad, en su fe en Dios”. (15)

Sin embargo, existe una gran diferencia entre el David bíblico y algunos cristianos modernos. Lo primero es que muchos cristianos centran su responsabilidad en “hablar” acerca de Dios. Ellos consideran el servicio como una “operación verbal”. Ellos no son oyentes, no son siervos. Ellos sólo son comentaristas críticos de la realidad. Dale Davis dice sarcásticamente, “Ahora hay algunas personas... que hablan mucho y sin parar. Ellos comentan aun de lo que no necesita comentario y reaccionan ante lo que no requiere reacción”. (16) David no se resignó sólo con opinar acerca de la realidad y mostrar su posición bíblica. Este tipo de respuesta es muchas veces infructuosa. Como lo dice Henri Nouwen:

“Alguien que está lleno de ideas, conceptos, y opiniones no puede ser un buen anfitrión. [Este tipo de personas] no tienen espacio interior para escuchar, ni tampoco apertura para descubrir lo que otros le pueden dar. No es difícil ver como aquellos “que lo saben todo” pueden matar una conversación y cortar todo intercambio de ideas” (17)

David planteó su posición ética y espiritual para fomentar la acción. Por eso, la segunda diferencia es que David estuvo dispuesto a probar su fe con hechos allí mismo donde estaban los problemas. Eugene Peterson observa que David nunca había peleado en batalla o visto a un

gigante antes, pero su experiencia personal en sus negocios privados fueron suficientes para demostrarle que Dios lo tomaba seriamente en cualquier área en la que se desarrollara. Las circunstancias variarían, pero Dios sería el mismo en medio del rebaño o la batalla.

Nuestra declaración que Dios es el Señor del universo entero y Señor de toda vida no puede ser sólo un lindo tema para una melodiosa alabanza, pero todavía más una declaración de propósito que nos impulsa a mostrar la gloria de Dios a través de nuestro servicio práctico en los lugares en donde Dios nos ha puesto. David me enseña que es imposible permanecer en una posición neutral con los problemas del mundo. Dios me está preguntando, “¿esta situación de verdad te preocupa? ¿Te importa realmente?” La credibilidad del Evangelio sólo podrá ser restaurada si nosotros venimos a ser las manos de Jesucristo y no sólo sus voceros.

Para nosotros debe estar sumamente claro que no existe ninguna parte de la existencia humana que esté ajena a los intereses de Dios, y, por lo tanto, fuera del servicio cristiano. El oponernos al mal en este mundo (en todas sus formas evidentes y sutiles) es una obligación interpuesta por nuestra fe, por nuestro encuentro con Dios. Creo que ha llegado el momento en que debemos empezar a desafiar la validez de nuestra espiritualidad no por nuestra satisfacción interior o por nuestras excepcionales experiencias religiosas, sino por nuestro genuino servicio al mundo.

Nosotros no podemos seccionar al mundo en áreas para bendición y otras para maldición. Nosotros hemos sido creados por Dios para vivir en comunidad. Todos los seres humanos merecen el mismo respeto. La *Imago Dei* es un poderoso fundamento teológico que nosotros debemos re-evaluar correctamente. Nosotros no sólo somos siervos de

nuestra iglesia o denominación, pero también siervos de la humanidad entera. Es una verdadera blasfemia permitir que otros seres humanos sean tratados injustamente porque esta actitud deniega el sagrado valor de una persona creada a la imagen de Dios. Al mismo tiempo, nuestra comunidad de fe tiene que ser un lugar donde nosotros, y todos los demás, podamos disfrutar de amor y fraternidad. Wolfgang Schrage arguye que las principales demandas de la ética del Nuevo Testamento no son individuales sino comunitarias. (18) Aún más, Lisa Sowle Cahill señala que la moralidad del Nuevo Testamento está basada en el fundamento divino que permite una completa transformación de las relaciones humanas. (19) En un mundo donde la sociedad está ultra-individualizada, la Biblia propone un acercamiento más comunitario a la vida en donde los cristianos vienen a ser siervos de la humanidad.

Los cristianos en América Latina necesitan leer la Biblia en un espíritu de cuidadoso estudio, obediencia, compasión, servicio, y práctica. En tiempos cuando la religión está siendo relacionada con fanatismos suicidas, y cada creencia está siendo sujeta a una profunda crítica debido a su falta de pertinencia y acercamiento a las circunstancias actuales, la Iglesia debe volver a sus raíces. Esto significa que ella no puede renunciar a sus fundamentos, aceptando que los principios bíblicos no son sólo un ejercicio intelectual sino también un compromiso práctico con el eterno y amoroso plan de Dios para toda la humanidad.

Por estas razones, yo considero que es absolutamente importante que los cristianos en Latinoamérica eliminen algunos de los viejos y degradantes métodos de evangelización que están llenos de agresividad, prejuicios y manipulación. En vez de eso, nosotros debemos crear espacios compasivos intencionalmente en nuestra agenda para compartir con nuestros colegas, clientes y prójimo en

general. Asimismo, debemos entender que nuestras profesiones son también parte del ministerio con el cual colaboramos con el Dios que es Creador y Redentor de la humanidad. Esto no significa que nosotros tenemos que debilitarnos en nuestras creencias y convicciones. El consejo de Henri Nouwen es pertinente:

“Cuando queremos ser realmente hospitalarios nosotros no sólo tenemos que recibir a los extraños sino también confrontarlos con una presencia sin ambigüedades, no ocultándonos a nosotros mismos detrás de una falsa neutralidad, pero mostrando nuestras ideas, opiniones, y estilo de vida clara y distintivamente. Ningún diálogo real es posible entre dos lejanos fulano y zutano. Nosotros tenemos que entrar en comunicación con los demás sólo cuando nuestras propias alternativas, actitudes y puntos de vistas ofrecen límites que desafían a los extraños a mantenerse alertas acerca de su propia posición y explorarla críticamente” (20)

Pero esto no es todo. Para ser efectivos testigos y sirvientes, nosotros tenemos que estar donde está la gente, esto es, en el mundo del diario vivir, en el centro de trabajo, en la escuela, en la universidad, en los comercios, en el vecindario. Nosotros debemos desarrollar nuestro cristianismo siguiendo el consejo de Paul Stevens. Él dice que, “[Esto tiene que ver con] la posibilidad de santidad para la gente común y corriente en la médula de la vida, justo en el centro de la existencia y no sólo en el calmo perímetro”. (21)

El mismo autor nos vuelve a proponer el desafío: “La verdadera espiritualidad es mucho más subversiva que las actividades religiosas. Ésta se mete en el mismo centro de nuestras vidas, empujándonos a encontrar a Dios aquí en la tierra en vez de arriba en el cielo”. (22)

El apóstol Pablo invitó a sus discípulos a pensar en todas las cosas que eran dignas de ser pensadas, pero él también nos invita a seguir su ejemplo hoy. Él dijo: “Pongan en práctica lo que de mí han aprendido, recibido y oído, y lo que han visto en mí, y el Dios de paz estará con ustedes”. (23) Cuando yo leo las historias de la Biblia, como la historia de David y Goliat, yo encuentro que siempre inconscientemente tiendo a identificarme totalmente con los buenos de la película. Sin embargo, mi examen crítico tiene que incluir mis propios hechos y palabras, no sólo los de ellos. Observándolos, yo tengo que descubrir las brechas teológicas y prácticas que me separan de ellos y que necesito cubrir imperiosamente.

En el caso de nuestra interpretación de la historia de David y Goliat, algunas veces pienso que nosotros hemos fabricado un David que dista mucho de ser parecido al David bíblico. Podríamos decir que el David diferente es un pastor profesional que trabaja en el negocio familiar con relativo éxito. Él es también un devoto creyente que ha experimentado la compasión y el poder de Dios en su propia vida. David es valiente, espiritual, generoso, y amigo de sus amigos. Aún más, él está interesado en el arte y toca bellamente varios instrumentos musicales.

Aunque su país estaba en crisis, él entendió que su responsabilidad estaba en ser un buen ciudadano, buen hijo, buen trabajador, buen creyente, y en el futuro, buen esposo y padre. Él no estaba envuelto en política porque había oído (de muy buena fuente) que el rey Saúl no estaba haciendo las cosas muy bien, y por lo tanto, él no quiso participar en un gobierno corrupto que no tenía las cosas claras y que estaba alejado de Dios. El David diferente prefería orar por sus autoridades, estar envuelto en algunas obras benéficas, y pagar sus impuestos a tiempo.

Un día, su padre lo envió al campo de batalla donde sus hermanos mayores estaban peleando en el ejército real. Él llevaba algunos alimentos, unos regalos para los jefes de sus hermanos, y debía volver inmediatamente con noticias para su padre. Nuestro obediente David fue a ver a sus hermanos, entregó la comida y los regalos, y después de algunas conversaciones con algunos conocidos y, de seguro, alguna reunión de oración con ellos, él regresó a Belén a vivir su muy privada, feliz, santa, y silenciosa vida.

Este David suena realmente bien, pero es muy diferente al David que aparece en las Escrituras. Este David diferente suena más como un cuento de hadas, y no como la historia apasionada de un hombre santo. Si no escuchamos a los textos bíblicos con sinceridad, nuestras apreciaciones de la Biblia pueden quedar reducidas a, “buenas causas, un romanticismo pío, una moralidad conservadora, los cuales cubren la violencia, el odio, y la ambigüedad en que vivimos”. (24)

Esta reflexión puede servir como un ejercicio práctico que nos puede permitir integrar nuestra experiencia personal con la historia de David. Nuestras vidas enteras deben ser escudriñadas por las Escrituras. Además, como dice Gordon Smith, “nosotros necesitamos discernir nuestras vocaciones y también discernir como Dios nos ayudaría a llenar esta vocación en medio de las complejidades y destrucción de nuestro mundo”. (25)

Referencias

- (1) Volf, Miroslav. *Work in Spirit – Toward a Theology of Work*, p. 26
- (2) Hebblethwaite, Brian. *Christian Ethics in the Modern Age*, p. 134

- (3) Brueggemann, Walter. Power, Providence & Personality - Biblical Insight into Life and Ministry, pág. 22,23
- (4) Peterson, Eugene. Leap over a Wall - Earthly Spirituality for everyday Christians, p.39
- (5) Ibid. p. 39
- (6) Ibid. Pág. 46,47
- (7) Davis. Op Cit, p. 39
- (8) Peterson. Op Cit, p. 39
- (9) Davis. Op Cit, p. 38
- (10) Nueva Versión Internacional. 1 Samuel 17.24
- (11) Goldingay, John. Men Behaving Badly, p. 123
- (12) Nueva Versión Internacional. 1 Samuel 17.33b
- (13) Nouwen, Henri. Reaching Out – The Three Movements of the Spiritual Life, p. 93
- (14) Davis. Op Cit, p. 43
- (15) Peterson. Op Cit, p. 44
- (16) Davis. Op Cit, p. 42
- (17) Nouwen. Op Cit, pág. 103,104
- (18) Schrage, Wolfgang. The ethics of the New Testament, p. 5
- (19) Sowle Cahill, Lisa and Childress, James F. - editors. Christian Ethics - Problems and Prospects, p. 9
- (20) Nouwen. Op. Cit, p. 99

- (21) Stevens, Paul. Seven Days of Faith – Every Day Alive with God, p. 14
- (22) Ibid, p. 20
- (23) New International Version. Philippians 4:9
- (24) Brueggemann. Op Cit, p. 83
- (25) Smith, Gordon. Courage & Calling – Embracing Your God-Given Potential, p. 35

Martín Ocaña Flores

231

232

Poder político: desafío para la misión integral en América Latina

1. Introducción

El tema del poder político ha estado presente desde los inicios de la Fraternidad Teológica Latinoamericana (FTL), institución continental cuya importancia no se puede soslayar en la búsqueda de articular una misiología integral y teología evangélica latinoamericana contextual. El ensayo reviste importancia en el sentido que en la actualidad algunos evangélicos en América Latina –en nombre de la “misión integral” – tienen una creciente presencia en los espacios políticos, y creemos que urge una revisión de cuáles han sido las perspectivas del poder y cuáles serían los derroteros que se necesita transitar. En el presente ensayo ubicaré los textos de la FTL en sus respectivos contextos a fin de entender mejor sus propuestas y diversas confrontaciones. Debo reconocer que me he limitado a los teólogos de la primera generación de la FTL porque son los que sentaron las bases de lo que hoy es la FTL y la “misión integral”.

2. La FTL y el tema del poder político

La FTL desde sus inicios (1970) se ha entendido así misma como un espacio de reflexión en torno a la misión y se constituyó como una plataforma de diálogo interdisciplinaria. Sus líderes (Samuel Escobar y René Padilla, sobre todo) para entonces ya tenían una importante participación en distintos congresos evangelísticos internacionales. Si bien es cierto que la práctica de la misión y su reflexión estaba en clara ruptura con algunas misiologías nor-atlánticas, no es menos cierto que uno de los temas preocupantes para la FTL era el que se relacionaba con las propuestas políticas que se encontraban presentes en América Latina, sobre todo aquellas que el protestantismo ecuménico, entiéndase Iglesia y Sociedad en América Latina (ISAL), asumía.

Debo observar aquí que cuesta encontrar, en los primeros escritos de la FTL, una *definición* acerca del poder político. Me parece que al inicio de la FTL sus miembros tenían ideas más o menos claras y afines sobre lo que era la política y el poder, aunque no la definieran. Por lo menos se sabía lo que no era: lo que hacía ISAL (y posteriormente la teología de la liberación). Tendrían que pasar más de una década, hasta la Consulta en Jarabacoa (1983) para que se comenzaran a reflexionar de forma algo más amplia sobre el tema. Si bien en Jarabacoa (1983) el tema fue “La teología y la práctica del poder” no había aún un tratamiento exhaustivo del tema propuesto.

3. De la responsabilidad social a la práctica política

En la FTL hubo un obvio desarrollo en la forma cómo ha entendido su compromiso con “lo social”. En el Congreso Latinoamericano de Evangelización (CLADE) I, en 1969, Samuel Escobar tuvo a su cargo una de las ponencias base del Congreso. Allí Escobar sentó las bases de la responsabilidad social en relación al testimonio evangélico (1985b:11). Luego, haciendo una síntesis de su ponencia, Escobar afirmó:

“Para cumplir con la responsabilidad de la iglesia no es necesario ni el abandono de la evangelización ni la adopción de una teología liberal o no-evangélica. Se trata simplemente de llevar nuestras creencias hasta sus últimas consecuencias. (...) No toca a la iglesia adoptar una misión y un programa políticos. Pero el testimonio de servicio del creyente tiene indudables dimensiones sociales y políticas. La concepción de nuestra responsabilidad como servicio evitará caer en la “tentación católica” de dominar el poder e imponer el evangelio desde arriba” (1985b:37-38).

Pocos años después, en el Congreso Internacional sobre Evangelización Mundial (Lausana, 1974), Escobar pronunció la conferencia “La evangelización y la búsqueda humana de libertad, justicia y realización”. Allí sostuvo enfáticamente: “Debemos deshacernos, de una vez por todas, de la falsa noción de que cuando alguien se preocupa por las implicaciones sociales del Evangelio y las obligaciones sociales del testimonio ello se debe a falsa doctrina o a falta de convicción evangélica. Por el contrario, es nuestra preocupación por la integridad del

Evangelio la que nos mueve a recalcar su dimensión social” (1985a:95).

He mencionado las conferencias de Escobar tanto en el CLADE I como en Lausana por la razón que ambas marcaron una línea de reflexión importante que incluía la realidad de América Latina a la vez que tomaba distancia de lo que Padilla llamaba un “cristianismo cultura”, propio de la clase media norteamericana y que había afectado de forma negativa en el modo de hacer misión en nuestro continente. Las voces de Escobar y Padilla sin duda causaron un gran revuelo, sobre todo en Lausana, y su influencia se evidenció en el documento final (Pacto de Lausana). Es de destacar también que hubo al interior de la FTL, desde sus inicios, una línea de reflexión que pretendía llegar algo más lejos. Los aportes de René Padilla y Pedro Arana en la I Consulta Evangélica sobre Ética Social (Lima, 1972) fueron los que más sobresalieron en esa línea. Padilla planteó preguntas que me parece reflejaban una genuina búsqueda de relevancia y efectividad evangélica en la sociedad latinoamericana:

“El campo político está sembrado de interrogantes: ¿Debe la Iglesia limitarse a un servicio técnico o social? ¿Cuáles son las implicaciones políticas del ministerio profético de la Iglesia? ¿Cuál es el peso real de las iglesias evangélicas en América Latina y en qué dirección se ejerce actualmente? ¿Debe la Iglesia seguir una estrategia de las elites que ejercen el poder, con miras a implementar la visión cristiana de la sociedad? ¿Debe la Iglesia pronunciarse por una revolución o un cambio de tipo socialista? Si lo hiciera, ¿cómo evitaría absolutizar o sacralizar ese orden? Si no lo hiciera, ¿qué opción propondría al creyente, a fin de no dejarlo en el plano de la abstracción?” (1974b:214. El subrayado es mío).

Por su parte Arana sostuvo que: *“La Iglesia evangélica está llamada a enseñar todo el consejo de Dios, teniendo en cuenta que la transformación de la sociedad no es el resultado automático de las conversiones individuales”* (1974:172). Esta postura, que en el fondo no difería mucho de lo que sostenía ISAL, era una invitación a que la FTL dé un paso más allá de la “responsabilidad social”, pensamiento que ya estaba desde fines de los sesenta. Arana abordó el acuciante tema de la responsabilidad cristiana en América Latina en términos de transformación social. Y es que en el pensamiento teológico de Arana se unen los mandatos del creador y redentor dirigidos a su comunidad en la historia (Arana 1970). Aunque Arana cree que la Iglesia tiene un papel protagónico en la transformación social de América Latina, su praxis política posterior (en la Asamblea Constituyente peruana) pondría de manifiesto que entendía que los cristianos –junto con otros no necesariamente evangélicos- pueden aportar a la construcción de la democracia y los cambios sociales. Este paso sustancial (de la responsabilidad social y de la reflexión acerca de la ética social a la práctica política) es lo que va a permitir avanzar en la reflexión teológica acerca del poder político en la FTL.

4. El uso de la categoría “Reino de Dios”

Según Pablo Deiros, el CLADE I (1969) tuvo como una de sus deficiencias el no haber prestado suficiente atención a los problemas sociales del continente (1992:815). Sin embargo una vez formada la FTL, en la Declaración Evangélica de Cochabamba (1970), se intentó corregir esa carencia cuando afirmó: *“Creemos que una reflexión teológica pertinente a nuestros pueblos deberá tomar en*

cuenta la dramática realidad latinoamericana” (FTL 1970). La FTL se percató desde sus inicios que las iglesias evangélicas del continente tenían una teología prestada y que era ajena a nuestra realidad. Para llenar ese vacío convocó a algunas consultas teológicas, entre ellas la I Consulta Evangélica sobre Ética Social (Lima, 5 al 8 de julio de 1972) y la II Consulta de la FTL (Lima, 11 al 18 de diciembre de 1972). Si bien en la I Consulta se tomó distancia de las propuestas de ISAL, en la II Consulta se avanzó en el estudio del reino de Dios. De las cinco ponencias que hubo en ésta las más importantes, a mi entender, fueron las de Padilla y José Míguez. Aquí Padilla destacó a *la Iglesia* como una concreción histórica del reino de Dios en el “ahora” presente.

“El reino de Dios no es exclusivamente un dato del futuro, sino también una realidad presente que se manifiesta en la comunidad “morada de Dios en el Espíritu”. La iglesia no es el reino de Dios, sino la creación, el resultado concreto del reino. (...) La iglesia lleva todavía sobre sí las marcas de su existencia histórica, del “todavía no” que caracteriza al tiempo presente; pero aquí ya hora participa del “ya” del reino de Dios puesto en marcha por el Señor Jesucristo” (1975:52).

Un poco más adelante Padilla, bajo el subtítulo de “El ‘ya’ del Reino y la Iglesia en América Latina”, fustigó la hasta entonces pasividad social evangélica o “huelga social” (1975:55). Y aunque ciertamente a Padilla no le faltaba razón en su crítica, hay que observar que –queriéndolo o no– parece limitar la presencia del reino de Dios en la *historia a lo que puede hacer la Iglesia*. Luego refiriéndose a las “estructuras de la sociedad” hizo un tajante comentario:

“Pero la iglesia tampoco puede absolutizar las estructuras de la sociedad. Sabe que éstas participan de la relatividad

de este mundo que se pasa, de este mundo que está bajo el juicio de Dios. Espera el advenimiento del reino y por lo tanto limita su lealtad a los poderes que rigen los reinos de los hombres. Más allá de las estructuras creadas por esos poderes, la esperanza de la iglesia está puesta en un cielo nuevo y una tierra nueva donde “mora la justicia”. Se concibe a sí misma como un signo de la nueva creación de Dios, frente a la cual todo intento humano de construir una sociedad perfecta lleva en sí el germen de la destrucción. Cuando la iglesia deja de concebirse en tales términos, se ata a sí misma o al statu quo o, al otro extremo, a alguna ideología que compromete el cambio pero que, como aquel, deshumaniza al hombre y lo convierte en un tornillo de la máquina social” (1975:60-61).

El énfasis de Padilla era comprensible dado el debate acalorado en la Consulta. En fin, Padilla hizo bien en destacar que la Iglesia no puede ni debe absolutizar estructura alguna, así como ningún poder terrenal o ideología política. Esto, sin embargo, tiene inmediatas consecuencias cuando se piensa en las mediaciones del poder político, tema en el que avanzaría José Míguez. A éste le preocupaban dos cosas: (1) Que la reflexión en el tema del reino de Dios quedase en la pura abstracción, y que (2) La reflexión se entrampase en el viejo debate monismo-dualismo histórico. Para Míguez el tema del reino de Dios tiene sentido en tanto los cristianos “*podemos entender la presencia activa del reino en nuestra historia de tal modo que podamos adecuar a ella nuestro testimonio y acción, particularmente en esta hora concreta de América Latina en que nos ha sido dado profesar nuestra fe y servir al Señor*” (1975:75. Las cursivas también del autor). Para Míguez, además, el reino de Dios no sólo tiene concreción histórica, sino que ante todo

“El reino no sería la negación de la historia sino la eliminación de su corruptibilidad, de su debilidad, de su ambigüedad –más profundamente, de su pecado- para realizar en plenitud el verdadero significado de la vida común de los hombres. (...) Pero el reino rescata, transforma y plenifica la “corporalidad” de la historia y la dinámica del amor solidario que ha operado en ella” (1975:84).

“El reino no es un objeto a conocer sino un llamado, una convocación, una presión que impulsa. La verdadera pregunta es ¿qué debo hacer?, ¿qué debo decir?, ¿cómo hacerlo?, ¿cómo decirlo? La historia, en relación con el reino, no es un enigma a descifrar sino una misión. La misión, sin embargo –y esto hay que decirlo de inmediato- no es un mero conjunto de actos sino la manifestación de una nueva realidad, la nueva vida que se ofrece y comunica en Cristo, en el Espíritu” (1975:84-85. El subrayado es mío).

Esto es un notable avance respecto a lo que proponía Padilla. No es suficiente decir que el reino de Dios tiene un “ya”, un presente histórico. Si Dios interviene en la historia es para plenificarla y para involucrar a su pueblo en ella. La historia, de esta manera, no sólo es el lugar donde se hace la misión. *La historia misma es la misión.* Esto, sin embargo, necesita ser concretizado. Luego Míguez llega a identificarse con un proyecto político en el continente que, en ese momento, parecía viable: el socialismo (1975:89). Y aunque el reino de Dios juzga todos los modelos políticos, el capitalismo, para Míguez, no es precisamente la mejor mediación del reino de Dios para traer vida en abundancia a todos. Por el contrario, es una anti-liberación, un anti-reino. De esta manera llegamos al meollo del asunto. La mediación, es decir la correlación activa en la historia con la presencia del reino de Dios, tiene un nombre concreto: socialismo. Míguez juzga que éste se diferencia

radicalmente del capitalismo liberal. Poco tiempo después haría la siguiente precisión:

“La relación positiva entre el reino de Dios y la empresa humana nos justifica en concebir al primero como un llamado para comprometernos activamente en el segundo. El evangelio nos invita y nos impulsa a hacer opciones históricas concretas y les asegura a éstas un futuro escatológico en cuanto representen la calidad de existencia humana que corresponde al reino. Podemos, pues, en la historia, empeñarnos con otros seres humanos en una acción significativa en términos del propósito redentor de Dios, de su futuro reino, anunciado y prometido en Jesucristo” (1977:180. El subrayado es mío).

El reino de Dios, en la perspectiva de Míguez, involucra a la iglesia y a otros actores –a diferencia de Padilla– a que colaboren significativamente en la transformación de la historia como parte de una mediación política (el socialismo) con el propósito de plenificar el propósito redentor de Dios.

5. La discusión en torno al tema del poder

En los años posteriores en el escenario evangélico fueron apareciendo nuevos temas en la búsqueda de articular una alternativa misiológica y teológica frente a la teología de la liberación. En 1978 la FTL convocó a una Consulta en Buenos Aires para estudiar el tema de “la pobreza y la riqueza en la teología bíblica”, aunque con pocos resultados visibles. Un año después se llevó a cabo el CLADE II (Lima, 1979), convocado esta vez por la FTL. Si bien el lema fue “Que América Latina escuche la voz de Dios” lo cierto es que hubo muy poco espacio para que se

escuche una voz pertinente a la situación que atravesaba el continente. Después del CLADE II el evento más importante fue la Consulta en Jarabacoa (1983). En la Declaración Final se mencionan los siguientes *principios para la acción política*: (1) El valor de la persona; (2) La verdad; (3) La libertad; (4) La justicia; (5) La paz; (6) La solidaridad; (7) La democracia; (8) La política; y (9) La sociedad civil y la sociedad política. Así mismo se mencionan también las áreas para una acción política responsable: (1) El individuo; (2) La familia; (3) La educación; (4) El trabajo; (5) La economía; (6) La salud; (7) La cultura; (8) Los derechos humanos; (9) Las comunicaciones; y (10) relaciones internacionales.

Como observamos, casi todas las áreas de la vida humana están mencionadas en dichos principios. Lo curioso es que en el Documento final no existe una sola definición de poder o poder político. Este vacío vendría a llenarlo un teólogo que ha tenido una presencia casi marginal en la FTL: José Míguez. Es a este teólogo a quien le debemos las más ricas percepciones sobre el tema. Para Míguez el poder político hay que entenderlo a partir del poder de Dios. Este es su fundamento:

“Desde el punto de vista bíblico, Dios es el origen, la fuente del poder; pero el poder no es la naturaleza de Dios como sostenían algunas tendencias teológicas como la de la tardía Edad Media entre otras. Considero que en la visión bíblica esto no es así. Más bien, creo que es más correcto hablar –como la teología clásica- del poder como un atributo de Dios, no necesariamente como la naturaleza de Dios. Dios es amor, es espíritu, es luz, pero Dios tiene poder, es decir, tiene la capacidad de realizar su propósito” (1991:146).

En esta perspectiva el poder de Dios es inseparable de su amor. No es un atributo de Dios sino su capacidad en relación con el propósito redentor. Este poder de Dios, según la Biblia, no evita las mediaciones humanas sino que por el contrario las exige.

“El poder de Dios –la presencia activa de Dios en su creación.- se realiza en la Escritura por mediaciones históricas; por hombres escogidos, enviados; por hechos históricos que podemos fechar y saber el núcleo de lo que ellos significan por la palabra de sus hombres elegidos, palabra de los profetas o de los sabios; por un pueblo particular al que escoge, que tiene su lugar entre los otros pueblos; y por una ley y un pacto que hace con ese pueblo, que también tiene sus elementos concretos y específicos. Ese poder de Dios, de su palabra, de su sabiduría, de su espíritu, obra por mediaciones históricas” (Míguez 1991:147. El subrayado es mío).

De manera que Dios, al usar mediaciones históricas, necesariamente utilice mediaciones políticas:

“Me parece que hay bastante evidencia en la Biblia de que Dios ejerce su voluntad creadora y restauradora también mediante el poder político. Digo “también” y no “solamente”. El poder político es entonces una mediación. Sin embargo, esta afirmación plantea varias preguntas. La que más tradicionalmente ha planteado la ética teológica se vincula con el tema del Estado: las formas en que una sociedad se organiza para regular su funcionamiento, para potenciar sus capacidades de realización, para controlar y reprimir las fuerzas de destrucción que se manifiestan en ella y para resguardar su existencia en relación con otras sociedades. (...) Hay que mirar al Estado (...) a la luz del poder político, del

cual el Estado es una concreción” (Míguez 1991:148. El subrayado es mío).

Para Míguez “*si Dios actúa por la mediación de lo político, dentro de esta actuación de Dios se inscribe el Estado y no al revés. No es el Estado la forma de la acción política de Dios; sino la acción política de Dios incluye el tema del Estado*” (1991:149). Míguez, sin embargo no es ingenuo en lo que toca la actuación del Estado:

“La idea de un Estado que no interviene en la economía es una ilusión, una de las fábulas que nos cuentan aquellos que en este momento particular están utilizando al Estado para su provecho en la función económica. En el poder político siempre hay un elemento de control, de orientación o de intervención en la forma de producción y distribución de los bienes que crea la comunidad. El poder es, en segundo lugar, el control de ciertos mecanismos organizativos, mecanismos del Estado, un aparato institucional. ¿Qué implica este aparato? Esta es una cuestión muy discutida. Y por más limitada o primitiva que sea una sociedad existe en ella algún tipo de aparato institucional: el poder político es el control de ese aparato. Además, es la capacidad de difundir una opinión que lo legitime. Difícilmente un poder, aun un poder autoritario, puede subsistir si no genera en la sociedad o si no existe en ella una opinión que lo legitime. Puede ser la de una minoría, y acá intervienen los otros elementos que mencionamos. Aunque no haya una gran mayoría que lo legitime, si tiene el control de los otros elementos, puede subsistir. Pero difícilmente puede subsistir permanentemente si no hay cierto consenso. Por lo tanto, el control del aparato ideológico de la sociedad es sumamente importante en el ejercicio del poder político. Y por supuesto, finalmente está el control de la fuerza” (1991:149).

Este es, a mi modo de ver, otra diferencia cualitativa más respecto a la mayoría de los teólogos de la FTL, quienes cuando abordaban el tema de la política o el poder político no podían evitar el tema del Estado, debido tal vez a que la mayoría de las experiencias políticas de los evangélicos que conocían hasta entonces se habían dado como parte de la “experiencia de Estado” o de alguna representatividad partidista. Avanzando un poco Miguez tiene valiosas observaciones que debemos considerar. Para él el poder político *“es el control de las relaciones en términos de lo económico, de la producción de un pueblo para su subsistencia. El poder funciona siempre como un elemento de control mayor o menor por medio de distintos mecanismos de la vida económica de una nación”* (1991:149).

6. Participación política y transformación integral

La FTL llevó a cabo una Consulta en 1987 (Lima) bajo el tema “Hacia una transformación integral”. Este evento dio avances valiosos para entender la relación entre reino de Dios y transformación integral. En la Consulta no se perdió de vista “el objetivo que nuestro Señor perseguía al realizar todas estas tareas” (Padilla, W. 1989:15), a saber, *transformar integralmente la vida humana*, lo cual supone “crear un mundo nuevo, donde Dios fuera supremo y los seres humanos se relacionaran de acuerdo con su propósito original de amor y justicia, es decir, el Reino de Dios. Y para esto Él creó el nuevo movimiento que el Nuevo Testamento llama *la iglesia*” (Padilla, W. 1989:15). Dice Washington Padilla:

“En la Consulta se entendió que la Iglesia, en relación a la sociedad, está llamada por lo menos a cumplir tres funciones: Una función de oposición al orden establecido y al “reino de las tinieblas”, una función de demostración ante el mundo de lo que Dios quiere para toda la humanidad y, finalmente, una función de penetración en la sociedad tanto por la predicación como por la acción o influencia silenciosa” (1989:15-16).

Cierto es que todavía persiste la idea de Padilla (desde 1972), que la Iglesia es el agente (¿único?) de Dios que va a transformar la sociedad, la vida humana. Pero aún así, es rescatable el hecho que se haya hecho un llamado a que la Iglesia amplíe sus horizontes eclesiológicos en lo que respecta su relación con la sociedad. En la Declaración “Hacia una transformación integral en América Latina” se dice:

“Reconociendo que la Iglesia no es perfecta y que necesita un continuo proceso de reforma, creemos que ella es la comunidad por medio de la cual Dios desea manifestar su Reino en la historia. (...) Al mismo tiempo afirmamos nuestra convicción de que los pobres a quienes queremos servir deben participar activamente como gestores de su propia transformación. (...) Creemos, por tanto, que la lucha por la justicia es inherente a la vida de fe, y ello nos lleva a recalcar la necesidad urgente de reflexionar con modelos teológicos más adecuados a nuestra realidad latinoamericana, y de actuar con programas concretos (...) Urge también que las iglesias elaboren planes de formación y desarrollo de un liderazgo que actúe en la vida social y política de nuestro países con el propósito de llevar la influencia del Reino de Dios a todos los ámbitos de la sociedad” (Padilla, W. 1989:96,97. El subrayado es mío).

7. Tentación constantiniana y otras tentaciones

Entiendo por “tentación constantiniana” aquella mentalidad o idea religiosa que anhela o procura la mediación del poder político para relacionarse –en tanto institución eclesiástica- de forma efectiva con la sociedad civil, con el propósito de ejercer su autoridad en todas las esferas. Sin embargo esa mentalidad o idea religiosa no pertenece exclusivamente a los católicos. Muchos evangélicos –animados por su notable crecimiento numérico– en las últimas dos décadas casi han cedido a esa tentación la cual se ha visto reflejada en la práctica política (1). Uno de los que más ha fustigado acerca de la tentación constantiniana es René Padilla:

“Todo parece indicar que la participación de los evangélicos en la política nacional en varios países de América Latina está apenas comenzando y cobrará aún mayor fuerza en los años venideros, predominantemente como un medio para facilitar la tarea de evangelización del continente. Cabe, por tanto, preguntarse si acaso se está perfilando un nuevo constantinismo en el que el Estado y la Iglesia (ya no la católica sino la evangélica) unan sus fuerzas para cristianizar a la sociedad” (1991:17; Cf. también 1999:30 y 1998:78).

Las palabras de Padilla casi no merecen comentario alguno. Según él, el constantinismo no es la forma evangélica de ejercer el poder, aunque se reconozca la tentación política existente. Padilla sin embargo es muy duro en su juicio. A mí me parece que no se puede acusar a los partidos políticos evangélicos que ya sucumbieron a la tentación, incluso antes de llegar al poder. Haríamos bien en ampliar nuestros horizontes cuando hablamos de las

tentaciones propias de la política. José Míguez nos ayuda en este tema:

“El término “constantiniano” puede referirse a una forma de esa tentación, pero creo que no es correcto ni útil referirse a toda tentación política como la tentación constantiniana. E incluso debemos definir más precisamente qué entendemos por eso. ¿Qué son las tentaciones en lo político? Creo que la tentación más inmediata para nosotros, los evangélicos, en nuestra situación, es la tentación del clientelismo y la corrupción, la tentación de utilizar nuestro puesto político para establecer relaciones de clientelismo y al mismo tiempo, y por lo tanto, el peligro de quedar atrapados en las prácticas perversas que marcan la vida política en nuestros países” (1991:152).

¿Realmente el constantinismo es una tentación para los evangélicos en política? Sí. En América Latina ha habido algunas pocas experiencias que evidencian ello (caso Ríos Montt). Pero, habría que considerar lo que dice Míguez, e incluso documentar, puesto que es de común conocimiento que donde los evangélicos han llegado al poder (sean locales, distritales, regionales, etc.), muchas veces han cedido a esas otras tentaciones “más inmediatas”, y que no han hecho sino poner de manifiesto –una vez más– que los evangélicos en política incurren en los mismos errores que los “políticos tradicionales” haciendo mal uso del poder conferido.

8. Reflexiones finales

En un interesante artículo Harold Segura, en el que hace una evaluación de la “misión integral”, sostiene con mucha razón que ésta a los evangélicos “nos dio equilibrio, maduró nuestra fe y nos invitó a salir de las iglesias y

encontrarnos con Cristo en el rostro de los necesitados” (2007). Si bien la misión integral nos ayudó a madurar teológica y misiológicamente, lo cierto es que, por otro lado, la compleja realidad latinoamericana nos sigue constriñendo a articular propuestas y acciones en la solución de los problemas persistentes que agobian a las mayorías empobrecidas. Y la solución atraviesa ineludiblemente la dimensión política.

Ciertamente en el ambiente evangélico pocos son los que discuten hoy temas como “la responsabilidad social de la iglesia”. Incluso es moneda corriente incursionar en política, ya sea formando partidos propios o uniéndose a los ya existentes. Se puede decir, incluso, que existe una amplia y variada experiencia evangélica sobre el particular. Pero quiero sugerir aquí que las nuevas generaciones de evangélicos con vocación política *profundicen la base bíblica y teológica de su práctica*. Como dice Segura, muchas veces “sobra entusiasmo, pero les falta marco conceptual” (2007), y ese es justamente uno de los defectos crónicos y que hasta ahora, por regla general, se adolece. Esto me lleva al siguiente punto.

En la FTL, como hemos comprobado, ha habido una riqueza de pensamiento y acción en lo que respecta el poder político pero que todavía no ha sido lo suficientemente explorado. Da la impresión que los temas –y los aportes– en los que se avanzó por varias décadas (la práctica política, la teología del poder, la transformación integral, las tentaciones políticas, etc.), han caído en saco roto. Es hora de recobrar esos valiosos insumos para la presente generación y seguir avanzando aún más. Es una demanda del reino de Dios y de la práctica de la misión integral.

Referencias

(1) Refiriéndose a la experiencia brasileña, pero que se puede ampliar a toda América Latina, de Roure observa: “El notable crecimiento de las iglesias evangélicas en América Latina ha provocado que sus miembros se fascinen con el poder político. Prueba de ello son el número excesivo de candidatos evangélicos en las elecciones, algunos sin una debida preparación o vocación política” (1997:65-66). Ciertamente fascinarse con el poder político no es sinónimo de constantinismo. Pero éste puede ser el punto de llegada si es que no se tiene la suficiente madurez política.

Bibliografía

Arana, P. Providencia y revolución. Lima: El Estandarte de la Verdad, 1970.

Arana, P. Órdenes de la creación y responsabilidad cristiana. Padilla, R., comp. Fe cristiana y Latinoamérica hoy. Buenos Aires: Certeza, 1974. Pag. 169-184.

Deiros, Pablo. Historia del cristianismo en América Latina. Buenos Aires: FTL, 1992.

De Roure, W. La participación política de los evangélicos. Boletín Teológico N° 65, Año 29, 1997. Pag. 59-68.

Escobar, Samuel. La evangelización y la búsqueda humana de libertad, justicia y realización. Evangelio y realidad social. Lima: Ediciones Presencia, 1995. Pag. 77-112.

Escobar, Samuel. Responsabilidad social de la Iglesia. Evangelio y realidad social. Lima: Ediciones Presencia, 1985. Pag. 9-42.

Escobar, Samuel. El poder y las ideologías en América Latina. Deiros, P., ed. Los evangélicos y el poder político en América Latina. Buenos Aires: Nueva Creación, 1986. Pag. 141-180.

Escobar, Samuel. Autoritarismo y poder. Boletín Teológico N° 42-43, Año 23, 1991. Pag. 131- 145.

Escobar, Samuel. Oposición y justicia. Boletín Teológico N° 42-43, Año 23, 1991. Pag. 109-123.

FTL. Declaración evangélica de Cochabamba (Bolivia, 1970). Escobar, Samuel. Evangelio y realidad social. Lima: Ediciones Presencia, 1985. Pag. 215-219.

FTL. Declaración de Jarabacoa (República Dominicana, 1983). Deiros, Pablo., ed. Los evangélicos y el poder político en América Latina. Buenos Aires: Nueva Creación, 1986. Pag. 345-361.

FTL. Declaración: Hacia una transformación integral en América Latina (Huampaní, 1987). Padilla, Wahington. Hacia una transformación integral. Buenos Aires: FTL, 1989. Pag. 95-98.

FTL. Documento final: Los cristianos frente al totalitarismo político. Boletín Teológico N° 28, Año 22, 1990. Pag. 125-130.

Míguez, José. El Reino de Dios y la historia. Padilla, R., comp. El reino de Dios y América Latina. El Paso, (Texas): CBP, 1975. Pag. 75-95.

Míguez, José. La fe en busca de eficacia. Salamanca: Sígueme, 1977.

Míguez, José. (1991). Comentarios e interrogantes (a la ponencia "Autoritarismo y poder" de Samuel Escobar). Boletín Teológico N° 42-43, Año 23, 1991. Pag. 146-154.

Míguez, José. Poder del evangelio y poder político. La participación de los evangélicos en la política en América Latina. Buenos Aires: Kairos, 1999.

Padilla, René. Iglesia y Sociedad en América Latina. Padilla, René., comp. Fe cristiana y Latinoamérica hoy. Buenos Aires: Certeza, 1974. Pag. 119-147.

Padilla, René. Proyecto para una ética social evangélica. Padilla, René., comp. Fe cristiana y Latinoamérica hoy. Buenos Aires: Certeza, 1974. Pag. 209-214.

Padilla, René. El Reino de Dios y la Iglesia. Padilla, René., comp. El reino de Dios y América Latina. El Paso, (Texas): CBP, 1975. Pag. 43-68.

Padilla, René. El Estado desde una perspectiva bíblica. Deiros, Pablo., ed. Los evangélicos y el poder político en América Latina. Buenos Aires: Nueva Creación, 1986. Pag. 23-39.

Padilla, René. Los evangélicos: nuevos actores en el escenario político latinoamericano. Padilla, René., comp. De la marginación al compromiso: los evangélicos y la política en América Latina. Buenos Aires: FTL, 1991. Pag. 5-19.

Padilla, René. ¿Hay lugar para Dios en la política?. Discipulado, compromiso y misión. San José: Visión Mundial, 1994. Pag. 169-72.

Padilla, René. Iglesia y Estado. Discipulado, compromiso y misión. San José: Visión Mundial, 1994. Pag. 165-167.

Padilla, René. La tarea política con sentido de misión. Discipulado, compromiso y misión. San José: Visión Mundial, 1994. Pag. 177-180.

Padilla, René. Política y misión política. Discipulado, compromiso y misión. San José: Visión Mundial, 1994. pag. 173-175.

Padilla, René. El futuro del cristianismo en América Latina. Padilla, R. y otros. Iglesia, ética y poder. Buenos Aires: Kairos, 1998. Pag. 62-87.

Padilla, René. Hacia una ética política evangélica. Textos para la Acción N° 11, Año 7, Lima, 1999. Pag. 21-38. (Tomado del Boletín Teológico N° 44, Año 23, 1991, Pag. 261-174).

Padilla, René., comp. El reino de Dios y América Latina. El Paso, (Texas): CBP, 1975.

Padilla, René., comp. De la marginación al compromiso: los evangélicos y la política en América Latina. Buenos Aires: FTL, 1991.

Padilla, Wahington. Hacia una transformación integral. Buenos Aires: FTL, 1989.

S/a. (s/f). Participación de los evangélicos en la política latinoamericana. Revista Iglesia y Misión N° 38, Tomado de: www.kairos.org.ar - 11.10.07

Segura, Harold. La misión integral: treinta y cinco años después. Tomado de: www.fratela.org - 20.08.07

Miguel Ángel Palomino

255

256

La diáspora latinoamericana: retos y oportunidades para la pastoral y la misión

Como consecuencia del endurecimiento de las políticas de inmigración en los Estados Unidos a raíz de los atentados del 11 de septiembre de 2001, parecería que a los latinoamericanos les queda ahora Europa como la tierra de oportunidad tal como lo atestiguan los más de 3.5 millones de latinos documentados e indocumentados que viven allí. (1) ¿Qué ofrece el futuro para estos migrantes? En este trabajo analizaré su situación actual a fin de entender sus miedos y esperanzas. Asimismo esbozaré las implicaciones que las olas migratorias tienen para la misión con el fin de dejar algunos lineamientos para una teología de la diáspora latina.

1. El fenómeno migratorio

“Hay millones que desde todos los rincones del mundo donde hay hambre, desempleo, opresión y violencia cruzan clandestinamente las fronteras de los países prósperos, pacíficos y con oportunidades, violan la ley, sin duda, pero ejercitan un derecho natural y moral que ninguna norma jurídica o reglamento debería tratar de sofocar: el derecho a la vida, a la supervivencia, a

escapar de la condición infernal a que los gobiernos bárbaros enquistados en medio planeta condenan a sus pueblos. Si las consideraciones éticas tuvieran el menor efecto persuasivo, esas mujeres y hombres heroicos que cruzan el Estrecho de Gibraltar o los Cayos de la Florida o las barreras electrificadas de Tijuana o los muelles de Marsella en busca de trabajo, libertad y futuro, deberían ser recibidos con los brazos abiertos... Las políticas antiinmigrantes están condenadas a fracasar porque nunca atajarán a éstos, pero, en cambio, tienen el efecto perverso de socavar las instituciones democráticas del país que las aplica y de dar una apariencia de legitimidad a la xenofobia y el racismo y de abrirle las puertas de la ciudad al autoritarismo... El inmigrante no quita trabajo, lo crea y es siempre factor de progreso, nunca de atraso... Este puede parecer un artículo muy pesimista a quienes creen que la inmigración —sobre todo la negra, mulata, amarilla o cobriza— augura un incierto porvenir a las democracias occidentales. No lo es para quien, como yo, está convencido que la inmigración de cualquier color y sabor es una inyección de vida, energía y cultura y que los países deberían recibirla como una bendición.” (2)

No hay estadísticas precisas sobre la cantidad de latinos que han dejado sus países en estos últimos años, pero una cosa es cierta, hoy se encuentran latinoamericanos en todas partes del mundo. Consideremos lo que ha ocurrido en Perú, mi país de origen, para ilustrar la seria dimensión de este fenómeno.

“Entre 1990 y mayo del 2007, 1,940,817 peruanos viajaron fuera del país y se quedaron a vivir en el extranjero... Una cuarta parte de ellos optó por quedarse en los EEUU, aunque muchos también decidieron radicar en Argentina, España, Italia y Chile... Un dato relevante es que mientras que en 1990 emigraron 46,596 compatriotas, en el 2006 lo hicieron 291,500, es decir, seis

veces más... el vertiginoso aumento de emigrantes del 2002 al 2007 se ha dado, paradójicamente, en épocas de mayor crecimiento económico y debido a factores como las redes sociales creadas por peruanos que viven en el extranjero... El peruano ve en la actualidad la migración como parte de su proyecto de vida.” (3)

Perú no es un caso aislado. Las autoridades ecuatorianas informaban hace algunos años que los pobres ya no eran los únicos en irse del país. Los intelectuales y profesionales hacían lo mismo, motivados principalmente por razones económicas. "Arquitectos, abogados, enfermeras, doctores, dentistas, contadores, economistas y periodistas han emigrado," afirmaba un funcionario del gobierno. (4) La crisis económica que afectó seriamente este país entre 1995 y 2000, forzó a más de 800,000 ecuatorianos a dejar su país para siempre. Datos conservadores afirman que unos 2.5 millones de ecuatorianos habrían abandonado su patria. (5)

Las estadísticas relativas a las tendencias de inmigración hacia Europa son sorprendentes. Según las autoridades españolas, más de 460,000 latinoamericanos que llegaron a España como turistas en 2002 no regresaron a sus países de origen. El ejemplo más significativo fue el de los ciudadanos argentinos. Las cifras oficiales mostraban que de los 128,132 argentinos que llegaron ese año, sólo 18,742 habían regresado a su tierra natal mientras los otros 110,000 se quedaron en el país cuando sus visas de turista de tres meses caducó. De estos 110,000, sólo 4,700 obtuvieron residencia legal, y el resto pasó a representar la nacionalidad con el mayor número de inmigrantes indocumentados. (6)

Aún el diminuto Uruguay – con una población de 3.2 millones – experimenta este fenómeno. Según el periódico El País, uno de cada cinco uruguayos ha pensado dejar su

tierra, pero sólo uno de cada diez tiene planes concretos para vivir en el extranjero. Un 47% de ellos sostuvo que iría a España y un 17%, a los Estados Unidos. Entre 1993 y 2000 el índice de predisposición a emigrar oscilaba entre el 10% y el 12%, pero en 2001 alcanzó el 19%. La crítica situación económica del país parece ser el principal motivo para marcharse. Un 80% afirmaba que esta situación empeoraría el año siguiente. (7) Circunstancias similares se repiten en el resto del continente, donde según la ONU cada hora 58 residentes de Latinoamérica y del Caribe dejan sus países de origen para siempre. (8)

Por su idioma, nexos históricos y cultura, España es el destino más popular para los migrantes latinos. Además de las similitudes lingüísticas, este país por años ha concedido estatus especial a los latinoamericanos por sus fuertes lazos con el continente. (9) Jorge Moragas, el secretario de Relaciones Internacionales del Partido Popular en España, señaló: "Necesitamos trabajadores, por eso favorecemos la inmigración latinoamericana. Los latinoamericanos que sufren inestabilidad social y crisis económica en sus países juegan un papel importante en el mercado laboral español." (10) España, al ser una de las economías de más rápido crecimiento en Europa, ciertamente necesita a los trabajadores extranjeros para sus prósperos sectores de turismo y de construcción, y los inmigrantes son muy solicitados porque tienden a ser estables, altamente confiables, puntuales, trabajadores, y flexibles.

También en Suiza, Italia y Gran Bretaña los latinos representan la comunidad extranjera con el mayor índice de crecimiento. Centenares de inmigrantes indocumentados surcan las rutas de España para llegar a los Alpes franceses y luego entran sigilosamente a Suiza desde los pueblos fronterizos franceses. Suiza, originalmente una sociedad trilingüe, tiene hasta 100,000 residentes hispanohablantes. Si la tendencia continúa, el

idioma español pronto ocupará el lugar del italiano como el tercer idioma del país, después del alemán y del francés. Italia, por su baja tasa de natalidad, cuenta con la mayor población de gente madura en Europa. Según Las Américas, un periódico latinoamericano en Italia, el 2001 "el país pudo mantener económicamente a su población de edad cada vez más avanzada, gracias a los inmigrantes". (11) Un cambio similar ocurre en Londres, donde los latinos aceptan los empleos que los británicos y los hijos de inmigrantes anteriores rechazan. Isaac Bigio, un erudito peruano de la London School of Economics estima que existen al menos 500,000 hispanohablantes en Gran Bretaña.

La inmigración, sin embargo, no sólo significa mano de obra barata sino también choque de culturas. Los estudiosos dicen que lo que está en peligro en el viejo continente son los valores occidentales. La mayoría de inmigrantes en Europa son musulmanes quienes por lo general no se asimilan bien, y los hay quienes abierta y activamente rechazan valores democráticos como la educación secular y los derechos de las mujeres y homosexuales. Por el contrario, algunos sostienen que los Estados Unidos tienen la suerte de que la mayor parte de sus inmigrantes provengan de culturas latinoamericanas que tienen los mismos valores occidentales. (12) Así es que mientras "los estadounidenses se preocupan por la amenaza de posibles atentados terroristas que no ponen directamente en peligro las instituciones básicas, los europeos se preocupan de que los inmigrantes puedan hacerles retroceder siglos en todos los logros sociales que han alcanzado". (13) Tradicionalmente, los miembros de la Unión Europea (UE) han considerado el Oriente Medio como fuente para importar trabajadores extranjeros y así también compensar su bajo índice de natalidad. Desafortunadamente, estos inmigrantes, tanto documentados como indocumentados, traen con ellos un

trasfondo fuertemente teocrático y totalitario que les impide aceptar nociones de una sociedad liberal basada en la libertad de elección. Dado el hecho que los inmigrantes latinos, sea cual fuere su estatus legal, poseen una fuerte ética de trabajo, respetan las leyes occidentales, y aprecian la herencia europea, parecería ser suficiente para encajar con mayor facilidad en la cultura europea. Por esa razón, algunos europeos sostienen que los inmigrantes latinoamericanos podrían frenar el flujo de llegadas de inmigrantes indocumentados de tierras musulmanas. (14)

2. Las necesidades de los inmigrantes

La mayoría de los migrantes huyen de la pobreza e inseguridad personal en sus propios países. Los Estados Unidos (EEUU) por mucho tiempo han sido un refugio seguro para estos inmigrantes, y ahora Europa se va convirtiendo igualmente en tal refugio. Sin embargo, las restricciones de visas y reglas fronterizas más rigurosas han obligado involuntariamente a los inmigrantes indocumentados a hacer en Europa lo que han hecho en los EEUU: quedarse fuera de estatus migratorio porque se les hace difícil volver a sus países de origen aun si quisieran hacerlo. (15)

Todos estos migrantes, hombres y mujeres, han vivido experiencias traumáticas de desarraigo al abandonar sus tierras y vínculos tanto sociales como afectivos. Para ellos, emigrar significa insertarse en la cultura de otro pueblo, donde tendrán que adaptarse a un idioma nuevo, a otra identidad legal, a nuevos métodos de entablar y mantener relaciones, a nuevos tipos de comida, música, transporte, y valores monetarios. El papel de las agencias sociales y de las redes de contactos para ayudar a los recién llegados es

crucial en su adaptación. En este sentido, la iglesia resulta ser una de las organizaciones en las que el inmigrante más confía. Una mirada a sus costumbres y ambiciones nos ayudará a comprender sus miedos y sus esperanzas.

1. Estabilidad económica

La esperanza de un futuro mejor motiva a los nuevos residentes a soportar las situaciones difíciles que encuentran diariamente. Una característica única de la inmigración latina es que las mujeres solteras y casadas parecen exceder en número a los hombres, (16) pero ellas también son las que más sufren la discriminación, marginalización, y abandono por sus parientes o parejas. Edwin Perez Uberhuaga, periodista boliviano, sostiene que la mayoría de inmigrantes en España, por ejemplo, son mujeres. Trabajan en casas como empleadas domésticas, y algunas quedan embarazadas por sus patrones para asegurarse de que sus hijos tengan la ciudadanía española. (17) Según Joel Millman del Wall Street Journal, España empezó a contratar mujeres de la República Dominicana en los '90 para sustituir a las españolas que emigraban al norte para obtener trabajos en países más ricos como Inglaterra, Suiza y Alemania. Pero a medida que España prosperaba, la emigración española paró creando más oportunidades para nuevos inmigrantes en el resto de Europa. (18)

Todos estos sacrificios y esfuerzos de los inmigrantes latinos han dado fruto en términos económicos para Latinoamérica. “El envío de remesas por parte de los inmigrantes latinoamericanos anotó un crecimiento notable de 35 veces entre 1980 y 2004 al pasar de mil 120 millones de dólares a 40 mil millones de dólares”, informó la Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL). (19) Por ejemplo, según Ivonne Zimmermann, las remesas que los inmigrantes ecuatorianos enviaron al

Ecuador en 2001 excedieron las exportaciones del plátano, camarones, café y cacao combinados todos juntos, convirtiéndose así en el segundo ingreso mayor después del petróleo. (20) Muchas familias dependen del dinero que reciben de sus parientes en el extranjero, como es el caso de las provincias de Azuay, Cañar y Loja donde seis de cada diez personas tienen al menos a un pariente viviendo en el extranjero.

2. La asimilación

Cada inmigrante sabe que el proceso de establecerse en un nuevo país puede ser una experiencia dolorosa. Adaptarse a la nueva cultura incluye el aprendizaje de un idioma nuevo y aun ajustes en las rutinas familiares que incluyen cambios en sus hábitos alimenticios porque es difícil encontrar la misma comida en el nuevo lugar de residencia. Sin embargo, el área más preocupante tiene que ver con la familia. Los inmigrantes viajan esperando encontrar un paraíso financiero, y se hallan abrumados en la lucha por la supervivencia económica. Ambos padres a menudo necesitan tomar varios trabajos de inmediato. Sin el apoyo de una familia extendida, los niños quedan solos durante largos periodos de tiempo. Como consecuencia, son fuertemente influenciados por valores expresados en las escuelas públicas y por sus amigos europeos, algo que los padres pueden ver como una amenaza para su propio sistema de valores y solidaridad familiar.

Otro asunto es el del bilingüismo, pues una vez que la familia se ha instalado en su país adoptivo, los padres tendrán que hacerse a la idea de que sus niños preferirán hablar el idioma nuevo en lugar del español o del portugués. Esta situación puede verse de dos formas. Por un lado, podría ser un problema potencial en lo que concierne la comunicación en la familia. Por otro lado, puede ser una experiencia enriquecedora para los niños

que podrán entender e interpretar su propia cultura de maneras creativas. El siguiente poema refleja la manera en la que dos culturas y dos idiomas comienzan a mezclarse conjuntamente:

*'Twas the night before Christmas and all through the
casa,
Not a creature was stirring —Caramba! Qué pasa?
Los niños were tucked away in their camas,
Some in long underwear, some in pijamas,
While hanging the stockings with mucho cuidado
In hopes that old Santa would feel obligado
To bring all children, both buenos and malos,
A nice batch of dulces and other regalos.
Outside in the yard there arose such a grito
That I jumped to my feet like a frightened cabrito.
I ran to the window and looked out afuera,
And who in the world do you think that it era?
Saint Nick in a sleigh and a big red sombrero
Came dashing along like a crazy bombero.
And pulling his sleigh instead of venados
Were eight little burros approaching volados.
I watched as they came and this quaint little hombre
Was shouting and whistling and calling by nombre:
Hey, Pancho, Hey Pepe, Hey Cuco, Hey Beto,
Hey Chato, Hey Chopo, Macuco, y Nieto!
Then standing erect with his hands on his pecho
He flew to the top of our very own techo.
With his round little belly like a bowl of jalea,
He struggled to squeeze down our old chimenea,
Then huffing and puffing at last in our sala,
With soot smeared all over his red suit de gala,
He filled all the stockings with lovely regalos
For none of the niños had been very malos.
Then chuckling aloud, seeming very contento,
He turned like a flash and was gone like the viento.
And I heard him exclaim, and this is verdad,*

Merry Christmas to all, and Feliz Navidad!" (21)

Otra preocupación para el inmigrante es la de su condición legal. Como dije arriba, muchos latinos entran en Europa, los Estados Unidos u otras naciones con una visa de turista o de estudiante y se quedan allí después del vencimiento de la misma, convirtiéndose en extranjeros indocumentados con todos los riesgos y las molestias que este estatus trae consigo. Como consecuencia, viven en la tensión y el miedo de ser deportados, y muchos se ven físicamente y mentalmente abusados por sus patrones que amenazan con llamar a la policía en ellos si se atreven a denunciar sus condiciones de trabajo. Esta situación pone al inmigrante en una desventaja total en relación con los ciudadanos del país adoptivo. A diferencia de Latinoamérica, en donde el inmigrante europeo o norteamericano recibe un tratamiento especial, en Europa, a los latinos se les considera más bien como ciudadanos de segunda clase. Si carecen de formación profesional o simplemente no pueden hablar el nuevo idioma, las cosas empeoran y se ven forzados a vivir en sectores marginados de la ciudad expuestos a todo tipo de peligros. Esta situación se convierte en un círculo vicioso para toda primera generación de inmigrantes porque debido a sus horarios de trabajo y responsabilidades familiares, muchos no pueden integrarse a la cultura nueva como desearían, y su única esperanza es que sus hijos sí lo hagan.

3. Añoranza de la tierra natal

Cuando los europeos emigraron para Latinoamérica en la primera mitad del siglo pasado, los medios de transporte eran difíciles, el dinero era escaso, y la comunicación muy complicada. Millones dejaron sus casas y parientes suponiendo que nunca los volverían a ver. En el día de hoy el avance de la tecnología ha hecho posible que los inmigrantes modernos no sufran el desarraigo y

alejamiento total de su tierra y seres queridos, pues a través del teléfono e Internet están en contacto con ellos diariamente. Igualmente, la noción de los migrantes europeos de dejar atrás su pasado al llegar a un nuevo lugar parece haber cambiado. De hecho, los latinos insisten en conservar sus lazos familiares, su música y sus tradiciones culturales, así como sus costumbres dondequiera se encuentren.

Por lo general, lo primero que los latinos harán una vez que se han instalado en el nuevo país es intentar traer a sus familiares. La presencia de padres, abuelos, tíos o tías es importante para el bienestar de la familia. También establecerán centros culturales, clubes sociales y restaurantes típicos para mantener sus tradiciones, su idioma y su comida. En ciudades donde los inmigrantes son numerosos, incluso celebran los feriados nacionales y las festividades de su país de origen. El máximo acontecimiento de la creciente comunidad latinoamericana en Gran Bretaña es el Carnaval del Pueblo, celebrado en agosto. Se dice que éste es el festival latino más importante de Europa, el cual en 2002 reunió a más de 80,000 personas según cifras oficiales. (22) Sin embargo, es en la música y en las canciones en donde los sentimientos por la tierra natal y las tradiciones se expresan mejor. Mi Tierra, una canción escrita por la cantante cubano-americana Gloria Estefan, muestra esta realidad.

*De mi tierra bella, de mi tierra santa,
Oigo ese grito de los tambores
Y los timbales al cumbanchar.
Y ese pregón que canta un hermano,
Que de su tierra vive lejano
Y que el recuerdo le hace llorar.
Una canción que vive entonando
De su dolor de su propio llanto,
Y se le escuchar penar.*

*La tierra te duele, la tierra te da
En medio del alma, cuando tú no estás.
La tierra te empuja de raíz y cal
La tierra suspira si no te ve más.
La tierra donde naciste no la puedes olvidar
Porque tiene tus raíces y lo que dejas atrás. (23)*

Las palabras de esta canción muestran claramente el apego que los latinos tienen a su tierra natal. Un amigo, próspero hombre de negocios y él mismo un inmigrante, me dijo una vez: "Puedes dejar tu país, pero tu tierra natal nunca te dejará". Sería difícil de explicar este sentimiento en otras palabras.

4. El factor religioso

Un punto importante en el fenómeno migratorio es el papel que la religión juega en la asimilación del inmigrante a su nueva tierra. Los inmigrantes, y en particular los que vienen de naciones en donde las iglesias experimentan un avivamiento espiritual, se sorprenden al ver iglesias medio vacías los domingos o locales de iglesias convertidos en teatros, cafés y gimnasios. Los inmigrantes evangélicos no pueden entender cómo estas iglesias que solían enviar misioneros a Latinoamérica pueden ahora encontrarse en tan pobre condición espiritual. Asisten a una iglesia, pero muchos se sienten ajenos al grupo porque todo y todos les parece diferente a lo suyo, incluyendo el idioma que deben usar para adorar a Dios. Por este motivo, la mayoría de inmigrantes prefiere asistir a misas y a servicios transmitidos en su idioma. Aquí es donde la iglesia étnica se vuelve un instrumento en el apoyo espiritual y moral del inmigrante, y el sacerdote o el pastor se convierten en un punto de referencia al reafirmar la identidad del inmigrante y su cultura. Aunque las iglesias no son clubes

sociales, sociológicamente vienen a ser como refugios, (24) y la iglesia adquiere el valor de familia extendida para ellos.

Para el creyente en Jesucristo, la idea de ser un peregrino en el mundo conlleva un simbolismo fuerte que le permite ajustarse mucho mejor al nuevo lugar que los que no cuentan con este lazo religioso. Indudablemente la figura de la iglesia como pueblo o casa de Dios ofrece al migrante la posibilidad de encontrar en congregaciones locales el apoyo necesario en tiempos de dificultades y de soledad.

3. Inmigración y misión; dispersión y unificación

Dios controla el movimiento de los pueblos. Desde el Edén en adelante vemos que la dispersión de los pueblos obedece a un plan divino. Pablo le dijo a los atenienses: “Y de una sangre ha hecho todo el linaje de los hombres, para que habiten sobre toda la faz de la tierra; y les ha prefijado el orden de los tiempos, y los límites de su habitación; para que busquen a Dios, si en alguna manera, palpando, puedan hallarle”. (Hch.17:26-27). Después de la caída que llevó a la expulsión de Adán y Eva del Edén, vemos sus consecuencias en la dispersión de la gente. Caín se convierte en el primer “errante y extranjero” luego de matar a su hermano Abel (Gn.4:12), y el grupo rebelde de Génesis 11:1-10, liderados por Nimrod, es esparcido luego de su afán por construir la Torre de Babel. Pero en el propósito histórico de Dios vemos también Su intención de reunir en Él al mundo. Esto empezó con la promesa a Abraham: "en ti serán benditas todas las familias de la tierra" (Gn.12:3). La nueva nación de Israel comenzó en la diáspora cuando Jacob y sus hijos salieron para Egipto forzados por la situación económica, y 400 años luego regresaron a la tierra prometida (Gn.15).

En la diáspora Israel aprendió nuevas cosas sobre Dios, desde la experiencia del desierto en el éxodo hasta el exilio bajo los imperios babilonio y persa, griego y romano. Para el tiempo de Jesús, los judíos estaban dispersos por todo el mundo conocido –por lo menos desde la India hasta Etiopía. Y es en la persona misma de Jesús que el misiólogo Ray Bakke ve los patrones e implicaciones misiológicas de la diáspora. Bakke afirma que el fenómeno migratorio es uno de los retos más grandes para la iglesia y la misión hoy. Dice que cuando Dios se comunicó con la raza humana, lo hizo a través de su Hijo que nació en Asia y fue a África como un refugiado donde vivió los primeros años de su vida (25). El hecho que la mitad de los niños en el mundo nazca en Asia, y que la mitad de refugiados en cualquier parte del mundo sean africanos, quiere decir que Jesús en cierta forma se identifica con ellos. Al igual que los refugiados de hoy, Jesús conoció la pobreza porque nació en un pesebre prestado, fue sepultado en una tumba prestada, y nunca poseyó casa propia. Ciertamente, el dolor, las necesidades, las frustraciones y la humillación que muchos inmigrantes y refugiados experimentan en la actualidad no serían desconocidos para Jesús si Él estuviera aquí hoy. Los inmigrantes nos recuerdan la naturaleza encarnada de la iglesia en tiempos en los que se requieren cambios para lograr la misión de Dios. En este sentido, la migración del sur hacia el norte podría ser el instrumento para el cumplimiento de esta tarea gracias a la enorme movilización de creyentes.

Hace más de una década, el misionero Estuardo McIntosh fue uno de los primeros misiólogos en Latinoamérica en observar este hecho cuando dijo:

“Según las estadísticas oficiales, 200,000 peruanos dejan el país cada año. Sabemos que hay un 5 por ciento de población evangélica en el Perú. Si consideramos la hipótesis que los evangélicos también se van del país,

entonces contamos con aproximadamente 10,000 ' misioneros ' por año saliendo del Perú. Obviamente, este modelo sobrepasa cualquier otro modelo ' formal ' de misión.” (26)

¿Quiénes son estos inmigrantes evangélicos? Un buen número de ellos forman parte de la nueva generación revitalizada de iglesias independientes neo-pentecostales que son tan comunes ahora en Perú y en el resto de continente. Emergieron en medio de los profundos cambios socio-políticos y económicos que esa región ha experimentado en los últimos tres decenios, modificando su fisonomía religiosa así como también redefiniendo el modelo para llevar a cabo la misión. Estos inmigrantes, y muchos otros como ellos, tienen en mente un doble propósito: trabajar duramente para dar a sus familias una mejor vida, y fundar iglesias nuevas por donde vayan. Su filosofía y estilo de vida no es tan comprendida entre los europeos y norteamericanos pues representa una cosmovisión diferente a la de ellos por lo menos en tres áreas:

- *La organización.* Los latinos ponen a prueba la idea de que una organización y horarios sofisticados son fundamentales para realizar el trabajo. Para ellos, la flexibilidad y la espontaneidad son igualmente importantes, tal vez aun más importantes que la organización ya que estos elementos pueden ayudar a actuar en conformidad con dirección de Dios, sin importar programas y horarios definidos.

- *El liderazgo.* Por lo general, el concepto latino de liderazgo sitúa al líder como "el jefe" o "el padre", figura que contrasta con la noción occidental que entiende liderazgo como una función o un trabajo, basada en reglas y descripciones del puesto. El latino espera que el/la líder, usualmente alguien de fuerte personalidad, encabece el

movimiento y dé muestras de resultados. Probablemente nadie seguiría a un líder si demostrara tener un carácter débil e indeciso. Los occidentales tienen una visión democrática y equitativa del liderazgo, con cierta "distancia de poder" establecida entre el líder y el grupo. Éste no es generalmente el caso en Latinoamérica.

- *El mundo espiritual.* Los latinos vienen con una sensibilidad natural para las cuestiones espirituales, lo cual no es tan común para los occidentales. Esta característica ha demostrado ser útil cuando se trata del mundo sobrenatural. Cuando las cosas salen mal hay que discernir si esto se debió a la mala organización o a ataques demoníacos; en muchas ocasiones resulta que lo último es la causa.

Sin duda los inmigrantes evangélicos latinos están contribuyendo en lo que los misiólogos llaman misión a la inversa. Pero lo que todavía está por verse es si las iglesias occidentales apoyarán lo que los latinos están haciendo en esos continentes.

4. La pastoral con los inmigrantes

La pastoral básicamente tiene que ver con la atención a las necesidades personales, familiares y espirituales del creyente. Sin embargo, cuando hablamos del trabajo con inmigrantes, tenemos que pensar que estas necesidades también abarcan áreas que tal vez un pastor nunca se imaginaría. Éstas pueden ir más allá de las visitas al enfermo en un hospital o de la consejería familiar. También pueden estar relacionadas con las funciones de traductor, asesor legal y laboral, y aun transportista, es

decir llevando a la gente de un lugar a otro. En todos estos casos es bueno recordar que la figura pastoral adquiere una dimensión mucho más amplia de la que tenía en su país de origen, de la cual el ministro o líder del grupo tiene que estar consciente en todo momento.

Dicho esto, quisiera esbozar algunos lineamientos que pueden servir como pautas para estructurar una labor pastoral con los migrantes.

a) Saber escuchar. La pastoral empieza aquí. El ministro que no escucha a su interlocutor simplemente no sabrá como llegar a él o ella. El escuchar implica no hacer juicios prematuros, sino evaluar objetivamente la situación a fin de ofrecer alternativas que puedan llevar a la persona a encontrar la solución a su necesidad o problema.

b) Ver al inmigrante como persona, no como un convertido potencial. El mandato del Señor Jesús es amar al prójimo quien quiera que éste sea. Una palabra de aliento o una mano extendida será mejor que cualquier sermón evangelístico para un inmigrante en necesidad.

c) Atender sus necesidades en forma integral. No sólo debemos preocuparnos por atenderlos espiritualmente sino también en cualquier otro aspecto que sea pertinente. La iglesia muy bien puede servir como centro de apoyo para el extranjero. Se puede ofrecer consejería personal y familiar pensando en situaciones de adaptación o en matrimonios mixtos que encuentran dificultades en sus relaciones. Otra ayuda puede ser ofreciendo clases de inglés, francés, alemán, etc. en horarios más accesibles a aquellos que lo necesitan más. Por ejemplo, las madres de

familia que por lo regular encuentran difícil inscribirse en cursos regulares durante el día para aprender el idioma.

d) Estar abierto para crear una red de apoyo e información que pueda servir para dar orientación legal, laboral y de cualquier otra índole que se pueda.

e) Organizar reuniones familiares y sociales a fin de conocerlos mejor.

f) Organizar programas y actividades infantiles. Para los inmigrantes el bienestar de sus hijos es prioritario. En un sentido, ellos han salido de sus países pensando en darles un mejor futuro. Si la iglesia muestra preocupación por ellos, entonces estará reafirmando el mismo sentir en los padres.

g) Estar listo para presentar el evangelio de maneras creativas. Hay que tener presente que lo que funcionaba en nuestros países necesariamente no va a funcionar aquí. Por tanto, se requerirá nuevas formas de comunicación del evangelio a fin de llegar a los inmigrantes. De mi experiencia, he visto que una persona que manifiesta tener una relación viva y personal con Dios tiene más probabilidades de adaptarse a su nueva condición de inmigrante. La iglesia, entendida como comunidad cristiana antes que como institución, tiene una tremenda fuerza moral y espiritual para apoyar al individuo, algo de la que pueden carecer otras instituciones o clubes locales. En tal sentido, será importante que la iglesia pueda mantener sus puertas abiertas en todo momento.

Para el creyente en Jesucristo, el hecho de ser “extranjero” o “peregrino” en el mundo conlleva un fuerte simbolismo que lo capacita para adecuarse mejor a la realidad de vivir en otra nación. Por otro lado, la figura de la Iglesia como “pueblo” y “familia” de Dios, ofrece al creyente la

posibilidad de encontrar en la iglesia local el sentido de hermandad y seguridad familiar que ha dejado atrás. Ambos conceptos, totalmente válidos para fortalecer emocional, social y espiritualmente al inmigrante, parecerían concretarse mejor en el tipo de iglesia celular que algunas comunidades están empezando a desarrollar con más fuerza en Europa.

Los sociólogos admiten que una estructura así sirve para revalorar el concepto de "familia extendida" tan importante en la cultura latina. Lalive d'Épinay al referirse a las iglesias pentecostales chilenas de la década del sesenta, observó que para los migrantes del interior estas pequeñas comunidades, centradas en la figura fuerte del pastor, cumplían la función de las haciendas de donde venían brindándoles seguridad y también un lugar de transición para adecuarse al nuevo estilo de vida ciudadano. En el caso actual, los grupos celulares pueden estar cumpliendo una función parecida pero con una dinámica mucho más rica, pues no es la iglesia como institución ni el pastor como figura del "patrón" los que estarían respaldando al inmigrante, sino hombres y mujeres comunes que están en la misma situación que él o ella. Esta dinámica relacional y familiar es al fin y al cabo lo que identifica al pueblo de Dios alrededor del mundo. En tal sentido, el cuidado pastoral del inmigrante puede encontrar una alternativa valiosa desde la óptica de los grupos pequeños que parecería estar dando buenos resultados en varias ciudades europeas.

5. Conclusión

Es difícil pronosticar el futuro para los inmigrantes latinos en Europa. Sin embargo, aparecerán más iglesias de habla española y portuguesa, especialmente las de corte neopentecostal, que atraerán a otros inmigrantes y ayudarán, a

la vez, a las congregaciones locales a revitalizarse espiritualmente, algo que ya está ocurriendo en Inglaterra, España y otros países. (27) Al ser Europa un continente con una población madura, sus ciudadanos demandan cada vez más los servicios del gobierno en contraste del aporte del trabajo de los latinos que, al ser más jóvenes, contribuyen económicamente a solventar la economía. La diáspora latina sin duda está jugando un papel preponderante en el día de hoy; las iglesias están recibiendo un nuevo frescor y las misiones también, pues el Espíritu está soplando nuevos vientos a través de los migrantes.

Referencias

(1) Esta situación podría también cambiar debido a la llamada "Directiva del Retorno", aprobada el 18 de junio de 2008, por el Parlamento Europeo, que prevé detenciones de hasta 18 meses para los indocumentados que no cooperen para su identificación y una prohibición de retorno a la Unión Europea de hasta cinco años. La Comisión Europea calcula que hay unos ocho millones de inmigrantes indocumentados en los países de la Unión, de los cuales se estima que buena parte de ellos son latinoamericanos.

(2) Mario Vargas Llosa, "Los Inmigrantes". CARETAS, Nro 1470. Lima, 19 de Junio, 1997. Este artículo le valió que el diario madrileño ABC le concediera el premio Mariano de Cavia en octubre de 1996. La versión electrónica se encuentra en <http://www.caretas.com.pe/1470/mvll/mvll.htm>.

(3) "En 18 años se fueron del país 1,940,817 peruanos". Diario El Comercio. Lima, 7 de marzo, 2008. Págs. A1, A2.

(4) Cecilia Pugo. "Emigrantes salen de colegios de profesionales y no sólo del área rural". Diario El Universo. Quito, 23 de febrero de 2003.

(5) Ivonne Zimmermann, La doble moral de la política migratoria. 23 de octubre de 2002. Véase <http://www.rebellion.org/ddhh/zimm231002.htm>.

Zimmermann es una periodista independiente residente en Drumcree, Irlanda del Norte.

(6) Inmigrantes argentinos realizan congreso en España. Buenos Aires, julio de 2003. <http://www.terra.com.uy/canales/informaciongeneral/73/73104.html>.

(7) Um de cada cinco uruguayos piensa em deixar o país. Septiembre de 2003. <http://noticias.terra.com.br/mundo/interna/0,,OI146712-EI318,00.html>.

(8) “Desesperados, los ecuatorianos huyen”. Diario La Hora. Quito, 26 de diciembre de 2002.

(9) El auge del mercado negro de las partidas de nacimiento y pasaportes españoles atrae igualmente a muchos latinos que desean desplazarse libremente dentro de la Unión Europea.

(10) “Europa, el nuevo destino de los latinos”. El semanario La Semana del Sur, Año 3, No. 149, del 19 al 25 de noviembre de 2003, Tulsa, OK - Houston, Texas. Vale la pena mencionar que la mayoría de los ciudadanos españoles no está necesariamente de acuerdo con esta política de apertura hacia los latinos. Se han registrado y publicado comentarios racistas y actitudes discriminatorias en contra de los latinoamericanos. Ver Pamela, Peruana on <http://www.emigrados.net/2/pam.html>.

(11) Véase <http://www.latinos.it/noticias/americas/18/editorial.html>.

(12) Para obtener un informe de la inmigración latinoamericana en los EEUU, ver la publicación de Robert Suro, Stangers Among Us: Latino Lives in a Changing America. Vintage 1999.

(13) Andrew Reding, Can Europe Keep Its Western Values With Unassimilated Immigrants? 22 de mayo de 2002. Ver http://news.ncmonline.com/news/view_article.html?article_id=387.

(14) Joel Millman, “Europe dances to Latino Moves.” (“Europa baila al ritmo latino”). The Wall Street Journal, Madrid, 20 de septiembre de 2003.

(15) Gabriela D. Lemus, For Latinos, Immigration Is a Family Affair. (Para los latinos, la inmigración es un asunto de familia). Ver <http://www.afsa.org/fsj/jun01/lemusjune01.cfm>.

(16) No hay estadísticas disponibles sobre este particular, pero el observador atento puede notar fácilmente esta tendencia en ciudades donde hay vasta concentración de inmigrantes. Por ejemplo, en Buenos Aires, donde miles de peruanos viven, los sábados en la tarde ya es una escena familiar ver largas filas en las agencias peruanas de envío de dinero. Lo curioso no es la cantidad de gente que se agolpa queriendo mandar dinero a sus familiares, sino que casi la totalidad de ella son sólo mujeres

(17) Casi 40 mil bolivianos sin papeles viven en España. Véase <http://www.adital.org.br/asp2/noticia.asp?idioma=ES¬icia=7969>.

(18) Joel Millman y Carla Vitzthum, “Europe Becomes New Destination For Latinos Searching for Work”. (“Europa se vuelve en el nuevo destino de los latinoamericanos en busca de trabajo”). The Wall Street Journal. Madrid, 12 de septiembre de 2003.

(19) La CEPAL clasificó en tres grupos a los países latinoamericanos de acuerdo con la cantidad de dinero que reciben cada año de sus inmigrantes. En un primer bloque están Brasil, Colombia, El Salvador, Guatemala, México y República Dominicana, los cuales perciben una suma similar o superior a los dos mil 500 millones de dólares al año. En el caso particular de México, entre 1992 y 2002 el número de hogares receptores de remesas pasó de 650 mil a un millón 400 mil, mientras que el volumen de recursos se elevó desde mil 900 millones de dólares

a tres mil 600 millones de dólares en el mismo período. Un segundo conjunto está integrado por Ecuador, Haití, Honduras, Nicaragua y Perú, quienes se integraron en forma "tardía" a la recepción de remesas y registran un nivel cercano o por sobre los mil millones de dólares anuales. El último grupo está conformado por Argentina, Bolivia, Costa Rica, Chile, Panamá, Paraguay, Venezuela y Uruguay, con remesas inferiores a los 500 millones de dólares al año.
<http://www.radiolaprimerisima.com/noticias/1057>

(20) Ivonne Zimmermann. Op. Cit.

(21) The Tex-Mex Version of "The Night Before Christmas", por Jim and Nita Lee. Diciembre 1972.

(22) Isaac Bigio, "Carnaval Latinoamericano de Londres", Siglo 21, No 110. 18 de junio de 2003.

(23) Gloria Estefan, Mi tierra. CD, Sonny 1993.

(24) El sociólogo suizo Christian Lalive d'Epinay observó que las iglesias pentecostales en Chile cumplieron esta misión para con los inmigrantes rurales que llegaron a la capital. En cierto modo, el mismo fenómeno debe de estar sucediendo en Europa con las iglesias étnicas. Ver su Haven of the Masses: A Study of the Pentecostal Movement in Chile. Londres, Lutterworth, 1969.

(25) Ray Bakke, "World Mission Has Come to America." IUA, International Urban Associates. Chicago, IL.

(26) Estuardo McIntosh, 7 Ensayos de la realidad misiológica en América Latina. Lima: PUCEMAA, 1990. Pág. 29.

(27) En España, las iglesias evangélicas crecieron un 32% gracias a la inmigración latina.
<http://www.noticiascristianas.org/Europa/229.html>

Tito Paredes

281

282

Integralidad de la misión a la luz del evangelio: perspectivas desde América Latina

1. Introducción

El propósito de este ensayo es el de explorar el significado de la integralidad de la misión, en el contexto de Latinoamérica, con un enfoque particular en la cultura, la religión, los pobres y la misión cristiana.

Por integralidad de la misión nos referimos al contenido del mensaje del evangelio, la historia de la liberación y redención de Jesucristo nuestro Señor y Salvador. También nos referimos a la manera en que Dios ha llevado a cabo su misión en beneficio de este mundo y toda la humanidad desde que estableció la creación. Además, tiene que ver con la presencia activa de Dios no solo sustentando su creación, sino también transformándola como un proceso de redención y liberación del pecado personal, colectivo y estructural, que será consumado cuando vuelva nuestro Señor Jesucristo otra vez (1).

La visión surgida del evangelio y la misión de Dios implica que Dios ha estado llamando y formando un pueblo para sí, el cuerpo de Cristo, la Iglesia, que es central a la misión

de Dios. Este pueblo de Dios está compuesto por una población muy diversa y múltiple, de muchas lenguas, distintas culturas y grupos étnicos en todo el mundo que confiesan a Jesucristo como Señor y Salvador (2).

Para la iglesia y los cristianos participando y llevando a cabo la misión de Dios es también una manera de creer y actuar con el poder del Espíritu Santo (3), amando a Dios y al prójimo bajo el modelo de Jesucristo, el Dios encarnado, Padre, Hijo y Espíritu Santo.

Así como hay una expresión cósmica y universal del evangelio y el pueblo de Dios también hay una expresión concreta y local de ella. Por lo tanto, exploraremos este tema desde el contexto de Latinoamérica y del pueblo de Dios en este continente.

2. La integralidad de la misión y la cultura

Por cultura entendemos la vida cotidiana de todos los pueblos que incluye sus cosmovisiones, religiones, valores, actividades sociales y económicas y sus relaciones, así como los patrones de cultura que han aprendido desde que nacieron. Además, incluye la red de relaciones sociales que uno ha establecido en su sociedad (4). La cultura es un fenómeno dinámico que cambia continuamente por factores internos así como externos.

Nuestra discusión sobre la cultura necesariamente tendrá que referirse a la naturaleza global de las sociedades contemporáneas. Por globalización, en su dimensión cultural, nos podemos referir a la visión de que *“todo el planeta está siendo conectado a música, películas,*

noticias, televisión y otros productos culturales que primariamente se originan en los estudios de grabación y video de los Estados Unidos. Las culturas locales están siendo reemplazadas y desraizadas por símbolos culturales universales dirigiéndolas a una mayor uniformidad de gustos y estilos de vida” (5).

En el mundo de hoy, guiado por el Mercado globalizado, hay fuerzas que buscan homogeneizar las culturas; pero al mismo tiempo, en esta era postmoderna, existen fuerzas que buscan afirmar la particularidad y localidad de las culturas. En las palabras de Robert Schriter:

“Tan homogeneizantes como estos sistemas pueden ser no terminan homogeneizando estas culturas por completo. Es cada vez más evidente que culturas locales reciben elementos de la hiper-cultura y los reinterpretan de alguna manera” (6)

Esta realidad socio-cultural de hoy, dialéctica y dinámica, también se expresa en Latinoamérica. Un ejemplo de este fenómeno en nuestro continente es la revitalización de culturas indígenas y movimientos políticos como el de los Quichuas en Ecuador y sus contrapartes en Bolivia y Perú. Como es sabido, el movimiento indígena en Ecuador fue fundamental para que los presidentes Jamid Mahuad de Witt y Gustavo Novoa dejaran el gobierno. Similarmente, en Bolivia, el anterior presidente Gonzalo Sanchez de Lozada fue obligado a renunciar y hoy día tienen su primer presidente indígena (Evo Morales). En Perú, la población aymara en Puno, al escribirse este ensayo (7) se ha levantado y ha derrocado a las autoridades locales. Están clamando no solo la atención del Estado, sino también sobre la posibilidad de establecer su propia nación y un verdadero acceso al poder político. Los aymaras, aparentemente pasivos y no resistentes se han “despertado” y están rugiendo por justicia. El globalizado

Estado peruano tiene que aprender a lidiar con la afirmación y revitalización de las culturas y etnicidades locales.

La integralidad de la misión reconoce a la cultura como el vehículo usado por Dios para interactuar con los seres humanos así como para llevar acabo su misión en este mundo. La cultura también es el vehículo por el cual los humanos pueden realizarse a sí mismos así como rendir homenaje y adorar a Dios. Por lo tanto, como parte de la creación podemos ver en las culturas la evidencia de la presencia, el involucramiento dinámico y el amor de Dios. La cultura o las culturas son espacios donde el evangelio de nuestro Señor Jesucristo debe, sin perder su integridad, esforzarse por sentirse en casa (8).

Los cristianos en América Latina, particularmente cristianos evangélicos, necesitamos revalorar nuestro entendimiento y relación con nuestras culturas para que podamos afirmar y revalorar todo lo que es bueno en nuestras culturas. Esto ha comenzado a ocurrir en muchos sectores populares de contexto pentecostal (9) así como en indígenas evangélicos (10). Para Mortimer Arias (11), el conocido teólogo uruguayo, los sectores pentecostales han contribuido significativamente a contextualizar el evangelio en nuestra América Latina.

Así como la cultura es un vehículo de adoración a Dios, también es un vehículo en necesidad de redención, particularmente sus estructuras pecaminosas e injustas. Por lo tanto, el evangelio no solo busca sentirse en casa en la cultura; también busca la transformación de la cultura. En este, sentido siempre es un peregrino en la cultura (12). La iglesia debe aprender a vivir con esta tensión.

La divulgación del cristianismo en Latinoamérica por lo general ha tomado el modelo de Cristo contra la cultura,

siguiendo el esquema de Richard Niebuhr (13). Esto se ha visto tanto en el catolicismo romano como en la cristiandad evangélica. Cuando los primeros conquistadores españoles llegaron a Latinoamérica veían a los indígenas como si no tuvieran alma o como si fueran seres subhumanos. Por ejemplo, según Hanke:

“Antonio de Villasante expreso la opinión general de los colonos cuando propuso que ni los indígenas hombres como las mujeres saben gobernarse a si mismos, ni como el mas indecente de los españoles. Si se les permitiera ser libres, los indígenas volverían a sus antiguos hábitos de ociosidad, desnudez, bailes, alimentarse de arañas y serpientes, patronizar brujos, borracheras y glotonería. Otro colono, Lucas Vasques de Ayllón, concluyo que era mucho mejor que se tornaran hombres siervos que permanecer como bestias libres” (14).

Cuando los españoles conquistaron a los indígenas los juntaron en pueblos, sin tomar en cuenta la diversidad de los idiomas y los grupos étnicos, así contribuyendo a su etnocidio. La cultura española fue impuesta como superior a la de los indígenas. Afortunadamente hubo frailes que se levantaron proféticamente para defender la vida y culturas de nuestros ancestros indígenas. (15)

En Latinoamérica muchos de los misioneros protestantes, que vinieron para traer el evangelio, no solo eran ignorantes de nuestras costumbres y formas; por lo general veían a estas culturas como si solo reinara el pecado y el mal. Por lo tanto, muchos aspectos de nuestra cultura fueron rechazados y condenados. Por ejemplo, nuestra diversa música, instrumentos musicales, valores, costumbres y normas que no contradecían la integridad de la misión y el evangelio fueron rechazados. Si estos aspectos culturales hubieran sido considerados como

espacios de la acción y testimonio de Dios, hubieran podido mejorar y enriquecer las culturas latinoamericanas y así preparar el camino para una expresión del evangelio más contextualizada y enraizada en nuestras culturas.

No solo el misionero extranjero tenia una actitud negativa hacia nuestras culturas, sino también muchos pastores, líderes de las iglesias y misioneros latinoamericanos tenían la idea de que Cristo estaba en contra de de nuestras culturas. Los cuatro mandamientos eran: “No tomar, no fumar, no ir al cine y no bailar”. Por muchos años los protestantes latinoamericanos intentaron fuertemente cumplir estos mandamientos. De estos tres mandamientos el mandamiento para no bailar atentaba particularmente a nuestra identidad cultural. Los latinoamericanos son conocidos y famosos por amar las fiestas y el baile. A los evangélicos no se les permitía esta idiosincrasia y se nos robo el poder expresar nuestra identidad de forma más completa. Sin embargo esto ha comenzado a cambiar y existen indicios de esperanza por los nuevos patrones de comportamiento de la iglesia evangélica latinoamericana más en sintonía con sus culturas (16).

Los evangélicos latinoamericanos también tuvieron una buena parte de responsabilidad en propagar esta visión y praxis de Cristo en contra de las culturas indígenas. Así como los españoles en el siglo XVI, muchos evangélicos castellanohablantes también despreciaron a los pueblos indígenas y sus culturas y esperaron que los indígenas se volvieran hispanos para ser verdaderos cristianos (17). A pesar de que mucho se ha hecho para superar estas actitudes y prácticas, todavía tenemos mucho camino por recorrer.

A pesar de que existen aspectos demoníacos y pecaminosos de la cultura, no podemos concluir de que Cristo esta en contra de la cultura. Por lo tanto, tenemos que desarrollar

una clara visión de la cultura desde el punto de vista de la Escritura. Una visión que ve a Dios activamente involucrado con su creación, en las culturas de este mundo y a la luz del poder transformador del evangelio. Una visión que toma en cuenta las interacciones entre las expresiones locales y universales de las culturas y del evangelio.

La experiencia de la iglesia primitiva al lidiar con las diversas culturas de su mundo nos provee una valiosa contribución para nuestra posición actual. Podemos resumir las siguientes conclusiones después de examinar Hechos 10 y 11 (El encuentro con Cornelio), Hechos 15 (El concilio de Jerusalén) y Hechos 17 (El encuentro de Pablo con la cultura griega) entre otros (18):

a) La salvación se encuentra solo por medio de tener fe en Jesucristo, ninguna cultura o pueblo puede monopolizar el evangelio de Jesucristo.

b) La salvación no requiere de obras o de cargas adicionales.

c) Cuando vivimos o comunicamos el evangelio entre otras culturas usualmente lo hacemos imponiendo nuestra cultura o tradiciones que tiene poco que ver con la esencia del evangelio.

d) Tenemos que evitar comunicar el evangelio en nuestros paquetes culturales imponiéndoselos a aquellos a los cuales intentamos evangelizar.

e) Debemos esforzarnos por romper nuestras macetas culturales e intentar plantar solo la semilla del evangelio para que plantas locales, culturalmente indígenas nazcan y crezcan

f) Dios se manifiesta en todos los pueblos y culturas del mundo, el misionero no se encuentra con una situación de tierra virgen. Dios ya ha estado allí activamente preparando la manifestación total de si mismo y su mensaje. El misionero debe estar abierto a la enseñanza de Dios por medio las culturas de otros.

g) El evangelio afirma todo lo bueno en nuestras culturas y confronta todo lo malo, en nuestras personas, familias, relaciones y en las estructuras de la sociedad.

h) Los primeros cristianos fueron judíos que podían ser cristianos permaneciendo culturalmente judíos, a si mismo fue con los cristianos griegos; de igual forma, todos los pueblos del mundo pueden ser cristianos permaneciendo en sus culturas. Esto aplicado a los africanos, asiáticos, latinoamericanos, etc.

i) También poseemos la libertad en Cristo de interactuar con discernimiento con las realidades globales del mundo de hoy y seleccionar lo que es razonable para nuestro propio bien así como el bien de nuestro pueblo.

3. La integralidad de la misión y las religiones

Los días en que las religiones no-cristianas eran consideradas totalmente depravadas y sin la posibilidad de ningún tipo de expresión de la gracia común de Dios o su revelación general, ha pasado. El tratamiento de la religión desde una perspectiva bíblica cristiana tiene que ser similar, en cierto modo, al de la cultura.

Las religiones, al igual que las culturas, son el espacio donde la actividad y presencia de Dios se hace presente al

igual que el pecado y el mal. Así como hay aspectos de la cultura que son coherentes con los valores del Reino de Dios, también hay dimensiones pecaminosas y maléficas en las religiones que necesitan el poder transformador del evangelio.

Existen elementos en la religión que pueden servir como puentes y conectores entre el evangelio y las personas que profesan un conjunto dado de prácticas y creencias. El ejemplo más claro que tenemos de estos puentes y conectores es la relación de Pablo con la religión griega en Hechos 17. Pablo enculturó el evangelio en la cultura griega y hasta cierto punto en la religión griega, al encontrar los conectores y puentes entre el panteón griego y el mensaje del evangelio. En Latinoamérica necesitamos seguir trabajando en cuanto a enculturar el evangelio en nuestras diversas culturas, afirmando y celebrando todo lo que es bueno. Esto también se aplica a la diversa gama de religiones en nuestro continente.

Aquellos aspectos de las religiones que no contradicen la enseñanza del evangelio deben afirmarse. Aquellos aspectos de la religión que nos alejan de Dios, del evangelio de Jesucristo, debe ser criticada y transformada. Por ejemplo: Las religiones indígenas de Latinoamérica puede ayudar al cristianismo global a ser más sensibles hacia ciertos aspectos de la creación de Dios. Una actitud mental más respetuosa y ecológica por parte de los indígenas ha sido demostrada a lo largo de los años. La integración de lo natural y lo sobre-natural, lo sagrado y lo profano; así como la integración entre lo individual y lo comunal, resultando en conductas de solidaridad y reciprocidad son algunas de las contribuciones de las religiones indígenas y su conducta a la cristiandad global (19).

Por otro lado, existen aspectos de la religiosidad indígena andina como la adoración y ofrenda a la madre tierra

(pachamama), las ofrendas y adoración a los espíritus de las montañas, además los espíritus del viento y de los ríos. Todos estos son aspectos de la religiosidad indígena que nos aleja del creador de la Biblia.

Podríamos decir que en la religiosidad indígena todas estas creencias y conductas que no nos alejan del Dios trino: Padre, Hijo y Espíritu Santo deben ser afirmadas. Sin embargo, todas aquellas creencias y conductas que nos alejan o distraen del enfoque de la cristiandad, Jesucristo, deben ser denunciadas y transformadas.

Bíblicamente hablando, el modelo de Pablo en Hechos 17, su experiencia entre los griegos, es un modelo misiológico muy importante a seguir al lidiar con las religiones del mundo y Latinoamérica, con las diversas expresiones religiosas de nuestros pueblos.

4. La integralidad de la misión y los pobres

Es claro desde la escritura que Dios tiene una preocupación especial por los pobres. Esta preocupación puede verse claramente en la encarnación. Dios eligió nacer en una situación humilde y pobre: un pesebre. Esta preocupación especial por los pobres no implica la exclusión de otros grupos, ya que también es claro que Dios ama a todo el mundo.

Dada la realidad de la pobreza y los pobres en nuestro mundo de hoy, particularmente en el mundo de los dos tercios, es imperativo que la integralidad de la misión trabaje activamente para la reducción de la pobreza y a

favor de la dignidad y justicia de los pobres. Obviamente esto debe incluir su evangelización.

La naturaleza global del mundo en el cual vivimos con sus consecuencias económicas para los pobres como la falta de empleo, reglas desfavorables para el intercambio internacional, la protección de mercados, etc., funciona por lo general para que los ricos se hagan más ricos y los pobres se hagan más pobres. Por lo tanto, parte de la integralidad de la misión en relación a los pobres debe incluir no solo acciones de filantropía (20) sino también acciones que enfoquen cambios estructurales.

CEPAL (21), en un estudio de diez años de los indicadores socio-económicos de Latinoamérica, entre 1990 y 1999 concluye:

a) La lentitud del desarrollo económico y la evolución del Mercado laboral no fueron favorables para la reducción de la pobreza (22).

b) En cuanto a la distribución del ingreso, en la mayoría de los países se volvió peor o ocurrió muy poco cambio en cuanto al ya establecido patrón de mala distribución de ingresos; 75% de los hogares perciben ingresos que están debajo del promedio (23).

c) Conseguir empleo sigue siendo un desafío. Una característica básica de la situación de empleo es su incrementada informalización y terciarización. El estudio muestra que dos tercios de los nuevos empleos urbanos fueron generados en el sector informal. Además, las distancias entre estos dos sectores muestran grandes disparidades (24)

d) Las muchas infavorables leyes y condiciones de trabajo, el desempleo se ha incrementado en los países sudamericanos (25).

El desafío que enfrentamos no solo es la reducción de la pobreza, sino también la reducción de desigualdades. Por ejemplo, Chile, uno de los países que ha tenido un desarrollo económico significativo particularmente en los niveles macroeconómicos, se encuentra en segundo lugar después de Brasil en desigualdad económica. Una porción muy pequeña del país se vuelve más rica y la mayoría, a pesar de la aparente reducción de la pobreza, se vuelve más pobre (26).

La globalización, en su dimensión económica, se refiere “*al proyecto político de crear un único mercado global en el cual todas las barreras al intercambio y al capital sean removidas*” (27) “*La globalización crea una elite tecno-empresaria más conectada con sus contrapartes en otros lados que con sus compatriotas y mas interesados en ganar dinero que en el bienestar social*” (28)

Para el sociólogo Zygmunt Bauman “*ahora existe una nueva estratificación de la población mundial entre los globalmente ricos, que abruman el espacio y nunca tienen suficiente tiempo; y los localmente pobres, que están encadenados a un sitio definido y solo pueden “matar” el tiempo*” (29).

Tenemos que reconocer que los países pobres del mundo tienen un problema con el predominante modelo económico del mundo de hoy. Por un lado, podríamos condenarlo, pedir su revocamiento, pero desde nuestra perspectiva esto no sería de mucha ayuda. Por otro lado, podríamos cerrar los ojos y aceptarlo sin crítica, consintiendo su dimensión y efectos pecaminosos y maléficos. Esta no es una opción cristiana. ¿Que debemos

hacer? Debemos verlo por lo que es: denunciar sus aspectos pecaminosos, explotadores y demoníacos que trabajan en contra de los pueblos de este mundo, particularmente los pobres. Por otro lado, reconocer las dimensiones positivas y beneficiosas, aún lo poco que sea para los seres humanos; afirmarlas y trabajar con ellas transformándolas y consagrándolas para la Gloria de Dios.

5. La integralidad de la misión y la misión cristiana

Una visión bíblica de la cultura y la misión es aquella que ve a los seres humanos reflejando la imagen y semejanza de Dios. Parte de esta imagen tiene que ver con la naturaleza relacional de Dios: Dios el Padre, Dios el Hijo y Dios el Espíritu Santo. Si aceptamos esta doctrina de la Trinidad, como en efecto lo hacemos, entonces creemos que la armoniosa relación entre las tres personas del singular y único Dios es un modelo para la relación entre los seres humanos y Dios, con otros seres humanos y, además, con la naturaleza. Es un modelo para hacer misión cristiana con integridad que es parte de la integralidad de la misión.

Como sabemos, estas relaciones fueron quebradas por la desobediencia y rebelión de los seres humanos contra Dios. Los seres humanos y sus culturas fueron afectados por el pecado, la misión de Dios tiene que ver no solo con la restauración de estas relaciones quebradas, sino también con la liberación espiritual, socio-económica, religiosa y cultural por medio de Jesucristo. Por lo tanto, la integralidad de la misión incluye la salvación y liberación de los seres humanos, sus relaciones y expresiones culturales y sus estructuras. En las palabras de Orlando Costas:

“El pecado no solo es personal sino también estructural. Es estructural en el sentido que responde a la lógica del comportamiento colectivo (Alves). La sociedad no es la suma de sus miembros. Es una red compleja de relaciones interpersonales, culturales e institucionales. Todas estas constituyen la personalidad de la sociedad.” (30)

La misión de Dios se vuelve holística e integral cuando la llevamos a cabo en el nombre de Jesucristo, en el poder del Espíritu Santo siguiendo el ejemplo de nuestro Señor que puede ser resumido en Mateo 9: 35-37 *“Y Jesús fue por todas las ciudades y aldeas, enseñando en las sinagogas y predicando el evangelio del reino, y sanando toda enfermedad y toda dolencia” (31)*

Tenemos el desafío no solo de hablar sino de concretar el hablar; no solo de creer y proclamar sino también de hacer y de vivir nuestra fe. Como cristianos y como iglesia hemos sido llamados a demostrar nuestra fe por medio de obras y acciones concretas de amor y justicia, especialmente para los marginados y las comunidades pobres de nuestro mundo.

Podemos parafrasear nuestra visión sobre la integralidad de la misión para todos los pueblos: *“Nuestra visión para todos los pueblos del mundo, una vida plena en Jesucristo. Nuestra oración para cada corazón, la voluntad de hacerlo posible” (32)*

6. Conclusión

Hacer misión con integridad y hacer misión integral son parte de la integralidad de la misión. Son como dos caras de la misma moneda que van inevitablemente juntas. Misión con integridad, quizás un concepto que va más allá de la misión integral, se refiere a la manera en que la

iglesia, el pueblo de Dios, vive y lleva a cabo la misión de Dios. Los medios para llevar a cabo la misión tienen que ser acordes a su mensaje, consistentes con el contenido del evangelio. Se refiere al respeto y dignidad de todos los pueblos y sus culturas. Se refiere a tomar en cuenta el contexto cuando vivimos y comunicamos el mensaje del evangelio. Tiene que ver con la convicción de que Dios esta activamente presente en la creación y entre todos los pueblos del mundo, involucrado en la redención y transformación de su cosmos, de su mundo. Esto incluye: la cultura, la religión y los pobres y, porque no, la misión cristiana que debe, como sugiere Bosh, siempre estar buscando su propia transformación.

La integralidad de la misión se refiere a fidelidad del pueblo de Dios al contenido y práctica del evangelio, al contenido y vivencia de la misión de Dios por medio de Jesucristo. A la fidelidad al Reino de Dios y sus valores, reconociendo que este reino ya se inauguró en Jesucristo e invita a las naciones, culturas y pueblos de la tierra a una vida abundante en Él. Se refiere no solo a la encarnación del evangelio en las culturas, sino también a la confrontación de los aspectos pecaminosos y demoníacos de las culturas, religiones y estructuras económicas que mantienen la pobreza en todos sus aspectos en el mundo.

El mensaje, la praxis, los medios y el contenido del evangelio de nuestro Señor Jesucristo están interrelacionados e interconectados en una integralidad dinámica que, con la ayuda del Espíritu Santo y la lectura seria de la Biblia, puede acompañar a la iglesia a ser fiel en la forma en que lleva a cabo la misión integral de Dios.

*** Este artículo fue presentado en Inglés en la Asamblea de IAMS (International Association of Mission Studies) en Kuala Lumpur, Malasia en el**

2004. Agradecemos a Marcos Paredes por la traducción al castellano.

Referencias

- (1) Nueva Versión Internacional, Biblia de Estudio, 1985. Zondervan Corporation. Hechos 1:11.
- (2) Nueva Versión Internacional, Biblia de Estudio, 1985. Zondervan Corporation. Apocalipsis 7: 9 – 10.
- (3) Nueva Versión Internacional, Biblia de Estudio. 1985. Zondervan Corporation. Hechos 1: 8.
- (4) Comité de Lausana para la Evangelización Mundial, El evangelio y la cultura. Informe de la consulta de Willowbank, Buenos Aires, 1978, Pag. 5.
- (5) Ramachandra, Vinoth. CMS Sermon Annual 2003: Global Society: Challenges for Christian Mission. Pag. 5.
- (6) Schreiter, Robert J. The New Catholicity: theology between the global and the local. NY: Orbis books, 2000:10
- (7) Mayo 2004
- (8) Walls, Andrew. “The Gospel as liberator and prisoner of culture” in The Missionary movement in Christian History. NY: Orbis books, 1996.
- (9) Arias, Mortimer; “La contextualización del Evangelio: Entre el acomodamiento y la confrontación” Artículos Claves, Apoyo No. 79. ND.
- (10) Paredes, Tito. “La nueva presencia evangélica Indígena” en El Evangelio: Un tesoro en vasijas de barro. Buenos Aires, Colección FTL 8 y 9, 2000. Pag. 183.
- (11) Arias, Mortimer. Op. Cit

- (12) Walls, Andrew. Op. cit.
- (13) Neibuhr, Richard. Christ and Culture, New York: Harper and Row (Harper Colophon Books), 1975.
- (14) Hanke, Lewis: All Mankind is one. Illinois, Northern Illinois University Press 1974: 9 – 10. (Tomado de la tesis doctoral de Rubén Paredes: The Protestant Movement in Ecuador and Peru, University Of California – Los Angeles: 1980. Pag. 67)
- (15) Hanke, Lewis. The Spanish struggle for justice in the conquest of America. Filadelfia, 1949.
- (16) Paredes, Tito: “Con permiso para danzar” 1º Simposio Internacional Historia del Protestantismo Evangélico en América Latina y El Caribe. Universidad Nacional Mayor de San Marcos y Fraternidad Teológica Latinoamericana, Lima (Perú), Octubre, 2002.
- (17) Paredes, Tito; “La nueva presencia evangélica en Indígena” en “El Evangelio: Un tesoro en vasijas de barro”. Buenos Aires: Colección FTL 8 y 9. 2000. Pag. 183
- (18) Paredes, Tito: “Evangelio y cultura en Nuevo Testamento” Ibid. Pag. 83 – 96.
- (19) Paredes, Tito: “La Nueva Presencia Evangélica Indígena”, Ibid. Pag. 183 – 192.
- (20) Theological Forum-vol.XXVIII, No.1, 2 Mayo 2000
- (21) CEPAL (Comisión Económica para América Latina): Una Década de Desarrollo Social en América Latina 1990 – 1999. Naciones Unidas, Santiago de Chile, Marzo de 2004. Pag. 17 - 32.
- (22) Ibid.

- (23) Ibid.
- (24) Ibid.
- (25) Ibid.
- (26) Ibid.
- (27) Ramachandra, Vinoth. CMS Sermón Anual 2003: Global Society: Challenges for Christian Mission. Pag. 1
- (28) Ibid. Pag. 7
- (29) Ibid.
- (30) Costas, Orlando E. “Pecado y salvación en América Latina”, en CLADE II: América Latina y la evangelización en los años 80, Fraternidad Teológica Latinoamericana, México, 1980, Pag. 275.
- (31) La Santa Biblia; Versión Estándar Revisada; Thomas Nelson and Sons, New York. 1946.
- (32) Esta es una versión modificada de la declaración de visión de Visión Mundial.

Reflexiones sobre los desafíos y oportunidades de misión para las iglesias evangélicas-pentecostales latinoamericanas

1. Introducción

Me gustaría compartir con ustedes algunos pensamientos y reflexiones sobre los desafíos y oportunidades para la misión en nuestras iglesias evangélicas-pentecostales en América Latina. Ésta es una perspectiva de un cristiano latinoamericano preocupado, como muchos de ustedes, por buscar fidelidad a la misión de Dios en nuestros contextos.

Empezaré haciendo referencia a lo que muchos consideran lo que es la nueva situación de la misión y del cristianismo en el mundo de hoy. Luego, haré mención al contexto socio-económico y político de nuestro continente. También me referiré al contexto eclesial con una referencia especial a las iglesias de la zona andina y luego concluiré especificando los desafíos de la misión para la Iglesia.

2. El desafío de la nueva situación misionera cristiana en el mundo

En el 2010 se estará conmemorando y celebrando el centenario de la gran conferencia misionera de Edimburgo 1910. En este magno evento no participaron ni latinoamericanos, ni misioneros no latinoamericanos que trabajaban en América Latina. Algunos de los organizadores de Edimburgo 1910 consideraban que América Latina ya estaba evangelizada y por lo tanto no debía ser considerada campo de misión (1).

En 1910 el centro de gravedad del cristianismo estaba en Europa y Norteamérica; hoy día, casi 100 años después, otro es el panorama del cristianismo en el mundo. Andrew Walls fue uno de los primeros misiólogos en alertarnos que el nuevo centro de gravedad del cristianismo, y al entrar al tercer milenio, había cambiado hacia África y América Latina. En sus palabras:

“...En el último siglo ha habido un cambio masivo del centro de gravedad del mundo cristiano hacia el sur, de tal forma que las tierras representativas del cristianismo parecen ser América Latina, el Sub-Sahara del África y otras partes de los continentes del Sur. Esto significa que la teología del Tercer Mundo parece ser la teología cristiana mas representativa...” (2)

Fue el mismo Walls y luego el recientemente fallecido teólogo Africano Dr. Kwame Bediako quienes nos animaron —cuando visitaron la Facultad Evangélica “Orlando E. Costas” del CEMAA—, a perseverar, en medio

de nuestras carencias económicas, en la reflexión misiológica y teológica desde nuestros contextos. El Dr. Walls nos reiteró que es desde África, América Latina y el sur global que la teología cristiana del nuevo milenio está llamada a ser representativa y pertinente al mundo cristiano de hoy. Por lo tanto, centros como el CEMAA, el Acrofi-Christaller Institute of Theology (en Ghana) u otros en el sur tienen un papel importante que jugar en el quehacer teológico y misiológico.

Estas afirmaciones conllevan una responsabilidad enorme y a la vez un llamado a la humildad. ¿Cuáles son las implicaciones para los cristianos de los continentes sureños, no solo para la tarea misionera y pastoral sino también para la reflexión teológica en un mundo cambiante y con tendencias a la globalización? De hecho, en medio de nuestro activismo evangelizador que tiene sus frutos en un crecimiento numérico enorme, hay que reflexionar nuestra fe, hay que hacer teología en el camino y “no del balcón” —como decía Juan A. Mackay—, confrontando las distintas situaciones de nuestros pueblos y relacionando la palabra de Dios a estas realidades que nos toca vivir. En la medida que hagamos esta reflexión siguiendo el modelo de Jesús y buscando fidelidad al Evangelio de Jesucristo, contribuiremos desde nuestros contextos a una teología y misiolología viva, eficaz, que aporte a la iglesia universal.

Dado los enormes y masivos procesos de migración que se han dado en los últimos años, podríamos complementar los comentarios de Walls incluyendo en los nuevos centros de gravedad una dimensión socio-antropológica además de la geográfica. Es decir, como es sabido, muchos de los cristianos del sur que migran a las grandes metrópolis de Europa y Norteamérica viven su fe dinámicamente y establecen iglesias no solo entre sus propios paisanos sino

también con otras personas de sus regiones, entre africanos, latinoamericanos y asiáticos. ¿Podrán ser estos cristianos un factor de revitalización de la fe entre los cristianos y poblaciones de Europa y Norteamérica?, ¿Estarán los pobladores europeos y norteamericanos abiertos a recibir y escuchar el mensaje de Jesucristo de los migrantes del sur? ¡Oramos que sí!

3. El desafío del contexto socio-económico-cultural para la misión

Jesucristo al venir a esta tierra se encarnó en nuestra situación humana (Jn. 1). Adoptó un idioma y cultura humana, contextualizándose en el medio judeo-samaritano y greco-romano. Su ministerio y mensaje tomó en cuenta elocuentemente ese contexto afirmando lo bueno pero cuestionando lo malo. Por ejemplo el encuentro de Jesús con la mujer Samaritana (Jn. 4); el encuentro de Jesús con el joven rico (Mt. 19); su opinión sobre dar a César lo que es de César y a Dios lo que es de Dios (Mt. 22. Lc. 20); el echar fuera demonios en varias ocasiones (Lc. 8, Mt. 8); su ministerio de sanación (Lc. 7,8); el anuncio que el Reino de Dios se había inaugurado con su llegada y esperaba su consumación con su segunda venida (Mc. 1, Mt. 4)

Así como Jesús tomó en serio el contexto, nosotros no podemos hacer menos! Por ello es importante recordar brevemente el contexto socio-económico y político de la región. La misión de la iglesia no puede ignorar esto.

3.1. El contexto socio-económico

a) Un contexto de creciente deterioro socio-económico.

- b) Los pobres siguen haciéndose más pobres y los ricos más ricos.
- c) Falta de empleo, educación y servicios de salud adecuados.

Frente a las carencias económicas que todos vivimos y que muchos experimentan de manera muy cruda, ¿qué decirles? y ¿qué hacer? Por ejemplo, frente a la necesidad de dejar la universidad de un joven o una señorita que a pesar de trabajar a tiempo completo no puede pagar las pensiones. ¿Cómo relacionar la fe con la diversidad de expresiones y formas de familia que emergen desde las madres solteras (también hay algunos padres solteros), muchas abandonadas por sus esposos, o desde familias que viven separadas por un trabajo que lleva a migrar a uno de los conyugues a la ciudad o a otro país para buscar el sustento para el hogar? ¿Cómo relacionar la fe con los reclamos de los trabajadores y pueblos por un trabajo y trato más digno? ¿Cuál es el papel del cristiano frente a las marchas de protesta por abusos de algunas mineras o patronos insensibles?; ¿Qué del joven o señorita universitaria cuyos compañeros paralizan las clases por algún tema que consideran injusto?

¡El desafío es vivir, comunicar y relacionar nuestra fe cristiana con la totalidad de la vida! Es en el contexto de nuestras carencias que nuestro buen Dios se hace presente y nos fortalece, suple y acompaña. Es en medio de nuestra pobreza material donde encontramos nuestra riqueza que debe ser medida con los parámetros del Reino y no con los del “mundo”, con expresiones de solidaridad concreta, como el compartir lo que tenemos por más poco que sea, como ocurre en muchas de nuestras comunidades eclesiales y barrios pobres (por ejemplo, las cocinas comunales donde muchas madres se agrupan para proveer alimentos para sus familias). Muchos dirán: ¿puede salir algo bueno de Nazaret de Galilea?, ¿Podemos hacer y vivir

una buena teología representativa de la fe cristiana en el sur y desde el sur para el mundo? Con la ayuda y acompañamiento del Dios Padre, Hijo y Espíritu Santo, ¡creemos que sí! Asumamos con humildad el desafío y manos a la obra en el nombre y poder del Dios Trino.

3.2. Tendencias de migración y urbanización

Las tendencias de migración continúan no solo de América Latina hacia Europa y Norteamérica, sino también dentro de América Latina, de las zonas rurales e interior hacia las grandes ciudades y capitales. A su vez, las migraciones en el día de hoy se han hecho más difíciles por la tendencia de los países europeos y norteamericanos a cerrar sus fronteras y solo permitir el flujo comercial. Necesitamos reflexionar sobre el significado del fenómeno migratorio en el mundo de hoy y cómo Dios en su soberanía se manifiesta en estos procesos de migración para llevar a delante sus planes y propósitos.

La diversidad y complejidad de la ciudad y los procesos de urbanización se constituyen en el día de hoy en uno de los desafíos grandes para la misión. La ciudad y sus habitantes, como campo de misión y objeto del amor de Dios, nos desafían a ser creativos y sensibles a la dirección del Espíritu Santo para contextualizar el evangelio en las diversas realidades y manifestaciones socio-culturales de la urbe. Sin embargo no debemos olvidar la misión rural ni los procesos de migración del campo a la ciudad.

3.3. El incremento de la diversidad socio-religioso-cultural

Como una expresión del ambiente post-moderno en el que vivimos, hemos visto un incremento de diversas tendencias religiosas que van desde movimientos indígenas a grupos religiosos globalizados: el resurgimiento de religiones

nativas y expansión de religiones de tipo oriental, incluidas la nueva era, son muy comunes hoy en día.

¿Cómo vivir y comunicar el evangelio en un mundo cultural y religiosamente diverso y plural? Este es un desafío que no debemos olvidar, debiendo abordarlo con fidelidad al evangelio, especialmente cuando persiste el prejuicio, racismo, la marginación y exclusivismo hacia lo diferente, algo que está en la naturaleza pecaminosa del ser humano. El evangelio nos llama a amar a Dios con todas nuestras fuerzas, con todo nuestro ser, incluyendo nuestra mente y a nuestro prójimo como a nosotros mismos (Ver Mt. 22: 34-40). Este es un desafío constante para los cristianos en nuestras relaciones con la diversidad socio-religiosa-cultural en nuestros distintos contextos que nos toca vivir. El estudio profundo y serio de la palabra de Dios con la dirección del Espíritu Santo, junto a una teología y misiología trinitaria, tiene que estar en la base de nuestra reflexión y praxis misionera.

3.4. La necesidad de construir una auténtica democracia

A pesar de los casi doscientos años de independencia política de España, nuestras democracias continúan débiles y llenas de corrupción, siendo a menudo interrumpidas por dictaduras. Grandes sectores de nuestras poblaciones continúan marginados y excluidos, como las comunidades indígenas y nativas, las comunidades afro-americanas, las mujeres, los niños y los pobres. Necesitamos trabajar por una democracia auténtica más incluyente y participativa y no solamente formal. Nuestra herencia evangélica inspirada en la Reforma —especialmente el principio del sacerdocio de

todos los creyentes— nos desafía y anima a que todos seamos constructores y participantes de una democracia auténtica y autóctona, acorde a nuestras realidades.

A nivel del contexto eclesial esto significa el reconocimiento de vernos como parte del cuerpo de Cristo con nuestros dones y talentos funcionando para el beneficio no solo de nuestras iglesias locales sino también de la iglesia universal sin exclusiones denominacionales, raciales, sociales o culturales. Como iglesia de Cristo debemos ser modelos de justicia, amor y solidaridad, inclusivos de la multiforme expresión del pueblo de Dios.

Es dentro de estos diversos contextos en que los cristianos y cristianas dentro la iglesia hemos sido llamados a vivir y comunicar el evangelio, poniendo nuestra fe en el Dios Padre, Hijo y Espíritu Santo, recordando que *“recorría Jesús todas las ciudades y aldeas, enseñando en las sinagogas de ellos, predicando el evangelio del Reino y sanando toda enfermedad y toda dolencia en el pueblo. Al ver las multitudes tuvo compasión de ellas, porque estaban desamparadas y dispersas como ovejas que no tienen pastor. Entonces dijo a sus discípulos: A la verdad la mies es mucha, pero los obreros pocos. Rogad, pues, al Señor de la mies que envíe obreros a su mies”* (3) (Mateo 9: 35 - 38)

Dios esta desafiando a los cristianos y cristianas del mundo de los dos tercios a enviar obreros, obreras, líderes hombres y mujeres que encarnen un evangelio integral, enseñando y predicando todo el evangelio para la totalidad de la realidad humana. ¡Que privilegio y bendición de ser participantes de la misión de Dios el día de hoy!

4. El desafío de nuestro contexto eclesial evangélico-pentecostal en América Latina

No es nuestra intención hacer una descripción de la realidad eclesial en América Latina. Sin embargo es importante notar elementos que debemos tener presente para nuestro entendimiento y reflexión sobre nuestra realidad eclesial.

1. En América Latina por lo general los términos protestante y evangélico son usados casi sinónimamente. Podemos distinguir las siguientes expresiones eclesiales:

- a) Las denominaciones históricas como los metodistas, presbiterianos, bautistas, nazarenos, etc.
- b) Los pentecostales clásicos, como las asambleas de Dios, Iglesia de Dios, etc.
- c) El movimiento carismático que en la década de los sesentas y setentas surgió al interior de la iglesia católica y también en las denominaciones protestantes históricas.
- d) El movimiento neo-carismático y neo-pentecostal, que estableció iglesias independientes, algunas de ellas saliendo de la iglesia católica y también de las denominaciones históricas. En el caso del Peru están Yo Soy, Emmanuel, Camino de Vida, y otras.
- e) Una variante adicional dentro o paralelo al movimiento neo-pentecostal son los los grupos apostólicos que han surgido mas recientemente cuya característica es la de tener apóstoles como su máxima autoridad. Estos movimientos, que tienen redes nacionales e internacionales, son un nuevo desafío a la unidad y misión de la iglesia.

2. El crecimiento numérico es aún explosivo. A fines de los ochentas, según el sacerdote belga pasionista Franz Damen, "... [en América Latina] cada hora un promedio de 400 católicos pasan a las sectas protestantes" (4). De hecho el crecimiento evangélico-pentecostal en América Latina sigue siendo significativo; por ejemplo en el Perú según el censo 2005 el número de protestantes es del 12% de la población y algunos estiman que para el 2020 la población será de 25%. Debemos hacer notar que en América Latina tres de cada cuatro protestantes son pentecostales o neopentecostales.

3. Existe el desafío de contrarrestar nuestros etnocentrismos denominacionales y evangélicos para valorar y apreciar la multiforme y diversas expresiones del cuerpo de Cristo, incluyendo a los católicos cristianos a la luz de los cambios del Concilio Vaticano II y el movimiento carismático dentro de la iglesia católica, que tienden a valorar la lectura bíblica y un acercamiento más cristocéntrico.

4. Parte del desafío es la renovación de la música y liturgia en nuestras iglesias evangélicas-pentecostales. Hubo cambios de paradigmas y expresiones litúrgicas en las últimas tres o cuatro décadas que necesitamos apreciar y evaluar a la luz de la palabra de Dios. Muchas son expresiones enraizadas en nuestro contexto y otras más globalizadas (5)

5. Se está aceptando de una manera creciente la dimensión integral del evangelio. En las dos últimas décadas hemos visto que ya no es un tema controversial. La FTL (Fraternidad Teológica Latinoamericana) ha tenido su parte en este desarrollo (6)

6. Los evangélicos están participando más activamente en la actividad política, incluyendo también pastores. Esta

experiencia ha tenido muchos sinsabores y definitivamente es un área que presenta uno de los más grandes desafíos. Debemos estudiar y aprender de las experiencias de Brasil, Guatemala o el Perú (7)

5. Las iglesias evangélicas-pentecostales en la zona andina

Una característica importante de las iglesias del área andina (Perú, Ecuador, y Bolivia) es su fuerte influencia y presencia indígena. En los últimos treinta años hubo movimientos de conversiones comunitarias hacia el evangelio, la mayoría de los habitantes de muchos pueblos; en otros casos comunidades enteras se han convertido a la fe evangélica-pentecostal. Sin embargo, uno de los grandes desafíos para las iglesias y misiones en relación con los grupos indígenas no es solo cómo mejorar la forma de relacionar el evangelio con las culturas de estos pueblos, sino cómo contribuir para que puedan haber relaciones sociales y económicas más justas (8).

Las iglesias castellano-hablantes en nuestros países son llamadas a aceptar y valorar a sus hermanos y hermanas de trasfondo indígena. Necesitamos luchar contra nuestro etnocentrismo y racismo de tal manera que podamos aprender de su experiencia y vivencia cristiana. Necesitamos solidarizarnos con sus luchas por mejores tierras y justicia social, al igual que preocuparnos por un mejor acceso a la participación ciudadana respetando su lengua, cultura y dignidad humana.

Necesitamos ministrar y vivir en un mundo más diverso y plural, apreciando el aporte de las ciencias sociales para ayudarnos a comprender mejor a los pueblos, culturas y sectores sociales que forman parte de la multiforme gracia

de Dios, de tal forma que todos los pueblos y culturas doblen sus rodillas y confiesen que Jesucristo es el Señor (ver Fil. 2:10-11).

6. A manera de conclusión: los desafíos y oportunidades para las iglesias y la misión en América Latina, uno de los nuevos centros de gravedad del cristianismo en el tercer milenio.

Hay la necesidad de hacer una lectura cuidadosa de la realidad latinoamericana como también de las iglesias evangélicas-pentecostales. Especialmente debemos notar los cambios ocurridos en las últimas tres décadas tanto en la sociedad como en las iglesias. Se debe apoyar la agenda de las iglesias en América Latina, buscando que sean bíblicamente consistentes, integrales y autóctonas; valga la redundancia, que sean o estén luchando por ser contextuales fieles a la palabra de Dios, a todo el evangelio y enraizadas en su contexto.

Hay la necesidad de contrarrestar algunas tendencias de trabajo misionero que abandona la educación teológica y la responsabilidad social para solo concentrarse en la plantación de iglesias. Esto no quiere decir que abandonamos la evangelización o el establecimiento de iglesias sino que buscamos una práctica y vivencia misionera más integral que atienda la totalidad de la vida, incluyendo la reflexión teológica en el nuevo milenio y a la luz del cambio del centro de gravedad del cristianismo.

Necesitamos apoyar ministerios nuevos y creativos que estén enraizados en el contexto de las iglesias latinoamericanas: niñas y niños, jóvenes y señoritas, grupos profesionales, universitarios, hombres y mujeres de negocios, grupos indígenas, políticos, entre otros.

El desarrollo del liderazgo cristiano y de las iglesias es otra área clave y de gran necesidad. Esto exige una educación teológica con visión integral y contextual no solo a nivel de instituto bíblico o seminario sino también de maestría y nivel doctoral. Una de las expresiones de liderazgo en muchas iglesias, particular pero no exclusivamente de tradición carismática, es la emergencia de un liderazgo pastoral autocrático, dictatorial y controlador. Tenemos el reto de relativizar esos liderazgos ya que solo Jesucristo es el Señor.

Algunas iglesias y misiones necesitan evitar la tentación de hacer su trabajo en una forma imperialista y arrogante; esto incluye a algunas misiones del mundo de los dos tercios; aunque pareciera que esto ya fue una especie o fenómeno en extinción aún sobrevive en algunos lugares.

Los esfuerzos de colaboración y trabajo de conjunto entre las iglesias latinoamericanas y las iglesias en el resto del mundo son fundamentales para dar testimonio efectivo de unidad en la comunicación y vivencia de la totalidad del evangelio para la totalidad de la vida en todos los pueblos del mundo de Dios.

Las iglesias evangélicas y pentecostales continúan teniendo el desafío de vivir y comunicar el evangelio holístico e integral. Al respecto el querido y conocido misiólogo Orlando E. Costas nos decía:

“Se puede decir que la iglesia crece integralmente cuando recibe nuevos miembros, se expande internamente,

profundiza su conocimiento de la fe y sirve al mundo. Pero crece cualitativamente cuando refleja en cada dimensión espiritualidad, encarnación y fidelidad. El crecimiento numérico por sí solo se convierte en obesidad; el orgánico en burocracia; el conceptual, en abstracción teórica; y el diaconal en activismo social. Y las cuatro dimensiones carecen de integridad teológica si no son motivados y saturados por la presencia del Espíritu, sino se desprenden de la encarnación eficaz del cuerpo de Cristo en las angustias y dolores de la humanidad, y sino se muestran fieles a los designios y la acción de Dios en la historia del mundo en general y de su pueblo en particular. Solo integrando las antedichas dimensiones y correlacionándolas con las referidas cualidades se puede hablar de un crecimiento normal, y por tanto, saludable para la iglesia y su misión en el mundo” (9).

Finalmente es claro en las escrituras que Jesucristo tuvo una preocupación especial por los pobres. Esto lo vemos claramente en la encarnación. Dios escogió el pesebre pobre y sencillo en lugar de un palacio suntuoso. Esta preocupación por los pobres no significa la exclusión de otros grupos, ya que Dios ama a todos los seres humanos y los ha hecho a su imagen y semejanza.

Dada la realidad de pobreza en nuestro mundo, particularmente en el mundo de los dos tercios, es imperativo que la integridad de la misión incluya el trabajo activo en la reducción de la pobreza y, por supuesto, el llamado a los pobres y todos los seres humanos a reconocer a Jesucristo como Señor y Salvador.

Oremos y trabajemos para que estos sueños y esfuerzos por ver una América Latina y un mundo más cristiano, más

integral y de rodillas ante nuestro Dios Padre, Hijo y Espíritu Santo se hagan realidad. ¡Amén!

Referencias

(1) Escobar, Samuel. Tiempo de Misión: América Latina y la misión cristiana hoy. Ediciones Clara-Semilla, 1999. Pág. 36.

(2) Walls, Andrew. The Missionary Movement in Christian History: Studies in the Transmission of Faith. New York: Orbis Book Maryknoll, 1996. Pág. 9 – 10. (Mi traducción)

(3) Tomado de: Santa Biblia, Reina – Valera 1995, Edición de Estudio. Sociedades Bíblicas Unidas.

(4) Damen, Franz; Las Sectas ¿Avalancha o Desafío?, Cuarto Intermedio. Cochabamba, Bolivia; N° 3, Mayo de 1987: 45. Tomado de: Escobar, Samuel; Tiempo de Misión: América Latina y la misión cristiana hoy. Primera Edición, Ediciones Clara-Semilla, 1999: 35.

(5) Paredes, Tito. Con Permiso para Danzar: Renovación de la música y liturgia en las iglesias evangélicas de América Latina 1970 – 2004. Lima: CEMAA, 2006.

(6) www.fratela.org

(7) Ver por ejemplo textos como: “El hermano Fujimori: evangélicos y poder político en el Perú del ‘90” de Tomás Gutierrez Sánchez, Lima 2000; “De la Marginación al Compromiso: los evangélicos y la política en América Latina”, ed. René Padilla (FTL 1991); “La Seducción del Poder: los evangélicos y la política en el Perú de los noventa” de Darío López (Ediciones Puma – 2006); entre otros.

(8) Una aproximación de la realidad indígena andina desde varias perspectivas evangélicas-pentecostal la encontramos en el texto: “Hacia una teología evangélica Indígena”, CEMAA/FTL (Lima 1995)

(9) Costas, Orlando. “Dimensiones del Crecimiento Integral de la Iglesia” en La Misión de la Iglesia: Una visión panorámica. Valdir Steuernagel (Comp.). San José: Varitec, 1992. Pág. 121.

Miguel Paredes Sadler

317

318

¿En contra del evangelio o en contra de los evangélicos?

Muchas de las ideas que aquí compartiré son ideas prestadas o inspiradas por conversaciones con Félix Ortiz (1) en un viaje que hice a Barcelona. Doy gracias a Dios por gente como él que busca que la iglesia de Cristo sea renovada y relevante para el contexto actual sin perder de vista la forma en que el Señor utiliza a la “iglesia tradicional” (la iglesia en la que la mayoría de cristianos evangélicos han crecido y aprendido a ser discípulos de Cristo), lugar en donde Félix invierte tanto de su tiempo. Este servicio en la iglesia tradicional y el respeto de sus formas ya establecidas deben ser un ejemplo para cristianos como yo, quien debiéndole muchísimo a la iglesia tradicional, sabemos y sentimos que Dios quiere expresar su iglesia en nuevas formas relevantes para tanta gente que nunca pisará una congregación tal cual es hoy.

El enemigo del cristianismo es Satanás, no la iglesia tradicional o las nuevas expresiones del cuerpo de Cristo (nuevas iglesias). Si vamos a llevar una vida santa y si queremos demostrar al mundo el amor entre hermanos, que según Jesús es la marca de ser un seguidor de El, debemos tener muy en claro que necesitamos buscar la unidad y no dejarnos engañar por el padre de las mentiras. En un partido de fútbol la desconcentración de un equipo es fundamental para que le hagan un gol. Muchas veces

esta distracción viene porque el equipo empieza a pelearse entre sí; descontentos por la performance de otro jugador, empiezan a gritarse, insultarse, y mirarse mal. Esto hace que el equipo pierda de vista al contrincante e incrementan las posibilidades de que les “llenen la canasta”. Lo mismo sucede en la vida cristiana y entre las diferentes expresiones de la iglesia local que agregadas son el cuerpo de Cristo.

Este peligro descrito nos llama a ser conscientes del riesgo que la iglesia tradicional y las nuevas expresiones de iglesia poseen de desviarse del evangelio y, por ende, de Cristo, no siendo más de bendición. Ante esta situación, la iglesia en su conjunto (iglesias tradicionales e iglesias nuevas) deben luchar por preservar la verdad, recordando que la lucha es de Dios y que la obra debe hacerse siempre en amor y con la gracia que recibimos (en otras palabras, recordando cuan paciente y bueno es Dios con nosotros a pesar de no merecerlo).

Volviendo a la pregunta del título, ¿el mundo realmente es reacio al evangelio o a los evangélicos? ¿Qué diferencias hay entre el evangelio que profesamos y nuestra implementación de ese evangelio? Si Jesús estuviera en carne y hueso hoy, ¿tanta gente lo rechazaría como parecen oponerse al evangelio hoy en día?

Empezando por la primera pregunta, lo que rechazan con ahínco los no creyentes no es el evangelio que Dios reveló a través de su palabra, Cristo, y la historia. Hay cosas del evangelio que categóricamente impugnan, asuntos que van en contra del texto bíblico que no son vistos como algo malo, como el sexo antes del matrimonio, la mentira o el egocentrismo. No todos rechazan lo mismo, pero si podemos decir que hay algo ante lo cual existe una oposición vehemente. También podemos decir que muchas partes del evangelio son aceptadas por el no creyente (la

mayoría está de acuerdo con la misericordia hacia los enfermos y pobres, el amor hacia los demás, el perdón o la búsqueda de la verdad) a pesar de que rechazan muchas de las normas y formas de los evangélicos, lo que sugiere una disonancia entre el evangelio y la cultura evangélica.

¿Como podemos expresar esta diferencia? ¿Como difiere lo que el evangelio *debe ser* con lo que *realmente llega a ser en la práctica* (la forma en como evangélicos viven)?

Evangelio significa buenas nuevas. Por ende, evangelizar es la acción de llevar las buenas nuevas a gente. Cuando pensamos en cristianos hoy en día evangelizando es común que venga a nuestra mente la imagen de personas que aman a Dios hablándoles a otros de su necesidad de Cristo dada la condición pecaminosa en la que se encuentran, declarando que necesitan entregarle su vida a Cristo para que así puedan acceder al cielo y al Padre. ¿Estas buenas nuevas (evangelio) que llevamos hoy, son las buenas nuevas (evangelio) que Jesús llevo en sus tiempo? ¿Estamos limitándolo? Si vemos el evangelio como una unidad conformada por varios elementos (o como un sistema conformado por subsistemas que se interrelacionan entre sí), ¿No será que estamos ofreciendo solo algunos de esos elementos, mas no el evangelio integral?

Creo que hoy en día las buenas nuevas se expresan muchas veces así: *“Jesús murió por tus pecados. Si te arrepientes de ellos pidiéndole que entre en tu corazón, Él te perdonara y serás salvo. Vivirás eternamente con Dios en el cielo. Tu labor será la de llevar a otros a que se conviertan para que mas gente viva con Dios y no se vaya al infierno”*. Esto es correcto, pero el énfasis puesto sólo en la salvación, el perdón de pecados y la vida futura, deja fuera mucho de lo que Cristo quería que sus seguidores hagan en el presente.

Yo pienso que el mensaje que Jesús predicó se condensa así: *“El Reino de los Cielos se ha acercado. He venido para que tengan vida en abundancia; para que lo que le pidan al Padre en mi nombre y de acuerdo con Su voluntad se cumpla. Ustedes deben hacer discípulos de todas las naciones que establezcan el reino, que amen, que alimenten a los pobres, que estén dispuestos a dejarlo todo por seguirme e imitarme, cargando su cruz. Sí, en el futuro viviremos en el "cielo", pero ahora tienen una labor, la de imitarme. Hagan lo que yo hice, amen a las personas, no importa si se van a convertir o no, solo Dios sabe eso. Denle de comer a los necesitados, defiendan a los marginados, hablen acerca de Dios y de mí, busquen pasar tiempo con el Padre, preocupense por los enfermos”*

De esta manera, se pone énfasis en el presente, en una metamorfosis no sólo de la persona –que nada más es posible por el accionar de Dios– sino además resalta la transformación el mundo. Esto significa compartir estas buenas nuevas con otros y entrenarlos para que sean como Jesús. Esta salvación de almas no tiene como fin estar en el cielo con Dios, sino participar en el presente de la *misio dei* en este mundo, siendo esta misión mucho más amplia que sólo "salvar" gente. La recompensa de cumplir con la misión de Dios es llegar al cielo, pero el paraíso no es la causa del evangelio, es el efecto.

¿Qué son las buenas nuevas? Sé que lo que he escrito sobre lo que es evangelio es demasiado limitado. Si realmente queremos entender que significa ser cristiano y proclamar el evangelio, debemos estudiar a fondo el *significado del evangelio* en la Biblia y cuál es la manera en la que actuó Jesús, ya que si ser cristiano es imitarlo entonces debemos estar haciendo lo que hacía en su caminar en Palestina, y me parece que con frecuencia hablamos demasiado de su persona pero hacemos muy pocas de sus obras. Ahora, para ser justos, a veces podemos estar predicando poco y

trabajando mucho, pero al final si Él no es el centro de nuestras vidas, lo que forjamos no traerá fruto.

La gente rechaza a los evangélicos/cristianos porque muchas veces nos concentramos en solo unos cuantos aspectos del evangelio, construyendo nuestra cultura e identidad evangélica sobre estos escasos elementos (válidos pero incompletos). Si los evangélicos adoptaran el evangelio holístico, no recibirían tantas críticas sobre su falta de interés para con el mundo. Si la gente no creyente conociera realmente a Cristo y escuchara las buenas nuevas que Él predica (el evangelio puro) filtrando la cultura cristiana incrustada, pienso que habrían más seguidores suyos. A veces nosotros ponemos cargas y trabas que no son el evangelio sino evangelicalismos, que hacen que los no cristianos nos critiquen por no ser relevantes y por vivir como en otro planeta, muy distanciados de la realidad.

Referencias

- (1) Algunas referencias tuyas están en http://www.clie.es/?page=shop/author&author_id=-29.02.08

Horacio Raúl Piccardo

325

326

Crisis, sufrimiento y conflicto de Dios en la misión

Resumen

Por medio de tres pasajes del AT y tres del NT se desea mostrar cómo Dios sufre al tiempo que está en conflicto con su creación. Y en medio de esto él desarrolla su misión. El dolor de Dios se convierte en el dolor del ser humano, y la misión de Dios en la misión del ser humano. Sin tratar de hacer un análisis bíblico exhaustivo se intenta mostrar cómo Dios busca entrar en asociación con el humano para hacerse fuerte en el mundo, que parece ser un requisito creacional y divino para que él cumpla su plan. El conflicto en Dios surge porque su creación lo ha rechazado activamente, y como compuesta por agentes libres se oponen a sus planes.

1. Introducción

Dios es persona, y por definición tiene capacidad de experimentar emociones: puede sentir, puede sufrir, puede alegrarse, puede entristecerse. Y si bien en teología sistemática podemos enumerar los diferentes sentimientos o emociones de Dios, al momento de reflexionar sobre

esto, nos parece que se nos hace incompatible con otras características. Proyectamos nuestras emociones a Dios, y tendemos a pensar que lo que sentimos es resultado de faltas o debilidades. Inclusive cuando aparecen expresiones de las emociones de Dios o cosas que le suscitan a Dios un cambio (por lo general envueltas en figuras metafóricas) decimos que es un antropomorfismo (o antropotatismo) (1) y la relegamos a un segundo plano y no vemos la fuerza que realmente tienen. Dios no puede sufrir, no puede estar en conflicto, no puede pasar por una crisis. (2) En el fondo tenemos un concepto de Dios muy griego, muy racionalista, muy de la Ilustración europea, pero con raíces muy griegas.

En el presente ensayo queremos tocar algunos puntos que tienen que ver justamente con el sufrimiento, el conflicto y la crisis de Dios. Desde ya no es un estudio exhaustivo: inclusive los pasajes más relevantes en lo que hace al sufrimiento divino no se mencionan. La razón de ello es que ya otros autores lo han hecho. (3) Lo que queremos presentar tiene que ver con el corazón de Dios (4) hacia su creación –y en relación con ella–, y cómo Dios tiene que obrar la misión en medio de ese sufrimiento, conflicto y crisis. Así queremos releer esos pasajes desde esta nueva óptica.

La creación habla de la gloria (*kabod*) (5) de Dios (Sal. 19:1), y según los eruditos la creación muestra a un Dios de orden, de belleza, de bondad y de poder. (6) Pero una creación que está en violencia, en crisis, en conflicto, ¿no me hablaría también de un Dios que está en ese estado? Difícilmente se puede concebir un Dios de orden, de belleza y de bondad, cuando se observa un huracán devastando ciudades, levantando casas, desarraigando árboles y dejando un tendal de muertos. Es difícil llegar a concluir ese perfil de Dios cuando vemos un volcán en erupción calcinando la belleza de una pradera floreada o de

un tupido bosque verde. Es imposible –desde una humilde perspectiva– alabar a Dios, cuando se abre la tierra en medio de un terremoto y se “traga” indiscriminadamente vehículos, casas, y niños inocentes. (7) Estas son algunas de las preguntas que me llevan a pensar que es necesaria otra lectura –y cosmovisión (8) – al acercarse a la Biblia y particularmente a la misión, mientras sigue siendo válido Sal. 19:1.

A través de tres pasajes del AT y tres pasajes del NT, deseamos mostrar cómo Dios es un Dios que está en conflicto, en crisis y que sufre. Y en medio de ello él desarrolla la misión. El dolor de Dios se convierte en el dolor del hombre, y la misión de Dios en la misión del hombre. (9) Los pasajes fueron elegidos arbitrariamente de una multitud que podrían haberse considerado. Son inconexos y no pretenden formar “un canon dentro del canon”. Esto no quita que no haya en ellos algún elemento común (son parte, finalmente, de la historia de la salvación). En ellos hay una búsqueda de parte de Dios por asociar al hombre a sí mismo, o en otras palabras, que lo pongan a él como nuevo centro de sus vidas. (10) Pero esta asociación requerida y buscada por Dios parece ser una necesidad que surge del ordenamiento divino para que él concluya su plan.

Aclaremos dos cosas que pueden darse a confusión. En primer lugar, cuando hablamos de conflicto, no entendemos un dualismo absoluto (tipo maniqueo) u horizontal, sino modificado: (11) un dualismo vertical (Creador-criatura). (12) En segundo lugar, cuando decimos que Dios está en conflicto, sufre y está en crisis no estamos hablando de debilidad de su parte, imperfección o consecuencia de malas decisiones por él tomadas. La razón del sufrimiento, crisis y conflicto en Dios surge de su carácter y el hecho de que su creación se le dio vuelta y no con una actitud pasiva de indiferencia –y esto ya sería

causa de sufrimiento–, sino en una rebelión activa, que de ser posible desplazaría a Dios de su trono y aún lo destruiría. En tercer lugar, el conflicto surge por la libertad que Dios le dio a sus criaturas y las decisiones contrarias a su voluntad que ellas han tomado. A través de los pasajes seleccionados queremos examinar la persona de Dios en estos actos de rebelión y cómo este conflicto divino se traduce en el de sus hijos.

2. Dios en la caída del hombre (Gn. 3:1-13)

2.1. Perspectiva

Al ser un pasaje grandemente estudiado, me voy a limitar sólo a algunos versículos dentro de él y desde una perspectiva no muy común. No quiero tratar la caída, sino Dios en el relato de la caída. No quiero ver estudiar los efectos psicológicos y éticos en Adán y Eva por causa de la desobediencia, (13) sino la acción y sentimientos de Dios ante ella. No quiero invertir tiempo en las consecuencias del juicio de Dios sobre la humanidad y la serpiente, sino ver al Dios que va a emprender la misión a sus criaturas rebeladas. (14)

Lamentablemente, al tener la Reforma un énfasis e impacto soteriológico, la lectura de la gran mayoría de los pasajes bíblicos tendió a verse desde la perspectiva de la caída-redención. En este caso particular es el hombre que cae desde un estado de perfección y Dios que pronuncia juicio sobre él y comienza así todo una “historia de la salvación” que culminaría con la obra redentora de Jesucristo. Particularmente se han subrayado los efectos espirituales, psicológicos, somáticos y relacionales (familiares, matrimoniales, sociales) del pecado y la

restauración que Dios en la persona de Jesús promete. Pero la persona de Dios en todo esto (particularmente en el este relato de la caída) quedó reducida a un Dios que sabía lo que había pasado, un Dios que no se sorprende de nada, un Dios que no “se agarra la cabeza” en desesperación, un Dios que no tiene que diseñar un plan “B” para el hombre, y cosas similares, porque es un Dios soberano y omnisciente. Así como la Reforma (y Contrarreforma católica) con este énfasis soteriológico desplazó a lo ético (15) y pastoral a un apéndice teológico, también redujo a Dios a un ser que sólo lo sabe todo, (16) pero que no siente nada. (17)

2.2. Análisis del texto

Debemos admitir que el texto bíblico, tal como está no brinda emociones explícitas de Dios. ¿Pero es hacer *eiségesis* el verlas entre líneas? ¿Cuál sería la diferencia textual entre “¿Dónde estás?” y “¡¿Dónde estás?!”. ¿Cómo reproducir el sonido que se pierde en el silencio del bosque? ¿Cómo reproducir el rostro de Dios en ese momento al cual Adán ya no lo vería más, al rehusarse a salir de su escondite? (18) ¿Qué tal si a eso le agregamos un meneo en la cabeza de Dios (que carece de sonido alguno, pero sería muy expresivo)? ¿Qué tan prolongada fue la búsqueda de Dios por el hombre perdido? (19) Porque en el versículo anterior (3:8) da la idea de un intervalo mayor de tiempo. “Oyeron la voz de Jehová Dios que se paseaba... (20) al aire del día; y se escondieron... de la presencia de Jehová Dios entre los árboles del huerto” (RVR60). Adán y Eva estuvieron oyendo “la voz” que se paseaba. (21) Y él se escondió (como más tarde explica) de lo que entendió era la presencia de Dios, y a él lo siguió su mujer. (22) “La voz que se pasea”, “el aire del día” son símbolos de la presencia de Dios. (23) La huida de Adán y de su mujer ante la voz caminante de Dios, su actitud de esconderse, la no

visualización mutua, el silencio de la no-presencia humana, el desencuentro “al fresco (heb. *ruaj*) del día”, dicen mucho a nivel emocional para Aquel que ama y espera la presencia de su criatura. (24) Pero su amada criatura no vino a su encuentro: la presencia con la no presencia; la presencia con la ausencia; el presente con el escondido. (25) “¡¿Dónde estás?!” queda cargado de una emoción divina sin precedentes. Barylko dice que “el pueblo hebreo no concibe la voz de Dios sino estableciendo un mensaje, un requerimiento, un deber a cumplir”. (26) El mensaje estaba no sólo en el qué dijo (cosa que el autor menosprecia), sino en el cómo lo dijo. (27)

Severino Croatto observa que este grito divino ante el abandono y ocultamiento de su criatura es central en el contexto indicado. En efecto, los versículos 3:1-13 presentan una estructura literaria concéntrica (28) que tiene la siguiente forma: A (1-6a), B (6b), C (7), D (8), X (9), D' (10), C' (11a), B' (11b-13a), A' (13b). Además nota que tiene forma de inclusión, donde el marco estaría formado por los dos actores no humanos que están en diametral oposición. (29) Como bien expone Croatto, el “¿Dónde estás?” es “resonante” (podría ser “¡¿Dónde estás?!”). No es una pregunta “acusadora”, sino “concientizadora”, actuando en forma inversa a cómo la serpiente lo había hecho. (30) Pero esto no quita que no esté cargada de emoción, impacto y sufrimiento. Ahora su criatura amada no está, huye de su presencia, se esconde, tiene miedo, se excusa y critica. (31)

El análisis que comúnmente se ha hecho sobre el pasaje desde la perspectiva de los efectos en Adán y Eva y su descendencia, en rigor no hace más que respaldar el dolor de Dios. Me es difícil pensar que por el hecho que “Dios lo sabe todo”, este derrumbe moral fue sólo un detalle técnico “fríamente calculado” y totalmente previsto en las

matemáticas divinas, o que responda solamente al inicio de un mero proceso judicial. (32) Lewis S. Chafer rechaza aquella presentación de Dios en la que él es inteligencia pura y una fuerza sin emociones. Son justamente esas emociones “*las que sostiene la actitud divina y motivan la acción de Dios*”. (33)

2.3. En el plano de la misión: la concentración del dolor

Dios había creado al hombre, lo había hecho varón y mujer y les había dado una comisión (Gn. 1:26). Pero ahora su criatura se le había dado vuelta, se había convertido en un enemigo suyo. ¿Cómo cumplirla? ¿Cómo hacer “misión”? ¿Quién la haría? ¿Cuál sería el mensaje que llevaría? ¿Con qué autoridad? ¿Con qué ejemplo? El mundo ahora sería totalmente antagónico: un mundo que prefiere esconderse, presentar excusas, echar culpas a otros (inclusive a Dios) y que prefiere la religión a la adoración.

En efecto, el primer acto de adoración explícito es causa de una confrontación con la religión establecida, y Caín mata a Abel. (34) Con los años la religión (con sus diversas manifestaciones) se desarrollaría para convertirse en enemiga de la vida (Ap. 18:24). Dios necesita asociar gente a sí mismo: (35) gente que se acople a su visión y a su misión. Pero la misión implicaría vidas humanas, sufrimiento y hasta la sangre de su propio Hijo.

El hombre cae y con él todo un mundo ordenado divinamente bajo su regencia; y este mundo comienza a sufrir, a gemir esperando el día de su liberación. El sufrimiento de la creación es el sufrimiento de Dios. Mientras que haya criaturas tuyas constituidas en enemigos activos, Dios está sufriendo y está en conflicto. Y mientras que haya muerte va a haber misión y va a haber sufrimiento en el hombre, porque va a haber sufrimiento

en Dios. Dios tendrá que lidiar con su criatura, muchas de las cuales decidirán permanecer en el antagonismo hacia él.

3. Dios desafiado por su criatura (Job 1,2)

Nuevamente nos limitaremos al análisis de algunos pocos versículos en estos dos capítulos (1:6-12; 2:1-6), refiriéndonos también a otros pasajes del libro. Inclusive, por falta de espacio y por haber suficiente literatura al respecto, tomaremos de ellos algunos conceptos relevantes a lo fines del objetivo de este ensayo. El libro de Job ha sido muy estudiado desde la perspectiva de la teodicea, y tampoco es particularmente el caso en el que vamos a concentrarnos aquí, sino en el desafío que el Acusador (36) le hace a Dios.

3.1. El conflicto

Si no hubiese sido por los dos primeros capítulos de Job que a nosotros nos llegan, nuestra especulación sobre la situación de Job hubiera sido un tanteo retórico, filosófico y religioso como el que hicieron los amigos de Job y el patriarca mismo. El punto es que ellos aparentemente ignoraban qué era lo que había sucedido en las esferas celestiales y quién fue el agente de toda la desgracia. (37)

Después de una corta presentación (1:1-5), comienza la escena celestial donde el Acusador volvía de rodear la tierra y se presenta en medio de muchos ángeles y sólo el ojo agudo del Creador discierne su presencia (1:6s; 2:1s; cf. 2 Co. 11:14). (38) Tras la observación y elogio que Dios da respecto de Job (Dios introduce el tema), el Acusador lanza su primer desafío (1:9-11). Es cuando la justicia de Dios es desafiada, el trato de Dios con los hombres es puesto en

duda, la integridad de Dios es puesta en tela de juicio, la sabiduría y la conducción divina del orden creado es cuestionada, el gobierno de Dios es criticado; (39)finalmente Dios está en el banquillo de los acusados. (40)

Es importante destacar que el Acusador hace el desafío públicamente delante de todo el concilio de los hijos de Dios, y no en privado. (41) El tema no es Job; el tema es Dios. Creo que si perdemos esto de vista, (42) cualquier análisis posterior del libro carecería de un elemento fundacional.

Otro aspecto que muchas veces brilla por su ausencia es que el Acusador es el causante material del sufrimiento de Job. Y aunque es permitido por Dios, no podemos divorciarlo su desafío original a la justicia y sabiduría de Dios, para no caer en conclusiones que distorsionan finalmente el proceder de Dios. (43) Nuevamente el centro del ataque no está en Job, sino en Dios. (44)

La pregunta que nos podemos hacer es por qué era necesario para Dios demostrarle al Acusador (y a toda la asamblea oyente) que su palabra es verdadera, cuando en rigor él (ellos) lo sabía(n). Aquí me atrevo a hacer una afirmación. Lo que no podía creer el Acusador –porque era algo inédito en el Reino (como lo es cuando un pecador se arrepiente)– es que Dios pudiera haber obrado en el corazón de un hombre pecador, que pertenecía al género humano caído, (45) y que éste hizo un cambio de lealtades y fuera ahora su “siervo”. (46)Poniéndolo en términos neotestamentarios, Satanás no podía entender la gracia perdonadora de Dios operando en el hombre, porque él nunca la experimentó. Esta era una faceta del carácter de Dios que Satanás ignoraba. “¿Cómo puede ser que una persona bajo mis dominios se dé vuelta y sirva a mi enemigo de todo corazón?”, podría haber sido la pregunta

de Satanás. Pero nuevamente el punto no está en Job, sino en Dios. El Acusador sabía que todos los bienes materiales que él tenía era provisión de Dios, y Job también esto lo sabía. Sin embargo, lo que Job mismo no sabía era que él podía tener mucho más, cuando tuviera una perspectiva más correcta de lo que Dios mismo es (42:1-6,10).

3.2. La misión de Dios en un mundo rodeado por las fuerzas del caos y gobernado por Satanás

De modo que el conflicto en el mundo natural comienza por un conflicto en el mundo espiritual, y para ser más puntual en un conflicto en Dios. (47) Dios es cuestionado por el Acusador, y a la luz de las afirmaciones que brinda en su propio discurso (Job. 38-41), le enseña que tiene que luchar con las fuerzas del mal para hacer funcionar el orden creado. (48) A la luz de estos últimos capítulos del libro, Dios está revelando tanto a él como a nosotros que el mal tiene unas dimensiones que afectan a todo el orden creado que van más allá de la comprensión humana (49) y cualquier crítica barata o teoría humana para develarlo va a quedarse corta en sus afirmaciones. El único que puede luchar contra esto –y lo hace– es Dios mismo.

¿Cómo un hombre pecador puede ser reconciliado con un Dios santo y justo? Los ángeles no entienden esto, pero celebran cuando un pecador se convierte. El Acusador tampoco lo entiende, y ciertamente no lo celebra. Pero sí sabe que sucede, y lo que va a hacer es tratar de impedir que la gracia de Dios entre en contacto con el hombre, y si es que ya lo hizo, va a usar medios –humanos– como para quebrar esa nueva lealtad. En el caso de Job fue su mujer, en el caso del procónsul Sergio Paulo fue Elimas (Hch. 13:6-10).

La resignación de Job (1:20s; 2:10) y su persistencia en su adoración a Dios fue la derrota del Adversario, pero al

mismo tiempo su restauración fue el testimonio a cuatro generaciones de su propia familia, a sus propios amigos, y a ciento cuarenta años de comentarios en la propia tierra de Uz (Job 42:10-17). (50)

Jesús comisiona a sus discípulos para llevar el mensaje del evangelio, pero les ordena que se queden en Jerusalén hasta que sean investidos del poder de arriba para hacerlo. De otra manera sería imposible: tendrían que pelear con fuerzas del caos, con fuerzas del mal y con el mismo Satanás, los cuales desbaratarían toda empresa espiritual que intentara cambiar lealtades a la gente (sacarle súbditos al dominio de Satanás). (51) Pero cuando fueron investidos con el poder del Espíritu Santo –el único que puede hacerlo– el evangelio comenzó a correr y la iglesia comenzó a crecer. Esto no quita que no hubiera impedimentos, no hubiera retrocesos y no hubiera apostasías. (52)

La iglesia reconoce con una historia de veinte siglos lo complicado es que una persona cambie de lealtad. Obviamente, “para Dios no hay nada imposible”, pero esto no quita que Dios no tenga que librar un combate espiritual por cada persona que se salva y no quita que Dios no sea desafiado por parte del Acusador de los hermanos, hasta que sea definitivamente echado de los cielos (Ap. 12:10).

4. Dios busca hacerse fuerte entre los hombres (Salmo 68)

4.1. Una experiencia común

Es muy común en el interior del país (Argentina) que las personas crean en duendes, espíritus (de los muertos),

fantasmas, lobisones y otros “seres espirituales”. Detrás de todas estas creencias hay cierto temor, por lo cual las personas buscan protegerse consultando a curanderos, brujos y hechiceros, los que le brindan alguna “fórmula” (ristras de ajo, herraduras, cintas, hierbas, etc.). Ellos saben cómo llamarlos y cómo repelerlos. Saben los perjuicios que pueden causar, y eventualmente pueden manipularlos. (53) Con todo este ritual constante y diario lo que están haciendo finalmente es “atribuyéndoles poder” a tales seres, y en consecuencia estos seres se hacen fuerte, tal es así que aparecen en forma visible. Paralelamente, el testimonio del evangelio es pobre, sincretizado o nulo en esas regiones, y es muy difícil el establecimiento de iglesias. Es allí donde Dios tiene que “hacerse fuerte”.

4.2. Análisis de algunos versículos del salmo

La omnipotencia de Dios no está en tela de juicio; el salmista conocía bien esto, como también nosotros. Pero una vez el orden creado queda en manos de Satanás (Lc. 4:6), Dios no lo recupera “por la fuerza”, sino que busca que los hombres lo inviten nuevamente a ser el Dios de ellos. (54) El propio carácter de Dios, en consistencia con sus acciones, va a hacer que el hombre que originalmente lo rechazó lo vuelva a invitar a tener “todos los reinos de la tierra”.

Dios comienza a revelarse al hombre, y éste obedece. Este conocimiento primitivo de Dios y el beneficio que le trajo lo transmite otros (sus pares o a una próxima generación) y esta gente deja de adorar a otros dioses para adorar al Dios verdadero, (55) dentro de las posibilidades de la revelación hasta el momento recibida. (56) Es sólo a través del evidente beneficio concedido a los adoradores que el

mensaje va a tener relevancia hacia fuera. Los mismos Israelitas sabían esto (p.ej. Sal. 67, especialmente vv. 1-3).

El Sal. 68 es un salmo triunfal, (57) pero esta victoria es producto o consecuencia de un Dios que es fuerte entre los hombres: un Dios que se hizo fuerte. Se levanta Dios y sus enemigos (58) son esparcidos (68:1), y siguen una serie de hazañas y características sobre lo que él hace. El llamado primario que el salmista hace es a alegrarse delante de él (3), cantar alabanzas (4) dentro del mismo pueblo de Israel, pero luego hace un llamado universal a cantar alabanzas (32s) y atribuirle a Dios fortaleza (34). (59)

Quiero que encaremos es este último versículo a la luz del salmo y del contexto religioso de la época. El salmista está haciendo una invitación universal a atribuirle poder (fortaleza) a Dios, y esto lo hace en virtud de cuatro aspectos que cita a continuación (60), rodeados por la alabanza a Dios: El salmista no duda del poder de Dios, como tampoco de que él ha favorecido dándole poder y fortaleza a su pueblo. Un pueblo que se asoció con Dios es un pueblo que recibió el beneficio de hacerse fuerte. Lo que precede da la prueba histórica y presente de esto.

Es bien sabido, que en tiempos antiguos, las naciones que rodeaban a Israel poseían dioses nacionales, (61) locales y para cada necesidad de la vida. (62) A ellos se le brindaba adoración, sacrificios y toda una serie de rituales para de alguna manera “manipularlo” y que tenga a bien concederles victoria o el beneficio esperado.

Los eruditos no aceptan que esta haya sido la concepción del pueblo de Israel en cuanto a la adoración, pero hay un elemento dinámico en la adoración que aparentemente se ha perdido. Anderson sostiene particularmente que en Sal. 68:34 que literalmente dice “dar poder a Dios”. Y agrega que: “Es posible que en el pensamiento primitivo las

palabras y acciones cúlticas fueran atribuidas a un poder misterioso que pudiera incrementar el honor y poder de la deidad”, aunque duda que los salmistas compartiese una visión dinámica similar. (63) Sin embargo, el punto es que el reino espiritual se establece por medio de la alabanza (Sal. 22:3). (64) El reino se establece por la alabanza de sus súbditos.

Dios había sido beneficioso a Israel, bendiciéndolo, especialmente derrotando a sus enemigos. Los pueblos derrotados (o aun no confrontados) podían tener esta evidencia. En 68:18 la procesión de los rebeldes sometidos los cuales presentan dones para su nuevo Dios, a quien, de aquí en más (voluntaria o involuntariamente) deberán adorar y consecuentemente “atribuirle poder”. En la porción 68:15-18 se habla del descenso del Señor en Sinaí (pasado) y la ocupación de Sion (presente) como dos elementos fundamentales, dejando en un segundo plano todo lo que pasa en el medio. (65) El Señor desciende con todo un ejército impresionante, (66) pero luego asciende tomando consigo toda una cantidad de cautivos. La imagen es típica de una procesión en un ejército derrotado, (67) donde ellos tienen que pagar compensaciones al rey victorioso. (68) Sin embargo, a pesar de esta tremenda victoria, no quiere decir que ya no tenga enemigos (cf. v. 21).

En este salmo, Dios hace irrupción en el mundo de concepciones de Canaán, enraizadas en el culto, y define de nuevo y llena de sentido todos esos datos antecedentes. En la mitología pre-israelita de la naturaleza, se celebraba constantemente por medio del culto la victoria de Baal sobre el dios de la muerte. Las puertas del infierno se cerraban, y el baal del cielo, radiante de poder como señor, rey y dador de toda fecundidad ascendía a la montaña más alta y se manifestaba como dios supremo. El Dios de Israel hizo su entrada en este culto de ascensión a los cielos con

todos sus misterios de epifanía inspirados en la naturaleza. Pero él no procede del mundo inferior, sino de Sinaí, que es el lugar donde Dios se reveló a sí mismo. (69)

A la luz de los versículos siguientes, el pueblo parece compartir los beneficios de la victoria. Pero en esta victoria de carácter espiritual, los beneficios también son espirituales, porque el pueblo sometido se une a la adoración del Señor. (70)

La fortaleza de Dios es inherente a él, pero su acción es canalizada por los hombres o específicamente por su pueblo. A la luz de la historia registrada en las Escrituras, cuando adoraba a Dios y vivía en conformidad a su Ley, el pueblo de Israel era fuerte y las victorias estaban aseguradas; pero cuando se apartaba de él y adoraba a los baales le sobrevinían las derrotas u otro tipo de desastres. Por medio de la adoración (en un sentido amplio del término) a Dios, Israel atribuía poder a Dios y Dios daba ese poder al pueblo. Las naciones circundantes, por medio también de la adoración atribuían poder a sus dioses, pero el Dios de Israel mostró ser superior a sus deidades. Las victorias bélicas terrenales tenían su contrapartida espiritual y Dios “descendía” con sus numerosísimos ejércitos para ascender victorioso ganando adoración.

El llamado es a que todos los reinos de la tierra le canten y hagan música al Dios de Israel y le atribuyan poder a él, porque como así fortaleció a Israel y lo bendijo, de la misma manera hará a ellos.

4.3. Dios en misión

Paul G. Hiebert pone en claro que el enfoque metodológico de la misión Occidental fue más de carácter argumentativo y lógico, que una confrontación con espíritus, los cuales se habían descartado de su cosmovisión. (71) Pero también se

ha descartado este elemento dinámico de “atribuirle poder a Dios”. Dios está en guerra contra multitud de seres rebeldes que son adorados por personas rebeldes que los hacen fuertes por medio de su adoración y que impiden que el evangelio se expanda. Sólo a través de la adoración y el consecuente fortalecimiento de Dios en el pueblo y la fortaleza y bendición entregada a su pueblo, el mundo va a conocer, por medio de un encuentro de poder (más que un encuentro de verdad) (72) que Dios es Dios sobre todos los dioses y que ellos ya han sido derrotados. Los inconversos son llamados a atribuirle poder a él, para que la bendición y fortaleza también esté sobre ellos.

Dios, en su soberanía, ha diseñado hacer partícipe a su pueblo en la misión. Pero la misión va a ser victoriosa, cuando el pueblo que lo conoce y tiene una relación pactual con él le atribuya poder a él. Jesús lo anticipó (Jn. 12:32) y la iglesia primitiva lo experimentó (Hch. 2:14-42; 4:1-4, 24-33; 16:25-34, sólo para mencionar algunos).

Hiebert mismo confiesa que mucha empresa misionera fracasó. Montgomery ya lo advertía mucho antes. (73) Dios quiere bendecir a todos los pueblos de la tierra, pero su deseo puede verse frustrado –al menos retrasado– por una mala comprensión de este elemento dinámico de la adoración. No es que se esté manipulando a Dios, sino que Dios lo ha establecido así: (74) necesita hacerse fuerte entre los hombres, para hacer fuerte a los hombres, para manifestar su poder y derrotar las fuerzas enemigas y así bendecir a todos los pueblos de la tierra. (75)

5. La violencia del reino de Dios (Mt. 11:12)

Al pasar al NT, siguiendo nuestra temática, el sufrimiento del Reino y del Hijo no pueden pasar inadvertidos. Esta revolución que la criatura perpetró contra su Creador no

hace más que establecer un conflicto que se hace sentir en la Trinidad misma. No obstante, Dios no altera su forma de obrar con la criatura a los efectos de cumplimentar su propósito. La sigue respetando en sus decisiones y alternativas aunque éstas les causen dolor.

La nueva cosmovisión que impone este análisis, o mejor, que está detrás de él, facilita explicaciones –más realistas y más acordes con las cosmovisiones de los hagiógrafos– que han surgido en el terreno, por ejemplo, de la teodicea, con fuertes implicaciones en la pastoral. Sostenemos que responde mejor a una sociedad en crisis, como la latinoamericana, y que desde su fundación hasta el presente no ha conocido sino conflictos y violencia.

5.1. Introducción del contexto literario

Los capítulos 11 y 12 (76) de Mateo describen algunas narraciones del ministerio de Jesús entre los discursos misiológico (10) y kerygmático (13). Particularmente el capítulo 11 podemos encontrar una estructura concéntrica de la siguiente forma:

A 1 Envío de los discípulos

B 2-6 Pregunta de Juan el Bautista y respuesta de Jesús

X 7-19 Reivindicación de Juan el Bautista por Jesús

B' 20-24 Incredulidad de las ciudades y juicio de Jesús

A' 25-30 Regreso de los discípulos

Y en particular el bloque central también forma una estructura concéntrica y es importante observarla:

A 7^a Introducción: los discípulos de Juan

B 7b-10 ¿Qué saliste a ver?

C 11 Juan el Bautista: el mayor y el menor

X 12 El Reino de los cielos desde Juan el Bautista

c' 13-15 Juan el Bautista y Elías

b' 16-19^a ¿A qué compararé esta generación?

a' 19b Epílogo: la sabiduría de los hijos.

Pensando en estos diagramas, Jesús habla a gente que lo rodeaba, en ausencia de sus discípulos (los Doce). El centro del mensaje de Jesús es el reino de Dios, pero lo presenta en un contexto diferente. No lo hace por medio de parábolas (Mt. 13), pero usa el tema de Juan el Bautista para presentar una revelación en la que trata de explicar la naturaleza del Reino: la violencia a la cual está sujeto el Reino de Dios. (77)

Jesús muestra la realidad espiritual detrás del encarcelamiento de Juan, y cómo la fe o la incredulidad puede definir el ver o no ver la realidad espiritual. La realidad del Reino de Dios está entre el envío (*apostello*; Mt. 10:5) (11:1) y el regreso de la misión (11:25-30). (78) Jesús el enviar a sus discípulos y extender el Reino de Dios está desafiando a las autoridades espirituales del mundo caído. (79) El regreso muestra la victoria por la fe de aquellos que fueron y proclamaron la venida del Reino. La recuperación de la gente perdida era un hecho para celebrar. Ya no era Jesús sólo que lo hacía, y ni siquiera los Doce, sino todo aquel a quien Jesús enviase y que creyese

en el mensaje que tenía y en la autoridad conferida para hacerlo.

En este contexto está inserto este versículo (Mt. 11:12) que habla del Reino de Dios, o mejor dicho, quizá, toda esa realidad descrita en el capítulo gira alrededor de este versículo. (80)

5.2. Violento (biastés)

Gottlob Schrenk observa que esta es una palabra muy rara que aparece en rigor por primera vez en este pasaje. (81) Y aquí está relacionada con el verbo *biazomai*, que él sostiene que se trata de la violencia que los enemigos de Jesús llevan a cabo mediante la persecución y el daño al gobierno de Dios. (82) Morris sostiene que “los violentos” son los que realizan la violencia que el reino sufre. (83) Entonces en la esfera natural “los violentos” son gente violenta que se opone al avance del reino, porque, nuevamente desde lo natural, no entienden cuál es la propuesta. Esto de la “esfera natural” hay que rescatarlo, porque en rigor *biastes* no quiere decir “hombre violento”, sino “el violento”, y esto da pie a pensar en fuerzas hostiles (violentas), pero de carácter espiritual. (84)

5.3. Violentar (biazo, biazomai)

En el NT, el verbo *biazomai* (85) aparece sólo dos veces: aquí y en Lc. 16:16. Tanto en Mt. como en Lc. a Juan se lo pone en una perspectiva temporal importante (86): “hasta Juan”. Es así que podemos entender que lo dicho en Mt. 11:12 pertenecen a nuevo período: donde el Reino de los cielos se manifiesta victorioso.

El problema gramatical es insoluble, (87) y hay autoridades de peso en ambos posturas. (88) Aunque

admite que la victoria sobre los demonios, que la ve como un indicador decisivo de la nueva situación que consiste en el establecimiento del gobierno divino, Schrenk duda sobre esta postura, ya que para él trunca la referencia escatológica básica del concepto de reino, y además sugiere que esta idea no armoniza con la segunda parte. (89) Sin embargo, se inclina por la voz pasiva: como aquellos enemigos del gobierno divino que lo atacan o estorban en forma activa. Esta aseveración la refuerza al considerar la palabra “arrebatar” de la segunda parte, que sólo una vez más aparece en el texto del evangelio (Mt. 13:19). Estas fuerzas hostiles entonces arrebatan con violencia el reino; en este sentido, lo sembrado por el reino. (90) En este sentido es interesante la observación que Schrenk mismo hace a partir de la teología bíblica:

“Sin embargo, si el reino se muestra también estando bajo la presión de hombres violentos que están en su camino, esto significa que hay que considerar seriamente el hecho de que el reino de Dios no desarma toda la oposición como si fuera un juego con una total y evidente resolución. Por el contrario, entra en un camino de sufrimiento independientemente de la soberanía divina, que está expresada en el concepto básico de la fe. En el mundo temporal esto se expresa en actos de hostilidad y violencia” (91)

5.4. La misión, el reino, la fe y la violencia

En este versículo hay cuatro cosas que se están conjugando, en función del contexto que hemos considerado. Ya discutimos el contexto de la misión A-A', aunque la explicación precedente nos obliga a reverlo. Los discípulos (los doce y los setenta) son enviados a anunciar el reino de Dios (Mt. 10:7; Lc. 10:9) (92). En el contexto B-B' la fe o falta de ella juegan un rol clave. (93) Aquí Juan el

Bautista fue el precursor de este anuncio del Reino (X). A partir de Lc. 10:17-19 los discípulos pueden tener una visión más o menos clara de lo que es y lo que implica el Reino y su establecimiento. No era simplemente una proclama política, sino un embate de fuerzas espirituales, (94) donde las fuerzas del mal eran destronadas de sus lugares de autoridad. Pero los que no habían sido enviados y estaban en ese momento con Jesús no conocían esta realidad; aparentemente Juan el Bautista tampoco.

En el centro del combate estaba la fe de los que escuchaban: el Reino de Dios se expandía porque la gente creía. La oposición surgía para intimidar a la gente a que no creyera; o una vez que hubo creído, apostate. La violencia se experimenta en las personas, pero en el ámbito espiritual la confrontación era también violenta.

Como dijimos el problema gramatical es irresoluble. (95) Me inclino, de todos modos, por la voz pasiva a la luz del contexto presentado. Pensándolo así, la incursión del Reino de Dios en los territorios de Satanás no se hace sin librar una violenta batalla espiritual de oposición y de ataque a los que se confrontan con la nueva fe. Así el conflicto terrenal es una consecuencia del espiritual. Aquel que no entiende esta realidad va a intentar luchar a nivel terrenal y la expectativa de fracaso es alta. Pero lo cierto es que Dios envía a sus mensajeros, previamente entrenados y equipados, en lo que es su misión: sus hijos e hijas van a confrontarse con oposición de diversa índole que les puede costar inclusive la muerte (Mt. 10:21,28). El primero que sufre en este sentido es Jesús y todos aquellos que se asociasen a él, sufrirían igualmente. Pablo reconoció esto (Col. 1:24). El sufrimiento del hombre por causa de la misión de Dios es una manifestación del sufrimiento de Dios por causa del error del hombre. Los sufrimientos de Cristo por la redención del hombre son intransferibles,

pero Dios comparte los sufrimientos entre su Hijo y sus hijos en lo que es la edificación del Cuerpo.

6. Jesús en el rechazo de Dios (Mt. 27:46)

6.1. El dolor infinito del Dios infinito

¿Qué pasó con la Trinidad en la cruz? La Biblia no nos da una respuesta clara al respecto. Brinda alguna información –aunque muy escueta– sobre el Padre y el Hijo, pero hace silencio con respecto al Espíritu Santo. (96) Es evidente que algo sin precedentes en la esencia divina ocurre en ese momento.

En la cruz, Jesús da su grito desesperado. Una de las afirmaciones más atrevidas de Jesús fue su cercanía e identificación con el Padre. Pero aquí la lejanía es abismal e inédita. ¿Hasta dónde ese grito agonizante: “Dios mío, Dios mío, ¿por qué me has abandonado?”, no es una reminiscencia al “¿Dónde estás?” edénico; o, parafraseándolo, “Hijo mío, hijo mío, ¿por qué me has abandonado?”? (97)

El Jesús solo, el que por primera vez en toda su eternidad se encuentra aislado (aislamiento total e infernal) –solo: despreciado por la tierra (y levantado de ella) y no oído por el cielo (ni aceptado allí); su grito retumba en los oídos incrédulos y burlones. Cuando Adán oye la voz de Jehová Dios, responde desde su escondite al “¿Dónde estás?” divino excusándose. Pero ahora el silencio celestial es lapidario. El “¿Dónde estás (hombre)?” del Dios caminante en el huerto del Edén se convierte en el “¿Dónde estás (Dios)?” del hombre colgante en la cruz del juicio. (98) Pero están las burlas y excusas de los hombres que gritan

desde abajo, menospreciándolo y menospreciando a Dios. Jesús siente, lo que Dios sintió: dolor infinito.

Elías no vino, ni Dios lo rescató. “El tremendo escándalo de que Dios no salga en defensa del Mesías rey de Israel, es el que causa la incredulidad del pueblo (27:39-43)”. (99)

Pero el sufrimiento de Jesús comienza en Getsemaní, cuando dice que “comenzó a afligirse y angustiarse mucho” (Mr. 14:33). En Mt. 26:38 su alma (psuje) estaba muy afligida hasta el punto de la muerte. (100) Esto no era una perturbación normal, sino que era una angustia que amenazaba su vida. La razón de ella era el tipo de muerte que iba a experimentar: la muerte de un pecador. Tanto la muerte como el pecado era algo inédito para él. Eran aspectos totalmente ajenos a su naturaleza.

Antes podía estar a solas en oración y pasar toda la noche orando. Ahora necesita la compañía de sus amigos. (101) El se postra y clama: “Padre mío...” estando seguro de su relación con él y cercanía. Aparentemente aquí Morris hace notar que Jesús está angustiado sólo por el tipo de muerte física que iba a experimentar, que naturalmente hacía estremecer a cualquier hombre, (102) pero había todavía algo más doloroso en su esencia divina. Cuando ora y pide “que esa copa” pase de él, se está refiriendo al juicio divino. (103) El resultado de sus tres oraciones (26:42-44) fue un triple silencio. El cielo comienza a cerrarse sobre él, la separación comienza a sentirse. El punto culminante de este drama es el grito de la cruz.

6.2. El rechazo de Dios en la misión

El joven rico se acerca a Jesús buscando hacer algo (más) para heredar la vida eterna. Dice Mr. 10:21 que Jesús “lo

amó”. Pero ese amor no fue correspondido. Todas las ganas de heredar la vida eterna no fueron más que las de preservar su propio reino terrenal. Jesús lo ve apartarse, afligido y triste, “porque tenía muchas posesiones”. ¿Habrá sufrido Jesús? Moltmann observa que un Dios que es incapaz de sufrir sería también incapaz de amar, pero el Dios que ama se abre a sí mismo “al sufrimiento que le provoca el amor a otros”. (104)

La misión que se abre con el propósito de asociar nuevamente gente a Dios se encuentra con el dilema de la voluntad e intereses humanos. El amor sufriente de Dios en búsqueda de las almas perdidas, amor que muchas veces es rechazado. Pero Dios no puede hacer otra cosa que amar y por lo tanto sufrir. La misión se hace en un contexto de sufrimiento divino: cada persona que hoy rechaza el amor de Dios, rechaza el sufrimiento de Dios. No sólo el original, sino el de Jesucristo (y el del Espíritu Santo) por causa de la crucifixión. El que estuvo infinita y abismalmente solo puede reconciliar al solo, al separado, al incomunicado, al desamparado, al abandonado.

7. Muerte, sujeción y reinado de Jesucristo (1 Co. 15:24-28)

7.1. El texto

Kistemaker vio que este pasaje (105) está ordenado concéntricamente alrededor del versículo 15:26, (106) y vamos a su seguir propuesta comenzando desde el centro. Y esto nos muestra algo importante sobre este versículo: “el postrer enemigo que será destruido es la muerte”. Y esto quiere decir tres cosas:

- Dios tiene enemigos (*ejthroi*), de los cuales el último a ser destruido será la muerte. (107)

- Dios está luchando contra sus enemigos.
- La muerte será destruida (*katargeo*); todavía no lo está.

Esto nos lleva a considerar este pasaje desde una perspectiva que va a más allá al de alentarnos a ver la “seguridad que otorga la salvación”. Por cierto que sea esto –y definitivamente lo es– esta porción nos revela un estado de conflicto espiritual entre Dios y las fuerzas de maldad que hasta el día de hoy (y así hasta el último día) persisten. Si la muerte es un enemigo de Dios, luego es alguien (108) que se opone a Dios. También, si es un enemigo de Dios, no pertenece al orden natural ni está dentro del diseño original de Dios. (109)

Si la muerte fue vencida, aunque no destruida, todos los otros poderes del Hades también corrieron la misma suerte. El hecho es que Jesús, al resucitar se sentó sobre todo principado y potestad y poder”. Todos los enemigos del Hades le fueron sujetos a Aquel que no pudo ser sujeto por el poder del líder del Hades.

¿Por qué la muerte es el último (ésjaton) enemigo? A la luz del versículo precedente Jesús tiene otros enemigos, pero este (la muerte) es el destinado a ser el último.

El versículo 15.25 hace referencia al Sal. 110:1. En la boca de David, Dios le dijo a su Hijo que hiciera eso, hasta que él mismo pusiese a todos sus enemigos por estrado de los pies de Jesús. (110) Esta realidad de los enemigos de Dios era bien conocida en el AT. (111) Pero Pablo dice que el que va a sojuzgar a todos ellos va a ser Jesús mismo.

Una vez vencida la muerte y concluidos su ministerio terrenal, Jesús se sienta soberanamente en su trono (Ef. 1:20; He. 1:3; 10:12; 1 P. 3:22). Pero este versículo añade que: “...es preciso que él reine hasta...” Esto nos hace llegar

a una definición del reinado de Jesucristo, al menos en el orden temporal: el período de subyugación final y destrucción total de los enemigos de Dios. Y él mismo ha delegado a su Hijo esta actividad.

La sujeción, entonces, no es inoperación, (112) sino autoridad final sobre ellos, y destino último asegurado (lo que finalmente da seguridad al creyente). (113) Mientras tanto estos enemigos de Dios están libres para causar el daño que les confiere su propia naturaleza perversa, dentro de los límites permitidos por Dios. (114) Así la aparente paradoja de 15:27a, citando al Sal. 8:6, queda resuelta.

El reinado de Jesucristo va a concluir cuando haya suprimido (*katargeo*) todo dominio (*arje*), autoridad (*exousia*) y potencia (*dunamis*). Nuevamente el versículo 27b se nos dice que todas las cosas le han sido sujetadas a Jesucristo. (115) Con esta conclusión, Jesús entregará el reino a Dios Padre (24b). En el versículo 28b el verbo sujetar aparece dos veces: “el Hijo mismo se sujetará al que le sujetó a él todas las cosas”.

7.2. La sujeción

Una palabra clave que hemos visto y que hay que entender es *hupotasso*. (116) En este pasaje la palabra se usa seis veces, (117) y se lo hace con diferentes aplicaciones: Jesús se sujeta al Padre; Dios sujeta a sus enemigos a los pies de Jesús Pero a lo largo de sus diferentes en el NT podemos ver que “sujeción” no es supresión o cancelación, más bien es tomar el lugar correspondiente según el orden divino. Desde Gn. 3:14, Dios comienza un orden de restauración de todas las cosas. Pedro anuncia esto al comienzo de la iglesia (Hch. 3:19-21); Pablo luego observa que el plan de Dios apunta a eso, centrando todo en la persona de Cristo (Ef. 1:10). (118)

7.3. El reinado de Cristo y la misión

El reinado de Jesucristo tiene que ver con el reordenamiento y reorientación de las fuerzas del caos hacia su final destrucción. Pero ¿cómo esto está relacionado con la misión? Dios ha escogido obrar a través de su Iglesia. De modo que los enemigos de Dios se convierten en forma especial en enemigos de los asociados a Dios, es decir la Iglesia.

En el último día: “Enjugará Dios toda lágrima de los ojos de ellos; y ya no habrá muerte, ni habrá más llanto, ni clamor, ni dolor; porque las primeras cosas pasaron” (Ap. 21:4). Pero mientras tanto sí. Pablo dice en Ro. 16:20 que Dios va a usar a la Iglesia para aplastar a Satanás. (119) Por otro lado, el carácter esencialmente agresivo de la Iglesia muestra que ella va a estar activamente opuesta a las fuerzas del Hades, y esta será vencida (Mt. 16:18). Jesús había delegado a sus discípulos toda autoridad, “y nada os hará daño” (Lc. 10:19). La acción de ellos hacía “caer como un rayo a Satanás” (Lc. 10:17). Finalmente Satanás será arrojado del cielo por la acción comprometida y testificadora de los santos (Ap. 12:7-11).

Pero esta expulsión del cielo es problemática para aquellos que están en la tierra, ya que tendrán un embate más violento. Cada avance de la iglesia implica un derrocamiento de Satanás y sus huestes; cada persona que se convierte, cada pueblo o ciudad que recibe la Palabra, son esferas de poder satánico que caen fuera de su control, y son señales para Satanás que su tiempo se acorta. Pero este conocimiento lo inquieta trayendo todo tipo de perturbación a los moradores de la tierra, incluyendo a la iglesia. La persecución no viene antes de la proclamación, sino como consecuencia de ella. El poder de la palabra destrona a principados, y ellos embisten contra la Iglesia. Los conflictos que vive la Iglesia a nivel terrenal, no son

sino el resultado del conflicto cósmico de Dios con los poderes del caos. (120)

La iglesia no “ayuda” a Dios, sino que Dios hizo partícipe a la Iglesia como primicias del hombre restaurado en Cristo en el ejercicio del dominio y autoridad que originalmente le fueron pensadas. Tampoco la Iglesia es una mera espectadora del conflicto espiritual, sino una participante activa tanto de sus victorias como de sus conflictos. Pero además, muchas huestes espirituales de Dios están supeditada a la acción de la iglesia (Ef. 3:10; cf. Dn. 10); no por nada el autor de Hebreos dice que por la fe y la paciencia se heredan las promesas (He. 6:12).

8. Conclusiones e implicancias

El sufrimiento, el conflicto y crisis de Dios se entretene en varios pasajes de las Escrituras, tanto AT como NT, de los cuales sólo hemos analizado tres en cada parte. En ellos se lo ve a Dios desafiado, en crisis y conflicto con su criatura. El conflicto entre la criatura rebelde (y el mundo rebelde que él desarrolló) y Dios hace que Dios sufra y viva un conflicto hasta que el causante sea totalmente destruido. En medio de todo este conflicto, Dios desarrolla su misión, no actuando coercitivamente sobre el ser humano, sino buscando asociación de éste consigo mismo, para lograrla. Sólo la combinación perfecta de sus atributos divinos, hace que Dios siga siendo Dios, y asegure que su plan llegará a concluirse de modo satisfactorio. Sin disminuir en lo más mínimo la soberanía del Creador, pero aceptando la libertad de la criatura en oponerse a él, claramente se percibe el conflicto y sufrimiento que hay a nivel vertical (Creador-criatura).

Entender este conflicto y sus dimensiones cósmicas brinda una perspectiva bíblica de lo que es hacer misión para

Dios. Y sólo cuando nos acercamos con esta luz entendemos no sólo qué hace la Iglesia cuando hace misión, sino qué está haciendo Dios junto con nosotros cuando hace misión. La así llamada “misión integral”, con todo el peso que pone sobre la persona humana a rescatar y restaurar, se olvida de una dimensión cósmica que se está moviendo por causa y a consecuencia de esa persona. (121) En años recientes se le dio un gran auge a lo que se ha llamado guerra espiritual, sobre todo en la llamada “estratégica”. Más allá de las exageraciones que se han hecho y dicho sobre el tema, comenzó a verse la importancia de la dimensión espiritual a una escala mayor que la del mero individuo. La misión toma un carácter más cósmico. Pero esta “guerra espiritual” nace en el sufrimiento, conflicto y crisis de Dios. Hoy, en este mundo insensibilizado por tanta guerra y conflicto, hablar de “guerra espiritual” es cómo incorporar un videojuego cristiano al mercado eclesiástico. Pero entenderlo desde el conflicto, crisis y sufrimiento de Dios cobra una envergadura, profundidad y dimensión que nos obligan a ver y a considerar la misión en forma más amplia y abarcante.

Tener esto en cuenta desde la pastoral pone de relieve las fuerzas que se confrontan sobre el individuo que trata de salir de su incredulidad e integrarse a la comunidad de adoradores, como también lo que implica que para esa comunidad por causa de ese individuo. Algunas veces, en situaciones de desgracia, surgen preguntas, que rápidamente se contestan con un evidente e irrelevante “Dios lo sabe todo”, “Dios es soberano”, o con algunas expresiones teológicamente cuestionables como: “Dios está en control de todas las cosas”, “Dios se lo llevó”, “Dios tiene un propósito escondido detrás...” (122) Es cierto que muchas veces el problema es extremadamente complejo para intentar dar una respuesta breve, pero eso no quita que no se pueda articular alguna explicación hacia la

problemática integral del mundo caído y en la mira de Dios de ser redimido. Leer esa situación desde la perspectiva de un Dios que también sufre y que está conduciendo al mundo a su conclusión, donde no va a ver más llanto, ni dolor, ni muerte; donde Dios mismo está luchando con la Muerte y el Hades, pero que Jesús involucra a su Iglesia en esta lucha, puede brindar no sólo aliento y fuerzas, sino también una cosmovisión más bíblica de la que comúnmente se tiene.

El cristiano como colaborador de Dios y participante activo del Reino, está sujeto a una responsabilidad, pero al mismo tiempo disfruta los poderes del Reino que obran en él y a través de él. La misión de Dios se realiza en él y se canaliza a través de él al mundo que lo rodea.

Desde la perspectiva de social y misiológica, vemos cómo el mundo está brindándoles 24hs/día de adoración a Satanás, a través de los medios, y la gente se deleita en ellos, y algunas veces no pocos cristianos. Pero son esos mismos cristianos que “se cansan” de una adoración que se extiende un par de minutos de la media hora litúrgica. El cristiano no llega a percibir la implicancia espiritual de “atribuirle fortaleza a Dios”, para que Dios se haga fuerte en él y así esto sea respaldo para llamar a otros a hacer lo mismo. La liviandad con que hoy se toman algunos aspectos de la vida, y particularmente de la vida devocional y ética, debilita el testimonio de la iglesia, haciéndola inefectiva para confrontarse con las fuerzas del caos (cf. Ap. 12:11). Por otro lado, un mundo que en sus diversas formas y constantemente “atribuye poder a Satanás” demanda que la iglesia se haga poderosa en Dios para que la misión sea efectiva.

Un Dios en conflicto, además, establece una nueva cosmovisión para leer la Biblia, que el sincretismo con la filosofía y cosmovisión griega había erradicado. Ahora el Dios que obra y dirige la iglesia no es una computadora

cósmica fría e indiferente, que tiene todo calculado y bajo control, sino una persona que sufre porque ama, y hay un riesgo de perder al objeto de su amor.

Dios tiene enemigos, personalidades que si bien entraron en un nuevo orden y sujeción, aún son los enemigos de Dios y de sus asociados, enemistades que terminarán en el lago de fuego y azufre el último día. La seguridad de la resurrección no sólo transporta un alivio a nivel personal, sino que Pablo proyecta el tema a una escala cosmológica, trayendo sentido a la vida y ministerio de cada uno. Esto cobra una fundamental importancia a la luz del sinsentido de la filosofía actual, donde multitudes de adolescentes y jóvenes no encuentran propósito a su vida. La carencia de futuro –y así de esperanza– que le brinda el mundo, no hace más que paralizarlos. Pero al mismo tiempo, en un mundo tan violento y en un postmodernismo tan exaltador de emociones, nada es comparable con las emociones de las que participa Dios y de las que puede participar el cristiano.

Particularmente, el contexto latinoamericano ha vivido 500 años de conflictos prácticamente ininterrumpidos. Una cosmovisión, una pastoral y una misión basada en una estructura de pensamiento que erradique el conflicto, la crisis y el sufrimiento, no sólo no es bíblica, sino tampoco se adecua a la realidad histórica y cotidiana.

El presente artículo es un resumen y actualización del ensayo homónimo presentado en cumplimiento parcial de “Perspectiva bíblica de la Missio Dei y el papel del pueblo de Dios”. Prodola-Unela, 2004

ABREVIATURAS

DEPNT# Vine, W.E.: Diccionario Expositivo de Palabras del Nuevo Testamento, Terrassa, Barcelona: Ed. CLIE, 1984, Volumen #.

DTMAT# Jenni Ernst y Claus Westermann: Diccionario Teológico Manual del Antiguo Testamento, Madrid, Cristiandad, 1978, Volumen #.

GELNT Arndt, William F. y F. Wilbur Gingrich: A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature. Chicago: The University of Chicago Press, 1957.

ISBE# Geoffrey W. Bromiley (ed.): The International Standard Bible Encyclopedia (revised version), Grand Rapids: Eerdmans, 1988, Volumen #.

NBC Guthrie, Donald, J.A. Motyer, A.M. Stibbs y D.J. Wiseman (eds.): New Bible Commentary, Leicester, England: InterVarsity Press, 1970.

NDB Douglas, J.D. y Norman Hillyer: Nuevo Diccionario Bíblico. Buenos Aires: Certeza, 1991.

TDNT# Kittel Gerhard (ed.): Theological Dictionary of the New Testament. Grand Rapids: Eerdmans, 1964, Volumen #.

Referencias

(1) Para “antropomorfismos”, véase A. A. Hodge, Outlines of Theology, Edinburgh, The Banner of Truth Trust, 1991, Pág. 131-133. Terence Freitheim sostiene que “las metáforas antropomórficas han tendido a ser despreciadas, y aun denigradas, en la historia del pensamiento judeocristiano y particularmente en la erudición del AT. Esta actitud puede

rastrearse desde Filón del primer siglo... hasta contemporáneos como H.H. Rowley... De todos modos, siempre ha habido aquellos que han percibido una importancia más profunda en este material, por ejemplo E. Jacob...". Terence E. Fretheim, *The Suffering of God. An Old Testament Perspective*, Philadelphia, Fortress Press, 1984, p. 6. Kazoh Kitamori hace un recorrido por algunos sistemas teológicos (década del '50) y menciona cómo la neo-ortodoxia barthiana presenta a un Dios según: "Dios es una persona total sin desgarrón ni dolor" (Karl Barth, *Church Dogmatics*, Edinburgh, 1957, Vol. 2, p. 612. Citado por Kazoh Kitamori, *Teología del Dolor de Dios* Salamanca, Sígueme, p. 26 (Sin embargo, véase punto de vista contrario en Thomas G. Weinandy: Does God Suffer?, www.arsdisputandi.org/publish/articles/000023/index.htm). Con respecto al análisis que hace sobre Ritschl, Kierkegaard, Schleiermacher, Herrman y Harnack, concluye: "La historia de la iglesia no conoce ningún otro período en que el dolor de Dios haya sido negado a tan gran escala, como en este de la teología liberal". *Ibid.*, p. 28.

(2) Hemos incorporado una visión griega de Dios: el Dios impassible. "Hasta el presente el axioma de la apatía de Dios ha influido más en la teología que la historia de la Pasión. Al parecer, la incapacidad de sufrir se considera un atributo irrenunciable de Dios. ¿No significa esto que hasta hoy la teología cristiana no ha desarrollado un concepto de Dios consecuente con la fe cristiana, sino que más bien se ha apoyado en la tradición metafísica de la filosofía griega?" (cursivas del autor). Jürgen Moltmann, "La pasión de Cristo y el dolor de Dios", *Selecciones de Teología*, 1994(33)129:22.

(3) Para el sufrimiento de Dios en Jeremías, véase por ejemplo los numerosos pasajes que mencionan en las respectivas obras de Kitamori y Freitheim, anteriormente citados.

(4) Kitamori: *Op. Cit.*, p. 20. Más adelante el autor observa que el dolor de Dios no puede ser hallado por el hombre por medios filosóficos; requiere de la revelación. *Ibid.*, p. 29.

(5) Con el sentido de majestad. "kbd" DTMAT1, p. 1103. Von Rad observa que kabod era algo "pesado" en el hombre que le daba importancia, lo que lo hace impresionante y demanda reconocimiento, y lo mismo en Dios: la fuerza de su auto-manifestación. Por ejemplo en su auto-revelación, manifestación o por fenómenos meteorológicos (Sal. 97:1ss; Ex. 24:15ss; Ez. 1:1ss, etc.). En particular Sal. 19 parece dar un delineamiento cosmológico más preciso que exalta el kabod de Dios más allá de la esfera de los fenómenos naturales. Sin embargo, había poco que investigar en Israel sobre la naturaleza y lugar de "la gloria de Jehová" fuera de la capacidad de la comprensión humana, de modo que el documento sacerdotal buscaba más precisamente establecer la auto-revelación de Jehová en lo terrenal. Von Rad: "kabod in the OT", TDNT2, Pág. 238-240.

(6) "Glory", ISBE2, p. 479.

(7) Anselm Grün, ¿Por qué a mí? El misterio del dolor y la justicia de Dios, Buenos Aires; Ágape, Bonum, Guadalupe, Lumen, San Pablo, 2005, Pág. 17s. No tratamos de resolver este tema en este ensayo. Pablo en un momento dice que "la creación entera a una gime (sustenazo) y sufre dolores de parto (sunodino) hasta ahora" (Ro. 8:22). BDLA. A la luz del contexto 8:18-25, Pablo está comparando nuestros sufrimientos presentes (18) con los que está soportando toda la creación en conjunto. Pero así como ella fue sujeta en esperanza de liberación (20), nosotros debemos aguardar con paciencia nuestra redención (25), y Pablo da a entender que su liberación depende de la nuestra. Y aunque tenemos las primicias del Espíritu gemimos esperando la adopción como hijos (23). De modo que la creación sufre, gime y espera; nosotros también. Pero, ¿cómo es ese gemido? ¿Inventó la creación por sí misma un gemido? ¿O ese gemido revela algo de Dios, también? ¿No puso Dios ese gemido? ¿No es una señal de algo?

(8) Esteban Voth, Laura Saá y Mervin Breneman, *La guerra espiritual: ¿Realidad o ficción?*, Clade IV, Buenos Aires, Kairós, 2002, p. 11.

(9) Muchos textos que hablan del sufrimiento de Dios lo hacen desde la perspectiva inversa: Dios sufre porque el hombre sufre. Véase por ejemplo: C. René Padilla (ed.), Bases bíblicas de la misión: Perspectivas latinoamericanas, Buenos Aires – Grand Rapids, Nueva Creación – Eerdmans, 1998, Pág. 383-403. Aquí pretendo mostrar cómo en realidad es al revés: el hombre sufre porque Dios sufre. El hombre está en conflicto porque Dios lo está.

(10) Paul G. Hiebert, “Conversion, Culture and Cognitive Categories”, Gospel in Context 1978(4)1:24-29, 1978.

(11) Eddy Murphy, Manual de Guerra Espiritual, Nashville, Betania, 1994, p. 15.

(12) R. Barbosa de Sousa: “La palabra de Dios, la guerra espiritual y el dilema de Job”, en Boletín Teológico 1977(65): 17-20. Citado en Voth et al.: Op. Cit., Pág. 33s.

(13) R.H. Hughes, “Caída”, NDB, Pág. 193s.

(14) En realidad el juicio de Dios está fuera de la porción a analizar (Gn. 3:14-19), aunque de Wit lo anuncia más extenso (3:8-24). Hans de Wit, He visto la humillación de mi pueblo: Relectura del Génesis desde América Latina, Santiago, Chile, Amerinda, 1988, Pág. 133-139. En este caso simplemente haremos una mención.

(15) Justo L. González, Desde el siglo y hasta el siglo: Esbozos teológicos para el siglo XXI, México: STPM, 1997, p. 95.

(16) Consecuencias de esto se ve en expresiones, que sin ser falsas, elimina de plano facetas del carácter del Creador: “Sin duda la pregunta es retórica; Dios sabe perfectamente donde están.” Esteban Voth, Génesis, Miami, Caribe, 1992, p. 88. “Dios no está buscando información. Las preguntas de Dios son pedagógicas”. H.C. Leupold, Exposition of Genesis, Grand Rapids, Baker, 1942, Vol. 1, p. 157. Arthur Pink cita a W. Griffith Thomas al comentar esta pregunta divina, sosteniendo que resume todo el significado: “Es el llamado de la **justicia** divina... Es el llamado de la **tristeza** divina... Es el llamado del

amor divino... A cada uno y a todos nosotros el llamado es reiterado: ‘¿Dónde estás?’” (negritas del autor). Arthur W. Pink: Gleanings in Genesis Chicago, Moody Press, 1922, p. 41. Véase también Cliff Truman, Génesis, Terrassa, CLIE, 1996, p. 57. Es curioso que cuando se describe a Dios, desde la perspectiva del protestantismo clásico, y se mencionan sus atributos se habla de su infinita inteligencia, su infinito poder, su voluntad, su absoluta justicia, su absoluta bondad, su absoluta verdad, su infinita soberanía y su infinita santidad (A.A. Hodge: Op. Cit., Pág. 144-163), pero jamás se analiza profundamente o ni siquiera se menciona los sentimientos del Creador (aunque nadie niega que él sienta).

(17) Para el momento histórico del desarrollo exegético y cómo se produce el divorcio entre teología y pastoral, véase James Daane: “Theology”, ISBE4, Pág. 826s. Sin embargo, aun ya entrados los tiempos postmodernos, los delineamientos epistemológicos y exegéticos de los que se acercan a la Biblia, continúan siendo en muchos casos los patrones modernistas.

(18) J. Severino Croatto, El hombre en el mundo (Vol. 2): Crear y amar en libertad. Estudio de Génesis 2:4-3:24, Buenos Aires, La Aurora, 1986, p. 113.

(19) En realidad es una búsqueda que comenzó en aquel momento y continúa hasta el día de hoy. Derek Kidner, Génesis: Introducción y Comentario, Buenos Aires, Certeza, 1985, p. 91 (comentario a Gn. 4:9).

(20) Heb. mithallek, Es un tipo de Hithpa’el que sugiere un aspecto iterativo y habitual. V.P. Hamilton, The Book of Génesis, Chapters 1-17, Grand Rapids, Eerdmans, 1990, p. 192.

(21) Croatto: Op. Cit., Pág. 111s. Voth interpreta que esta “voz” (heb. qol) se refiere al sonido de pasos que produce el caminar. Voth: Op. Cit., p. 88. Gerhard von Rad, El libro del Génesis, Salamanca, Sígueme, 1982, p. 110. En este sentido, ¿cómo reproducir los pasos lentos de Dios y el sonido que ellos producían al pisar algunas hojas secas, y ramitas que se quebraban a su paso? Desde su escondite, Adán podía escuchar

los pasos, de quien –quizá– iba y venía en una infructuosa espera. Pasos que desde una tranquilidad cotidiana se aceleran hacia una preocupación por –y la búsqueda del– objeto perdido de su amor.

(22) Jaime Barylko, *El significado de la Creación*, Buenos Aires, 1990, p. 61.

(23) John Calvin, *Genesis*, Edinburgh, The Banner of Truth Trust, 1992, p. 161; Croatto: Op. Cit., Pág. 111s.

(24) Para la importancia de la narrativa en la teología de la misión: Carlos van Engen, “Importance of Narrative Theology for Biblical Theology of Mision”. Artículo inédito.

(25) Barylko: Op. Cit., p. 91.

(26) *Ibid.*, p. 90.

(27) Es interesante notar que a pesar de este “shock” emocional, Dios no le responde duramente a Adán. Como bien expresa Hamilton, preguntar “¿Por qué te escondes?” apuntaría a recalcar a la estupidez y futilidad de la pareja humana de esconderse de Dios. Hamilton: Op. Cit., p. 193. La ausencia de su criatura a la habitual cita vespertina (¿?) no desequilibró emocionalmente a Dios, lo cual no quiere decir que no lo haya sentido (fuertemente) el desplante del objeto de su amor (como el buen pastor que ama a la oveja ya perdida).

(28) René Krüger, J. Severino Croatto y Néstor Míguez, *Métodos Exegéticos*, Buenos Aires: ISEDET - EDUCAB, 1996, Pág. 265s.

(29) Croatto: Op. Cit., Pág. 117s.

(30) *Ibid.*, p. 118.

(31) Lucifer se rebela contra Dios y éste lo echa del cielo, arrojándolo en tierra. Lucifer –ahora Satanás (el adversario)– es rechazado del cielo. La atención ahora de Dios está dirigida al

hombre y a la mujer. Satanás tienta a Eva y tanto ella como Adán rechazan a Dios y en rigor lo echan de la tierra, ya que Satanás se convierte en “el dios de este mundo” (2 Co. 4:4). El conflicto celestial ahora se hace también terrenal, y es un conflicto donde se juegan la asociación y el rechazo. Satanás no quiso adorar a Dios por lo tanto no quiso asociarse a él, sino que quiso ser adorado como Dios; fue rechazado. Ahora Satanás tiene la posibilidad de vengarse con aquellas criaturas que Dios amaba más: aquellas hechas a imagen y semejanza de él. La tentación fue finalmente “asóciense conmigo (créanme a mí) y rechácenlo a él”. Dios siente el rechazo del objeto de su amor. ¿Fue la intención de Satanás de destruir a Adán y a Eva, tanto como de destruirlo al mismo Dios? ¿No fue acaso el intento diabólico de que Dios sintiese la misma amargura y odio infernal que Satanás mismo sintió cuando fue rechazado? Dios en ese momento perdía los dos adoradores que había creado en la tierra. Satanás intentó destruirlo como Rey, sacándole sus amados vasallos. Pero si lograba que Dios desarrollara y albergara los mismo sentimientos de amargura y venganza que surgieron en él cuando fue rechazado, Jehová hubiera descalificado como Dios (sobre la raíz stn, véase más adelante nota al pie No. 42). ¿Qué se siente ser rechazado por la persona amada?

(32) Claus Westermann, *Creation*, Philadelphia, Fortress Press, 1974, Pág. 95-98; *Ibid: Genesis: A Practical Commentary: Text and Interpretation*, Grand Rapids, Eerdmans, 1987, p. 24.

(33) Lewis S. Chafer: *Teología Sistemática*, Milwaukee, Publicaciones Españolas, 1986, Vol. 1, p. 208.

(34) Dios vuelve a buscar al hombre perdido con la misma pregunta: “¿Dónde está tu hermano?” (Gn. 4:9). ¿O será: “¡Dónde está tu hermano?!”? Esta “pregunta social” (von Rad), está seguida por una expresión (“¡qué has hecho!”) que más claramente muestra “el **horror de Dios** ante tamaña fechoría” (negritas mías). Von Rad: Op. Cit., p. 127. Sin embargo, Hamilton expresa que el signo de exclamación (y no de interrogación) es porque Dios pasa de interrogador a fiscal. Hamilton: Op. Cit., p. 231.

(35) Esto va a ser más claro más adelante, cuando analicemos el Sal. 68.

(36) Aquí la palabra hebrea es usada con artículo, de modo que se refiere más a un rol o título que a un nombre personal. William D. Reayburn, *A Handbook of the Book of Job*, New York, United Bible Societies, 1992, p. 39.

(37) E.S.P. Heavenor, “Job”, NBC, p. 422. D. Atkinson, *The Message of Job*, Downers Grove, InterVarsity Press, 1992, p. 20.

(38) Muchos eruditos juntan al Acusador con los demás “hijos de Dios” en una misma categoría. Pero la erudición moderna tiende más a la separación, debido al “también” (heb. gam) que aparece en los versículos 1:6; 2:1. H.H. Rowley, *The Book of Job*, Grand Rapids, Eerdmans, 1983, p. 72.

(39) Gregory A. Boyd, *God at War*, Downers Grove, InterVarsity Press, 1997, p. 147.

(40) Contra: Reayburn, Op. Cit., p. 39.

(41) De aquí que hacer una tajante división entre el Acusador (el satan), las veces que aparece sin artículo en el AT, es decir como nombre personal (2 Cr. 21:1) y Satanás del NT no tiene mucha fuerza (Cf. Reayburn, Op. Cit., p. 39). Aquí es un desafío público, y llamado a la rebelión a todo el concilio. Como Holladay observa satan en cuanto a su raíz verbal es “tener rencor contra” alguien o “albergar enemistad”. William L. Holladay, *A Concise Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament*, Grand Rapids, Eerdmans, 1980, p. 350. “El sufrimiento viene como un ataque directo para obligar al hombre a que se rebele contra Dios”. John E. Hartley, “Job”, ISBE2, p. 1074. De alguna manera, el Acusador –como “el gran odiador de Dios y del hombre” (P.E. Hughes, “Caída”, NDB, p. 193)– quiere instalar su cosmovisión rebelde en el corazón de los hombres (cf. Job. 2:9). La descripción es muy inferior a la carga teológica que tiene Satanás revelado en el NT, pero las inferencias son bien claras. John E. Hartley, *The Book of Job*, Grand Rapids, Eerdmans, 1988, p. 72. Nota al pie N° 8.

(42) H.L. Ellison, “Job”, NCB, p. 721.

(43) Boyd, Op. Cit., Pág. 51s. Mucho énfasis se ha puesto en la palabra “permitir” para explicar todo lo que sigue, pero poco, comparativamente, se ha hablado del “limitar” de Dios en este sentido. A la luz de los versículos 1:7; 2:2 este Acusador es un agente libre que viene de rodear la tierra, aparentemente sin un programa preordenado por Dios. Inclusive se va sin él (sólo con los límites en cada caso): sólo le pone límites a su odio destructivo. Jamás le dice lo que tiene que hacer y cómo tiene que hacerlo; simplemente no permite que ciertas cosas se hagan.

(44) Para una refutación de la teoría de “lo demoníaco en Yahvé” junto con la cuestionable exégesis que la respalda, véase Boyd, Op. Cit., Pág. 145-152. Hay otros conceptos sobre la relación Yahvé-Satanás y explicar el problema del mal. Atkinson, Op. Cit., p. 20. Hartley observa que no se puede pensar en el rol de “fiscal” de la corte celestial; Satanás trabaja como un hacedor de problemas o un perturbador del reino. Hartley, *The Book of Job*, Pág. 71s. Es curioso que él lo llame “el siervo de Dios” en esta función de “testeo”. Ibid., p. 74. Dios no está testeando a Job; él sabe perfectamente cómo es Job, simplemente “acepta el desafío” que le propuso el Acusador delante de toda la congregación de hijos de Dios. Por otro lado, Job, a pesar de su conocimiento limitado de Dios, tenía muy clara su lealtad.

(45) Si es así, entonces está en la misma filosofía y actitud de este Acusador: no está de acuerdo con el gobierno de Dios y se opone a él. Literalmente es un “enemigo” (heb. satan) de Dios. Según Hartley la raíz verbal de la cual viene este sustantivo (stn) significa “oponerse a la ley”, Hartley, *The Book of Job*, p. 71.

(46) Excepto por Nabuconodosor en Jer 43:10 (y con connotaciones obviamente diferentes), es el único caso en el cual se da este título a un no israelita. Los “siervos” del Señor en el AT son los grandes líderes que Israel tuvo. Reayburn, Op. Cit., p. 41.

(47) Patrick D. Miller, *The Divine Warrior in Early Israel*, Cambridge, Harvard University Press, 1973, Pág. 54s. Citado por Boyd, Op. Cit., p. 149.

(48) Boyd; Op. Cit., p. 148.

(49) Cf. Rowley, *The Book of Job*, p. 20.

(50) Nótese que los amigos que lo consuelan por “las desgracias que Yahvé le había mandado” todavía no entienden lo que sucedió, porque no tuvieron ninguna revelación. Esto no es una contradicción en las narrativas como arguye Luís Alonso Schökel y José L. Sicre Díaz, *Job: Comentario teológico y literario*, Madrid, Cristiandad, 1983, p. 36. Simplemente es la expresión de ellos sobre su creencia. En cuanto a las “cuatro generaciones”, no se sabe cómo se cuentan Reyburn: Op. Cit., Pág. 779s.

(51) Sin hablar de las luchas que los propios embajadores tendrían.

(52) Edward Rommen (ed.), *Poder & Misión*, San José, Costa Rica, IINDEF, 2000, Pág. 7-12.

(53) El gobierno provincial en el noroeste argentino había aprobado en el 2000, como material de lectura obligatorio para chicos de 9 años en la asignatura “Lengua”, el libro *Seres mágicos*, con el cual se pretendía enseñar el patrimonio cultural de la región (y aledañas).

(54) Dios está buscando adoradores (Jn. 4:23).

(55) Kraus afirma que “los cantos de alabanza de Israel ensalzan el poder y la gracia de Yahvé en la creación y en la historia... Pero en este contexto, aparece el tema de la ‘enemistad’: Poderes enemigos hacen frente al Creador y Señor de las naciones” (itálicas suyas). Hans-Joachim Graus, *Teología de los Salmos*, Salamanca, Sígueme, 1985, p. 171.

(56) Aparentemente Dios usó el “principio de asociación”. Buscó juntar (asociar) a gente que le crea, para transmitirle vida,

propósito, enseñanza y para que ellos comunique a otros esta bendición, sin desentenderse, obviamente, de las próximas generaciones. Es el principio que utilizó Jesús con sus discípulos (Mr. 3:14). Robert E. Coleman, *The Master Plan of Evangelism*, Old Tappan: Fleming H Revell Company, 1987, Pág. 38-49; Leroy Eims, *The Lost Art of Disciple Making*, Grand Rapids, Zondervan, 1978, Pág. 30-34.

(57) Leupold sugiere que podría ser “¡Bendito el Dios que marcha en victoria!”, H.C. Leupold, *Exposition of The Psalms*, Grand Rapids, Baker, 1984, p. 489.

(58) Kraus expresa que el rudimento de lo mítico sirve para expresar la peligrosidad y tortuosidad de los poderes enemigos. Pero él añade que en cualquier caso se trasciende la concepción el hombre. Kraus: *Teología*, p. 168. Luego afirma que “la enemistad contra Yahvé y contra su pueblo tiene una seriedad última que trasciende los acontecimientos históricos”. *Ibid.*, p. 171.

(59) Robert Davidson, *The Vitality of Worship: A commentary on the Book of Psalms*, Grand Rapids, Eerdmans, 1998, p. 216.

(60) Estos aspectos están ordenados quiásmicamente: (A) atribuid poder a Dios, (B) su majestad es sobre Israel, (C) su poder está en el cielo, (C') Dios es imponente en su santuario, (B') que Dios da poder y fuerza a su pueblo y (A') la bendición a Dios (vv.34-35).

(61) Padilla: *Bases bíblicas*, p. 93.

(62) “...el mundo terrenal era conservado primariamente por el mundo celestial de los dioses, y a los dioses se le adscribían funciones de variada importancia de acuerdo a su rango respectivo en el mundo de arriba. Por otro lado, el príncipe de la ciudad alcanzaba un status especial como el representante terrenal del dios de la ciudad”. Wolfram von Soden, *The Ancient Orient: An Introduction to The Study of The Ancient Near East*, Grand Rapids, Eerdmans, 1985, p. 175. Compárese con lo que observa Kraus: “La soberanía universal del rey de Jerusalén, que deriva de la soberanía universal de Yahvé, constituye el

trasfondo...” Krauss: Teología, p. 169. También Mowinckel observa que el rey de Israel representa a Yahvé en el culto. Citado en H.H. Rowley, *Worship in Ancient Israel: Its Forms and Meaning*, London, SPCK, 1976. “Ya que el AT después siempre habla de los dioses individuales de los pueblos vecinos, esto nos lleva a concluir que las tribus semíticas y los pueblos adoraban sólo a unos pocos dioses a un mismo tiempo, pero le atribuían a ellos correspondientemente mayor poder”. Von Soden: Op. Cit., p. 178. Garelli et al. sostienen que “El dios es un señor... retirado en su celda, desde donde influye sobre la comunidad que le honra” Paul Garelli y W. Nikiprowetzky, *El próximo oriente asiático: Los imperios mesopotámicos*. Israel, Barcelona: Labor, 1981, p. 115.

(63) Sigmund Mowinckel, *The Psalms in Israel's Worship*, 1962, p. 66s. Citado por A.A. Anderson, *Psalms 1-72*, Grand Rapids, Eerdmans, 1972, p. 498.

(64) Leupold: *Psalms*, p. 198.

(65) El tiempo entre Josué y David está visto como un mero tiempo que pasó. Ibid., p. 495. Para la irrupción que Dios hace en el mundo de las concepciones de Canaan con este Salmo, véase. Hans-Joachim Kraus: *Los Salmos* (Salamanca, Sígueme, 1995), Vol. II, Pág. 91s.

(66) Es evidente de que se tienen en mente un ejército de huestes celestiales. No existían en aquel tiempo ningún ejército de esa magnitud.

(67) Derek Kidner, *Salmos 1-72*, Buenos Aires, Certeza, 1991, p. 254.

(68) “Traen regalos al rey triunfante”. Leupold: *Psalms*, p. 495. Luego BDLA traduce: “para que el Señor Dios habite entre ellos”. Sea voluntaria o no, la habitación de Dios entre la gente comienza con dones entregados a él.

(69) Kraus: *Los Salmos*, Vol. II, Pág. 91s.

(70) Los cultos a los dioses locales de las naciones circundantes cesa o decae sustancialmente, y en la misma proporción aumenta la adoración a Yahweh.

(71) Paul G. Hiebert: “The Flaw of the Excluded Middle”. *Missiology: An International Review* X (1), 35. También véase Ibid.: *Anthropological Reflections on Missiological Issues*, Grand Rapids, Baker Book, 1994, Pág. 189-201.

(72) Charles H. Kraft, *Anthropology for Christian Witness*, Maryknoll, Orbis Books, 1996, Pág. 452-454. El fracaso de mucha obra misionera es tratar de explicar a los que están cautivos la correcta razón de la cautividad, cuando están imposibilitados de hacerlo. Kraft finalmente está presentando en tres etapas lo que pasa en este salmo: primero hay un encuentro de poder, donde Dios liberta de la cautividad a los enemigos, llevándolos a la verdadera libertad, luego hay una invitación a adorar al Señor, para que finalmente el Señor “dé su voz” y enseñe.

(73) H.B. Montgomery, *The Bible and the Missions*, Brattleboro, The Vermont Printing, 2000, Pág. 22s.

(74) Cf. Jn. 4:23.

(75) Comentando este Salmo, Scott observa: “Mientras todos están unidos atribuyendo poder y dominio a él, todos pueden experimentar la fortaleza comunicada que viene de él, habilitándolos a resistir tentación y vencer a todo enemigo de su salvación”. Citado en William S. Plumer, *Psalms. A Critical and Expository Commentary with Doctrinal and Practical Remarks*, Edinburgh, The Banner of Truth Trust, 1990, p. 673.

(76) No tratamos el capítulo 12 por brevedad. Para su importancia, véase Horacio R. Piccardo, *Nuevo Testamento I. Texto Programado*, Buenos Aires, Instituto Bíblico Buenos Aires, 2002, p. 98, nota al pie N° 30.

(77) Cuando daba las instrucciones a sus discípulos, Jesús los instruye en algo paradójico: el no había venido a traer paz, sino

espada (Mt. 10:34). Previamente él habla de que los enviaba como ovejas en medio de lobos (10:16) y que serían perseguidos y entregados (17-35). El mensaje de Jesús siempre fue de corte pacifista, pero aquí habla de violencia. Por otra parte también está desafiando la fe de los que lo escuchaban. Lo que se debate en particular es la fe y la incredulidad en un determinado contexto. Es evidente que Jesús esperaba que las señales que había hecho y seguía haciendo fueran de alguna manera generadoras de fe por parte de aquellos que lo veían. Por un lado estaba Juan el Bautista ya encarcelado y por otra parte las ciudades que habían recibido una sustanciosa cantidad de milagros.

(78) Compárese con Lc. 10:1,17,22,23. Aparentemente aquí Mateo agrupa la misión de los doce (Lc. 9:1-6) con la de los setenta (Lc. 10). El énfasis está entonces, no en quiénes son los enviados, sino en el hecho de que gente es enviada y la misión es exitosa. Ellos son enviados al mundo a proclamar el reino de Dios, y regresan con buenas nuevas de victoria, porque el reino de Dios había sido manifestado y recibido. Esto trajo un “regocijo en el Espíritu” (Lc. 10.21) a Jesús. Véase: William Hendriksen, *Exposición del evangelio según Mateo*, Grand Rapids, Libros Desafío, 1994, p. 520.

(79) Esto está más claro en Lc. 10:17ss.

(80) Este versículo es particularmente conflictivo desde la perspectiva gramatical, ya que el verbo utilizado *biazo* (violentar) puede entenderse como voz media o voz pasiva (*biazomai*). Esta palabra hay que estudiarla juntamente con la palabra “violentos” (*biastai*), de la misma raíz.

(81) En la historia secular de ese tiempo y posterior la idea predominante es de gente violenta o de actos violentos. Así concluye que “el *biastés* es el violador, el hombre de fuerza que logras sus deseos por robo”. “Hombre violento, impetuoso”. GELNT. *Biastes* y *biastai* son palabras que siempre tienen un sentido peyorativo. Juan Mateos y Fernando Camacho, *El Evangelio de Mateo: Lectura comentada*, Madrid, Cristiandad, 1981, p. 113

(82) Gottlob Schrenk, “*bioazomai, biastés*” TDNT1, p. 609.

(83) Para él tiene que ver con gente en el mundo: gente que estaban en las esferas de poder del mundo judío de aquel entonces. Aunque buscaban lo que creían que era mejor para ellos, rechazaban la oferta de Dios en Jesús. En este sentido Morris observa bien el contexto. Mateo la incluye en medio de una defensa que Jesús hace de Juan el Bautista (x), en la que habla de las dificultades por las que pasaba el profeta y la gente que no podía estar de acuerdo con Juan y con Jesús. Leon Morris, *The Gospel According to Matthew*, Grand Rapids, Eerdmans, 1992, p. 282.

(84) Boyd, Op. Cit., p. 224.

(85) El verbo *biazomai* siempre denota en el griego ordinario un acto forzado; algo contrario al acto voluntario. La forma activa (*biazo*) es rara. La media que fácilmente pasa a la pasiva tiene comúnmente el sentido de “forzar, compeler, subyugar” (militarmente o sexualmente). En el sentido pasivo es “ser obligado, limitado u oprimido”. La dificultad es que *biazo* se puede usar transitivamente: “infligir violencia sobre”, o intransitivamente: “usar fuerza, violencia”. Esto se complica por el hecho que el verbo puede ser usado como un deponente (transitivo o intransitivo) o un genuino pasivo, y así puede significar: “inflige violencia”, “usa violencia” o “sufre violencia”. De allí en más Schrenk hace un estudio de las distintas posibilidades. El amplio estudio que hace es reducido por un sustancioso descarte de posibilidades. Schrenk: Op. Cit., Pág. 609s. Hobb sostiene que como Jesús rechazó esta presión de los zelotes y judíos entusiastas con un mesías político, entonces los judíos lo rechazaron a él (Herschel Hobb, *An Exposition of The Gospel of Matthew*, Grand Rapids, Baker, 1965, Pág.135s.). Morris, siguiendo a D. Hill, también ve el tema de los zelotes, pero en términos de voz media como “la más probable” que “trataban de traer el Reino empleando la fuerza contra los romanos”. Morris, Op. Cit., p. 281.

(86) La importancia no es por Juan mismo, sino por quien le seguiría.

(87) Schrenk ensaya finalmente dos alternativas: (a) Verbo en voz pasiva. “El reino está siendo violentamente tratado”: es decir sus mensajeros, predicadores y adherentes son rechazados con violencia. En este sentido, a nivel humano, se referiría a las actitudes de Herodes y los oponentes judíos. (b) Verbo intransitivo en voz media. El reino es introducido con un celo inflamado. Este puede ser el sentido: “avanza con una fuerza triunfante” o “ha estado avanzando forzosamente” (NVI).

(88) En principio Albright hace un estudio crítico-textual de ambos pasajes y concluye que el de Mateo se acerca más al original, y se inclina por la voz pasiva (William F. Albright y C.S. Mann, *Matthew: Introduction, Translation and Notes*, The Anchor Bible, Garden City, Doubleday & Company, 1971, p. 137). La versión que popularizó Lutero (voz pasiva) como la ardiente pasión de las almas de “tomar el reino como si fuera una presa” no parece responder al contexto (Schrenk, TDNT1, p. 610.). Este sentido es también el de Broadus: “El reino de los cielos es tomado con violencia”, donde la figura que emplea es la de invadir y apoderarse de un reino (J.A. Broadus, *Comentario sobre el Evangelio según Mateo*, El Paso, CBP, S/F, p. 310s. Sin embargo, pasa por alto que en Mateo él está considerando la voz pasiva, mientras que en Lucas nadie duda que se trate de la voz media). También Barclay tiene esta postura, aunque en forma ambigua (William Barclay, *Mateo II*, Vol. 2. Buenos Aires, La Aurora, 1973, p. 15). Por otra parte, Hendriksen rechaza la idea pasiva desfavorable (“está sufriendo violencia”), por no considerar que el contexto brinde algún respaldo para ello, como también la favorable (“está siendo tomado con ansias” o “está siendo tomada por asalto”), aunque está le parece más coherente y así se inclina hacia la voz media de “estar avanzando vigorosamente” (Hendriksen, Op. Cit., p. 511, nota al pie No. 469).

(89) Schrenk, TDNT1, p. 610.

(90) *Ibid.*, Pág. 611. Mateos y Camacho observan que mientras el Reino era una promesa todos estaban a favor, pero llegado éste, que exige una serie de modificaciones en la vida personal, social, gubernamental, etc., los círculos de poder se ponen en contra y usan la violencia contra él. De hecho, Juan, previo anunciador del Reino (3:2), está ya en la cárcel (11:2) y crece la oposición a Jesús (9:3,11,14,34; 10:25), y pronto se decidirá su muerte (12:14). En este contexto, Jesús revela quién es Juan (11.14). Mateos et al., Op. Cit., p. 113s. En este último sentido D. Hill observa que “La alusión puede ser a la oposición al Reino de Satanás y los espíritus malignos, o la violencia de Herodes Antipas a Juan. Morris, Op. Cit., p. 281.

(91) Schrenk, TDNT1, p. 613. Para el caso del texto de Lc. 16:16 y la implicancia de un estado de conflicto, véase *Ibid.*, Pág. 612s.

(92) En ambos casos hace notorio el peligro que tienen por delante (Mt. 10:16ss; Lc. 10:3), y en ambos los capacita sobrenaturalmente para la proclamación y el ejercicio que dicha proclamación demanda (Mt. 10:1,8; Lc. 10:9,19).

(93) En el caso de Juan, la incompatibilidad de lo que él había predicado acerca del que vendría después de él (Mt. 3:7,10; Lc. 3:7,9) y los reportes que oía, generaron una duda sobre la verdadera persona de Jesús, pero resolvió quitársela, al enviar a sus discípulos. En el caso de las ciudades beneficiadas por tantos milagros, su orgullo las condenó al juicio (cf. Lc. 10:13-15).

(94) Jesús advierte a sus discípulos de la oposición que recibirían por predicar el Reino y les dio autoridad para vencer a todas las fuerzas del mal. Así él estaba estableciendo un paralelo entre los agentes humanos y las entidades espirituales de maldad. El conflicto es espiritual, pero se traduce en términos de oposición violenta natural. La gente que rodeaba a Jesús veía sólo esta cara del problema, pero no la realidad espiritual.

(95) La voz media brinda finalmente una postura del versículo triunfalista: el Reino entra, nadie lo puede detener, y la gente se asocia vigorosamente. La voz pasiva tiene un carácter más sufriente y conflictivo, y en rigor no dice nada de los resultados.

Aunque los hechos del ministerio de Jesús y la enseñanza que él les da a sus discípulos apuntan a un sentido victorioso (voz media), la enseñanza que le está dando a la gente que en ese momento lo rodeaba, gira en principio, a una reivindicación de Juan el Bautista –que era tenido por profeta y en gran estima por el pueblo– y un desafío a recibir el reino en medio de la oposición (la idea pasiva).

(96) ¿Estaría inactivo o expectante? ¿Estaría en crisis? Si hay una ruptura entre el Padre y el Hijo, es de esperar que también la haya entre el Espíritu y Jesús, por la misma razón del pecado. Si pensamos que durante su ministerio terrenal, Jesús fue ministrado por el Espíritu de la misma manera en que somos nosotros ministrados, en lógico entender cómo el Espíritu entró también en crisis en la cruz. Porque lo único que nunca el Espíritu hizo con Jesús –y sí hace con nosotros– es darnos convicción de pecado. Pero en la cruz, Jesús estaba cargando el pecado de todos nosotros. ¿Qué haría el Espíritu Santo allí? Por un lado tiene que llevar a Jesús a convencerlo de quitarse el pecado de encima, pero por otro lado no puede sino hacer la voluntad de Dios. El Espíritu Santo estaba en crisis. ¿Qué le estaría diciendo? ¿O estaría también en silencio? El silencio del Espíritu, revela el silencio de Dios, lo cual es lógico, pero su silencio implica inoperancia, que es contraria a su naturaleza. ¿Cómo puede ser que la voluntad de Dios y la acción del Espíritu Santo sean aparentemente contradictorias en este punto? La razón es que el pecado es cargado sobre sí mismo, lo cual es una contradicción a la misma naturaleza divina: es la incoherencia consigo mismo, es “el Dios contra Dios” de Moltmann (El Cristo Crucificado: La cruz de Cristo como base y crítica de toda teología cristiana, Salamanca, Sígueme, 1977, p. 216). El quiebre no sólo está en la relación Padre-Hijo, sino también, Padre-Espíritu Santo e Hijo-Espíritu Santo. La Trinidad sufre en grado sumo; cada uno teniendo su “pasión”, por causa de la redención del hombre.

(97) Más allá de todas las teorías explicativas del versículo, esta separación de Dios tiene que ver con la remoción del pecado. Según Pablo Dios lo hizo pecado por nosotros (2 Co. 5:21) y el profeta caracteriza a Dios diciendo que sus ojos son tan puros que no puede mirar el mal (Hab. 1:13). Por otro lado, la ley decía

que el que colgaba de un madero era maldito (Gá. 3:13). Es así por causa de nuestra comunión quebrantada con Dios, la eterna e inquebrantable comunión entre el Padre y Jesús se quebró. Morris, Op. Cit., Pág. 721-722. Pero debemos aceptar que las dimensiones de este quiebre escapan a nuestro entendimiento. Es el dolor infinito de un Dios infinito debido a una ofensa infinitamente grande. Hobb, Op. Cit., p. 403. Sólo podemos entender –y por revelación– los resultados felices: “para que seamos hechos justicia suya”. Moltmann subraya que el grito del Calvario es un grito de abandono. “Sólo aquí en la cruz, Jesús no llama a Dios ‘Padre’ de manera filial, sino sólo ‘Dios’ de manera oficial, como si tuviera que dudar de que él es Hijo de Dios Padre. Cristo soporta el abandono de Dios, en el que cada uno queda solo y en el que nadie puede interceder por otro. Dios lo abandonó por nosotros, para que no estemos solos, para convertirse en hermano de todos los abandonados y nos llevara a Dios”. Luego añade que si el Hijo muere en la cruz en abandono de Dios, Dios Padre sufre su abandono del Hijo. Ambos sufren aunque de manera distinta: Cristo sufre la muerte, Dios sufre la muerte del Hijo. La Pasión de Cristo le afecta a Dios mismo y se convierte en la Pasión de Dios. Moltmann, “La pasión”, Pág. 19s.

(98) Cambell Morgan dice que el comiendo del pecado es el abandono de Dios y el fin del pecado es ser abandonado por Dios. Citado en Hobb, Op. Cit., p. 403.

(99) Mateos et al., Op. Cit., p. 276.

(100) ¿Una tristeza capaz de causar la muerte? Mateos et al.: Op. Cit., p. 259. Mateos plantea que la crisis en Jesús apuntaba más bien –haciendo referencia al Sal. 42– al desprecio que haría el pueblo y los líderes de Dios, cuando él colgara en la cruz. Dios sería menospreciado. Ibid., p. 259. Aquel que siempre exaltó a su Padre, ahora con su actitud de sumisión, colgando en la cruz, sería el canal para que Dios fuera menospreciado por los hombres.

(101) Sólo Mateo registra el “conmigo” (Mt. 26:38).

(102) Morris, Op. Cit., p. 668. Ningún hombre puede imaginar como Jesús mismo conocía lo que era la ira de Dios. Lo que puede contemplar es el sufrimiento desde la perspectiva humana, pero no el juicio divino en toda su magnitud.

(103) En el AT, la “copa” tiene asociaciones de sufrimiento y de la ira de Dios (véase Sal. 11:6; Is. 51:17; Ez. 23:33). Morris agrega que “la muerte de Jesús significaba sufrimiento, y debido a que fue muerte por el pecado, hay asociaciones de la ira de Dios conectada conectadas con ella”. Morris, Op. Cit., Pág. 668s.

(104) Moltmann, La pasión, p. 23.

(105) Este pasaje está dentro de uno más grande que abarca todo capítulo 15 y que habla sobre la resurrección.

(106) (A) 25a; (B) 25b; (C) 25c; (D) 25; (X) 26; (D’) 27a; (C’) 27b; (B’) 28a; (A’) 28b. Simon J. Kistemaker, Exposición de la Primera Epístola a los Corintios, Grand Rapids, Libros Desafío, 1998, p. 605.

(107) “...la resurrección entronó a Cristo sobre todo ‘gobierno, autoridad y poder’ y cuando ellas finalmente sean destruidas (katargeo), el objetivo de la encarnación, muerte y resurrección del Hijo de Dios será alcanzado”. Tanto para Pedro como para Pablo, la muerte y resurrección de Cristo “fue el acto de guerra más decisivo iniciado por Dios en contra de todo lo que se le opone”. Boyd, Op. Cit., p. 244.

(108) Juan ve la muerte como una personalidad (Ap. 6:8). Además este jinete es seguido por el Hades. De modo que la muerte es líder de todo un sistema que lucha contra Dios. Charles Hodge observa que “no solamente son seres inteligentes hostiles a Cristo, sino todas las formas del mal, físicas y morales, ya que se incluye especialmente la muerte” Charles Hodge: I Corintios, Edimburgo, El Estandarte de la Verdad, 1996, p. 305. No obstante, no hay que perder de vista que Dios lucha contra ese Hades por medio de la Iglesia (ver más adelante).

Aparentemente aquí se presentan dos polos: la vida y la muerte que finalmente se van a confrontar en el último día (no estoy postulando un dualismo maniqueo o absoluto). Cf. William F. Orr y James A. Walther, I Corinthians: A New Translation. Introduction with A Study of the Life of Paul, Notes, an Commentary, The Anchor Bible. Garden City, Doubleday & Company, 1976, p. 329. Véase Nota al pie No. 11,12.

(109) Boyd insiste en que “la muerte reina como un invasor, con acceso otorgado a los hijos de Dios por su pecado (Ro. 5:12-17; 1 Co. 15:21; Stg. 1:15; cf. Gn. 2:16s; 3:19-23). El que sostiene el ‘poder de la muerte’ es ‘el diablo’ (He 2: 14), el que ha sido ‘un asesino desde el principio’ (Jn. 8:44)... es el más grande flagelo del maligno”. Boyd: Op. Cit., Pág. 211s.

(110) La figura que presenta aquí por estrado tiene reminiscencias a 1 R. 5:3; cf. Jos. 10:24s.

(111) Esto es bien claro en Salmos (véase más arriba, el análisis con el Sal. 68), aunque también en otras partes del AT.

(112) Tampoco quiere decir que hayan convertido en “siervos”. Dios, en su soberanía, puede eventualmente usar a las fuerzas del mal para conseguir sus propósitos, pero no podemos de esto construir con esto la “doctrina” de que son siervos de Dios. La realidad bíblica más contundente es que son enemigos que se oponen a Dios. Aquí C. Hodge se equivoca al decir: “Se dice que Satanás está sometido, cuando es privado de su poder para dañar al pueblo de Dios. E igualmente el mal es sometido cuando queda restringido a los límites del reino de las tinieblas”. Tanto el uno como el otro ya han sido sometidos o sujetados (hupotasso), pero no prendido (krateo) y atados (deo), cosa que va a ocurrir recién en el milenio (Ap. 20:2), justamente para que no ejerzan más su influencia. Charles Hodge, Op. Cit. p. 305.

(113) 2 Ti. 2:10. El final de la Muerte y el Hades está asegurado (Ap. 20:14).

(114) Estos límites siempre estuvieron presentes, y no son resultado de la muerte vicaria de Jesucristo (véase Job). De todos modos, no debemos pensar que antes o después estos

enemigos representaban un real “peligro” para Dios, como un enemigo puede serlo para el hombre. El concepto de enemigo, en rigor, es aquel que se opone a Dios y a sus planes, que intenta obstruirlos, bloquearlos o desbaratarlos. Es aquel que desea el trono de Dios para gobernar como Dios. Aunque su logro es un absurdo, no lo es el intento de ellos en querer hacerlo, e insistir hasta el fin.

(115) El Sal. 8:6 al que nos referimos anteriormente, menciona la gloria del hombre antes del pecado, a quien, dice David, todas las cosas del orden terrenal le estaban sujetas. El pecado destruyó esta autoridad en el hombre. Luego el autor de Hebreos ve al hombre en Cristo, pero no con todas las cosas todavía sujetas a él, pero sí ve a Jesús con esa autoridad (He. 2:8s). Pero a diferencia del hombre antes del pecado, a Jesús le están sujetas no sólo las cosas del orden terrenal, sino también de todo el orden creado. Pero el hombre en Cristo parece ahora tener autoridad “en Cristo” de sujetar las fuerzas espirituales también, ya que ha resucitado juntamente con él, y se ha sentado juntamente con él (Ef. 2:6). Por otra parte Jesús comisionó a sus discípulos con esa autoridad.

(116) Opperwall muestra que el verbo puede usarse en activo (generalmente sujeción compulsiva) o en medio-pasivo (sujeción voluntaria). Y nota cuatro esferas de sujeción: (1) la sujeción de los poderes hostiles; (2) la de los cristianos entre ellos mismos, a las autoridades civiles y a las de la iglesia, y la de Jesús mismo a Dios; (3) la de los hombres naturales a Dios, y (4) la subordinación de los cristianos a los no cristianos. Nola J. Opperwall, “Subject”, ISBE4, Pág. 643s. El autor sostiene que en el primer caso se revela la existencia de “una jerarquía o se establece un orden propio”. En rigor, en los cuatro casos se revela un orden (tagma) propio. Los cristianos se sujetan voluntariamente al orden establecido por Dios para la restauración de todas las cosas; Jesús mismo lo hace. Y los cristianos deben hacerlo –no ciegamente– en el orden civil-natural para el buen funcionamiento de éste, como ejemplos de ser personas que buscan el orden de la sociedad. Sin embargo, el hombre natural no se puede sujetar al orden establecido por Dios; está en completa hostilidad y hay una imposibilidad esencial de hacerlo (Ro. 8:7; 10:3). Lo importante notar aquí es

que ninguno por sujetarse a quien fuere cambia su esencia, su individualidad, su personalidad. Sí cambia su carácter y su destino. Al sujetarse entra en un nuevo orden (el establecido por Dios), para la realización cabal de su propia persona, para alterar apropiadamente su carácter. De la misma manera, las fuerzas hostiles, al ser sujetas involuntariamente a Cristo, no dejan de ser lo que son (fuerzas hostiles, enemigas de Dios, adversarias), sino que es introducida –a la fuerza– en un nuevo orden tendiente a llevarlas a la destrucción definitiva. Estas fuerzas siguen oponiéndose a Dios, siguen estorbando sus designios, etc. Son fuerzas rebeldes (su rebeldía no cesó), antagónicas, del caos, de la división, etc. Sin embargo, son introducidas en un nuevo orden cuyo fin, una vez destruidas, es reunir en Cristo todas las cosas y entregar el Reino al Padre. De la misma manera, los hombres carnales son hostiles y rebeldes a Dios; son canales activos por las cuales esas fuerzas del caos encuentran manifestación (aunque no únicamente). Sin embargo, los hombres carnales son tratados diferentemente a las fuerzas enemigas, llamándolos Dios constantemente al arrepentimiento. No está en lo cierto Opperwall cuando dice que en (1) que la posición inferior involucra “obediencia y servicio a la autoridad más alta”. Dios como soberano de la creación siempre puede usar esas fuerzas del caos, y no sólo desde la resurrección de Cristo, y además esas fuerzas siguen siendo fuerzas opositoras y rebeldes a Dios.

(117) En diferentes formas. Si consideramos el versículo 15:23 encontramos la raíz tagma (orden), aumentaría a siete. Aquí tagma quiere decir “turno”, “sucesión” o “secuencia”. Peter Naylor, *A Commentary on 1 Corinthians*, Durham, Evangelical Press, 1996, p. 330. Es importante incluirla, porque es la sujeción finalmente al orden establecido por Dios. Pero Fee hace notar que con más probabilidad retenga su significado básico militar, con lo que diría: “cada uno en su propio batallón o compañía” Gordon D. Fee, *Primer epístola a los Corintios*, Buenos Aires – Grand Rapids, Nueva Creación – Eerdmans, 1994, p. 853.

(118) Es obvio que una cosa es la sujeción voluntaria (la nuestra, la de Jesús) y otra la sujeción obligatoria (la de los enemigos). Pero siempre es sujeción. La sujeción no cancela existencia, ni

individualidades, ni albedrío, ni carácter. En el caso particular de las fuerzas del caos, las ordena y orienta hacia su final destrucción.

(119) “El Dios de paz aplastará (suntribo)...” o aniquilará (GELNT, p. 801). La estructura quiásmica del versículo –Dios (A) de paz (B), aniquilará (B’) a Satanás (A’)— presenta un paradójico contraste: paz-aniquilar. La única forma de que la paz de Dios se establezca es que el Dios de paz aniquile aquél es el factor de perturbación: Satanás.

(120) Voth et al., Op. Cit., p. 18.

(121) C. René Padilla y Tetsunao Yamamori (eds.), La iglesia local como agente de transformación. Buenos Aires, Kairós, 2003. Pero véase Padilla, C.R.: Misión integral. Ensayos sobre el Reino y la iglesia, Buenos Aires – Grand Rapids, Nueva Creación –Eerdmans, 1986, Pág. 50s.

(122) Estas expresiones populares pueden rastrearse en el pasado y se ven que surgen de una teología netamente agustiniana. Ver Horacio R. Piccardo: “Cosmovisión de control en la teodicea de Agustín de Hipona”. Jornadas de pensamiento medieval: La filosofía medieval en el pensamiento moderno y contemporáneo. Universidad de Morón, Provincia de Buenos Aires, Argentina, 27 de Septiembre del 2008. También del mismo autor: “La inclusión de un dios extraño en la teología de Agustín de Hipona”. Simposio Internacional Helenismo Cristianismo. Universidad Nacional de General Sarmiento, San Miguel, Provincia de Buenos Aires, Argentina, 7-9 de mayo del 2008.

Alexander Rodríguez

383

384

La obama-manía: ¿Magia o ilusión?

Luego de las elecciones, The Onion reportó (1) que los seguidores de Barack Obama aún no se habían dado cuenta de que su candidato había triunfado. El hacer campañas para Obama parecía ser el único propósito de sus vidas, tanto así que cientos de personas podían ser halladas caminando por las calles, como si fueran zombies, repitiendo incesante los slogans de campaña como “esperanza” y “cambio” como si fuesen mantras.

Por supuesto, The Onion es un noticiero satírico. Sin embargo, algunas veces la sátira puede acercarse a la realidad de forma aterradora. Uno de los blogs del Social Science Research Council publicó lo siguiente tres días después de las elecciones: “[Los Estados Unidos] han devuelto la magia a la política, algo que las religiones organizadas por su trascendencia han fracasado en lograr. Los [estadounidenses] han votado por la magia, y todos deberíamos estar orgullosos de ese hecho” (2)

Hablando con toda honestidad, aún no comprendo la razón por la inmensa euforia (3) en respuesta a la victoria electoral de Barack Obama como presidente de los Estados Unidos. En los medios de comunicación, su victoria ha sido descrita más con pinceladas de fantasía que con un análisis racional de los hechos e implicaciones.

Comprendo que mucha gente esté feliz con que haya un representante del Partido Demócrata en la Casa Blanca, pero esto ya se veía venir como reacción a los decepcionantes ocho años que acabamos de pasar bajo el mediocre liderazgo de Bush Jr.. Lo que me interesa saber es: ¿qué es lo que hace a la gente pensar que un demócrata hará mejor trabajo, aparte de una tremenda falsa dicotomía (es decir, "si un republicano lo hace mal, un demócrata lo hará bien")? El hecho aparente es que —como algunos me han dicho— a muchos demócratas no les importa la economía, las políticas internacionales, ni ningún otro asunto. Su interés número uno es que un demócrata esté en la Casa Blanca, y ya.

Además, ya que los demócratas obtuvieron el Poder Ejecutivo y la mayoría en el Congreso y la Cámara de Representantes, sería natural pensar que todas las malas políticas (porque las habrán) durante los próximos años vendrán por culpa de sus decisiones; pero los que no nos auto-engañamos sabemos que seguiremos oyendo "fue culpa de Bush" durante por lo menos 4 años más.

Comprendo que mucha gente esté feliz porque los días de Bush están acabando, y de ahí su slogan "CAMBIO". Todos sabemos que esto iba a ocurrir de una forma u otra, sólo por los giros del planeta Tierra y el pasar del tiempo, y Obama no ha hecho nada particular para acelerar ese tiempo. De hecho, Obama ha votado a favor de varias de las destructivas políticas de Bush, como la del Plan de Rescate Económico (4), o sea que pudiéramos decir que en algunas cosas ha ayudado a propagar las ideologías de expansión del gobierno.

Comprendo que muchos pudieran celebrar el que Obama obstaculizara la victoria de John McCain (y estoy de acuerdo con que este último hubiera sido una continuación de lo que ya venía mal hecho por Bush). Lo entiendo... pero

¿acaso es Obama *tan* radicalmente diferente? ¿Será Obama anti-intervencionista? No (5). ¿Estará en contra de intervenciones federales en asuntos de mercado libre? Absolutamente no (6). ¿Será que Obama es de los políticos que no mienten? Por supuesto que no (7). ¿Es Obama un proponente de que el poder del gobierno disminuya, y que las libertades del pueblo aumenten? Por favor, no me hagan reír (8).

Comprendo que hace más o menos medio siglo los negros eran sometidos a esclavitud, y en enero tendremos a uno como presidente. Bien, un representante de una minoría anteriormente oprimida ahora en la presidencia es motivo para celebrar, y celebro eso junto con los demás; sin embargo, la presencia reciente de políticos de raza negra como Colin Powell y Condoleeza Rice en la Casa Blanca de por sí nos indica que un presidente negro en los EEUU era cuestión de tiempo. No es para nada cierto que Obama ha tenido que luchar contra lo mismo que Martin Luther King Jr.

Es verdad que se ha roto una aparente tradición, pero aún permanezco escéptico de que los Estados Unidos hayan superado los prejuicios raciales por completo, por lo menos en cuanto a este cargo se refiere. Faltaría un presidente de descendencia francesa, italiana, española, escandinava, rusa, asiática, árabe o incluso latinoamericana, para que podamos realmente decir que la población no tiene prejuicios. Soy de los que cree que la idea un presidente musulmán o mexicano hoy día surtiría el mismo efecto que la de un presidente negro a mediados del siglo pasado.

Comprendo que los de raza negra se sientan inspirados de que uno de su raza está presidiendo... Pero, ¿no que debíamos enfatizar en la igualdad de todas las razas? ¿Y ahora? ¿No será que estamos combatiendo el prejuicio racial por la vía de mecer el péndulo hacia el lado inverso?

Comprendo que Barack Obama es un excelente orador que logra inspirar con sus palabras. Puede que sea útil como herramienta para superar la imagen del país ante los demás, pero para los ciudadanos de los EEUU, desde un punto de vista pragmático, no es tanto lo que nos aporta, especialmente si las políticas no llegan a satisfacer la medida de inspiración (lo cual jamás ocurrirá).

Comprendo que los que aman el socialismo y la paternidad del gobierno estén felices. Naturalmente, por mi pasión por la libertad y mi fe en un sólo Padre Proveedor, ahí no vamos a estar de acuerdo jamás.

Ya muchos analistas han pronosticado (9) que porque Obama heredará un gobierno en problemas, es poca la diferencia que se sentirá en todos los asuntos, hasta por lo menos dos años. Es virtualmente imposible que Obama cumpla todas las promesas hechas durante su campaña, si es que siquiera cumple una sola. Mi humilde estimación es que, por las predecibles tendencias ideológicas, la reacción vía contraria (pero en el mismo exacto espectro de gobernaciones poderosas y pueblos débiles) será dañina, a menos que Obama siga algunas simples recomendaciones (10) basadas en la libertad.

En su primer discurso luego de su victoria, Obama dijo que "se necesitarán sacrificios de parte de todos" y que " el gobierno no podrá solucionar todos los problemas", con lo cual estoy totalmente de acuerdo y dispuesto a colaborar, pero... este es un mensaje inmensamente diferente de lo que venía diciendo durante su campaña. Obama nos prometió soluciones. Los demócratas dijeron que el gobierno tiene la responsabilidad moral de resolver los problemas del pueblo. ¿A quién le creo? ¿A Obama pre-campaña, o a Obama post-campaña? Yo prefiero creer en el Obama post-campaña, pero me imagino que muchos de

los que compraron el paquete pseudo-mesiánico se sentirán muy decepcionados cuando vean la realidad.

Estoy de acuerdo con lo que dice este bloguero (11) (traducción mía):

“La principal razón por la que este será un momento histórico es que ahora Obama y los demócratas tendrán que actuar, o callarse. Obama fue elegido por hacerse un lienzo en blanco, con promesas vacías de "esperanza" y "cambio" — pero ahora, tendrá que hacer algo en realidad. Ahora tendrá que revelar sus verdaderos objetivos. Y ya que los demócratas tienen mayoría en ambas cámaras del Congreso, ahora en verdad tendrán que actuar como los líderes”

Honestamente, no estoy reaccionando de forma pesimista ante las festividades de euforia. Permanezco un poco suspicaz porque veo muchas, muchas cosas que no concuerdan. Sin embargo, no hay por qué anticiparse y especular demasiado, así que me quedo paciente y expectante, aunque no "esperanzado" (mi esperanza no está en hombres ni líderes políticos de todos modos).

Mientras tanto, sigo observando la euforia. A lo mejor el mago continúe haciendo sus trucos y encantando la audiencia. Yo seguiré mirando fijamente sus mangas, a ver si logro detectar la carta escondida.

Referencias

(1) http://www.theonion.com/content/video/obama_win_cause_s_obsessive?utm_source=embedded_video - 17/11/2008

(2) http://www.ssrc.org/blogs/immanent_frame/2008/11/07/the-magic-ballot/ - 17/11/2008

(3) El L.A. Times describió el fenómeno con el mismo término exactamente: "Obama calma la euforia y construye su base": <http://www.latimes.com/news/nationworld/nation/la-na-watch8-2008nov08,0,7537966.story> - 17/11/2008

(4) El erudito en asuntos constitucionales Robert Levy dijo: "El gobierno federal posee ninguna autoridad constitucional para utilizar el dinero del pueblo pagado por vía de impuestos para comprar activos con problemas, y mucho menos para tomar una posición de propietario en instituciones financieras privadas. Y el Congreso tampoco posee autoridad constitucional para delegar poder legislativo casi plenario a la Tesorería, una rama oficial ejecutiva." Barack Obama fue uno de los que firmó a favor de ignorar la constitución en este punto.

(5) <http://www.cnn.com/2008/POLITICS/07/20/obama.afghanist/an/index.html> - 17/11/2008

(6) <http://www.humanevents.com/article.php?id=28121>

(7) <http://www.cato-at-liberty.org/2008/11/04/obamas-tax-deceptions/> - 17/11/2007

(8) <http://www.cato-at-liberty.org/2008/10/06/let-the-government-do-it-and-only-the-government/> - 17/11/2008

(9) http://www.nypost.com/seven/11052008/postopinion/opedcolumnists/obama__conservator_in_chief_137071.htm - 17/11/2008

(10) http://marketplace.publicradio.org/display/web/2008/11/05/wilkinson_advice_to_obama/ - 17/11/2008

(11) http://chizumatic.mee.nu/not_the_end_of_the_world - 17/11/2008

Joy Sadler de Paredes

391

392

Reflexiones personales sobre las relaciones de género y los DDHH en la Iglesia

Este año he tenido el gran privilegio de estudiar en la Facultad Evangélica Orlando Costas, un programa del CEMAA (Centro Evangélico de Misiología Andino Amazónica). El último curso en el cual yo participé se titulaba “Misión en el Antiguo Testamento” enseñado por el Dr. Pedro Torres Valenzuela. El profesor Pedro, además de otras cosas, es biblista, y nos acostumbramos escuchar constantemente “...vamos al texto...es mejor ir directamente al texto...vamos, vamos al texto.”

Compartimos y aprendimos tantas cosas: la misión es de Dios y no de la Iglesia; la voluntad de Dios es que nosotros, sus hijos/hijas, tomemos parte en su misión viviendo la justicia, misericordia y fe que Él nos exige y enseña constantemente por su Palabra; que Dios mismo es el autor de los derechos humanos, por eso la gran importancia de vivir y abogar por ellos y respetar a cada persona como persona. Esas ideas están basadas en muchos textos bíblicos como Génesis 1:26-27; 2:18; 5:1-2, Mat. 23:23 y Deut. 6, todos ellos una base fuerte para nuestra fe y comportamiento.

Después de un mes del módulo y en la mañana del último sábado mientras escuchaba al profesor y a mis compañeros de clase enfocar una vez más la importancia de la justicia de Dios en la vida de su pueblo, sentí una tristeza tan fuerte y me sentí tan conmovida que empecé a llorar. Por un periodo de más o menos media hora o 45 minutos tenía mi cabeza agachada tratando de controlarme y no interrumpir la clase.

Durante todo el mes del curso he sentido momentos de emociones fuertes pensando en el amor de Dios para el ser humano y cómo Él quiere llegar con ese gran amor a todos por medio de Jesucristo, su Palabra y usándonos a nosotros también, sus hijos e hijas, para lograr sus propósitos. Pero ese día la dicotomía entre la teoría de la voluntad de Dios tan obvia en su Palabra y la realidad de la falta de justicia y DDHH en el mundo—y para mí en esos momentos de llanto, particularmente en la “iglesia de Dios mismo hoy en día”—me rompió el corazón.

¿Por qué? Porque la iglesia de Cristo está fragmentada en varios aspectos, uno de ellos la relación de género: hombre/mujer; y lo más triste es que hay muy poca gente hablando del problema y menos tratando de animar a sus abuelas, madres, tías, esposas e hijas a buscar la voluntad de Dios en sus vidas, porque Dios espera que cada hijo/hija suyo use lo que tiene para Él. Hay muy pocas iglesias donde hombres y mujeres tienen la libertad en Cristo que cantamos (“libertad, libertad, oh que buena”) y predicamos.

Yo admito con mucha vergüenza que hasta este año no he compartido abiertamente mis pensamientos de años sobre el problema de género en la iglesia. ¿Por qué lo hago ahora? Porque veo a mi alrededor un mundo loco que necesita una iglesia fuerte en el Señor. Veo y escucho a jóvenes que no están siendo entendidos por los adultos de

las generaciones de sus padres y/o abuelos, entonces reciben reclamos y a veces insultos de miembros de la iglesia que no merecen. Entonces veo la gran necesidad de una iglesia de Cristo donde cada creyente aprenda cuáles son sus dones para que ellos puedan usarlos para edificar a los que vienen como visitas y/o nuevos miembros; una iglesia llena de amor donde cada miembro esté libre de usar los dones que el Espíritu Santo le ha dado para el bien de los demás sin celos de que hay otro u otra que puede hacerlo mejor; una iglesia donde cada persona aprende por medio de los que tienen el don de enseñanza cómo estudiar la Biblia por sí misma para que ellos puedan enseñar a sus familiares, hijos y compañeros de trabajo lo que dice Dios de cualquier asunto y que no necesitan que solamente el pastor u otros líderes masculinos tengan la voz.

La Iglesia de Dios no debe ser un sitio de competencia. Jesucristo es la cabeza y nosotros, los que amamos y creemos en Él, debemos sentirnos privilegiados aun limpiando el piso para que los demás que entran puedan sentirse cómodos y apreciados de que nosotros hemos hecho nuestro trabajo bien. Estamos para ayudarnos los unos a los otros, sirviendo a Dios y al prójimo lo mejor que podamos. Hay tantas áreas de ministerio en cada iglesia local y si cada miembro tendría la oportunidad de usar sus dones, no habría agotamiento por el estrés.

Regresando al tema del género. Yo trabajo con mujeres hace más de 25 años aquí en Lima, 17 de ellos con mujeres líderes. Mujeres que aman al Señor y están dedicadas a los ministerios en los cuales están sirviendo. Muchas de esas mujeres no están libres en Cristo para obedecer a Él en sus ministerios. ¿Por qué? Porque tienen una serie de personas, usualmente hombres, quienes les ordenan qué hacer en su ministerio, cómo hacerlo, cuándo hacerlo y con quiénes hacerlo. Con este tipo de trato una persona llega a pensar que no tiene la capacidad de tomar sus propias

decisiones, y entonces cree que debe ser un creyente que no tiene mucho valor para el Señor. Esta situación tampoco es muy positiva para un crecimiento espiritual. Se siente llamado por el Señor de servir en un ministerio específico pero la resistencia de “las autoridades” le desanima causando que algunos tomen la decisión de dejar el ministerio completamente.

Una de las cosas que se observa frecuentemente en nuestras iglesias evangélicas en relación con el ministerio de la mujer es que no se les da un reconocimiento por el arduo trabajo que muchas de ellas realizan y aún más, no se les permite realizar tareas pastorales como predicar la Palabra de Dios, restringiendo estas funciones y roles solamente a los varones.

En muchas de nuestras iglesias las mujeres no pueden desenvolverse con toda su potencialidad y con los dones y talentos que Dios les ha dado. Ellas pueden enseñar en la escuela dominical a los bebés o mujeres, trabajar en la cocina para ayudar con las actividades de la iglesia y/o cocinar para campamentos de jóvenes, etc., trabajar en la limpieza del templo, cantar en el coro o dirigir el coro, ser ujier, diaconisa, y participar en la “liga de mujeres”. Otro ministerio que la mujer puede asumir es ser secretaria del pastor...PERO predicar en los cultos desde el pulpito con una congregación mixta por lo general no es posible.

Tampoco es usual que las mujeres puedan dirigir o enseñar la Biblia en grupos mixtos de hombres y mujeres (¿y qué de expresar abiertamente sus opiniones?) ni ser consejeras de hombres y menos ser ordenadas al mismo nivel que los hombres. En los institutos bíblicos y/o seminarios las mujeres están relegadas a enseñar música, canto, e instrumentos musicales, etc. PERO hay muy pocas que tienen la oportunidad de enseñar doctrina, cursos bíblicos

o de teología (Sin embargo, hay excepciones si la mujer es una misionera de otro país. ¿Por qué?).

En la sociedad secular en el Perú hacia mediados del 2007 el Congreso de la Republica tenía una mujer como Presidenta, la Dra. Mercedes Cabanillas. Actualmente tenemos juezas, ministras en el gobierno, doctoras, abogadas, profesoras, dentistas, maestras, etc. Esas mujeres están sumamente capacitadas para realizar estos tipos de trabajos seculares, cívicos y sociales en nuestra sociedad; pero esto no se ve mucho en las iglesias.

Muchos padres creyentes hoy en día están pagando estudios para que sus propios hijos e hijas puedan estudiar para los trabajos seculares, cívicos y sociales que acabo de mencionar. Sin embargo, todavía las enseñanzas en muchas de nuestras iglesias evangélicas que permiten a las mujeres realizar estos tipos de trabajos, no admiten que estas mismas mujeres, u otras, tomen decisiones por sí mismas para sus propios ministerios dentro de la iglesia local.

Me es difícil entender por qué una mujer, hija de Dios, no puede tener la libertad, que Jesucristo mismo le entregó, para cumplir con los ministerios a los que Él mismo la llama, de usar los dones que el Espíritu Santo le ha dado. (No estoy en contra del orden y/o coordinación dentro de la Iglesia).

Como he mencionado antes, desde el año 1981 he estado trabajando en distintas áreas de ministerio con mujeres aquí en el Perú (estudios bíblicos, grupos de oración, y desde 1990 con el Ministerio Febe que trabaja exclusivamente con mujeres líderes cristianas). Este tipo de ministerio no es algo que yo busqué precisamente porque no me sentía lo suficientemente capacitada para hacerlo. Sin embargo, Dios ha usado a otras mujeres

líderes para desafiarme a involucrarme en los distintos ministerios en los que me envolví. Doy gracias a Dios por ellas.

Me es interesante reconocer que el único hombre que me ha apoyado en todos estos años del ministerio con mujeres ha sido mi propio esposo y después, cuando tenían suficientes años para darse cuenta de lo que estaba haciendo, mis dos hijos varones. Ellos tres siempre oran por mí y me animan a seguir adelante. (Mi papá y mi suegro también siempre han orado por mí y, por supuesto, mi hija y las hermanas líderes con quienes trabajo)

Debido a este trasfondo, entiendo muy bien el problema que muchas hermanas líderes tienen de obedecer a Dios en su ministerio cuando no hay lugar y/o oportunidad en la iglesia y los pastores no hacen el esfuerzo para enseñar a todos los miembros (incluyendo a las mujeres) cuáles son sus dones y cómo usarlos.

En mi propio caso nunca un pastor o líder hombre se me ha acercado para preguntarme si yo sabía cuáles son mis dones y/o si estaba usándolos para la edificación del Cuerpo de Cristo. A pesar de eso, sí he escuchado muchas veces sermones sobre Romanos 12, 1 Cor. 12 y Efesios 4 sobre los dones del Espíritu Santo y para qué deben de ser usados—para una Iglesia fuerte y edificada. En mi caso, necesitaba más que algunos sermones sobre el tema; necesitaba alguien que me explique porqué ellos pensaban que yo tenía tales dones para tal ministerio.

Reconozco que hay pasajes controversiales sobre la mujer en la Biblia que muchos han tomado, sin embargo, creo que los siguientes pasajes muestran que la mujer es igual al hombre en función:

- El hombre y la mujer han sido creados con igual valor- a la imagen y semejanza de Dios. (Génesis 1). Cuando Dios creó al hombre y a la mujer en su propia imagen y semejanza no hay mención de encabezamiento masculino ni sumisión femenina. Los dos eran iguales y la intención del Creador era que trabajen juntos.

- Dios ya ha derramado su Espíritu sobre hombres y mujeres, siervos y siervas en esos tiempos (Joel 2:28-29) como Él ha prometido.

- El Espíritu Santo da dones espirituales a cada creyente, no importa si es mujer u hombre (Efesios 4; Romanos 12; 1 Cor. 12) Y es el Espíritu Santo mismo quién decide quién recibe cuáles, no nosotros.

- La Biblia no especifica que algunos dones están dados, por el Espíritu Santo, solamente a hombres y otros solamente a mujeres.

Hay mujeres en el Nuevo Testamento que han cumplido roles que Dios y la Iglesia en sí les han otorgado. Tres de ellas son:

Febe: Algunos expertos piensan que Febe, la diaconisa de Romanos 16:2, llevó la carta de Pablo a los Romanos a la iglesia desde Cencreas donde ella estaba encargada de la comunidad. En esos tiempos este viaje era sumamente peligroso, pero la Iglesia le entregó algo tan valioso a una mujer, y el hecho de que nosotros tengamos la carta de Pablo a los Romanos muestra que ella era muy capaz de cumplir con la tarea que Dios le había dado. En esta misma carta Pablo recomienda a Febe a la iglesia pidiendo cualquier tipo de ayuda que ella podría necesitar y testifica que ella había ayudado a muchos (Romanos 16:1-2) y menciona en el mismo capítulo varias otras mujeres que

trabajaban en la obra de Dios. (Algunos todavía piensan que Pablo estaba en contra de las mujeres.)

Priscila: Ella, con su esposo, Aquila, enseñaron al famoso predicador cristiano, Apolos, ampliando su conocimiento y doctrina del Espíritu Santo. Estaban tan felices con él que le enviaron a Acaya con una carta de recomendación. En Hechos 18:2-26 Aquila es mencionado primero, pero a partir del versículo 18 Pablo empieza a nombrar a Priscila primero.

Susana: Mujer de bienes que ayudaba al ministerio de Cristo con otras mujeres. Esas mujeres obviamente tuvieron el don de generosidad y servicio, usándolo para el ministerio de su Señor Jesucristo.

No es mi intención causar problemas sobre este problema de género y falta de justicia para mujeres, hijas de Dios, que es muy pronunciada en las iglesias. Y nunca diría que la mujer es más importante o necesaria que el hombre en la iglesia, sociedad o familia, porque no creo que eso es bíblico. Lo que sí es mi intención es llamar la atención de un problema que sigue obstruyendo la voluntad de Dios en su iglesia y el mundo. Creo que cada hijo/hija de Dios, cada miembro del Cuerpo de Cristo, tiene la responsabilidad y gran privilegio de obedecer y servir a Dios en la forma que Él le llama a hacer. Para mí es muy peligroso y triste cuando solamente por género una persona prohíbe que otra persona tenga la oportunidad de ser libre en Cristo. Esto es violación de la justicia de Dios y de los DDHH que Dios mismo nos da a cada persona. La intención de Dios en Génesis 1 es clara: —que el hombre y la mujer, hechos a la imagen y semejanza de Dios, trabajen juntos aquí en la tierra para los propósitos que Dios les da y para mostrar al mundo entero que Dios es Dios – un Dios de amor y justicia que nos permite trabajar en su misión.

Ulrike Sallandt

401

402

¿Cómo leer la Biblia en dignidad y libertad? El primer paso hacia los DDHH

Una de las bases fundamentales de los DDHH es la dignidad que cada ser humano posee. Desde la perspectiva bíblica cada criatura humana de Dios la tiene por ser creada a imagen de Dios. Al principio Dios creó al hombre a su imagen y no solo eso, sino lo creó con libertad para poder vivir creando su propia cultura. Cada individuo recibió del Creador esta libertad y por lo tanto para Dios todas las criaturas tienen el mismo valor, es decir son iguales en valor delante de él. Esta igualdad para Dios también Pablo la expresa desde su perspectiva cristológica: “Ya no hay judío ni griego; no hay esclavo ni libre; no hay varón ni mujer; porque todos vosotros sois uno en Cristo Jesús.” (Gal 3:28).

¿Qué significa vivir en una manera digna entonces? Vivir una vida humana, caracterizada por la libertad de conciencia, de expresión y de explotación y/o opresión.

El Éxodo muestra con mayor énfasis esta lucha por la dignidad de los esclavos hebreos para que tengan una vida mejor en libertad. La liberación del pueblo de Israel de la esclavitud egipcia enfatiza esta lucha por el valor y la

dignidad de cada persona. Pero al mismo tiempo no podemos ignorar los pasajes bíblicos que nos cuentan de la conquista de la tierra prometida que marca el fin de esta larga caminata por el desierto. La llegada del pueblo de Israel a la tierra de Canaan se describe sin duda como una conquista violenta. Israel recibe la tierra por medio de desplazamiento forzado (Ex. 3:8; Num 33:55, Dt. 7:2) ¿Cómo podemos entender este mensaje bíblico? Aparentemente el pueblo de los Cananeos no tenía valor alguno delante de Yahvé.

Aquí se muestra un riesgo que causó en la historia de la iglesia cristiana consecuencias preocupantes: Dios manda con fuerza, cumple sus metas con medios violentos ignorando la vida de otros. Esta interpretación justifica cualquier uso de violencia, de opresión y/o de explotación en el nombre de Dios. ¿Cómo debemos entender este pasaje bíblico y otros, sobre todo del Antiguo Testamento que tratan de medios violentos, para evitar una lectura preocupante?

Desde mi punto de vista es indispensable leer la Biblia en el horizonte de la historia y no de cualquier historia, sino de la única historia que existe para nosotros: la historia de salvación de Dios con la humanidad. Esta dimensión histórica nos permite ver en la misma Biblia muchos “cambios”, tanto de parte de Dios como de parte del pueblo elegido. Dios muestra con el avance del tiempo diversas caras, actúa en formas diferentes. Se muestra al inicio como el Dios familiar de la tribu, luego como el Dios liberador, protector y guerrero del pueblo de Israel, en su oportuno momento en el mensaje profético como el Dios fiel, el Dios de esperanza que nunca -aún en los tiempos más críticos del Exilio- abandona a su pueblo. Igualmente el pueblo “cambia”: se convierte de una tribu de nómadas al inicio en una nación establecida basada en una estructura monárquica. En cada tiempo y/o época hay

diferentes comportamientos que se adaptan al “contexto del momento”. Dios creó -como acabo de decir algunas líneas arriba- al hombre en libertad para que su creación siga a través de él. El hombre tiene libertad para crear. Por lo tanto todo lo que surge en la historia forma parte de la creación de Dios, del Creador del cielo y de la tierra. Así ocurrió que Dios en un momento determinado se manifestó en medio de nosotros.

Sí leemos la Biblia en búsqueda de un fundamento de la dignidad humana, tenemos que ver siempre todo el mensaje bíblico desde Génesis hasta la Apocalipsis. En consecuencia no podemos leer los pasajes bíblicos, en este caso los pasajes violentos en particular, separados, sino debemos contextualizarlos y de esta manera leerlos en el horizonte de todo el plan salvífico de Dios con la humanidad. No podemos actualizar estos pasajes bíblicos violentos sin considerar el tiempo que pasó desde su surgimiento hasta el día de hoy. Tanto el contexto histórico del pasaje como la historia que pasó desde aquella época deben ser considerados. Cada texto bíblico lleva consigo una historia compleja que no se debe ignorar, sin entenderla como una carga sino al contrario, buscando conocerla para comprender y aplicar la Palabra de Dios en nuestros tiempos contemporáneos.

Ejemplos para una lectura en el horizonte de la historia de Dios con la humanidad:

-La elección del pueblo Israel no se debe entender como una superioridad del mismo pueblo en medio de las culturas, sino más bien como una misión Dei.

-El Éxodo, la liberación del pueblo Israel, no se debe exclusivamente leer como una historia del éxito, sino más bien como una historia que incluye todo tipo de situaciones

humanas: confianza, agradecimiento, duda, seguridad, inseguridad, rechazo, queja, aceptación, perdón, culpa...

-Las guerras, el uso de violencia, no se debe entender como medios (aceptados) para que el hombre gane sus batallas con aquellos medios en el nombre de Dios, sino como circunstancias periféricas de este tiempo que muestran el poder de Dios en este momento histórico determinado.

-El anuncio profético del castigo no se debe entender como el anuncio del fin del mundo sino como un llamado para la conversión, a regresar al camino con Dios para trabajar en su Reino que ya empezó en nuestros tiempos.

En cuanto al tema de la dignidad humana, como una base fundamental de los DDHH es indispensable aplicar una perspectiva histórica en nuestra lectura bíblica; sólo de esta manera se puede rescatar las huellas profundas en la Biblia que se vinculan con nuestra comprensión de la dignidad hoy como base de los DDHH. Se trata de una búsqueda bíblica renovada que toma en serio que Dios habla en cada momento en una forma contextualizada en medio de su creación que continúa con el avance del tiempo.

¿Donde esta la relación especial entre el tema de la dignidad y la lectura bíblica-histórica? No solo se trata de ser justos frente a los textos bíblicos de contenido violento, sino esta lectura en cuestión ofrece el único camino que permite que cada persona puede leer la Palabra de Dios en libertad y por lo tanto con dignidad. Esta lectura evita opresiones, manipulaciones, interpretaciones estáticas autoritarias, y además fomenta la creatividad de cada individuo para participar en la historia salvífica de Dios con la humanidad. Esta lectura es el primer paso fundamental, significativo y sobre todo necesario con que nuestras congregaciones evangélicas deben abrirse para

que la Palabra de Dios nos una a todos en el espíritu de la dignidad, caracterizada por la libertad e igualdad de cada individuo por ser hijo y/o hija de Dios.

Si no tenemos esta dignidad en nuestra lectura bíblica, ¿dónde, cómo y cuándo se establecerían los temas de los DDHH en nuestras congregaciones evangélicas? El cambio de una lectura bíblica ahistórica y/o parcial muestra en lo esencial de nuestra existencia, en el uso de la Palabra de Dios, si somos realmente dignos de ser llamados hijos e hijas de Dios, criaturas libres en palabra y acción.

Referencias

Melanchthon, Monika: Die biblische Grundlage für Menschenrechte. IN: Menschenrechte. Jahrbuch Misión 2005. Hg. EMW und VEMK. Missionshilfe Verlag, Hamburg.

Hermenéutica postmoderna: algunos aspectos importantes para el mundo cristiano

1. Introducción: Observaciones viendo a la situación eclesial evangélica postmoderna

Desde lejos veo las luces del letrero de la iglesia que dice:

“¡Ven, aquí tu vida tendrá éxito!

Aquí Dios te bendecirá cumpliendo todos tus deseos.

Aquí Dios te llevará a un nivel de vida diferente.

Aquí Dios te mostrará el gozo y la alegría absoluta de la vida.

Aquí vas a conocer una vida sin problemas, una vida como siempre te has imaginado pero que suponías irreal”

La pregunta es si estas promesas de verdad son reales. ¿Qué clase de promesas tenemos aquí delante de nosotros? ¿Qué clase de anuncios se realizan? Y es más, ¿qué tiene que ver aquello con el Evangelio de nuestro Señor

Jesucristo y sus Buenas Nuevas? O más claro todavía, ¿que tiene que ver con la cruz y la pasión de nuestro Señor Jesucristo que son la base para la Gloria?

El tema del presente artículo, la hermenéutica postmoderna, nos va a dar una idea de lo que está pasando en algunos de nuestros círculos evangélicos (quizá sería mejor llamarlo pseudo-evangélicos).

2. ¿Qué es hermenéutica (bíblica)?

En contraste con el ejercicio de la exégesis, la hermenéutica según Schökel es “la teoría sobre el acto de comprender e interpretar textos” (Schökel 13). Queda añadir aquí que los textos pueden ser escritos, hablados o de otra naturaleza. Y no es una simple teoría sino que se puede hablar de un arte que se aplica para interpretar la diversidad de textos (George Reyes, entre otros). Este arte, como muchas otras ciencias, tiene una historia a lo largo del tiempo.

En el siglo XVIII nació la hermenéutica racional, que en el contexto de la ilustración y la influencia del racionalismo se hizo un nombre famoso en el área de la interpretación bíblica. En esta época se borró la división entre la hermenéutica sacra y profana, caracterizándose la interpretación bíblica hasta esa fecha por sus propias reglas y normas. La búsqueda de la verdad objetiva y escudriñar la intención del autor que escribió el texto en relación con el contexto original, permitió el nacimiento de la convicción de que es posible descubrir el secreto original de los textos: la verdad como un ente estático que desde el momento de nacer hasta el momento de leer no cambia. La hermenéutica, y la hermenéutica bíblica en particular, cambiaron en esta época en una “tarea metódica científica,

racional, objetiva (neutral), práctica y que, consecuentemente, garantizaba la interpretación correcta” (Reyes 1) y por ende absoluta. Dado esto, la pregunta que nace desde una perspectiva bíblica es: ¿dónde queda el Espíritu Santo? ¿Qué clase de poder tiene?

Al final del siglo XIX y al inicio del siglo XX el mundo hermenéutico y sus aplicaciones cambiaron. Sobre todo Martín Heidegger (1889-1976) y su discípulo Hans-Georg Gadamer (1900-2002) convocaron este cambio. Ya no estuvo la búsqueda de la verdad absoluta, es decir la intención original del autor en el centro, sino el objetivo de la interpretación se enfocó en la investigación de “la función de la expresión verbal, con la cual el existente [...] comunica su experiencia, interpretación y comprensión del mundo [...]” (Reyes 2). La experiencia interpretativa del ser humano era el principal interés; por ese enfoque antropológico, el proceso hermenéutico se convertía de una interpretación del texto a un acercamiento comprensivo del hombre. Es obvio que los métodos anteriores de la época de la ilustración fueron criticados por sus procedimientos inadecuados en cuanto a la interpretación de la misma vivencia humana. Se puede decir que la hermenéutica del siglo XX salió de la arena epistemológica marcando los límites del hombre por su misma naturaleza relativa. El lenguaje ya no se recibió como un medio de comunicación objetivo sino forma parte del objeto de la investigación: la comunicación y el dialogo. “La obra literaria es un sistema de relaciones significativas que camina más allá de su autor”, dice Schökel (36) y manifiesta con aquella frase que la meta tradicional absoluta de la hermenéutica es pasada, y más bien las relaciones causan una complejidad comunicativa. Aquí se aplica el famoso círculo hermenéutico que se caracteriza por un “mutuo diálogo dialéctico” (Reyes 3) entre interprete/su mundo y texto/su mundo. En base de este cambio hay que mencionar también la tendencia

existencialista que pretende partir en primer lugar de la experiencia humana y que nació por el enfoque antropológico en la hermenéutica bíblica (Rudolf Bultmann) y causó en cierta medida el peligro de una interpretación parcial, exclusivamente enfocada en el hombre y su situación vital. Esta época desde una perspectiva hermenéutica se resume en el título del tercer capítulo de la obra “Apuntes hermenéuticos” de Schökel: “De una hermenéutica de autor a una hermenéutica del texto”.

3. ¿Qué es la postmodernidad?

“La cultura postmoderna es una reacción cultural unilateral frente a las unilateralidades de la Modernidad” (Flores Quelopana 4). Si en la época moderna toda la concentración se enfocó en llegar a la meta absoluta por la confianza en el poder del hombre, en la época postmoderna el énfasis está en el camino, es decir en los medios tecnológicos y el avance de las ciencias. Se puede decir que Gadamer, con su enfoque en el ¿Cómo-se-dicen-las-cosas?, es decir en la misma comunicación, planteó la base para el nacimiento de la postmodernidad. También el rechazo de la epistemología como el de la metafísica abrió la puerta para la cultura postmoderna. De la confianza en el potencial creativo del hombre sin una base objetiva, más bien en base de la subjetividad del ser existente, ya no faltaba mucho para la construcción de una nueva cultura mera y exclusivamente antropocéntrica. En consecuencia, “la filosofía postmoderna rechaza de este modo un lado de la modernidad, [...], la filosofía racionalista, [...] en su admisión de los objetos eternos y de Dios como principio metafísico” (Flores Quelopana 1). Todo lo sobrenatural no existe para el hombre postmoderno, sino que la dirección horizontal de la confianza y de la fe humana establece una nueva religión terrestre (Flores Quelopana 2) en la cual los

medios tecnológicos reemplazan los dioses anteriores de una forma visible y poderosa. El hombre vive en una manera absoluta en el presente, la historia del pasado del YO y del MI ya no existen, tampoco el futuro, sólo la historia que se escribe cada día tiene algún valor. Celebramos la victoria del nihilismo y del hedonismo, de una época en la cual el ser humano se muestra como un “individuo indiferente e [...] irracional”; la única base es la “Experiencia sensible [...] solo ella decide lo que es verdad” (Flores Quelopana 1). Al final uno se da cuenta que “todo vale” para el hombre postmoderno, ya no existe una normatividad objetiva. Además vive para el placer del momento, el éxito material y el dinero. El YO prevalece y no permite un desarrollo de una actitud solidaria con lo demás. Si bajo de un régimen comunista se puede hablar de la “justicia sin libertad”, se debe hablar en la postmodernidad de la “libertad sin justicia” (Flores Quelopana).

El dejar la fe en un dios sobrenatural permitió una desvinculación del hombre a una medida normativa y, por ende, la religión postmoderna se convirtió en una empresa puramente tecnológica-científica creada. La falta de una base objetiva más allá de lo accesible abrió todo tipo de especulaciones, que produce la diversidad de múltiples verdades sin meta alguna.

4. Momento de reflexión en base de las observaciones anteriores

Entre el desarrollo histórico de la hermenéutica y la cultura postmoderna hay algo en común: por el nuevo enfoque hermenéutico se relativiza la medida normativa, con otras palabras en referencia al mundo bíblico-cristiano, lo

absoluto: Dios. Ya no es el punto de partida absoluto, sino un caminar consciente de las limitaciones humanas. En la misma manera muestra la cultura postmoderna un distanciamiento de lo sobrenatural hacia una religión postmoderna científica, horizontal y en consecuencia especulativa enfocada exclusivamente en las fuerzas humanas. La pérdida de la fe en lo absoluto se resume, sin querer simplificar las cosas, de la siguiente manera: hasta el siglo XV la hermenéutica fue dividida, por un lado la h. sacral y por otro lado la h. profana. Así se mantenía la fe en Dios, el absoluto. En el siglo XVI las hermenéuticas se unieron y permitieron que la fe en Dios, en lo absoluto se racionalice y relativice. A partir de estos tiempos ya no faltaba mucho para una cultura postmoderna que prácticamente niega todo lo sobrenatural; al contrario, basa toda su existencia en el ser humano, sus emociones y sobre todo en el potencial tecnológico. Si antes hablamos de una hermenéutica dividida, luego de una hermenéutica en la cual lo divino y lo humano se dan la mano (relativo), en la época postmoderna se debe hablar de una hermenéutica netamente humana, tecnológica. Ya no es Dios, o la fuerza sobrenatural, la medida y/o base normativa, ni siquiera en una manera relativa, sino los medios científicos del desarrollo moderno reemplazan a Dios y crean una religión terrenal.

Dios fue un absoluto, luego un relativo y finalmente un negativo. ¡Victoria del nihilismo! ¡Gracias a Nietzsche!

5. Desafíos para la iglesia cristiana en medio de esta cultura postmoderna

Recordemos el inicio del artículo presente:

Desde lejos veo las luces del letrero de la iglesia que dice:

“¡Ven, aquí tu vida tendrá éxito!

Aquí Dios te bendecirá cumpliendo todos tus deseos.

Aquí Dios te llevará a un nivel de vida diferente

Aquí Dios te mostrará el gozo y la alegría absoluta de la vida.

Aquí vas a conocer una vida sin problemas, una vida como siempre te has imaginado pero que suponías irreal”

La tercera etapa del “ya no hay Dios” o “Dios es un negativo”, se muestra en algunas de nuestras iglesias mezclada con nuestra fe cristiana. La tendencia de una religión terrenal como característica de la cultura postmoderna se manifiesta aquí con una fe especulativa en el Espíritu Santo, la cual se convierte – sin raíces divinas – en un poder especulativo del hombre mediante medios tecnológicos y ofertas hedonistas como reemplazantes pseudo-divinos. Teológicamente se niega la trinidad de la naturaleza de Dios. Dios es un Dios de recursos humanos (dinero, éxito laboral, hacer carrera, etc.), Dios se adapta al gusto de las personas (hedonismo); el enfoque antropocéntrico reemplaza totalmente el espacio de la adoración a Dios en los cielos, y la misma está al servicio terapéutico del bienestar del alma humana.

El evangelio “light” para el hombre “light” de la época postmoderna también ingresó al mundo de nuestras iglesias cristianas. La cruz del Señor no tiene espacio en esta especie “religiosa”, sino el énfasis está en un espíritu que se terrenaliza, esclavizado y encarcelado a la propia experiencia del ser humano. No vale la historia ni la tradición, ni el pasado y tampoco el futuro.

6. ¿Qué podemos hacer? ¿Qué tenemos que hacer?

El desafío está en relacionar de nuevo al hombre postmoderno, y en este caso al hombre postmoderno cristiano con la totalidad del Evangelio. La fe cristiana está en contra de un marketing postmoderno “light”. La vida cristiana incluye la cruz y la resurrección de Jesucristo y exige por ende lo mismo de aquellas personas que quieren llamarse cristianos. Es tiempo de llamar la atención para corregir y borrar la parcialidad dentro de la cultura cristiana evangélica – marcando la diferencia entre hermenéutica cristiana y hermenéutica postmoderna. Solo así salvamos el mensaje profundo y vivo de nuestro Señor Jesucristo.

Bibliografía

Luís Alonso Schökel. Apuntes hermenéuticos. Madrid: Trotta S.S., 1994.

George Reyes. El giro hermenéutico contemporáneo: Lectura de tendencias. 2005.
(<http://www.ensayistas.org/critica/teoria/reyes.htm>) – 09.01.08

Gustavo Flores Quelopana, Miembro de la Sociedad Peruana de Filosofía: Globalización, humanismo y educación. Lima, Junio 2007.
(<http://www.librosperuanos.com/articulos/gustavo-flores1.html>) – 09.01.08

Ética social: más allá de la misión integral

Todo empezó en el año 1966 en el congreso de Wheaton. En sus inicios los padres evangélicos tomaron conciencia de que la Iglesia es más que “ganar almas espirituales”, considerando que ella también ocupa un papel importante en cuanto a la responsabilidad social. Pero el proceso fue lento aunque reflejó que la misión integral en América Latina tiene una cuna teológicamente conservadora. La sensibilidad social de algunos no fue la opinión de todos, sino que se manifestó en una lucha por el equilibrio natural de la iglesia de Cristo que se debe mover entre proclamación y acción. Un ejemplo en contra de este equilibrio lo da Billy Graham:

“Billy Graham reafirmó su convicción de que si la iglesia volviera su tarea principal de proclamar el Evangelio y la gente se convirtieron a Cristo, tendría entonces mayor impacto sobre las necesidades sociales, morales y psicológicas de la humanidad que la pudiera lograr a través del desarrollo posible de cualquier otra tarea.” (Padilla 2001: 2).

Pero ya la conciencia social había nacido y fue el elemento significativo indispensable para el establecimiento de la misión integral en los inicios de su existencia. La brecha entre evangelización, comprendida como labor espiritual, y trabajo social, comprendido como labor humana en el mundo, siguió superándose poco a poco. El pacto de

Lausana en el año 1974 ya expresa en su declaración que *“la participación socio-política juntamente con el evangelismo era un aspecto esencial de la misión cristiana”* (ibid., pág. 1). De nuevo se pudo observar que no hubo una reacción de total acuerdo con las declaraciones de Lausana; se vieron en ellas tendencias de *“desviación peligrosa de la verdad bíblica y un compromiso trágico con la llamada ‘teología ecuménica’”*. (ibid., pág. 2).

En la conferencia de Willowbank (1978), partiendo de un enfoque teológico en la encarnación, nació un modelo de Cristo para todos sus seguidores llamados cristianos/as. Llevar el nombre de Cristo implica seguirle en sus acciones desde una perspectiva holística y no parcial a la medida del propio juicio y/o interés individual. Solamente dos años más tarde, en la conferencia de Pattaya (1980), se escucharon las voces en contra cuyos participantes, por su temor de perder el evangelismo espiritual, se enfocaron exclusivamente en la predicación verbal de la buena nueva.

En la consulta internacional de Grand Rapids (Junio 1982) ya se pudo observar una reflexión más profunda de la relación entre las “dos alas” de la misión eclesiástica llegando a la conclusión que bíblicamente no hay separación entre evangelización (espiritual) y acción (social) sino que, por el contrario, la división solamente existe a nivel conceptual. René Padilla, el famoso representante de la misión integral, define justamente la integralidad de la persona como la inseparabilidad y la unidad del cuerpo, el alma y el espíritu. En base a ello define la misión integral de la siguiente forma:

“Hablar de la misión integral, por lo tanto, es hablar de la misión orientada a la reconstrucción de la persona en todo aspecto de su vida, tanto en lo espiritual como en lo material, tanto en lo físico como en lo psíquico, tanto en lo

personal como en lo social, tanto en lo privado como en lo público... Desde este ángulo, hablar de misión integral es hablar de la misión orientada a formar personas solidarias, que no viven para sí sino para lo demás.” (1)

El compromiso más fuerte a favor de la misión integral y una recuperación de la visión integral de la iglesia del siglo pasado fue en 1983, de nuevo en la Declaración Wheaton:

“[se] constituye un gran logro como síntesis de una base teológica para la misión integral y un resumen de las preguntas más significativas que surgieron respecto a la Iglesia como agente de Dios para la transformación holística”. (ibid.: 6).

La reflexión teológica del Reino de Dios entregó la base más profunda para la misión integral y logró la superación de la dicotomía tradicional entre evangelismo y participación social.

Este panorama debe ser suficiente para entender el gran papel que juega la misión integral en América Latina dentro del pueblo evangélico hasta el día de hoy y honrar, a la vez, a sus promovedores. Pero al mismo momento su brevedad también nos permite entender las fuerzas que fueron necesarias para alcanzar finalmente, por lo menos al nivel académico, una aceptación mayoritaria en los círculos evangélicos. El temor de perder el lado espiritual y por lo tanto primordial, supuestamente más importante, fue en tiempos pasados sembrado en tierra fértil y no se pudo corregir fácilmente.

Nacen aquí algunas preguntas para analizar el valor del concepto de la misión integral en la actualidad en América Latina: ¿Llegó el cambio teológico a la base de acción, es decir, al pueblo de nuestras comunidades evangélicas? ¿Ya es consenso común y corriente en convicción y esperanza

que vivimos en el Reino de Dios, que formamos parte activa en él, motivados e impulsados por la esperanza única que nos une en Jesucristo? Si este cambio ya está presente, ¿en qué medida se contextualizó frecuente y dinámicamente en el avance del tiempo en nuestra(s) realidad(es) peruana(s) para responder a las exigencias del siglo XXI, tanto dentro de la iglesia como fuera, en medio de la sociedad?

El problema de fondo se aclara justamente a través de estas preguntas expuestas. Veamos nuestro alrededor, nuestro contexto eclesiástico evangélico de hoy. Hay un mundo muy heterogéneo, disímil, debido a la diversidad de los “mundos peruanos”, tanto en el aspecto socio-económico y geográfico como en el aspecto cultural-religioso, y de teologías (diría pseudo-teologías en algunos casos). En medio de esta diversidad se complica la búsqueda de un fundamento unificador, teológica y bíblicamente profundo. La siembra en los tiempos pasados de un enfoque exclusivamente individual, visible y perceptible en el énfasis de la salvación personal sigue al nivel de nuestras congregaciones hasta el día de hoy, ahora en forma de un “individuo colectivo”: “mi iglesia”. ¿Dónde está el Reino de Dios en el cual todos nosotros trabajamos para la gloria y honra de Dios? Está en mi iglesia, porque todo debe partir de allí; la entrega social sí está aceptada, pero siempre y cuando sea resultado de la acción de mi iglesia. Todavía es la meta principal el crecimiento numérico, pero ahora se permite incluir la dimensión social. El *reduccionismo teológico*, bíblico, impide una profunda comprensión de lo que es el Reino de Dios y en qué medida nosotros como seguidores de Cristo estamos comprometidos con él. El *reduccionismo teológico*, bíblico, impide una visión holística en un mundo globalizado, en el cual las exigencias ya han cambiado. El *reduccionismo teológico*, finalmente, impide el camino hacia un fundamento bíblico para el pueblo evangélico en su multiplicidad en la cual debería

sembrar y desarrollar un nuevo concepto de la misión integral hacia una ética social *propia, enraizada en el contexto peruano-latinoamericano*, como respuesta adecuada al mundo del nuevo siglo.

La raíz de una conciencia individual que permitió que se añadiera la parte social como programa adicional de la iglesia no tiene la capacidad decisiva a favor de cambios sociales al nivel global-estructural por sus propias limitaciones. Esta observación teológica la comparte también Segura en su artículo (2). Él menciona cuatro aspectos más en los cuales la misión integral todavía no ha logrado ser disidente-impactante dentro de la sociedad sino que sufre (lamentablemente) justamente por estas raíces individualistas exclusivistas que dificultan enormemente el desarrollo de una perspectiva holística de la vida, especialmente de la vida cristiana. En vez de abrirse, salir al mundo, recordando nuestra herencia de la Reforma del siglo XVI, todavía parecen nuestras iglesias como células cerradas, queriendo educar trabajadores exclusivamente para la congregación y no para el desarrollo completo de nuestra madre tierra.

El aspecto administrativo muestra, según Segura, una falta grave del uso profesional de las herramientas gerenciales por temor de convertir a la iglesia en una empresa. En consecuencia, se organizan proyectos o eventos mayormente con mucha improvisación y desorden sin impacto significante en la sociedad (ibid. 2).

El aspecto profético no tiene poder significante debido a su perspectiva limitada, a veces ignorando el mismo contexto en el cual se vive. Falta elaborar una visión inclusiva del mundo, en la cual la iglesia ora y labora en una relación dinámica y recíproca con la sociedad. Iglesia significa ser voz divina en un mundo que cada día más se aleja de los propósitos y valores de Dios. ¿Dónde está la voz profética

aquí en la sociedad peruana? ¿Colaboramos como pueblo evangélico para levantar la voz de Dios en medio del mundo contemporáneo?

El aspecto ecuménico debe dejar de ser el adversario de tiempos pasados, todavía comprendido como el enemigo en vestido del libertinaje, el diablo del continente occidental. Es tiempo de abrirse, de salir de los torres del exclusivismo sintiéndose absoluto e intachable, es tiempo de unirse a una convicción única de responsabilidad socio-política, creando paradigmas para una nueva unidad ética en medio de las diversidades. (ibid. 3).

El aspecto de la espiritualidad no solamente se debe comprender como seguimiento y acción personal de la hermana o del hermano, sino que necesita una reflexión holística que implique conectarse con las necesidades de la sociedad, no solamente anhelando mi salvación sino resolviendo injusticias del tiempo actual buscando la salvación de toda la humanidad. Esto es vivir el y en reino de Dios. (ibid.).

A través de este análisis hay que afirmar que precisamente la herencia de la perspectiva individualista —y encima fundamentalista en cuanto al arte hermenéutico— impide a veces a las iglesias evangélicas corregir sus acciones. Existe el idealismo de que partiendo del individuo y su educación se va a alcanzar el cambio del mundo (véase Roldán 9). Aquí difícilmente puede nacer un concepto de una ética social de la iglesia evangélica más allá de la misión integral, es decir, más allá de la perspectiva personal, sino más bien se observa una estagnación por las doctrinas tradicionales.

Mientras la paradoja ambivalente de posiciones extremas entre evangelismo y acción social no se corrija y mientras todavía exista la influencia dominante de los paradigmas teológicos importados, no se va a permitir un desarrollo de

la misión integral en sus cinco aspectos débiles para establecerse como propuesta profunda y propia para una ética social cristiana y peruana dentro de las iglesias evangélicas. Necesitamos urgentemente una inspección profunda de la base teológica y/o sobre todo antropológica, partiendo, desde mi punto de vista, de una renovación de la teología de la creación. La reflexión sobre el principio del mundo y de la humanidad en base a una hermenéutica renovada y reformada puede llevar y causar un cambio necesario a favor de un concepto ético responsable. Responsabilidad para los demás, así expresa Padilla, pero muchas veces entendida limitadamente en la práctica: los demás dentro de la iglesia o los demás que se ganan para Cristo.

El mundo es de Dios, por lo tanto la iglesia tiene una responsabilidad en el mundo, con el mundo y por el mundo. No importa si todos se convierten o no. La responsabilidad sigue vigente. ¡La Iglesia es por naturaleza relacional, no individual! Aquí se muestra nuestro error por décadas, ciegos, fieles a la tradición. El teólogo Niehbuhr, al contrario, ve la complejidad de la sociedad y al ser humano involucrado en y manipulado por ella y, por lo tanto, afectado y influenciado por sistemas, estructuras e ideologías que le rodean (Roldán 9). El hombre sigue dispuesto a reflexionar y corregirse a sí mismo en un mundo dinámico cambiante. En esta historia, en la historia de Dios con la humanidad, hay que sembrar el “mas-allá” de la misión integral, es decir una ética social cristiana que se caracteriza por un fundamento teológico, holístico, que refleja la Iglesia de Cristo como Iglesia para el mundo y para toda la humanidad.

Aquí se abren las puertas para que la Iglesia pueda dar mejores respuestas en medio de una sociedad mundial diversa, buscando a los que más la necesitan, y no disfrutando su vida aislada como isla de salvación.

Referencias

- (1) En René Padilla y Tetsuane Yamamori, eds., El proyecto de Dios y las necesidades humanas, Ediciones Kairós, Buenos Aires, 2000, págs. 19-34.
- (2) Segura, Harold. “La misión integral: treinta y cinco años después”. En: FTL, Revista electrónica Espacio de Diálogo, (FTL), núm. 2, abril del 2005, www.cenpromex.org.mx/revista_ftl-29/02/08.

Bibliografía

Segura, Harold. La misión integral: en: Fraternidad Teológica Latinoamericana, Revista electrónica Espacio de Diálogo, (FTL), núm. 2, abril del 2005, www.cenpromex.org.mx/revista_ftl-29/02/08.

Padilla, René. “Misión Integral y su Desarrollo Histórico”. Resumen histórico sobre Evangelismo en la conferencia de la Red Miqueas, Oxford, año 2001. <http://www.desafiomiqueas.org/98.asp-29/02/08>.

Panotto, Nicolás. ¿Puede alguien decirme qué es la “misión integral? Entre definiciones y ambivalencias”. 17/09/07. <http://www.otraiglesiaesposible.es/vocesdelsur/?p=36-29/02/08>.

Roldán, Alberto Fernando. ¿Qué entendemos por ética social? Dos visiones sobre el tema. Buenos Aires, 18 de julio de 2005. http://www.teologiaycultura.com.ar/arch/etica_social_a_rolदान.PDF-29/02/08.

La (otra) libertad: un regalo de la reforma

Martín Lutero escribió en el año 1520, tres años después de sus famosas 95 Tesis, el posible inicio de la Reforma, su obra "La libertad cristiana". Para mí representa el núcleo de la teología luterana en la cual se unen muchos de los pensamientos y conceptos claves del monje agustino. Su única referencia normativa —en esta como en sus demás obras— se encuentra exclusivamente en las Santas Escrituras. Nada y nadie puede llevar al ex – monje agustino a cambiar sus pensamientos y reflexiones excepto por medio de las Santas Escrituras. (1)

La obra en cuestión inicia con las siguientes dos afirmaciones:

- a) El cristiano es libre, señor de todas las cosas y no está sujeto a nadie.
- b) El cristiano es servidor de todas las cosas y está supeditado a todos.

Ambas afirmaciones, según Lutero, se encuentran en las palabras del apóstol Pablo: *“Por lo cual siendo libre de todos, me he hecho siervo de todos”* (1 Co. 9:19) y *“No debáis a nadie nada, sino el amaros unos a otros”* (Ro. 13:8). Aquí se muestra aparentemente una contradicción: libre y siervo al mismo tiempo. ¿Cómo llegó Lutero a estos pensamientos? ¿Cómo interpretó las palabras del Apóstol Pablo?

Cada autor(a) es en su pensamiento, en su reflexión, en su arte de escribir, heredero(a) de su época, de su contexto, del entorno donde nació, donde creció y donde se estableció. Somos cada uno una historia completa, seres humanos con nuestras historias personales viviendo en relación con otros seres humanos con historias diferentes. Por tales circunstancias la vida ha escrito, escribe y siempre escribirá historias nuevas partiendo del pasado, influenciada por el presente y contextualizándose siempre de nuevo para el futuro.

Estos aspectos los conocemos por nuestros estudios hermenéuticos, aplicados frecuentemente cuando nos acercamos a la Biblia. Estar conciente del contexto, de los factores culturales, históricos, etc. tanto en los autores sacrales de la Biblia como en nosotros mismos como interpretes, crea la base fundamental para buscar y encontrar a Cristo en la Biblia. Cristo es la clave hermenéutica, siempre buscándole a él. De esta manera nos acercamos realmente a la Palabra de Dios.

Martín Lutero nació en el año 1483 en la ciudad de Eisleben. Sus padres eran personas humildes de origen campesino, que a la fecha de su nacimiento trabajaban en una mina. Probablemente Lutero no tenía mucho de gozar en su niñez, al contrario, sus padres le educaron en forma estricta y rigurosa. En Julio de 1505, después de estudiar derecho, presionado por la voluntad de su padre, Lutero decidió entrar al monasterio agustino de Erfurt. (2) En el monasterio Lutero había entrado como un *“fiel hijo de la iglesia, con el propósito de utilizar los medios de salvación que esa iglesia le ofrecía, y de los cuales el mas seguro le parecía ser la vida monástica.”* (Gonzáles, pág. 31) De allí empezó la lucha de Lutero por su propia salvación, un tema biográfico sobre el que muchos expertos escribieron. La imagen de un Dios castigador, fuerte y dominante llevó al monje agustino más y más a un estilo de vida eremita,

escapándose del mundo, protegido de los muros y reglas del monasterio buscando en la obediencia absoluta, en el propio encarcelamiento y en la ascesis contemplativa la certeza de su propia salvación. En otras palabras, la búsqueda de salvación en Cristo se caracterizó en la primer etapa de la vida de Martín Lutero como una búsqueda en la esclavitud, en el sentirse carcelado, aislado en la propia naturaleza pecaminosa relacionada con un temor incontrolable delante de Dios, sintiendo y “*temblando la majestad divina*” (Gonzáles, pág. 45) de su creador mucho más como una carga en lugar de una liberación.

1. ¿Cómo hacerse justo delante de Dios para ser salvo en Él?

En todo su tiempo en el monasterio la búsqueda de salvación de Lutero es activa, siguiendo la lógica “*yo doy, tu me das*”. Lutero buscaba por sí mismo dando el primer paso, tal cual afirmaba la convicción común en su época basada en la teología escolástica —aquella que se fundamentó en interpretaciones de la filosofía de Aristóteles (3). La clave que cambió la vida de Lutero y la existencia de la Iglesia de Cristo la encontró por estudios y reflexiones de la Palabra de Dios, en particular de la Carta de Pablo a los Romanos. Martín Lutero dice en la introducción al libro de los Romanos, en la Biblia Alemana, 1522 lo siguiente: “*La fe es una forma de vida, una audaz fe en la gracia de Dios, tan segura del favor de Dios que arriesgaría miles de veces la vida en confiar en ella. Tal confianza y conocimiento de la gracia de Dios te hace feliz, alegre y audaz en tu relación con Dios y con todas las criaturas.*” (Citado en Graham Tomlin, Lutero y su mundo, pág. 61). La salvación, la justificación delante de Dios no se consigue por **acción**, sino se recibe por fe, por confianza en la **revelación** del único Dios que se nos entregó por pura gracia a través de su hijo Jesucristo.

“*No me avergüenzo del Evangelio, que es una fuerza de Dios para la salvación de todo el que cree: del judío en primer lugar, pero también del griego. Porque en él se revela la justicia de Dios, de fe en fe, como dice la Escritura: El justo por la fe vivirá.*” (Ro. 1:16s.). Esta tesis es la que Pablo busca probar en los siguientes capítulos de la carta. Primero manifiesta que la justicia de Dios opera por la fe *sola* para todos – judíos y no judíos (Ro 1:18-4:25). Aquí se abre la expectativa que la transformación al ser justo es única y exclusivamente alcanzable por responder *creyendo* y que esta abierto para todos. Luego el apóstol insiste intensamente en la *gracia* de Dios, que no hay nada ni nadie excluido de la elección de Dios (Ro 5-8). Aquel tema le lleva al conflicto del pueblo elegido de Dios: Israel (Ro 9-11).

La búsqueda de la salvación de Lutero llegó a una nueva etapa. “*La justicia de Dios es la causa de la salvación [...no su producto] la justicia debe entenderse no aquella por virtud de la cual él es justo en sí mismo, sino la justicia por la cual nosotros somos hechos justos por Dios.*” (Comentarios de Martín Lutero, pág. 43). En la confesión de Augsburgo (CA) dice el IV. Artículo sobre la justificación: “*Además, se enseña que no podemos lograr el perdón y la justicia delante de Dios por nuestro mérito, obra y satisfacción, sino que obtenemos el perdón del pecado y llegamos a ser justos delante de Dios por gracia, por causa de Cristo mediante la fe, si creemos que Cristo padeció por nosotros y que por su causa se nos perdona el pecado y se nos conceden la justicia y la vida eterna. Pues Dios ha de considerar e imputar esta fe como justicia delante de sí mismo, como San Pablo dice a los Romanos en los capítulos 3 y 4.*”

El trasfondo del descubrimiento de Lutero es que, al contrario del mundo teológico alrededor suyo, él llegó a una interpretación nueva, radicalmente diferente y por lo

tanto determinante de la palabra latina *iusticia*. En vez de traducirlo exclusivamente como la justicia de Dios, comprendiendo aquella como “*la temerosa y inflexible justicia de Dios, que exige perfección [...]*” (Graham Tomlin, Lutero y su mundo, pág. 57), ambas traducciones, tanto justicia como justificación, son validas. Mientras la primera enfatiza la comprensión antigua tradicional, la segunda refleja la parte activa de Dios, en la cual su juicio no se limita al castigo sino a la recuperación continúa del ser humano. Mientras antes la justicia de Dios se mostró como el juez humano en la sala de justicia, intolerante y sin perdón, Lutero permitió ver la justicia o, mejor dicho, la justificación de Dios en un nuevo panorama de gracia, misericordia y amor a favor del ser humano.

Los estudios de los Salmos ya habían llevado a Lutero a un camino de una nueva y más profunda comprensión de la cruz de Cristo. En contraste, en su época se entendía a la cruz de Cristo solamente como la forma de la salvación de Dios para el mundo: “*Cristo murió por satisfacer la justicia de Dios, que pedía que se pagara un precio por el pecado humano, tal como había enseñado el gran San Anselmo.*” (Graham Tomlin, Lutero y su mundo, pág. 53). Lutero dio más énfasis en el aspecto de la revelación: “*La cruz de de Cristo revela la peculiar forma que Dios tiene de actuar en el mundo. [...] Si Dios puede salvar al hombre, el hombre debe darse cuenta de su propia impotencia ante su creador.*” (ibid., pág. 54). El nuevo enfoque cristocéntrico aparece aquí en la “teología de la cruz” de Lutero claramente y facilita al hombre una comprensión profunda del valor del acto salvífico de Dios.

El famoso teólogo Karl Barth expresa preciso este valor de Dios que salva al hombre por describir la situación humana: “*La fuerza de Dios es fuerza para salvar. En este mundo el hombre se encuentra en la cárcel [como mencioné en el caso de Lutero]. Una reflexión más*

profunda no sucumbirá a ambigüedad alguna sobre las limitadas posibilidades de las que disponemos aquí y ahora. [...] Su unidad con Dios está tan rota que la restauración se nos antoja imposible. Su condición creatural es su grillete. Su pecado es su culpa. Su muerte es su destino. Su mundo es un caos informe de fuerzas naturales psíquicas, y de algunas otras que se hinchan y deshinchán. Su vida es pura apariencia. Ésa es nuestra situación.” (Barth, Carta a los Romanos, pág. 85).

En confrontación de su propia impotencia, Lutero descubrió la gracia desconocida de Dios, su infinito amor, su misericordia por la creación conociéndose a si mismo de la mejor forma. La intensa ocupación y reflexión cristológica permitió a Lutero liberarse de las cadenas de opresión teológica y eclesiástica de su época, descubriendo un Dios de amor, lleno de gracia, un Dios creador y salvador. Descubrió que Cristo le libera de estas cadenas de tradición eclesiástica, que seguir-a-Cristo significa seguir-a-la-libertad-de-Cristo y no a la esclavitud de la época. Ser seguidor de Cristo significa entonces sentirse libre, libre en y por Cristo. Pero, *¿cómo? ¡Por la fe sola!*

¿Cómo pudo Lutero descubrir su nueva teología? Por medio de sus estudios de las Escrituras, el Doctor en Teología reflexionó intensamente en la Palabra de Dios, incluso llegando a traducirla, independizándose de las opiniones de las autoridades eclesiásticas contemporáneas. Cuando hablamos acá de estudios bíblicos hablamos de un cambio en la interpretación bíblica que significaba en su momento una revolución en la Iglesia Católica Romana. “*La clave hermenéutica de Lutero y de los demás reformadores puede expresarse mediante una fórmula sencilla: Solus Cristo. Para ellos, Cristo es la llave que abre el sentido de las Escrituras. Esta interpretación cristológica de la Biblia, permite a los fieles entender que el Dios que se revela tanto en el Antiguo Testamento como*

en el Nuevo Testamento, no es otra cosa que Aquel que manifestó su gloria en el rostro de Cristo crucificado y humillado, el mismo que fue resucitado también de entre los muertos.” (Rodríguez, pág. 49s.). El cambio, o mejor dicho la recuperación de una lectura cristocéntrica de la Biblia, permite un “énfasis renovado en la teología de la cruz” (ibid., 50) y una mejor comprensión del sentido de *Sola Scriptura*.

Recordemos las dos afirmaciones del inicio de la obra “La libertad cristiana”: El cristiano es libre señor de todas las cosas y no está sujeto a nadie, y El cristiano es servidor de todas las cosas y está supeditado a todos. Al final de la misma obra Lutero escribe en el artículo 30: “*Se deduce de todo lo dicho que el cristiano no vive en sí mismo, sino en Cristo y el prójimo; en Cristo por la fe, en el prójimo por el amor. Por la fe sale el cristiano de sí mismo y va a Dios; de Dios descende el cristiano al prójimo por el amor. Pero siempre permanece en Dios y en el amor divino [...]*.” La libertad es una “libertad creada” (4), por lo tanto no es una libertad absoluta (aquella sola y exclusivamente la posee Dios, el creador de todo de modo ex nihilo). Al contrario se trata de una libertad limitada por su propia naturaleza pero la única alcanzable por el ser humano en su naturaleza creada. Si nos enfocamos en la conclusión de Lutero reconocemos que la vida cambia por estar en Cristo (primer momento) y que causa luego consecuencias (segundo momento). Mientras el primer momento nace por la *fe sola*, sin presión, en decisión libre, el segundo se caracteriza como obra/mérito causado por la vida en Cristo, como una respuesta a esta misma vida en Cristo. La libertad cristiana es una libertad en y por relación con los demás. Vivir mi libertad en Cristo incluye aceptar la vida de libertad de mi prójimo; en otras palabras, mi libertad

esta limitada y enriquecida por la existencia de mi prójimo, por los otros hijos e hijas de Dios.

Estar en Cristo significa nada más —tampoco nada menos— que estar en Dios nuestro creador desde el principio de nuestra existencia (1 Col 1:15-20). Nuestra libertad en Cristo es una libertad creada en relaciones desde el principio, dependiendo de nuestro único Dios creador que nos ha encomendado como parte de la creación la gran tarea de servir en ella. El mandato cultural (Gen 1:26-27) ya es lo que se manifiesta y aprueba por la perspectiva novotestamentaria en el mandamiento doble del amor (Mc 12:38-42; Mt 22:36-40; Lc 10). La gran obra reconciliadora de Dios empezó cuando Él dio inicio por pura gracia a su acto creador dándonos a conocer nuestro libertad servidora desde el momento que nos dio su *ruah* (su espíritu) y nos volvimos *nefesh* (ser vivientes) (5), gozando de su amor.

Volviendo nuestra mirada a los orígenes, a la creación de Dios (6), se nos permite reconocer/ descubrir de nuevo nuestras raíces y, gracias a la vida, nuestra dependencia divina que no nos permite sentirnos absolutos, pero que tampoco nos exige ser y actuar absoluta y perfectamente. Toda la historia de la salvación de Dios con la humanidad basa y apunta a la gracia en Jesucristo a la cual se debe responder en humildad y servicio.

Lutero encontró en CRISTO una nueva libertad en y por su contexto esclavizante, de estilo “cárcel espiritual”. Llegó a la convicción que Iglesia por su propia naturaleza es *semper reformada*. Tal como el evangelio cayó en tierra culturalmente definida, así también la Iglesia de Cristo lo es y siempre será culturalmente contextualizada. Ignorando esta naturaleza de la Iglesia de Cristo ignoramos al mismo Señor Jesucristo, resultando una reducción cristológica preocupante. Por ello hay que preguntar

siempre de nuevo por la Iglesia de Cristo, más precisamente por su forma contemporánea contextualizándose en el tiempo actual dentro de la gran historia salvífica continúa de Dios con la humanidad.

Hoy vivimos en una nueva tradición, casi 500 años han pasado desde el inicio de la reforma. Ahora hay tradición católica y evangélica que se manifiestan con diferentes tradiciones dependiendo del lugar. ¿Qué podemos aprender nosotros como pueblo evangélico de este mensaje de libertad en Cristo con todas sus implicaciones? O de una manera más provocativa, ¿No es tiempo que Lutero se nos presente otra vez aquí, en el pueblo evangélico peruano? ¿Hay tiempo de una nueva reforma?

2. Yo pregunto

¿Somos en nuestros ministerios libres, podemos actuar en forma libre según nuestro ejemplo en Cristo? ¿O nos sentimos a veces encarcelados, dominados por una ley “papista” estructural o de carácter moral ético y/o bíblico-fundamentalista en nuestras iglesias? ¿Obedecemos más a nuestras autoridades y líderes humanos, o somos capaces de SEGUIR al único líder verdadero: CRISTO? ¿Buscamos siempre de nuevo contextualizarnos, adaptándonos al tiempo y contexto de hoy? Es decir, ¿somos verdaderos reformadores de Cristo, somos reformadores continuos?

Sí realmente, con seriedad y sinceridad, podemos afirmar estas preguntas, pasamos entonces al siguiente paso, reflexionando sobre el cómo aplicar la libertad. ¿Aplicamos la libertad respetando al prójimo, al hermano/a la hermana en su propia libertad, a todo el mundo? El respetar a mí alrededor, a la creación entera, al otro lado de la moneda debe hacer visible el SERVICIO. El servicio es lo que Santiago llama los *frutos de fe*.

¿Somos en nuestros ministerios servidores, podemos actuar en forma servidora según nuestro ejemplo en Cristo? ¿O nos sentimos a veces encarcelados, dominados por una ley “papista” estructural o de carácter moral ético y/o bíblico-fundamentalista en nuestras iglesias? ¿Obedecemos más a nuestras autoridades y líderes humanos, o somos capaces de SEGUIR al único líder verdadero: CRISTO? ¿Buscamos siempre de nuevo contextualizarnos, adaptándonos al tiempo y contexto de hoy? Es decir, ¿somos verdaderos reformadores de Cristo, somos reformadores continuos?

3. Finalizando

Vivimos esta "otra" libertad. Entonces, que no haya poderes autoritarios sino estructuras democráticas. Que no haya discriminación sino tolerancia y aceptación, que no haya desigualdad sino igualdad y compartir. Que no haya leyes fuera de Cristo, sino el amor como cumplimiento de toda la ley (Mt).

¡Qué utopía! ¡Qué imagen de una realidad! Muchas veces escuchada por todo el pueblo cristiano, manifestada en confesiones y predicaciones, a veces más archivada que aplicada, a veces oculta por tradición y rutina, alabada pero al mismo tiempo olvidada como una decoración atractiva de marketing de un producto del pasado.

Que la memoria de reforma y del mismo reformador Martín Lutero nos sirvan en estos tiempos para liberarnos siempre de nuevo, para protegernos de cualquier “papismo” cultural, denominacional, ideológico y/o egocéntrico buscando siempre la renovación de toda la humanidad, NO SOLO DE MI PROPIA IGLESIA.

Referencias

(1) Martín Lutero respondió en 1521 delante del Emperador y otros en la ciudad de Worms a la pregunta si él podría retractarse lo siguiente: *“No puedo, ni quiero retractarme de cosa alguna, pues ir contra la conciencia no es justo ni seguro. Dios me ayude. Amén.”* (Citado en Gonzáles, Historia de la Reforma, pág. 45).

(2) Muchos han reflexionado sobre las razones por las que Martín Lutero entró al monasterio. Gonzáles menciona la visión que Lutero experimentó, donde él mismo prometió a Santa Ana hacerse monje. También se dice que Lutero mismo hace mención a su influencia familiar, y por último que su papá quería en contra de su voluntad que su hijo sea abogado. Véase *ibid.*, pág. 30.

(3) *“Al lo largo del año 1517 Lutero trabajó en un comentario sobre parte de la Física de Aristóteles. Fue muy crítico con el filósofo y con el empleo que los teólogos escolásticos habían hecho de él. Lutero sentía que todo el sistema ético de Aristóteles, con su oculta visión de que las personas se volvían buenas tratando de hacer buenas obras, comenzó en el lugar equivocado: con las obras humanas, no con la gracia de Dios. Era demasiado superficial: la bondad exigía un cambio de corazón, no sólo un compartimiento.”* (Graham Tomlin, Lutero y su mundo, pág. 64)

(4) *“Libertad creada significa, finalmente, que hay una continuación del ente, un no-existir-siempre-así de la criatura; y dicho no-existir-siempre-así de la criatura humana significa, en todo caso, libertad de decisión, significa poder obrar de este o de aquel modo. Pero dicha libertad no puede ser precisamente más que libertad propia de la criatura, que no recibe su realidad de sí misma y es de espacio-temporal. [...] está limitada por el resto de lo creado y por la soberanía de Dios. Pues si somos libres, lo somos únicamente porque nuestro creador es el infinitamente libre. Toda libertad humana es sólo un reflejo imperfecto de la libertad divina.”* (Barth, Esbozo de Dogmática, pág. 68).

(5) Para mejor información véase Hans Wolf, Antropología del Antiguo Testamento.

(6) Para una teología más bíblica-holística se debe considerar a la teología de la creación como una de las bases fundamentales para leer la Biblia. Véase por ejemplo José Antonio Sayés, Teología de la Creación. Madrid: Ediciones Palabra, 2002; Juan B Stam. Las Buenas nuevas de la creación. Buenos Aires: Kairos Ediciones, 2003.

Renán Sánchez Huayaney

437

438

La mayordomía de la creación como misión de la iglesia a partir de la enseñanza del reino de Dios

1. Introducción

La crisis medio ambiental y el riesgo de los ecosistemas naturales son temas de gran importancia en la agenda mundial al grado que se han realizado numerosas citas cumbres a nivel mundial: la Cumbre de la Tierra en Brasil en 1992, la cumbre de Río en 1997, la Cumbre de Johannesburgo en 2002, y últimamente la Cumbre de Kyoto. Todos estos son avances concertados entre las naciones del mundo con el fin de atenuar los problemas ambientales.

Por ejemplo, solamente en el caso de la amazonía se han talado cerca de 80 millones de hectáreas de bosque amazónico y de estas tierras se han abandonado cerca del 60 por ciento por pérdida de fertilidad en el suelo, lo que causa su posterior erosión. También están en la agenda la destrucción de la capa de ozono –que afecta los hielos polares–, el efecto invernadero causado por la

acumulación de dióxido de carbono en la atmósfera, la contaminación de las aguas, y muchos otros.

En este sentido cabe la pregunta: ¿Dónde esta la iglesia?

A fin de reflexionar sobre el papel de la iglesia universal en el tema del cuidado de la creación es que presento el presente artículo que buscará exponer las razones bíblico-teológicas para sustentar la necesidad y el deber de la iglesia de involucrarse en la tarea de la mayordomía de la creación a partir de la enseñanza del Reino de Dios, precepto que será el punto de partida y uno de los fundamentos claves para sustentar que el cuidado de la creación es parte de la misión de la iglesia, tarea obviada por la mayoría de creyentes evangélicos en el Perú y el mundo.

2. Antecedentes: la teología dualista

Hacia los inicios de la iglesia la literatura y el pensamiento griego se extendían por el mundo de la época, incluyendo por supuesto a la filosofía. Ésta era dualista, creyéndose en un antagonismo entre la materia y el espíritu, calificando al espíritu de bueno y a la materia como mala.

Existen dos antecedentes previos que perfilaron esta mentalidad dualista: la mitología griega y el pensamiento filosófico griego. La mitología griega incluía la creencia de que los dioses habitaban en el Pleroma (la plenitud). Estos dioses tenían emanaciones que daban origen a otros dioses menores llamados eones, y las emanaciones de estos eones creaban otros eones inferiores, formándose un tipo de triángulo de jerarquía y perfección. Dentro de los niveles de divinidad, en lo más bajo habían dos dioses: luz (masculino) y verdad (femenino). Luz y verdad

engendraron un dios de tipo inferior con características negativas llamado Demiurgo, y este dios fue quien creó el mundo material, por lo cual se infería que el mundo material era de por sí malo. Estas ideas influenciaron a los gnósticos del siglo I, cuyas enseñanzas fueron rechazadas por la iglesia cristiana.

A nivel filosófico el dualismo generó el deseo de someter la carne mediante disciplinas ascéticas. Pero también surgió el lado extremo de considerar al cuerpo como algo que, por ser malo, no era importante. De aquí al libertinaje desenfrenado no hay más que un paso, ya que se creía que lo realmente importante era mantener el espíritu puro.

El platonismo tuvo gran influencia en el dualismo griego. Al respecto, Sidney Rooy (1) dijo que el mundo concreto y físico de Platón es solo una sombra de lo real. Lo temporal es efímero y sin significado histórico. Escapar de ello significa la salvación.

Dentro del cristianismo las ideas dualistas continuaron, especialmente en los movimientos monásticos de la edad media donde los monjes se internaban en algún monasterio en pos de una vida de mayor gracia, sometidos a disciplinas austeras y ascéticas a fin de matar todos los apetitos de la carne. Las ideas ascéticas de la fe siguen influenciando aún hasta nuestros días, considerándose a lo espiritual como tarea exclusiva de la iglesia, y todo lo material o lo vinculado al mundo y la sociedad como secular, mundano, pecaminoso, malo o hasta diabólico.

El dualismo ha influenciado en la vida y misión de la iglesia evangélica hasta hoy, orientándose el trabajo en la iglesia a la predicación de la salvación soteriológica del alma, la vida devocional, la santidad ética a fin de

mantener la comunión con Dios, las experiencias extáticas de fe, la búsqueda de una mayor influencia del Espíritu Santo en los creyentes y el énfasis en todo lo vinculado a mundo espiritual de ángeles y demonios. Por el contrario, se ha desestimado como trabajo de la iglesia el rol del cuidado físico y la búsqueda del bienestar material y social de los creyentes y del prójimo.

Los fundamentalistas, a pesar de su fuerte énfasis en la sustentación de toda práctica a partir de las Sagradas Escrituras, se han aproximado a ella sesgadamente, con los lentes del dualismo que solo enfatiza lo espiritual y no la importancia del bienestar material y social. Otros ejemplos del dualismo en la iglesia contemporánea son las ideas apocalípticas y la escatología premilenialista que alimenta la idea de la inminente venida de Cristo y la imperiosidad de evangelizar al mundo, desestimando los asuntos terrenales.

3. La prerrogativa divina: la soberanía de Dios

Permítanme como punto de partida hacer referencia a un dogma fundamental para que, desde allí, abordar los temas del Reino de Dios, el mandato cultural y la mayordomía de la creación: la creencia en la soberanía absoluta de Dios, que para Henry Meeter y Paul Marshall (2) se puede expresar como *“la absoluta soberanía de Dios en las esferas de lo natural y moral”*, de manera que Dios es Señor de nuestras propiedades, bienes muebles e inmuebles, centros de estudios, comercios, centros de trabajo, familias completas, e inclusive dueño de los estamentos públicos.

Al hablar de la soberanía de Dios no podemos pensar únicamente en la providencia de Dios o en el hecho que Él

permite que sucedan todas las cosas y que el cosmos funcione conforme a los designios de su voluntad, al grado que aún estén contados los cabellos de nuestra cabeza. En realidad el concepto de la soberanía de Dios se extiende desde su presciencia (o preconocimiento de todo lo porvenir desde los asuntos mas insignificantes hasta los hechos de carácter cósmico) hasta su real dominio sobre todo lo que existe, sea la naturaleza, el hombre y aun las creaciones del hombre. Dios es soberano en toda esfera de la vida y en todo ámbito de la existencia, y además es soberano a nivel de estructuras sociales, como el parlamento o en la asociación de padres de familia de una escuela primaria, de manera que manda que todo el cosmos y cada ser creado viva conforme a su voluntad, sus designios y sus mandatos.

Es común asumir que Dios permite que sucedan las cosas aún en los asuntos más simples de la vida. También es común asumir que Dios ha ordenado una serie de leyes morales-éticas invariables y absolutas, las cuales están registradas también en las Escrituras. Inclusive se puede asumir que Dios diseñó el universo en base a la ciencia y su sabiduría, con leyes físicas. Pero es poco usual que las cosas “seculares” desarrolladas por la sociedad humana sean también consideradas como dominio de Dios.

Dos de los atributos de Dios son su inmanencia y su trascendencia. Dios es inmanente porque esta presente y activo en su creación sustentándola y permitiendo que todo hecho natural e histórico se dé. Pablo (Hch. 17.28) dice que en Dios vivimos, nos movemos, y en Él existimos, lo cual es muy distinto a las ideas panteístas que asumen que todo lo que existe es Dios. La Biblia nos revela que existe una diferencia entre Dios y su creación (al hablar de creación, no asumo una postura creacionista, sino que enfatizo en la diferencia entre Dios y sus criaturas). A esto se refiere la trascendencia de Dios, pues Dios es incomparable y esta

por encima de su creación en valor y en asuntos metafísicos.

Dios esta presente en su creación sustentándola y ejerciendo dominio sobre todo suceso o proceso natural. En este sentido Dios es inmanente, pero Dios es trascendente porque Él esta por encima de su creación, es el creador y su existencia no tiene fin, es eterno y es espíritu. Lo creado no es eterno sino que tiene un inicio y puede tener un final; está inmerso en las limitaciones del tiempo y el espacio.

La soberanía de Dios, su trascendencia e inmanencia nos revela el total dominio de Dios en la esfera de lo natural, lo moral y en lo histórico, y esto manifiesta nuestra necesaria dependencia de Él en humildad, sujeción y obediencia.

Todo lo que hay en el universo es producto de la creatividad de Dios, todo lo hizo bueno, y todo tiene valor a sus ojos. Se puede decir que todo lo hizo Dios por su gracia, es decir, todo lo que existe es un regalo de Dios, un todo armónico, sistematizado y bello. En este sentido, siguiendo la teoría de las redes y de los sistemas, se puede afirmar que Dios no sólo es propietario o dueño de absolutamente todo sino que en vista que la creación es un gran sistema y un todo que debe andar en armonía, el hombre debe cumplir su rol dentro de esta gran red de relaciones ayudando a que el sistema siga funcionando armónicamente.

4. El proyecto mayor: el reino de Dios

René Padilla (3) escribió que el énfasis central del Nuevo Testamento es que Jesús ha venido a cumplir las profecías

del Antiguo Testamento y que en su persona y obra el Reino de Dios se ha hecho una realidad presente.

La predica de Jesucristo tenia como centro el evangelio del Reino. Juan Bautista predicaba diciendo: “*Arrepentios, porque el reino de los cielos se ha acercado*” (Mt. 3:2); y cuando Juan fue encarcelado Jesucristo comenzó a predicar exclamando lo mismo: “*Arrepentios, porque el reino de los cielos se ha acercado*” (Mt. 4:17). Este pasaje ratifica el imperativo de arrepentirse pero en pro de la ética del reino de Dios, que implica un volverse a la santidad, a la justicia, a una ética mas amplia, distinta al planteamiento del dualismo griego que ha generado un reduccionismo en la predicación y en la interpretación de las Escrituras, limitándolas y a la vez confinando la obra redentora de Dios de redimir todas las cosas, a todas las personas y a toda la persona.

En Lucas 4:43 Jesucristo dice que “*es necesario que también a otras ciudades anuncie el evangelio del reino de Dios (basileía to theou) porque para esto he sido enviado*”. Según Juan Driver (4), reino es un término fundamentalmente político que implica una amplia gama de relaciones sociales. “Reino de Dios” se refiere a un orden social, el nuevo orden de Dios. En Sinaí presenciamos el advenimiento de Yahveh para reinar sobre su pueblo. Cuando Jesús proclama el reino de Dios percibimos la actividad salvífica de Dios presente en la persona, palabra y hechos del Mesías (Lc. 11:20; cf. Mt. 12:28). El Reino de Dios es el proyecto redentor de Dios para toda la creación. Dios anhela que se rediman las relaciones del hombre con Dios, consigo mismo, con su entorno social y con el resto de la creación. Por ello el llamado al arrepentimiento es a un cambio de actitud respecto a la manera cómo hemos actuado en esta gama de relaciones.

Dios reina pero nosotros tenemos la tarea de acoger este reino y, a través de su anuncio, lograr este ambiente de justicia y solidaridad para toda la creación. Que Dios reine supone que nosotros, sus hijos, vamos a continuar el anuncio del reino de Dios a través de la misión de los seguidores de Jesús (5).

La Iglesia debe continuar la tarea de extender el Reino de Dios, buscando la redención de todas las relaciones dentro de esta gran red o sistema que es el mundo, pero la tarea será culminada por Cristo en su segunda venida, donde se instaurara en su plenitud su Reino.

El Reino de Dios es el mensaje de la predica de Cristo que denota la idea del señorío. Cristo es Señor (en griego, Kúrios) y el hecho que se hable de Él como tal va mas allá que sea Señor en lo intimo del corazón o en mi voluntad, sino que Él es Señor de todo lo que existe y su proyecto redentor se ha inaugurado en Él. Su pueblo es el agente del Reino, que lo hace evidente con su vida y sus acciones rumbo a un futuro de establecimiento total del Reino en todo el orden creado, la culminación de toda redención.

Padilla (6) escribió que el Reino de Dios no es meramente el gobierno de Dios sobre el mundo por medio de la creación y la providencia; si ese fuera el caso, no se podría afirmar que fue inaugurado por Jesucristo. El Reino de Dios es, más bien, una expresión del gobierno final de Dios en toda la creación que, en anticipación del fin, se ha hecho presente en la persona y obra de Jesucristo.

Reino de Dios es una realidad presente y a la vez una promesa que se cumplirá en el futuro: ha venido (y está presente entre nosotros) y vendrá (de modo que esperamos su advenimiento). La afirmación simultanea del presente y futuro da como resultado la tensión escatológica que atraviesa todo el Nuevo Testamento, representando

indudablemente un redescubrimiento de la escatología “profético-apocalíptica” que el judaísmo había perdido.

No hay ámbito de la vida, la existencia humana y del cosmos que se escape del interés redentor de Dios. Debido a que la iglesia es el cuerpo de Cristo y el instrumento por el cual Dios quiere bendecir a todo el mundo, debe cumplir con el rol de trabajar en la redención de todas las cosas conforme al propósito de Dios. Este proceso será completado con la venida de Cristo por segunda vez.

El Reino se ha hecho una realidad presente en Jesucristo, y su iglesia –los creyentes nacidos de nuevo– debe predicar que el Reino de los Cielos se ha acercado, que el Reino ya está presente y que se acerca el tiempo que la total redención de todas las cosas en Cristo. Por ello se dice que es un “ya” pero un “todavía no”, pues ya se ha hecho presente, pero que en este momento histórico todavía no se ha manifestado en su totalidad todo el actuar redentor que realizará Dios.

Según Padilla (7) el hecho que el propósito de Dios incluya todo el mundo no significa que todos los hombres y mujeres automáticamente pertenecen al Reino. El Reino de Dios es un orden escatológico en el que nadie puede entrar sin reunir ciertas condiciones (Mt. 5:20, 7:21, 18:3; Mr. 10:23ss). El mismo Padilla (8) dijo que ya que el Reino ha sido inaugurado por Jesucristo, no es posible entender correctamente la misión de la iglesia aparte de la presencia del Reino. La misión de la iglesia es una extensión de la misión de Jesús. Es la manifestación, aunque no completa, del Reino de Dios tanto por medio de la proclamación como por medio de la acción y el servicio social.

El hecho que Dios quiere redimir todas las relaciones dentro del sistema de todo lo creado implica que la misión de la iglesia debe apuntar a la evangelización, el

compromiso social y la mayordomía de la creación. Padilla (9) explicó que el símbolo del Reino de Dios apunta a la realización de la voluntad de Dios en relación con la creación de una nueva sociedad, caracterizada por la justicia y la paz, liberada del pecado y de sus consecuencias. Hablar del Reino de Dios es hablar del propósito redentor de Dios en Cristo Jesús que abarca toda la creación.

Pedro Arana (10) dice que este es el discipulado que entiende que Cristo es el Señor: que ningún área de la vida humana debe ser ajena a su señorío. Esta es la misión que puede hacer que la iglesia sea una iglesia conquistadora; que no huya de los poderes de este mundo, sino que entronice a Cristo Jesús en toda área de la vida humana.

El documento final del Congreso Latinoamericano de Evangelización CLADE 3, en el ítem “El evangelio y el Reino de Dios” dice que “*El Rey Jesucristo se ha encargado y llama a su comunidad a hacer lo mismo en el mundo. Seguirle como sus discípulos significa asumir su vida y misión*” (11).

El compromiso encarnado y sacrificial por redimir todas las relaciones debe ser la misión de la Iglesia como continuación de la misión de Jesucristo; por ello la Iglesia debe asumir la vida y la misión de Jesucristo.

Según Padilla (12), de acuerdo con la voluntad de Dios, la iglesia es llamada a manifestar el Reino de Dios aquí y ahora tanto por lo que hace como por lo que proclama. Y en vista que la misión de la iglesia debe ser la misión de Jesús, y que la misión debe ser abarcante, he aquí el por qué se le llama integral: busca ser fiel a todo el encargo de Dios a los cristianos. Debe ser una misión completa, no incompleta; integral, no mutilada; holística, no sesgada.

Padilla (13) escribió que tanto la evangelización como la responsabilidad social pueden entenderse únicamente a la luz del hecho de que en Cristo Jesús el Reino de Dios ha invadido la historia y ahora es una realidad presente a la vez que una esperanza futura, un “ya” a la vez que un “todavía no”. En línea con esto, el Reino de Dios no es el “mejoramiento social progresivo de la humanidad”, según la cual la tarea de la iglesia es transformar la tierra en cielo, y esto ahora, ni “el reinado interior presente de Dios en las disposiciones morales y espirituales del alma, con base en el corazón”. Más bien es el poder redentor de Dios, liberado en la historia, que trae buenas nuevas a los pobres, libertad a los cautivos, vista a los ciegos y liberación de los oprimidos.

Rene Padilla (14) cita a Dietrich Bonhoeffer para enfatizar que hay dos maneras de eludir la responsabilidad cristiana en relación con el Reino de Dios. La primera es evadirse del mundo, la segunda es secularizarse. Nos evadimos del mundo cuando hacemos del Evangelio un mensaje religioso que no guarda relación con la tierra. “Uno salta más allá del presente, desprecia la tierra, y es mejor que ella, porque al margen de las derrotas temporales posee victorias eternas muy fáciles de alcanzar”. Es la posición de la iglesia que no quiere comprometerse con la sociedad que la rodea; que prefiere vivir en “las eternas praderas”, por encima de las penas y sinsabores que aquejan al género humano (...) Por otra parte, nos secularizamos cuando, sin ser ateos, nos olvidamos que Dios es el Señor de la tierra y nos dedicamos a defender su causa y a construir su Reino por cuenta propia.

Una iglesia cuya misión está centrada en las necesidades individuales e interiores del ser humano como la devocionalidad o la sanidad emocional no hace sino responder a una predicación reduccionista, dualista, cuyo

origen en Latinoamérica está en las misiones de fe y la obra de iglesias con ideología fundamentalista y premilenialista.

Juan Driver (15) escribió que en el “evangelio del reino” encontramos el proyecto salvífico de Dios que incluye a una nueva humanidad viviendo en una creación restaurada caracterizada por relaciones sanadas con el Creador, con los demás humanos y con el resto del orden creado. También afirma (16) que según la visión bíblica la iglesia es comisionada a continuar la misión del Mesías Jesús. Al igual que Jesús, proclamamos el reino de Dios mediante nuestros hechos y dichos. Al igual que Jesús, nos dedicamos a esas actividades que son propias del reino, que son auténticos signos del reinado de Dios en nuestro medio. Y juntamente con Jesús, rogamos a Dios con fervor: *“venga tu reino. Hágase tu voluntad, como en el cielo, así también en la tierra”*.

5. La tarea encargada: el mandato cultural

El rol conservador de la naturaleza no es un mandamiento nuevo. Su existencia se remonta al mismo origen de todas las cosas. Al remitirnos al libro de Génesis encontramos lo que los teólogos denominan el Mandato Cultural, para lo cual citamos lo que dice Génesis 2:15:

“Tomó pues, Jehová Dios al hombre, y lo puso en el huerto del Edén, para que lo labrara y lo guardase”

La cultura se define como la acción de cultivar o como el estado que resulta de dicho cultivo. Para Meeter y Marshall (17) cultivar significa “entrenamiento”, “disciplina” o cualquier refinamiento que resulte en el mejoramiento ya sea de plantas, animales o seres humanos. Me aúno a

Meeter y Marshall (18) al afirmar que la cultura humana trata no sólo del desarrollo de una sino de todas las áreas de la vida humana.

Lo que Dios da es la naturaleza, pero lo que el hombre hace es “cultura” o “cultivo”, de allí viene el nombre Mandato Cultural. Desde cultivar la tierra hasta desarrollar la cultura en su concepto más amplio, que incluye hacer ciencia y también arte. En este mandato de hacer cultura, según Juan Arroyo (19), está implícita la investigación científica, cuyo propósito es comprender y sistematizar el mundo natural. Aquí está el estatuto de la concesión divina para la inmensa variedad de la actividad humana: agricultura, ganadería, tecnología, industria, manualidades, filosofía y artes, los que de acuerdo al cristianismo son dones de Dios para el enriquecimiento de la vida del hombre en comunidad.

Dios es Señor de la ciencia y del arte, y le ha dado al hombre el desarrollarlas haciendo uso de un atributo comunicable: la creatividad. En este sentido, Arzemi Hoffmann (20) escribió que innegablemente el ser humano recibió de su Creador un encargo muy especial.: acogió la dignidad de ser imagen y semejanza de Dios. Solamente el ser humano tiene la capacidad de intervenir concientemente en la creación. Posee una inteligencia que no es instintiva. El ser humano es capaz de crear a partir de lo que Dios creó. Es capaz de controlar y alterarse a sí mismo y a su medio. Es un ser cultural.

Meeter y Marshall (21) afirman que el ser humano fue hecho a la imagen de Dios. Así como Dios es rey sobre el universo y ha llevado a cabo muchas y nobles cosas en la

creación que hizo, así también le ha dado al ser humano –que es su imagen– control sobre la naturaleza para desarrollar muchas potencialidades que hay tanto en ella como en el ser humano mismo. La cultura es la ejecución de este mandato divino. John Stott afirma que *“en su progresivo control de la tierra, el hombre no ha invadido la esfera privada de Dios para arrebatarse el poder; ni mucho menos ha creído llenar los espacios en los cuales Dios se solía esconder, de manera de poder ahora prescindir de Él. Quizás el hombre no lo haya sabido, ni lo haya reconocido humildemente, pero en toda su investigación e ingenio, lejos de usurpar las prerrogativas o el poder de Dios, ha ejercido el dominio que Dios le dio”* (22). Esto significa que el hecho de descubrir los misterios del cosmos y de la vida no es sino cumplir con el rol que Dios ya nos había encomendado a todos.

6. La función respecto a la naturaleza: la mayordomía de la creación

El mandato cultural sirve como fundamento para introducirnos en la mayordomía de la creación, cosa que ya tiene implicancias directas en el cuidado del medio ambiente y la conservación de los ecosistemas naturales de manera sustentable.

John Stott (23) dijo que si el dominio de la tierra nos ha sido delegado por Dios con miras a que cooperemos con Él y compartamos sus frutos con los demás, somos responsables delante de Él por nuestra mayordomía. No tenemos derecho a hacer lo que queramos con el medio ambiente natural; no es nuestro para que lo tratemos a nuestro antojo (dominio no es sinónimo de destrucción).

Ya que ha sido puesto a nuestro cargo debemos administrarlo responsable y productivamente por nuestro propio bien y el de las generaciones subsiguientes.

Génesis 1:26-27 dice:

“Entonces dijo Dios: Hagamos al hombre a nuestra imagen, conforme a nuestra semejanza; y señoree en los peces del mar, en las aves de los cielos, en las bestias, en toda la tierra, y en todo animal que se arrastra sobre la tierra.

Y creo Dios al hombre a su imagen, a imagen de Dios los creó, varón y hembra los creó.

Y los bendijo Dios, y les dijo: Fructificad y multiplicaos; llenad la tierra, y sojuzgadla, y señoread en los peces del mar, en las aves de los cielos, y en todas las bestias que se mueven sobre la tierra”

Dios le dio dominio al hombre sobre la tierra haciéndolo mayordomo, pues el auténtico dueño y propietario es Dios mismo. Según Juan Arroyo (24), “Fructificad” y “multiplicaos” son mandatos impartidos a todas las criaturas vivientes. Pero los de “sojuzgar” y “reinar” son dados sólo a la humanidad. Gn. 1:26 y Gn. 2:16 llegan a ser citas paralelas que nos revelan cómo el hombre debe realizar su tarea de mayordomía de la creación, cuál debe ser su accionar, cuál debe ser su rol, sus límites y sus posibilidades.

Gn. 1:26 habla de “dominar”. Según Hoffmann (25), “dominar” no significa que el ser humano, que tiene el mismo origen que las demás criaturas, se enemiste con ellas. Dominar no significa destruir, sino guardar, administrar, cuidar. Dominar queda mejor explicado en los verbos cultivar y guardar la creación. De esta manera, el

ser humano se convierte en verdadera imagen y semejanza de Dios. El ser humano es su colaborador y auxiliar para que la dignidad de la vida sea perpetuada en toda la creación y por todos los tiempos. La creación, cuando no es agredida, produce alimento en abundancia para que todos vivan en plenitud.

Respecto a Gn. 2:15, donde dice que “El Señor Dios tomó al hombre y lo puso en el jardín del Edén para labrarlo y cuidarlo”, Juan Arroyo (26) dice que la responsabilidad humana se describe por dos verbos que son traducidos como “labrar” y “cuidar”. “Labrar” también puede traducirse como “trabajar” o “servir”. En realidad, es la palabra básica del hebreo para “servir” o “ser esclavo de”. “Cuidar” puede traducirse por “observar”, “mirar” o “preservar”. El significado específico de las dos palabras es que ambas describen acciones emprendidas primariamente no para beneficio del sujeto sino en beneficio del objeto de la acción. Por lo tanto, la tarea del hombre respecto a la creación es de protegerla, buscar su bienestar y, paralelamente, obtener sustento de la misma de manera respetuosa, responsable y conciente. En este sentido el ser humano debe ser consecuente al usufructuar la naturaleza sin estropear la tarea de cuidarla y sin causar daños que perjudiquen el orden armónico ya establecido por Dios.

Juan Arroyo (27) afirma que los mandatos tienen que ver con “sojuzgar” y “gobernar”, pero, al mismo tiempo, con “servir” y “preservar” la naturaleza y ella incluye a los animales salvajes, las plantas y la tierra. Es en esta manera de relacionarse con la creación que demostramos la imagen de Dios; es decir, llevando la marca del servicio que da de sí mismo como lo ha demostrado el propio Creador. En este sentido la autoridad del ser humano sobre la creación es una autoridad validada por el servicio a la creación. Más aún, como escribió Arzemiro Hoffmann (28), la forma

como la sociedad humana cumpla el mandato del Creador de “cultivar y guardar” la buena creación (Gn. 2:15), determinará la supervivencia del ser humano y de todas las especies creadas.

Para la tarea de ser agente del Reino de Dios y mayordomo de la creación se debe responder a una llamada de Dios, y Dios mismo da la vocación a quien llama para esta tarea. El origen del término vocación es exclusivamente teológico, que expresa una relación directa entre Dios y el hombre. La raíz griega del término vocación en el Nuevo Testamento es *Kaleo*, que significa “llamar”. De este verbo se deriva *Klésin* que se traduce “llamado” y “vocación”.

Don Miguel de Unamuno, pensador español y existencialista, luchaba por encontrarle sentido a la vida (a la suya, a la del hombre y a la del mundo). Él escribió: *“Esto de la propia vocación es acaso el más grave y más hondo problema social, el que está en la base de todos ellos. La llamada por antonomasia cuestión social es acaso, más que un problema de reparto de riquezas, de productos de trabajo, un problema de reparto de vocaciones”* (29).

En Gn. 2:15 se nos muestra cómo Dios mismo le da una vocación al hombre asignándole un oficio: el de labrar y guardar el huerto de Edén. Es este un llamado de Dios y es una vocación en el hombre que apunta a su realización personal. Aquí, Dios manda al hombre a cultivar, a hacer cultivo, a hacer cultura, sea ciencias o arte, a cuidar la creación, a usufructuar la naturaleza sin perjudicarla. A estas tareas fue “vocacionado” o llamado el hombre.

De semejante forma Dios entrega una vocación al creyente para servir en algún ministerio cristiano, dándole dones para trabajar en evangelismo, enseñanza u otro ministerio, pero si alguien es llamado a la tarea social o a cuidar el medio ambiente y el hábitat natural, debe realizarla como

un agente del Reino dando testimonio de su fe. Una cosa debe quedar clara: toda la Iglesia está llamada a realizar una misión integral, y sus diferentes miembros deben tomar parte en cada una de las tareas de la misión.

Según Stott (30), Dios estableció un orden en la creación. Coloco al hombre a la mitad del camino entre Él mismo como Creador y el resto de la creación, pues formamos parte de ella y tenemos rango de criatura. Conjugamos la dependencia de Dios con el dominio de la tierra. Somos parte de las criaturas de Dios pero también mayordomos de las demás criaturas y de todo lo que existe; en este sentido el atentar contra la armonía del universo generará consecuencias negativas en todas las criaturas, incluyéndonos a nosotros, pues también compartimos el mismo hábitat y somos, en cierto sentido, dependientes de la armonía del resto del cosmos para vivir. E.F Shumacher cita una afirmación de Tom Dale y Vernon Gill Carter: *“El hombre, sea civilizado o salvaje, es una criatura de la naturaleza (no es el señor de la naturaleza). Debe conformar sus acciones dentro de ciertas leyes naturales si es que desea mantener su dominio sobre el medio ambiente”* (31).

7. La conducta a seguir: ética ambiental

Juan Stam (32) escribió que la verdad, vislumbrada por primera vez en los relatos bíblicos de la creación y aclarada después en la ciencia moderna, es que Dios ha creado el universo sobre leyes que estamos obligados a respetar, igual que en el caso de los demás mandamientos que nos ha dado. Cuando abusamos de la tierra, nos envilecemos y también la envilecemos (Is. 24:3-6; Jer. 4:12-26; Os. 4:1-3). Cuando nos creemos dueños soberanos de la tierra para

explotarla como nos viene en gana, volvemos a repetir el mismo pecado de Génesis 3: querer erigirnos en dioses, dueños de la creación y no mayordomos, poniendo nuestra ley por encima de la ley de Dios (comer del árbol del conocimiento del bien y del mal ecológicos), dejando rotas nuestras relaciones tanto con Dios como con la tierra. La falta de respeto a las leyes del medioambiente (la creación) podría llamarse el “pecado ecológico original”.

Roy May (33) piensa que la crisis ambiental es una crisis de relaciones, que preocupa tanto a la ecología como a la ética puesto que ambas tratan de modo particular con las relaciones que posibilitan la vida. La ética y la ecología convergen en la crisis ambiental. La crisis del medio ambiente no es solamente de las ciencias y la tecnología: *es una crisis ética*.

Las relaciones dentro del orden del cosmos, sea entre el hombre con Dios, del hombre con el resto de la humanidad y de la humanidad con el resto de la creación está gobernada por normas de conducta, por la ética y la moral. Y las distorsiones en estas normas de conducta afectan las relaciones dentro de toda la red o el todo armónico de la creación, por ello parte del testimonio de la Iglesia debe ser la restauración de las relaciones del hombre con el resto de la creación como una de las muestras del verdadero arrepentimiento.

May (34) cita los principios o imperativos categóricos que propone Leonardo Boff:

1) Obrar de tal modo que los efectos de nuestras acciones no sean destructivos para la futura posibilidad de esa vida, como fue articulado por el filósofo Hans Jonas (1995). Este es el principio de la responsabilidad.

2) Es bueno todo lo que conserva y promueve a todos los seres en su equilibrio dinámico, especialmente a los vivos y, entre los vivos, a los más débiles y amenazados; malo es todo lo que perjudica y hace desaparecer a los seres o destruye las condiciones de su reproducción y desarrollo. Este es el principio de la compasión.

La actividad humana debe ir acompañada de la norma ética de cuidar y proteger el medio ambiente y el ecosistema circundante ya que es una orden dada a todo ser humano. Su desacato es una falta a las normas divinas, es decir, un pecado. En este sentido toda actividad humana debe realizarse en armonía con el normal desarrollo de la vida en su entorno, por eso cabe hacer una crítica a la actividad productiva humana en todo el mundo, pues el sistema económico mundial está orientado a mantener una dinámica que atenta contra la biodiversidad, contra el hábitat natural, contra el medio ambiente. El sistema de producción en el que vivimos nos lleva a pecar contra la creación y contra Dios. Por esto, es un sistema o una estructura pecaminosa y perversa.

May (35) afirma que no se puede negar que en el fondo los males que aquejan a la humanidad y a la Tierra son espirituales y morales; no obstante, estima que sería mucho más adecuado entenderlos como problemas materiales que demandan soluciones materiales. Identificar la crisis como crisis del espíritu no reconoce cuán profundamente el espíritu está formado por la realidad material de la vida.

Lastimosamente el discurso de la Iglesia en América Latina ha sido por mucho tiempo enfocado a temas espirituales pero de espaldas a la realidad y sin buscar la redención o liberación de todas las relaciones. Por ello, aunque la Iglesia haga énfasis en temas espirituales es probable que se encuentre en crisis, pues su discurso se ha divorciado de

gran parte del abanico de asuntos éticos. La tarea que está cumpliendo la iglesia esta limitada sólo a algunos aspectos del espectro de la obra libertadora de Cristo, respondiendo a una prédica reduccionista, dualista, subjetiva y escapista del mundo.

John Stott (36) escribió que si el dominio de la tierra nos ha sido delegado por Dios con miras a que cooperemos con él y compartamos sus frutos con los demás, somos responsables delante de él por nuestra mayordomía. Ya que ha sido puesto a nuestro cargo debemos administrarlo responsablemente y productivamente por nuestro propio bien y el de las generaciones subsiguientes.

8. La redención cósmica como plan de Dios: la nueva creación

Según Juan Stam (37) todo el mensaje de la Biblia se desenvuelve entre dos relatos de creación, desde Génesis 1:1 (*“En el principio creó Dios los cielos y la tierra”*), pasando por Isaías 65:17 (*“He aquí que yo crearé nuevos cielos y nueva tierra”*), hasta Apocalipsis 21:1 (*“He aquí vi nuevos cielos y nueva tierra”*). Los primeros relatos revelan el propósito de Dios para su creación. La coincidencia exacta de la terminología (con una sola diferencia básica: el adjetivo “nuevo”) no puede ser casualidad. Indica claramente que la Biblia narra la marcha desde la creación original hasta la creación final que culminará la acción redentora de Dios. No se puede negar que la intención de Dios es hacer todas las cosas nuevas, pues toda su hermosa creación ha sido estropeada y sufre a causa de la caída, por lo cual Dios desea recrear todas las cosas para que exista un eterno shalom en toda su nueva creación.

Según Driver (38) se percibe a la iglesia colocada entre lo que Dios ha hecho en el pasado y lo que Él hará en el futuro mediante sus obras creadoras en la marcha de la historia de la salvación hacia su desenlace final. La iglesia es un eslabón clave en la cadena de los actos creadores de Dios, ya que es nueva creación y nueva humanidad. Estas imágenes apuntan hacia la misión de la iglesia como signo divino de ese futuro.

Driver (39), a partir del pasaje de Santiago 1:18, puntualiza que el texto implica que la iglesia no es, en sí, la nueva creación. Es solamente la primera entrega de la nueva obra creadora de Dios. La imagen de las primicias es tomada de las prácticas cúllicas en Israel, y no se equivoca al afirmar que la iglesia no es la nueva creación, es sólo un anticipo de todo ese nuevo orden de cosas, es la antelación de un nuevo cosmos libre de las consecuencias del pecado, donde habrá justicia y paz.

Según Driver (40) como primicia de la nueva creación, la iglesia es el “anticipo del futuro”. La vida y misión de la iglesia consiste en la realización de la “presencia del futuro”. Existe una tensión entre la iglesia y el mundo. Las dos creaciones, la creación original estropeada y la nueva creación restaurada según la imagen de su Creador, no coexisten en igualdad de condiciones. La intención divina para el futuro está expresada en la nueva creación, más bien que en la vieja.

En vista que la misión de la iglesia es vivir los valores del Reino y trabajar en la redención de todas las relaciones en beneficio de todo el mundo, la iglesia no está haciendo otra cosa que “hacer presente un poco del futuro”. La iglesia debe tratar de buscar que lo bello de la nueva creación se dé en el presente, *he aquí su rol histórico*.

En este sentido la iglesia debe involucrarse en tareas de cuidado de especies, espacios naturales y el medio ambiente, a fin de que sea lo más parecido a un huerto del Edén, embelleciéndolo, haciendo uso de los recursos sin afectar el balance natural del ecosistema, buscando que el sistema subsista para que continúe la vida y asegure la de las generaciones futuras.

Stam (41) afirma que una auténtica conversión a un evangelio integral —a las buenas nuevas de la creación— debe conllevar, por toda la lógica y fuerza de la Palabra de Dios, una conversión genuina hacia nuestro deber cristiano de la mayordomía del medio ambiente.

9. La misión de la iglesia: la misión integral y el cuidado de la creación

La misión suele relacionarse a la evangelización en lugares distantes de la iglesia o trabajar para alguna agencia misionera. Sin embargo, el concepto de misión ha venido evolucionando hacia todo lo que debería hacer la iglesia en el día de hoy.

John Stott (42) define a la misión como holística (holismo: integral e integrador) afirmando que este holismo consiste en trabajar interdependientemente dos áreas de la vida de la comunidad de creyentes: la evangelización y la responsabilidad social (Lausana, 1974). La misión integral, o misión holística, se refiere a toda la integralidad del rol de la iglesia, junto con el trabajo abarcante que debe cumplir el Cuerpo de Cristo en el mundo y en la historia, no limitando su accionar a la evangelización (anuncio de la salvación soteriológica de las personas para la liberación de

la condenación eterna de los convertidos) y el discipulado (capacitación y pastoreo de los creyentes en una vida de santidad en el lenguaje, los pensamientos, las actitudes, vida sexual, moral, etc.)

La misión integral es la misión de Jesucristo, quien se interesó en la totalidad del ser humano y en todos los seres humanos, sean creyentes o no creyentes. De esto nos da razón el pasaje de Mateo 9:35-38: *“Recorría Jesús todas las ciudades y aldeas, enseñando en las sinagogas de ellos, y predicando el evangelio del reino, y sanando toda enfermedad y toda dolencia en el pueblo. Y al ver las multitudes, tuvo compasión de ellas; porque estaban desamparadas y dispersas como ovejas que no tienen pastor. Entonces dijo a sus discípulos: A la verdad la mies es mucha, mas los obreros pocos. Rogad, pues, al Señor de la mies, que envíe obreros a su mies”*

Muchas veces cuando una persona con una formación dualista se aproxima a este pasaje, lo asocia únicamente con la evangelización. Si nos acercamos con otra óptica vemos que Jesús enseñaba, predicaba el evangelio del reino y sanaba a los enfermos. Él se interesó por las necesidades espirituales, físicas y materiales de la gente, recalcando su especial interés por los marginados, los excluidos, los “desechables”. Si analizamos sus enseñanzas a través de los evangelios encontramos preceptos en pro del arrepentimiento, de la justicia social, de una santidad que va más allá del lenguaje o de lo sexual.

El documento *“La Relación entre la Evangelización y la Responsabilidad Social”* publicado por Visión Mundial, afirma: *“Nos parece que la evangelización y la responsabilidad social han estado íntimamente ligadas entre sí a lo largo de la historia de la iglesia, aunque esa relación ha sido expresada de diferentes maneras. A menudo los cristianos han participado en ambas*

actividades sin reparar en ello ni sentir la necesidad de definir lo que estaban haciendo o por qué. Así, pues, el problema de esta relación... es relativamente nuevo y es de importancia particular, por razones históricas, para los cristianos evangélicos” (43). Juan Wesley (44) afirmó: “No creo en la vida cristiana que no comienza con la conversión, y no creo en la conversión que no termina en el compromiso social”.

Dios demanda arrepentimiento por pecados que se dan en todas las esferas de la vida, desde la personal o familiar hasta la social o ciudadana. Cristo pide santidad y una conducta ética en todas estas áreas. Esto es trabajar en la misión integral, enfocados en involucrarse en la redención de todas las relaciones y de todo el mundo. Este es el proyecto del Reino de Dios.

Una de estas relaciones son las ecológicas y medioambientales (extracción de recursos naturales, protección ambiental, conservación y desarrollo sustentable). Aquí se encuentra la mayordomía de la creación, como parte inherente de la misión de la iglesia. Por ello, la mayordomía de la creación es parte ineludible de la misión de la iglesia, lo cual no se debe obviar ni olvidar.

Referencias

- (1) Padilla, René (Edit.). Bases Bíblicas de la Misión. Buenos Aires: Nueva Creación, 1998, p.12
- (2) Meeter, H y Paul Marshall. Principios Teológicos y Políticos del Pensamiento Reformado. Grand Rapids: Libros Desafío. Pag.24

(3) Padilla, René. La misión de la Iglesia a la luz del reino de Dios, En: Al Servicio del Reino en América Latina. San José de Costa Rica: Visión Mundial, 1991. Pag.17

(4) Driver, Juan. Imágenes de una iglesia en misión. Guatemala: Semilla, 1998. Pag. 61.

(5) Artículo titulado Misión y Visión de la AGEUP, En: Guía Estudiantil AGEUP. Lima, AGEUP, 2002.

(6) Padilla, René, Ibid. Pag. 23

(7) Ibid. Pag. 25

(8) Ibid. Pag.23

(9) Padilla, Rene. Los Derechos Humanos y el Reino de Dios. Lima: Puma, 1992. Pag. 42

(10) Arana, Pedro. Bases bíblicas de la misión integral de la iglesia, En: Al Servicio del Reino en América Latina. San José de Costa Rica: Visión Mundial, 1991. Pag. 41

(11) Documento Final CLADE 3.

(12) Padilla, René. La misión de la Iglesia a la luz del reino de Dios, p.28

(13) Op. Cit. Pag. 27

(14) Padilla, Rene. La misión del reino de Dios. En: Revista Iglesia y Misión, Kairos, Nro. 52, Vol. 14, Abril-Junio 1995. Buenos Aires, 1995, p. 4

(15) Ibid. Pag. 63

(16) Ibid. Pag. 69

(17) Ibid. Pag. 67

(18) Ibid. Pag. 68

- (19) Arroyo, Juan. Guardianes de la Tierra,. Lima: Puma, 1995. Pag. 110
- (20) Hoffmann, Arzemiro. La creación gime y se angustia...Responsabilidad ecológica de los cristianos, En: La misión de la Iglesia. San José de Costa Rica: Visión Mundial, 1992. Pag. 412
- (21) Ibid. Pag. 68
- (22) Stott, John. La Fe Cristiana Frente a los Desafíos Contemporáneos. Nueva Creación. Pag. 129
- (23) Ibid. Pag.132
- (24) Ibid. Pag. 110
- (25) Ibid. Pag. 412-413
- (26) Ibid. Pag. 111
- (27) Ibid. Pag. 111-112
- (28) Ibid. Pag. 410
- (29) de Unamuno, Miguel. Del sentimiento trágico de la vida. New York: Las Américas Publishing Co. Pag. 196
- (30) Op cit.
- (31) Tom Dale y Vernon Gill Carter, Topsoil and Civilization, 1955, citado por E.F. Schumacher en Lo pequeño es hermoso, Pag.87
- (32) Stam, Juan. Las buenas nuevas de la creación. Buenos Aires: Kairos, 2003. Pag.92
- (33) May, Roy, Etica y Medio Ambiente. San José de Costa Rica: DEI, 2002. Pag. 41

- (34) Ibid. Pag. 101
- (35) Ibid. Pag. 103
- (36) Ibid. Pag.132
- (37) Ibid. Pag.11
- (38) Ibid. Pag. 70
- (39) Ibid. Pag. 76-77
- (40) Ibid. Pag. 78
- (41) Ibid. Pag. 92-93
- (42) Artículo titulado Misión y Visión de la AGEUP, En: Guía Estudiantil AGEUP. Lima: AGEUP, 2002.
- (43) citado en el documento “La relación entre la evangelización y la responsabilidad social”, publicado en la revista Carta de Liderazgo Cristiano. Nro. 14. Setiembre de 1989. Lima: Visión Mundial, 1989
- (44) citado por Cavalcanti, Robinson. Ponencia teológica titulada “Evangelio y política” presentada en el Tercer Congreso Latinoamericano de Evangelización CLADE III. 2 de septiembre de 1992

Pedro Torres Valenzuela

467

468

Derechos humanos

*“Un derecho humano es una reclamación de que se es capaz y se está autorizado a realizar una acción porque es uno es un ser humano. Reclamar un derecho simplemente sobre la base de que uno es hombre es ya un **acto revolucionario**”.*

L. Swidler

1. Introducción

El tema de los Derechos Humanos es uno de los que más publicidad ha tenido en las últimas décadas de la historia de la humanidad. Como en ninguna época se ha visto una difusión tan amplia que la era moderna se caracteriza, entre otras cosas, como la era de los derechos humanos, cuya temática compromete a todos los hombres.

Sin embargo, la preocupación no es nueva porque el hombre, a través de la historia, siempre se ha preocupado por el sentido de su vida, aunque no siempre haya respondido con acierto las interrogantes sobre su dignidad como tal. La historia de la humanidad “porta en sí una curiosa ambivalencia: muestras ilimitadas de sacrificio humano, junto con los más crueles atropellos y violaciones a su vida y dignidad” (1) aun en la civilización actual.

Como el Documento de Puebla advierte: “La nuestra es, sin duda, la época en que más se ha escrito y se ha hablado sobre el hombre, la época de los humanismos y del

antropocentrismo. Sin embargo, paradójicamente, es también la época de las más hondas angustias del hombre respecto a su identidad y destino, del rebajamiento del hombre a niveles antes insospechados, época de valores humanos conculcados como jamás fueron antes” (2).

Con el transcurrir de los siglos, la preocupación por la dignidad de la persona se plasmaría en conjuntos de leyes que a la vez que ordenaron su convivencia, la defendieron de los constantes abusos. Pero aquello no sería posible sino hasta la finalización de la Segunda Guerra Mundial, cuando las diversas comunidades humanas se pusieron de acuerdo en plasmar un elenco de “derechos inviolables” de la persona humana; que dio lugar a la aparición de la “Declaración Universal de los Derechos Humanos” en este siglo.

2. Derechos del hombre o derecho natural.

Antes de desarrollar el tópico mencionado, conviene preguntarse que es derecho y luego qué cosa son los derechos del hombre. Ciertamente el asunto del derecho conocido como derecho natural “interesa a todos los hombres, porque todos se sienten inmersos en él; todos, por esta previa inserción en el derecho que dimana de su propia naturaleza, piensan en derecho y juzgan desde esta justicia natural todos los derechos jurídicos” (3) que acontecen en su entorno.

2.1 Naturaleza del derecho natural.

Nuevamente se requiere precisar conceptos a fin de evitar ambigüedad o hacer afirmaciones fantasiosas relacionadas

con los derechos del hombre. Para Corral y Urteaga en su Diccionario de Derechos Canónico: “Derecho natural es la esencia propia de cada ser, la esencia personal de todo hombre y de cada uno” (4).

2.2 Derecho fundamental natural.

Javier Hervada en “Elementos de Derecho Constitucional Canónico” arguye diciendo que el hombre en “virtud de su naturaleza tiene derechos fundamentales, que suelen llamarse “derechos humanos”... Estos nacen de la naturaleza del hombre,... y operan en la sociedad civil, que es donde encuentran su campo de desarrollo. Estos derechos son distintos de los “derechos fundamentales” con los cuales no se confunden” (5).

2.3 Derechos del hombre: significado.

¿Es necesario acaso determinar el contenido del término “derechos del hombre”? Es factible por algunas razones concretas. Porque se “trata de individuar –no generalizar– su significado principal por el cual los derechos no son... súplicas ni protestas, tampoco reclamos inmotivados, sino “exigencias emitidas a partir de una base racional justificable” (6).

Ahora bien, la diferencia fundamental entre un derecho y una simple pretensión subjetiva consiste en el hecho de que la segunda (afirmación o) postura no puede exhibir una justificación intrínseca y válida erga omnes, mientras que en primero claramente se evidencia un valor del que un hombre no puede ser privado sin daño e injusticia, y en el cual se expresa algo de la esencia humana” (7).

Entonces, en sentido propio y riguroso, “derechos del hombre” es algo... debido al hombre en cuanto tal y propio en virtud de ser hombre. Por eso, los otros hombres están

obligados (moralmente obligados) a no privarlo de aquel bien, constitutivo de su personalidad concreta (8). Como también la Pacem in Terris claramente indicaba que:

“En toda humana convivencia bien organizada y fecunda hay que colocar como fundamento el principio de que todo ser humano es persona, es decir, una naturaleza dotada de inteligencia y de voluntad libre, y que, por tanto, de esa misma naturaleza directamente nacen al mismo tiempo derechos y deberes que, al ser universales e inviolables, son también absolutamente inalienables” (9).

3. Los derechos humanos: dos tradiciones.

Según los entendidos, una costumbre aún muy seguida hace remontar la tradición de los derechos humanos, como a su fuente, a la Declaración de la Independencia Americana del 4 de Julio de 1876, e incluso más explícitamente, a la Revolución Francesa y a su Declaración de los Derechos del hombre y del ciudadano (24 de Agosto, 1789). A esta postura nadie se atreve a cuestionarla por razones obvias.

Sin embargo, los derechos más originarios de la persona antes que los civiles y políticos, es decir, la primera declaración de los derechos del hombre –en forma virtual y en cuanto expresa derechos morales– es mucho más antigua y puede ser encontrada en el Decálogo de Moisés. Todos entienden, por ejemplo, en el mandamiento: No matarás (Exd. 29: 13), expresado en la forma de un imperativo negativo –según el contexto–, se afirma de manera fehaciente el derecho a la vida de cada hombre. Por eso, el Decálogo, al enseñar al hombre acciones que se deben hacer o no, los actos que convienen o no al hombre

como tal, es portador de exigencias y deberes que, posteriormente (y en virtud del nexo entre deber y derecho), encontrarán una formulación explícita en los más fundamentales derechos del hombre, derechos de Dios.

Estos hechos conllevan a una reflexión formal, al mismo tiempo, un análisis histórico para una cabal comprensión respecto a los derechos humanos. Porque como escribe Possenti:

“La reflexión especulativa, unida al análisis histórico, ilumina en el asunto de los derechos humanos a una dialéctica por la cual, a partir de una raíz ontológica esencial inscrita en la persona humana, se liberan o emergen progresivamente en el transcurso del tiempo “pulsiones” o exigencias que se traducen en este o en aquel derecho” (10).

Aunque la tradición se remonta antes de 1776 y 1789 respectivamente, se puede considerar importante para la historia de los derechos humanos el intenso debate ocurrido en España, con epicentro en la Universidad de Salamanca, a partir de 1535 aproximadamente. En concreto, el descubrimiento de América, su conquista y evangelización ofrecieron al pensamiento cristiano del siglo XVI una oportunidad inédita de reflexión sobre los derechos de los indios. Porque las guerras internas provocadas por los conquistadores como el oro de México o, las graves noticias concernientes a la conquista del Perú por obra de Pizarro, preocuparon a los reyes de España y al propio Francisco de Vitoria que decidió, este último, estudiar a fondo los problemas surgidos por la nueva situación.

Así, en su *Reelectio in Indis* (1539), se afirman los derechos de los indios, cuya pertenencia a la naturaleza humana era negada precisamente por algunos, en el sentido de una igualdad fundamental entre ellos y los conquistadores. La

Escuela de Salamanca, iniciada por Vitoria, se difundió paulatinamente en las principales universidades ibéricas y en Europa (11).

En síntesis, este conjunto de hechos históricos, objeto de investigaciones en 1992 en ocasión del V Centenario del descubrimiento de América, presenta de modo natural un hecho del que raramente se es consciente, esto es, que existen dos tradiciones de los derechos del hombre que presentan no pocos puntos de contacto pero no son idénticos ni respecto del elenco y del orden de los derechos ni respecto de su justificación. La tradición, pues, empezada en 1789 y la otra, más antigua, proveniente variadamente del seno del cristianismo y de la cultura mediterránea, subrayan ambas el lugar privilegiado del hombre en el cosmos.

4. El problema de la justificación.

El asunto de la justificación de los “derechos humanos” es un problema complejo; sin embargo requiere abordarlo en una u otra manera sin conceder excesivas simplificaciones.

Decíamos que la existencia de dos tradiciones nos lleva a denominar racionalista-personalista la primera tradición, y teísta la segunda. Las razones son obvias. La declaración de la Independencia Americana, que tiene resonancias iluminísticas, está más cercana a la segunda tradición porque hace derivar los derechos del hombre de la mano del Creador, cuya ausencia es evidente en la Declaración de 1789. Esto es de vital importancia pues quita las bases de la idea, rígidamente antropocéntrica, según la cual los derechos humanos serían una exigencia o una pretensión elevada por el hombre contra Dios, cuyo subyacente exhibe

resonancias paganas, cuasi competencia entre Dios y el hombre, con visos de antagonismo o algo así.

Pero es innegable que la corriente racionalista y la teísta se han mezclado mutuamente muchas veces, concretamente en el siglo pasado y particularmente desde el momento en que las iglesias cristianas se hicieron paladines de los derechos humanos, sobre todo a partir de la Declaración Universal de 1948. Pero ahora vuelve a reaparecer con más fuerza e insistencia la justificación de los derechos humanos, y renace con nuevo vigor frente a los nuevos desafíos (por ejemplo, los problemas surgidos con las tecnologías de la vida) (12).

Para sortear las dificultades, la cultura de los derechos humanos tiene delante de sí dos caminos: Hacerlos respetar en la praxis por medio de su creciente positivización (aunque los derechos humanos son prepositivos); y justificarlos o fundarlos mejor en teoría. Entonces, podemos limitarnos al segundo aspecto, es decir, al momento teórico justificativo. Una diagnosis condensada y breve que tiene aceptación parece imponerse: la tradición racionalista sobre los derechos del hombre muestra signos de una seria crisis y tiende a desembocar en un enfoque de tipo historicístico y a veces relativístico. Según Norberto Bobbio:

“Los derechos humanos son relativamente históricos y, por esto, no pueden gozar de un fundamento absoluto: el problema real en sus relaciones no sería el justificarlos sino el protegerlos” (13).

Es claro que una justificación fuerte, entendida como una obligación demostrativa, es imposible; sin embargo, podemos recurrir a argumentos probables, de los que es más decisivo el consenso que se logra establecer respecto de los derechos. Este esfuerzo busca salvar algunas exigencias morales como: el no matar, ni hacer daño al

otro; pero no está en situación de evitar el deslizamiento hacia los derechos “débiles” y no absolutos y, en cuanto tales, posibles de excepciones según utilidad y/o el interés de la sociedad o de sus grupos. Pero uno de los grandes desafíos sociales contemporáneos como la droga, la eutanasia, la manipulación del embrión, el genocidio y otros, exigen como respuestas unos derechos humanos absolutos, so pena de (caer en la) insignificación teórico y práctica (14).

5. Tres posiciones características.

En orden a la fundamentación y a la existencia misma de los derechos humanos, dentro de un grado aceptable de esquematización es posible reducir a tres posiciones:

5.1 Posición radical

En este primer caso, el más radical, ni siquiera se puede hablar de fundamento de los derechos humanos porque ellos no existen por la simple razón de que no existe el hombre al cual pueden ser inherentes. Es decir, no existen derechos humanos porque no existe el hombre. Esta posición con su anti-humanismo elimina coherentemente los derechos humanos después de haber eliminado al sujeto (15).

5.2 Posición “inmanentística”

El segundo caso trata de fundamentar los derechos no en la esencia o naturaleza ontológica invariable del hombre sino en la conciencia del sujeto y, por consiguiente, de manera inmanente. Puesto que la naturaleza esencial no varía, mientras que la subjetividad concienical está expuesto a

fluctuaciones, los derechos del hombre asegurados en la conciencia del sujeto no pueden alcanzar un fundamento absoluto sino solo provisorio y, por ende, superable y contradecible según la utilidad, el interés, la fuerza. Así, pues, los derechos humanos solo revisten un simple valor funcional (16).

5.3 Posición o camino del “iusnaturalismo”

En la tercera posición los derechos humanos se fundan en la esencia humana y, por ende, en la ley natural inscrita en el corazón del hombre, y en última instancia en Dios, autor de la vida (del hombre). Resultan por ello derechos “fuertes” aunque el hombre no los conozca todos de una vez y tome conciencia en el transcurrir de la historia. Es el camino del “iusnaturalismo” de diverso tinte y color (17).

6. Dos maneras convergentes.

El tema de los derechos humanos ha ido desarrollándose de diversas maneras en el transcurso de los siglos. Aunque no resulta sencillo una historia de los derechos del hombre, se debe considerar aquello que ha contribuido a valorar, defender o promover la dignidad de la persona. El camino para la plena valoración de la vida propone dos maneras convergentes que resultan relevantes:

6.1 Dinasmismo ascendente.

El cambio de actitud en el pensamiento católico hacia los derechos humanos que alcanza su apogeo con la Encíclica *Pacem in Terris* y con el Concilio Vaticano II, puede hablar de un camino que va “de abajo hacia arriba”; es decir, desde la naturaleza del hombre, desde las huellas que en

ella se descubren, hasta llegar a Dios, fundamento de todo lo creado – y por ello de toda ley de la naturaleza (18).

El hombre, pues, a la luz de su razón, ha ido reflexionando en las características de la naturaleza humana, descubriendo la existencia de una ley natural de donde emergen pautas de convivencia humana. Esta búsqueda en lo profundo de la naturaleza del ser humano llevó a la configuración de leyes morales: esfuerzos del hombre para alcanzar a Dios desde su propia racionalidad, o sea, la “búsqueda antropológica”.

6.2 Dinasmismo descendente.

También se puede hablar de un “dinamismo descendente”, que va “de arriba hacia abajo”; es decir, de Dios hacia el hombre, esto es, Dios mismo en Cristo se ha manifestado como hombre a todos los hombres (Tito 2: 11). En Cristo, Dios se ha revelado a la criatura y se ha unido en alguna manera con cada hombre y le ofrece el camino de comprensión de su propia identidad y destino, más allá de los argumentos del derecho natural (cf. Jn. 14: 6). La revelación divina, pues, adquiere su plenitud en (el Señor) Jesucristo y constituye el corazón de toda valoración de la condición humana.

Así, la historia de la humanidad ha sido en alguna manera la historia de cómo los dinamismos han sido vividos y asumidos por el ser humano. La argumentación teológico-cristológico “descendente” puede acompañarse de la “ascendente”, más típica de la filosofía. En la medida en que se ha sido coherente con la lógica de cada argumento siempre se ha evidenciado una necesaria vinculación entre el hombre y Dios y sería poco inteligente oponerlas. Toda vez que estos dinamismos han sido desvirtuados separando al hombre de Dios –ya porque se los ha separado o ya porque se los ha confundido diluyendo uno en otro – la

humanidad ha encontrado los “argumentos” para atropellar la dignidad del hombre (19).

7. Autonomía o teonomía de los derechos del hombre.

Por “medio de la idea de la ley natural como participación de la ley eterna en el hombre, es toda la metafísica de la participación que es convocada en el sentido clásico por el que existe una participación de la razón humana en la divina” (20). De aquí toman origen la orientación constitutiva de la razón humana hacia la verdad y el alejamiento del postulado moderno de la autonomía entendida como independencia de la razón humana de la divina.

Ahora bien, si la base más determinada de la dignidad del hombre consiste, no solo en la libertad, sino en estar constitutivamente orientado con su razón participada hacia la verdad, es imposible fundamentar los derechos humanos en alguien que no sea en Dios y, por ende, en la ley natural proveniente de él, esto es, en la dinámica ontológica de participación de la razón creada en la increada (21). Con estos lineamientos se toma posición a favor de una fundamentación teísta de los derechos humanos, en la distinción cristiana de los derechos de la persona.

La cuestión última en el discurso sobre los derechos humanos es si ellos son autónomos o teónomos. La primera opción es aún muy influyente en Occidente. Un método conocido y practicado desde hace mucho tiempo tiende a considerar el orden social y humano como autosuficiente y concluido en sí mismo, en el intento de separar la vida social de la religión y de borrar a esta última del proceso de formación de la unidad política para

concretar una sociedad independiente de todo asunto religioso. Uno de los aspectos de este proceso consiste en liberar a la autoridad política de su responsabilidad para con Dios, haciéndola responsable sólo para con sus miembros (22).

Con esta manera de entender los derechos humanos y el consiguiente deber para la justicia social, surge la interrogante ¿es posible establecer normas o leyes por la sola razón, especialmente por una razón historicista y relativista, o en la apertura al proyecto de Dios sobre el hombre? Porque las Escrituras se anticipan a los hechos: “Yo sé los planes que tengo para ustedes, planes para su bienestar y no para su mal a fin de darles un futuro lleno de esperanzas...” (Jer. 29: 11).

8. Las críticas a la universalidad de los derechos humanos.

En el esfuerzo a una realización mundial de los derechos humanos, favorecido por la convicción de que aquí están en juego valores universales, se levantan obstáculos de manera paradójica, aunados a tendencias relativísticas del pensamiento occidental y las críticas extraoccidentales. Con ellos se alude a la desconfianza en varios ambientes hacia los derechos del hombre, entendidos como una mera expresión de occidentalismo y, por ende, sospechoso en principio.

Por ejemplo, en las culturas asiáticas y africanas, la idea de derechos del hombre parece ajena a su contexto. Así, en estas culturas, se tiende tradicionalmente a subrayar las ideas del deber, de integración del hombre en la sociedad, de respeto a la autoridad..., más que a enfatizar los derechos. Semejante caso sucede en el Islam, donde quizá

la desconfianza hacia los derechos del hombre como propuesta del Occidente no se dirige tanto contra la idea de derecho como contra la premisa “autónoma” de que ellos no se fundan en Dios. Porque según la religión islámica, el hombre no tendría verdaderos derechos en cuanto tal, pero sí en cuanto creyente, o sea, capaz de reconocer que se proviene de Dios, que uno está bajo su señorío, que uno confiesa la fe en el Dios único y supremo (23). De aquí la distancia que separa una cultura de los derechos correspondientes al hombre como tal, de otra en la que se sobreentiende de algún modo que ellos pertenecen al fiel creyente en comunidad.

Aquí entra en juego la misma esencia universal de los derechos del hombre: en este debate, occidentalismo y antioccidentalismo parecen darse la mano, (más allá de oposiciones aparentes) en la opción efectivamente antiuniversalística. En Asia y en África es constante la crítica según la cual los derechos humanos serían una invención occidental carente de valor en otros lares; por tanto, ellos serían un evento de cultura y la historia, no de esencia, circunscrito a cierta área geográfica.

Asimismo, a causa de esta contradicción vivida en el sector occidental, se evidencia la imposibilidad de sostener racionalmente como universales los derechos humanos. Esto último parece nutrido por corrientes de las ciencias humanas y especialmente de la antropología cultural (24).

Ya que la universalidad de los derechos humanos se funda en la misma estructura del hombre, no en indebidas extensiones del etnocentrismo del hombre blanco, la única manera de mantener la universalidad en fomentar una cultura y una filosofía esensiocéntricas, no etnocéntricas. Indiscutiblemente, el hombre es capaz de lo universal porque está capacitado para auto-trascenderse superando su propia empiricidad; para trascender el mundo

entendido como el conjunto de todo lo que deviene; para plantear preguntas sobre el todo aquí (25).

Finalmente, manteniéndose en estrecho contacto con la doctrina de la ley natural como participación de la ley eterna en el hombre, la contradicción cristiana sobre los derechos humanos tiende, sea a aclarar su propia originalidad -por la cual ella no se reduce solo a la tradición occidental y civil- o hacer valer con persuasión la universalidad de los derechos más básicos (26). Por tanto, en el día de hoy es el pensamiento cristiano que sostiene el valor de la razón en contra de las críticas disolventes de que esta ha sido objeto; de modo que la tradición de la racionalidad y de los derechos humanos recibe ya legitimidad y apoyo de la Iglesia aún en la modernidad.

Referencias

(1) Germán Doig; Derechos Humanos y Enseñanza Social de la Iglesia. (Lima, Asociación Vida y Espiritualidad, 1991). Pág. 5. “Nuestro siglo hasta ahora ha sido un siglo de grandes calamidades para el hombre, de grandes devastaciones no solo materiales, sino también morales, más aún, quizá sobre todo morales. Ciertamente, no es fácil copar bajo este aspecto, épocas, siglos,... No obstante,... es necesario constatar que hasta ahora este siglo ha sido un siglo en el que los hombres se han preparado a sí mismos muchas injusticias y sufrimientos”. Juan Pablo II. Carta Encíclica Redemptor Hominis. (4 de marzo de 1979), n. 17.

(2) Juan Pablo II, Discurso Inaugural, Puebla. (28 de Enero de 1979) I, 9.

(3) Carlos Corral Salvador y José Ma. Urteaga Embil; Diccionario de Derecho Canónico. (España, Editorial Tecnos. Universidad Pontificia de Comillas, 1989). Pág. 202.

(4) IBID, “Mientras derecho natural existencial, es el derecho de cada hombre y por ser tal hombre (sentido objetivo) y derecho al propio ser, a la propia esencia (sentido subjetivo). Cada hombre se encuentra ya en el derecho en posesión del derecho”. IBID.

(5) Javier Hervada. Elementos de Derecho Constitucional Canónico. (Pamplona, Ediciones Universidad de Navarra 1987), Pág. 147. “Derechos fundamentales del fiel deben su origen a la cristoconfirmación...” (orden sobrenatural). IBID.

(6) Vittorio Possenti; “Cristianismo y derechos del hombre”

(7) IBID.

(8) Possenti, o.c., Pág. 79.

(9) Juan XXIII. Carta Encíclica Pacem in Teris. (11 de abril de 1963), n. 9. “Y si consideramos la persona humana a la luz de las verdades reveladas es forzoso que la estimemos todavía mucho más, dado que el hombre ha sido redimido con la sangre de Jesucristo,...”. IBID.

(10) Possenti, o.c.; Pág. 80. “La dialéctica entre ontologicidad e historicidad de los derechos humanos es uno de los elementos más notables para una adecuada filosofía suya, que sirve para evitar los dos extremos de un completo “innatismo suyo” y de una “culturalidad suya”. IBID.

(11) “Por tanto, los indios eran los verdaderos propietarios de sus bienes y de sus tierras, y no podían ser desposeídos de ellos”. Possenti, o.c., Pág. 80.z.

(12) Possenti, o.c.; Pág. 81. Véase también en Documentos Eclesiales respecto a la vida. “Instrucción sobre el respeto de la Vida Humana naciente y la dignidad de la procreación”. (22 de Febrero de 1987). Pág. 1 – 40.

(13) Possenti, o.c.; Pág. 81.

(14) IBID. Pág. 82

(15) Possenti, o.c.; Pág. 82.

(16) IBID. Pág. 82 – 83.

(17) IBID. Pág. 83. “De la misma manera que la creación entera está ordenada a su creación, la criatura espiritual está obligada a orientar espontáneamente su vida hacia Dios, verdad primera y bien soberano... Por su inserción en Cristo vivo, el hombre tiene el camino abierto hacia un progreso nuevo, hacia un humanismo trascendental...” Pablo CI. Cart. Encíclica Populorum Professio. (25 de Marzo de 1967). N, 16.

(18) “Entiende aquí los derechos humanos como exigencias que brotan de la esencia y que se ligan por esto, con las inclinaciones fundamentales en que se expresa la ley natural”. Doig, o.c., Pág. 42.

(19) Doig, o.c.; Pág. 44

(20) Possenti, o.c.; Pág. 84

(21) IBID, o.c., Pág. 84. Véase también Paul Lehmann. La Ética en el Contexto Cristiano. (Montevideo, Editoria Alf. 1968). Pag. 366 – 369.

(22) Possenti, o.c.; Pág. 84. “La libertad del hombre ha sido precariamente apretujada entre la autonomía que identificó la libertad de decisión con la libertad de elección, y conectó el conocimiento del bien y el mal con el ejercicio interiormente dirigido de la voluntad, y una heteromía que identificó el conocimiento del bien y el mal con un orden de estabilidad impuesto, y conectó la libertad de decisión del hombre con el asentimiento y la adhesión a reglas y reglamentos impuestos exteriormente”. Lehmann, o.c., Pág. 366.

(23) Possenti, o.c., Pág. 85. Según los entendidos en la materia, “quizá una idea de tal género circula en la declaración de los derechos del hombre islámico preparada desde hace once años” que la diferencia de todas las culturas occidentales. IBID.

(24) Possenti, o.c., Pág. 85

(25) IBID. Pág. 85 – 86. “Encíclica Dignitatis Humanae, es el documento completo, en el cual se expresa no solo la concepción teológica del problema –libertad religiosa y libertad de conciencia–, sino también la concepción desde el punto de vista del derecho natural, es decir, de la postura “puramente humana”, sobre la base de las premisas dictadas por la misma experiencia del hombre, por su razón y por el sentido de su dignidad”. Juan Pablo II. Carta Encíclica Redemptor Hominis. (4 de Marzo de 1979), n. 17.
(26) Possenti, o.c., Pág. 87.

Carlos Van Engen

487

488

Hacia una misiología de transformación

1. Introducción

Cuando mi hijo Andrew tenía cuatro y cinco años de edad, tuvo algunos juguetes de los llamados ‘transformers’. Eran grandes figuras de plástico de algún soldado o de algún guerrero samurai. Cuando uno comenzaba a mover los diferentes componentes del juguete, de alguna manera se le daba otra forma al objeto, formando un avión o un vehículo militar armado; es decir se “transformaba”. Aún era el mismo juguete, pero las diferentes facetas eran bastante diferentes. Cuando pienso en la obra misionera de hoy, pienso en los “transformers” de mi hijo. La praxis de la obra misionera y el análisis misiológico en el siglo XXI deberán sufrir una transformación radical similar. Es necesario que sea siempre la misma misión, la misión de Dios, *missio Dei*. Sin embargo, el día de hoy estamos en una situación de la misión muy diferente a la que estábamos, digamos, hace 100 años.

Mi tesis es que una misiología evangélica de transformación:

1. Se asienta sobre los conceptos clásicos de la misión, desarrollados en los últimos 100 años,

2. Supera las dicotomías que surgieron entre el evangelismo y la acción social hace 50 años y

3. Se vuelve a crear a sí misma en una praxis trinitaria de la misión, apropiada a los retos tanto globales como locales y a las oportunidades de la iglesia y del mundo en este nuevo siglo.

2. Ubicación histórica: creando el escenario

Para que entendamos hacia donde vamos en el futuro, al expresar una misiología de transformación, es importante que recordemos nuestro pasado. Permítanme resumir brevemente donde hemos estado en nuestra reflexión misiológica hace 100 o 50 años. Este resumen nos ofrece los lentes con los cuales podemos ver el futuro. En La Sociedad Post Capitalista, Peter Drucker dice:

Cada cien años en la historia (humana) ocurren transformaciones muy marcadas. Cruzamos lo que... Yo he llamado una “división”. Al transcurrir unas pocas décadas: (a) la sociedad se reestructura a sí misma: su cosmovisión, sus valores básicos, sus estructuras políticas y sociales, sus expresiones artísticas, sus instituciones claves. Cincuenta años después tenemos un mundo nuevo y la gente que nace en él no puede siquiera imaginarse el mundo en que vivieron sus abuelos y nacieron sus padres. Hoy en día estamos viviendo esa clase de transformación. (1993:1)

Hace cien años la misión mundial era la misión del mundo occidental, casi una vía de una sola dirección desde Occidente y el Norte a cualquier otra parte del mundo. En aquel entonces, la perspectiva dominante tenía que ver con la manera en que las misiones occidentales podían cooperar entre ellas y como podrían alcanzarse por

primera vez con el evangelio a las etnias y las regiones vírgenes. De igual manera se analizaba la forma en que podría ayudarse a las nacientes iglesias de África, Asia y Latinoamérica a convertirse en autogobernadas, autopropagantes y autosostenidas.

Los inicios del siglo XX se caracterizaron por un gran optimismo respecto a la cultura de Occidente y la modernidad de su civilización. Se suponía que la influencia de las demás religiones disminuiría o pronto morirían totalmente. Las misiones estaban dirigidas principalmente hacia las áreas rurales y la medicina, la educación y la agricultura eran vistas comúnmente como los medios para la evangelización de aquellos que aún no eran cristianos.

Las actividades misioneras eran llevadas a cabo predominantemente por las organizaciones misioneras de las denominaciones, con algunas notables excepciones como La Misión al Interior de China, La Sociedad Misionera de Londres, Las Sociedades Bíblicas y otros. Había un entendimiento común de la Biblia y la gente compartía una definición común de lo que significaba misión, la cual fue articulada y popularizada por el lema del Movimiento Estudiantil Voluntario (SVM, por sus siglas en inglés): “La Evangelización del Mundo en esta Generación”.

En una serie de conferencias por vídeo en 1984 tituladas “Como ha cambiado mi Pensamiento tocante a las Misiones” Stephen Neill observó que para el momento del gran congreso misionero de Edimburgo, en 1910, había “nueve argumentos para un serio optimismo”. Los resumo a continuación:

1. La exploración geográfica del planeta estaba casi terminada.

2. La seguridad mundial para la vida humana se había incrementado; las guerras habían cesado.

3. La salud de los misioneros era mucho mejor.

4. Se habían abierto vías hacia toda religión importante. Por doquier, en todo sistema social se habían logrado algunos convertidos.

5. Se habían aprendido los principales idiomas.

6. La Biblia estaba disponible en los idiomas más ampliamente hablados.

7. Las propias iglesias se habían comprometido en la obra misionera de ultramar.

8. El gigantesco Movimiento Cristiano Estudiantil estaba en acción.

9. Las iglesias del Tercer Mundo se estaban volviendo misioneras por acción propia.

Neill concluyó esas conferencias, observando que la obra misionera de principios del Siglo XX había “ignorado tres grandes cambios”

- Que pronto, muchas regiones del mundo se cerrarían al esfuerzo misionero extranjero.

- Que habría una recuperación y crecimiento de las grandes religiones no cristianas.

- Que la decadencia de la iglesia afectaría principalmente a Occidente y a las iglesias más firmemente establecidas.

Pero a pesar de todo, en medio de todos los cambios, Neill afirmó que: “El propósito de toda nuestra predicación es que los que nos escuchen tengan una ilustración clara de Jesucristo. Queremos realmente que la gente se vuelva cristiana. Si nosotros hemos visto a Cristo y la vida que hay en Él, nuestro deseo es que todos lo vean a Él. Esto es la misión”. (Neill 1984, final del vídeo, parte I)

Hace un siglo las misiones cristianas generalmente compartían un punto de vista misionero común, clásico, que no separaba el evangelismo de la acción social. Los misionólogos por lo general veían al evangelio impactando toda la vida y ellos tenían una definición común de la misión, articulada y popularizada por el lema del Movimiento Misionero Estudiantil (SVM): “La Evangelización del Mundo en esta Generación”. Ese “Lema” fue usado más tarde por John R. Mott como título de su libro más famoso y también fue adoptado como lema de la gran Conferencia Misionera Mundial de Edimburgo en 1910. El lema del SVM supone una visión en cierta manera integral (holística) de la misión, aún cuando debamos reconocer que estaba demasiado encasillada en el objetivo eurocéntrico de la cristianización y de la civilización. Inclusive, ese objetivo daba por sentada la necesidad de conversión.

También, esa visión de la misión involucraba una gran carga de tensión. Debemos reconocer que los “tres auto” de la fórmula de Venn y Anderson que dominaba la escena, estaba fuertemente centrada en la iglesia (mayormente introvertida y bastante estacionaria) y falta de responsabilidad para transformar la cultura o cambiar las realidades diarias, tanto políticas como socio-económicas. (1)

El énfasis de hace cien años en el servicio social en términos de agricultura, medicina y educación no fue visto

como actividades contrapuestas a la proclamación verbal y a la conversión de fe personal. Se entendía como un aspecto integral de la proclamación del evangelio que llamaban a la conversión. Después de la Segunda Guerra Mundial el pensamiento norteamericano sobre la misión cambió y un gran abismo se creó entre aquellos que abogaban por cambios políticos y socio-económicos y aquellos que afirmaban que la proclamación verbal del evangelio era el centro de la misión.

3. Las reacciones de mitad de siglo: superando las dicotomías

Entonces llegaron las dos guerras mundiales y las revoluciones en Francia, México, Bolchevique y Maoísta, la Guerra de Corea, el nacimiento del Concilio Mundial de Iglesias y la búsqueda para la reconstrucción de Europa y Japón, entre otros eventos. El mundo comenzó a encogerse debido al surgimiento de los viajes en avión, la radio, el teléfono y la televisión. Las iglesias en Asia, África y América Latina comenzaron a crecer, a madurar y a surgir como influencia mundial. Las perspectivas de la misión cambiaron radicalmente produciendo profundas dicotomías.

Hace cincuenta años surgieron nuevos países alrededor del mundo. El debate de la “moratoria” (2) trajo al escenario de la misión el reconocimiento del crecimiento, desarrollo y papel misionero de aquellas que primeramente fueron llamadas iglesias ‘jóvenes’ y después iglesias ‘nacionales’ en África, Asia y América Latina (3). Algunas iglesias y misiones protestantes occidentales comenzaron a hablar del fin de la “era misionera” y abogaron que fuera reemplazada por una “era ecuménica” de cooperación intereclesial y de compartir recursos globalmente. (4) El ecumenismo global vino a ser el plan principal de algunos,

acompañado de un fuerte énfasis en cambios socio-políticos en África, Asia y América Latina.

Como reacción a esta teología ecuménica de la misión los protestantes evangélicos formaron nuevas coaliciones para enfatizar la proclamación verbal del evangelio y la conversión personal por encima de los objetivos sociales, económicos, políticos y humanitarios de la misión. Aparentemente, los protestantes evangélicos ya no se sentirían incomodados por una “conciencia intranquila” (Carl Henry: 1947) con relación a la dimensión social del evangelio. Surgieron nuevas alianzas de cooperación para la evangelización mundial en Wheaton y Berlín en 1966 que dieron como resultado al Movimiento de Crecimiento de la Iglesia, al Movimiento de Lausana, al Movimiento AD2000 y otras iniciativas occidentales que vieron la misión en términos más tradicionales y buscaron medios más efectivos por medio de los cuales “los hombres y mujeres se conviertan en discípulos de Jesucristo y en miembros responsables de la iglesia de Cristo”. (Donald McGavran: 1970:35; C. Peter Wagner 1989:16). (5)

Podemos resumir la perspectiva de la misión de las décadas de 1950 y 1960 de la siguiente manera:

1. Las iglesias nacionales comenzaron a madurar en toda Asia, África, América Latina y Oceanía.
2. Nacieron nuevos países, particularmente por toda África. Surgió un fuerte sentimiento anti-colonial de la misión entre las iglesias más antiguas.
3. Crecieron en número e importancia las misiones de fe por sodalidad (Organizaciones para-eclésiásticas, Nota del traductor), particularmente en Norte América.

4. Creció el debate sobre la moratoria.

5. La conversación concerniente a la misión mundial pasó a ser en dos sentidos con una crítica estridente y creciente de parte de las jóvenes iglesias nacionales.

6. En 1962 se reunió en la ciudad de México la Comisión para el Evangelismo y la Misión Mundial (CWME, por sus siglas en inglés), con el tema: “Misión en los Seis Continentes”.

7. El Concilio Vaticano II transformó a la Iglesia Católica Romana.

8. Se acrecentó la fractura protestante entre el evangelismo y la acción social.

9. Surgieron acalorados debates entre evangélicos y ecuménicos y de manera análoga, dos diferentes maneras de leer la Biblia (la visión tradicional y la orientada más hacia los aspectos sociopolíticos y económicos) (6).

10. Un fuerte movimiento ecuménico se formó en el Concilio Mundial de Iglesias (WCC, por sus siglas en inglés).

11. Se crearon coaliciones evangélicas mundiales y estructuras de cooperación, la más notable de ellas, el Movimiento de Lausana.

12. Los teólogos del Tercer Mundo comenzaron a levantar su voz ofreciendo nuevas perspectivas sobre la misión de la iglesia.

Después de la Segunda Guerra Mundial había un importante cisma entre las diferentes visiones de la misión cristiana. La gente del Concilio Mundial de Iglesias (WCC),

bastante impactada por una conciencia de culpa debido al Holocausto y las acciones del Tercer Reich, y siguiendo el liderazgo de J.C. Hoekendijk, enfatizó una teología de relevancia con fuertes planes socio-políticos y contraria a la conversión personal por la fe.

En reacción a eso, y especialmente desilusionados por la integración de la IMC dentro de la WCC, (7) la gente de mentalidad evangélica en Europa y Norteamérica insistieron en la proclamación verbal que buscaba la conversión personal a Jesucristo, por encima de y en contra de las agendas socio políticas (véase Van Engen, 1996:128-136). El movimiento de los derechos civiles en los Estados Unidos y los movimientos de la teología de la liberación en América Latina, Filipinas, Corea del Sur, India y otras partes, simplemente exacerbaron las diferencias. Los escritos de Donald McGavran, polémicos como fueron aunque apuntando en la dirección correcta, muy a menudo animaron a que se abriera aún más la diferencia entre estos puntos de vista opuestos de la misión.

Cuarenta años más tarde, por las palabras de Harold Lindsell en 1962 todavía nos desafían:

Es lamentable que cincuenta años después de Edimburgo (1910) no pueda haber un congreso mundial de misiones que trascienda algunas de las diferencias sin importancia que dividen a aquellos que tienen propósitos misioneros similares...Tal vez las misiones de fe podrán agrandar esta visión y proveer un liderazgo dinámico y creativo para el avance de una nueva era misionera. (Lindsell 1962:230)

Lamentablemente, parece ser que las misiones evangélicas de sodalidad no han logrado encontrarse con este reto.

El desarrollo histórico de la teología de la misión que he bosquejado aquí debería refrenar la manera en que los evangélicos utilizan ciertas frases. Por ejemplo “Toda la iglesia llevando todo el Evangelio a todo el Mundo”, no fue creación del Movimiento de Lausana II llevado a cabo en Manila en 1989. Fue usado por primera vez por el Comité Central del Concilio Mundial de Iglesias que se reunió en Rolle, Suiza en 1951. (8)

“La Misión en Seis Continentes” o fraseologías similares que enfatizan las múltiples direcciones de la misión mundial, desde todos lados hacia todas partes, fueron primeramente usadas en la reunión de la Comisión para la Misión Mundial y el Evangelismo en la Ciudad de México en 1963. (Ver R.K. Orchard, Testigos en Seis Continentes, 1964)

El concepto de la *missio Dei*, que parece ser usado con regularidad el día de hoy entre los evangélicos, fue articulado por primera vez por Karl Barth en 1932 (9) y después de él por Karl Hartenstein en 1952. Fue asociado con una visión trinitaria de la misión durante la conferencia de la IMC en Willingen en 1952. Este concepto fue popularizado por Georg Vicedom en 1958 y vino a ser de uso común en el movimiento ecuménico después de México 1963. (ver Henry Van Dusen 1961; Georg Vicedom 1965). El término fue usado como concepto fundacional por la WCC y la NCC durante la discusión de “las estructuras misioneras de la congregación” en 1963 (cf. Colin Williams 1963, 1964 y Consejo Mundial de Iglesias (WCC) 1968). La teología conciliar de la misión eventualmente cargó al barco de la *missio Dei* con tanto equipaje que casi lo hunde. (10)

Tal y como traté de demostrar en *Misión en el Camino*, cuando iglesia y misión se confunden y fusionan, y cuando la *missio Dei* se aplica cualquiera y todas las actividades

que la iglesia quiera llevar a cabo en el mundo, entonces el dicho de Stephen Nelly resulta verdadero: “Cuando todo es misión, nada es misión”. (11)

En el Concilio Mundial de Iglesias el término finalmente hizo referencia a un cambio de orden en el concepto de misión. La perspectiva clásica de la misión comienza con Dios, quien trabaja principalmente por medio de la iglesia para alcanzar y transformar al mundo (Dios-Iglesia-Mundo). Pero el profundo pesimismo de J.C. Hoekendijk acerca de la iglesia, le motivó para sugerir un orden nuevo en *La Iglesia de Adentro hacia Afuera* (1966), un orden que llegó a ser parte esencial de la comprensión de la *missio Dei* por parte de la WCC después de su Cuarta Asamblea en Uppsala en 1968. Después de 1968 y siguiendo el liderazgo de Hoekendijk, *missio Dei* fue usado en los círculos del WCC para enfatizar que Dios estaba trabajando en el mundo y que lo mejor que la iglesia podía hacer era unirse a los movimientos que Dios estaba haciendo en el mundo (Dios-mundo-iglesia). Este cambio de orden tuvo un profundo efecto y gran alcance en la teología de la misión de la gente asociada con el Concilio Mundial de Iglesias. Al dar los tres ejemplos resumidos anteriormente, creo que los misionólogos evangélicos deben ser muy cuidadosos al expresar lo que quieren decir y lo que no quieren decir al usar tales términos.

No creo que nadie esté realmente satisfecho con la dicotomía que he trazado anteriormente. Durante las décadas de 1970 y 1980 se hicieron múltiples intentos para reducir la distancia entre la acción social y el evangelismo verbal. El Movimiento de Lausana dio a luz una cantidad de consultas, ponencias y reuniones, buscando replantear el tema de la “prioridad del evangelismo”, tal y como había sido expresado en el Pacto de Lausana. En la década de 1970 Arthur Glasser, aunque usando todavía el lenguaje del “mandato evangelístico” y del “mandato cultural”, se

apoyó en los trabajos de Oscar Cullmann (1951), Hermann Ridderbos (1962) y George Ladd (1974) para desarrollar la idea del Reino de Dios como camino para acercar el evangelismo y la acción social. Actualmente existe un consenso mundial muy importante alrededor del tema del Reino de Dios como vía para construir una visión más holística de la misión (ver e.g. C. Van Engen 1991: 101-18). Este tema ha sido prominente en la teología de la misión de René Padilla y sus asociados de la Fraternidad Teológica Latinoamericana (FTL). Partiendo del tema del reino de Dios ellos han desarrollado la idea de la “misión integral”, como marco conceptual para salvar las diferencias entre la proclamación verbal del evangelio y la acción social. (12)

La Asociación Evangélica de Teólogos del Tercer Mundo (EATWOT, por sus siglas en inglés) luchó con el problema en las primeras etapas de sus conversaciones (13). Los miembros de la Asociación Teológica de Asia también tuvieron que articular una comprensión más holística de la misión que acercara las viejas dicotomías. Por ejemplo, esto quedó evidenciado en los escritos de Ken Gnanakan (1989,1992). Un gran interés en asuntos de espiritualidad y formación espiritual se levantó en el Consejo Mundial. Los teólogos de la Liberación de América Latina, como Gustavo Gutiérrez, comenzaron a explorar los asuntos de espiritualidad y de formación espiritual como parte integral de la liberación.

De manera que para las décadas de 1980 y 1990 vemos que las perspectivas evangélicas de la misión comienzan a interesarse en el enfoque “holístico” de la misión. Yo creo que el hecho que las agencias misioneras predominantemente basadas en la sodalidad norteamericana que estuvieron activas por más de 50 años tengan ahora convertidos de segunda y tercera generación e iglesias maduras en África, Asia y Latinoamérica pudo haber sido determinante para impulsar este cambio. Estos

convertidos, fruto de la evangelización temprana de las sociedades misioneras evangélicas occidentales, han comenzado a buscar formas en las cuales el evangelio que ellos aceptaron tenga efecto en las realidades culturales, políticas y socio-económicas en las que ellos se encuentran. Estas nuevas generaciones de convertidos viven hoy en circunstancias de opresión, persecución, enfermedad, hambre y en la mayor de las miserias. Ellos han comenzado a preguntar a sus hermanos y hermanas de occidente cual sería el impacto del evangelio sobre la realidad que ahora están experimentando.

Con la declinación de la iglesia en occidente y el cambio del centro de gravedad hacia los continentes del sur, la cristiandad se encuentra ahora en Asia, África, América Latina y Oceanía, y por lo tanto la iglesia de Jesucristo es cada vez más la iglesia de los pobres y los oprimidos. De manera que al principio de este nuevo siglo, todos los cristianos alrededor del mundo sufren la misma opresión, carencias y necesidades que los no cristianos en sus propios contextos del llamado mundo de los Dos Tercios. David Barret ya había señalado este desarrollo en un artículo publicado en octubre de 1983 en el *International Bulletin of Missionary Research* titulado: “No Tengo Oro ni Plata: ¿La Iglesia de los Pobres o de los Ricos? (7:4, oct. 1983, 146-151).

Por consiguiente, el movimiento mundial de “Investigación” que Luís Bush ha encabezado es muy importante. Tiene el potencial de producir una re-conceptualización de la naturaleza de la misión que fluya desde la fuente original de la iglesia mayoritaria en un mundo mayoritario, expresado por la mayoría cristiana diseminada ahora en los seis continentes. Podemos decir que desde Constantino, la iglesia mundial tiene por primera vez en los últimos 1600 años el potencial de construir su entendimiento de la misión con los ladrillos

obtenidos de la experiencia, vida, vitalidad y visión de las iglesias y las misiones en el sur y en el este del globo, tanto como en el norte y oeste. Todo esto nos lleva al deseo de re-pensar y re-conceptualizar la naturaleza de la misión en los albores de este nuevo siglo.

4. La situación presente: recuperando credibilidad

Cuando yo era pequeño y crecía en San Cristóbal de las Casas, Chiapas, en el sureste de México, la palabra “transformador” se refería a esos grandes contenedores redondos que cuelgan de los postes de electricidad y que transforman la electricidad de alto voltaje en corriente eléctrica de uso doméstico. Con cierta regularidad esos transformadores explotaban dejándonos en total oscuridad por las noches. Lo genial de esos transformadores era que transformaban la energía de las líneas de alta tensión - energía que no era útil sino dañina para nuestros hogares - en voltaje, vataje y ciclos apropiados para ser usados en nuestros hogares. Estos aparatos adaptaban la electricidad al contexto de nuestros hogares.

En los principios de este nuevo siglo, creo que nos encontramos exactamente en una situación semejante en nuestra re-conceptualización de la misión local y global de la iglesia. Con las dos terceras partes de la cristiandad del mundo localizada en el sur y en el este, creo que uno de los asuntos más significativos de la misión, tanto mundial como local, en, desde y hacia los seis continentes en el mundo de hoy, involucra la credibilidad de la iglesia y de su misión. Desde la perspectiva de aquellos que no son todavía cristianos, en medio de un mercado de competencia entre afiliaciones religiosas, en un clima mundial de profunda hambre y curiosidad espiritual, ¿es creíble la iglesia y su misión? Parecería que se han quedado

cortos los intentos tempranos para expresar una teología relevante de la misión.

- La fórmula de los “3 autos” no es lo suficientemente buena, pues es demasiado eclesiocéntrica e introvertida; Mira a la iglesia a través de un lente predominantemente institucional, fácilmente ciega a los asuntos de aquellos que viven en contextos ajenos a la iglesia.

- El lenguaje de “prioridad del evangelismo” no está lo suficiente y adecuadamente contextualizado para la mayoría de las situaciones. Parece estar más preocupado con formular a priori definiciones proposicionales de evangelismo que responder a las necesidades, aspiraciones, preocupaciones y sueños de las personas en el contexto cercano que todavía no conocen al Señor Jesucristo. En nuestro evangelismo, el equilibrio entre los hechos y las palabras debería estar orientado hacia el receptor y ser contextualmente informado.

- El lenguaje del reino de Dios ayuda, pero ha tomado una multitud de diferentes significados y formas en la práctica de hoy día, y parece estar demasiado centrado en las percepciones predominantemente verticales del evangelio, con la pérdida de los temas horizontales que tiene a la mano. Yo he comenzado a ver que para ser fiel a la imagen bíblica de Dios y su misión, debo impregnar el lenguaje del Reino con lenguaje acerca de la relación, acerca del pacto, acerca del amor de Dios y del prójimo. Aunque tal esquema puede ser adoptado por aquellos que hablan acerca del “Reino de Dios”, no es siempre evidente y menos enfatizado.

- Como se ha mencionado antes en nuestra discusión, el lenguaje de la missio Dei, aunque potencialmente útil, actualmente requiere de mayor clarificación debido al múltiple, confuso y a veces contradictorio bagaje de

términos que conlleva. ¿Cómo vamos a distinguir qué parte es de la missio Dei y qué parte no lo es? Debemos ser cuidadosos en no convertir todo en misión y perder la misión en el proceso. (14)

- El lenguaje de la “misión integral” o de la “misión encarnacional” tiene también algo que ofrecer, pero a veces estos términos parecen surgir de perspectivas que siguen trabajando con una dicotomía entre la misión como una proclamación verbal y personal, y la misión que busca cambios socio-culturales y estructurales. En otros tiempos la “misión encarnacional” parecía reafirmar tanto la cultura que la vergüenza profética de la cruz y el desafío del evangelio transformando de toda vida, parecía quedar eclipsado frente al deseo de identificarse con los receptores.

Considerando todo, pareciera que nosotros los evangélicos comenzamos a entender que, si la misión fuera vista como una moneda, deberíamos ver con seriedad ambos lados de la misma, tanto la cara como la cruz. Pero pareciera que seguimos tratando de mantener las caras y las cruces separadas-pero-juntas, en vez de reconocer que la moneda es, por ejemplo, un “duro”. Yo propondría que una misiología de transformación podría ayudarnos a hablar de la misión como un “duro” en vez de la “cara” o la “cruz” de la moneda.

David Bosch le dio a su magnum opus el título de “Misión Transformadora”. Al hacer esto, quiso ofrecer una obra en tres actos.

1. El concepto de misión, en el Nuevo Testamento y a través del tiempo, fue transformándose de tal manera que una variedad de “paradigmas” o entendimientos propios en

la conceptualización de la misión fueron tomando forma en la iglesia.

2. A través del tiempo, las actividades de la misión transformaron a la iglesia misma mientras participaba en la misión de Dios.

Los lectores de Bosch y la iglesia toda necesitan dejar que el Espíritu Santo transforme su idea de misión para incluir al menos los trece “elementos de un emergente paradigma ecuménico de la misión”, que Bosch resume en el último capítulo de su libro.

Yo pienso que Bosch no fue lo suficientemente lejos en su uso del concepto “transformación”. En Romanos 12:2 el apóstol Pablo amonesta a sus oyentes: “No se amolden al mundo actual, sino sean transformados mediante la renovación de su mente. Así podrán comprobar cuál es la voluntad de Dios, buena, agradable y perfecta” (NVI). Pablo utiliza aquí la palabra griega μεταμορφωσθε. ¡Él hace un llamado a la metamorfosis! (15) Una misiología de metamorfosis implicaría el tipo de misión que vemos en la transformación de la mujer samaritana, y de toda la aldea de Sicar, en Juan 4.

Esa clase de misiología de metamorfosis es la que está involucrada en el cambio radical que vemos en Pablo después de su encuentro con Jesús en el camino a Damasco. Ésta es la misión de Dios puesto que: “Él nos libró del dominio de la oscuridad y nos trasladó al reino de su amado Hijo, en quien tenemos redención, el perdón de pecados” (Col. 1:13-14 NVI). Ésta es la profunda y totalmente penetrante transformación por causa de la cual Pablo terminaría exclamando: “He sido crucificado con Cristo, y ya no vivo yo sino que Cristo vive en mí. Lo que

ahora vivo en el cuerpo, lo vivo por la fe en el Hijo de Dios, quien me amó y dio su vida por mí” (Gal. 2:20 NVI).

Ésta es una misiología que busca voltear al mundo al revés. Puesto que la misión de la iglesia es participar en la misión de Jesús, y puesto que la misión de Jesús establece los parámetros de la misión de la iglesia, la iglesia-cristiana-en-misión intenta “anunciar buenas nuevas a los pobres... proclamar libertad a los cautivos y dar vista a los ciegos, a poner en libertad a los oprimidos, a pregonar el año del favor del Señor” (Lucas 4:18-19 NVI). Al final de un capítulo en donde se discute “El objetivo y el propósito de la misión”, Johannes Verkuyl apunta a una misiología de metamorfosis al enfatizar “el Reino de Dios como el Objetivo de la Missio Dei”. Aquí tenemos algunos pasajes de su pensamiento.

El reino al cual la Biblia se refiere involucra una proclamación y realización de una salvación total, que cubre todo el ámbito de las necesidades humanas y destruye toda bolsa de maldad y dolor que afecta a la raza humana. El reino en el Nuevo Testamento tiene una anchura y ámbito sin igual, que abarca tanto al cielo como a la tierra, tanto a la historia del mundo como al cosmos en su totalidad.

El reino de Dios es ese nuevo orden de cosas que comenzaron en Cristo y que, cuando sea finalmente completado por Él, involucrará la correcta restauración no sólo de la relación del hombre con Dios, sino también aquella entre los sexos, las generaciones, las razas e inclusive entre los humanos y la naturaleza...

Cuando preguntamos sobre las consecuencias prácticas de ver a la misión desde la perspectiva del reino y de sus estructuras, una de las primeras cosas que hay que

mencionar es nuestro divino llamamiento para invitar a los seres humanos a venir a conocer a Jesús, como el Mesías del Reino... Dos cosas son necesarias para dirigir la gente hacia el Mesías e invitarles a confesarlo en palabras y hechos. En primer lugar, ellos deben llegar a conocer lo que el Nuevo Testamento dice de Él... En segundo lugar, es necesario que conforme guiamos a la gente al Mesías, todos nosotros recordemos que el Señor viviente está realmente presente... Por lo tanto, cada generación descubre aspectos frescos sobre Él y le confiesa de una nueva manera...

Precisamente porque hemos aceptado el reino como el marco de referencia y el punto de orientación para nuestra labor misionera, entendemos que el llamado a la conversión debe necesariamente seguir a nuestra proclamación... Dentro del marco del reino, la conversión ha sido vista correctamente como uno de los objetivos incluidos en la misión...

De acuerdo al Nuevo Testamento, la proclamación del mensaje mesiánico debe siempre estar acompañada de [la labor de] reunir, proteger y aumentar al pueblo de Dios... La misiología debe siempre preservar un lugar para la eclesiología y para el estudio de las iglesias en su propio entorno...

Contemplar nuestra tarea misionera dentro la perspectiva amplia del reino aún nos guiará a otra comprensión: participar en la lucha contra todo vestigio de maldad que asola a la humanidad es una parte intrínseca de nuestro llamado. De acuerdo con la Biblia, el reino no pertenece al futuro. Es una realidad presente, que aunque no es aún

revelada, sin embargo nos muestra signos definitivos de estar en camino...

Al final de este estudio sobre el objetivo de la *missio Dei* y de nuestra concomitante misión, es gratificante notar que la misiología se acerca más y más a considerar el reino de Dios como el centro alrededor del cual gira toda la obra misionera... Las iglesias en los seis continentes necesitan estar alertas a la necesidad de cambios y establecer sus prioridades de acuerdo a esos cambios. Pero incluso entonces deberán presentar el mensaje completo del reino y no disminuirlo a un solo punto. Seremos muy inhumanos si tratamos únicamente las más profundas y urgentes necesidades de la gente y los privamos de todas las promesas de Dios al no mencionar al mismo Mesías... Al mismo tiempo, será una señal de pereza pecaminosa e indolencia sino tratamos por la fe, junto con los hijos del reino por todo el mundo, de erigir signos y señales de los eventos por venir en medio de un amplio rango de cargas humanas de maldad. Aquél que oró: 'venga tu reino, hágase tu voluntad en la tierra como en el cielo', está llamando a que ayudemos a esparcir el reino de Dios a lo largo y ancho de la tierra. (1978:197-204).

El énfasis trinitario de Verkuyl, orientado al reino, hace eco a la observación de Leslie Newbigin expresada en *El Secreto al Descubierto*. Él afirmó,

La misión cristiana es la puesta en práctica de una creencia fundamental y, al mismo tiempo, un proceso en el cual esta creencia es constantemente reconsiderada a la luz de la experiencia de la práctica en cada sector de los asuntos humanos, y en diálogo con cualquier otro patrón de pensamiento por medio del cual los hombres y las mujeres buscan darle sentido a sus vidas. Esta creencia fundamental está personificada en la afirmación que Dios se ha revelado a sí mismo como el Padre, el Hijo y el

Espíritu. Entonces, deberé ver... a las misiones cristianas de tres maneras como si proclamara el reino del Padre, como si compartiera la vida del Hijo y como si llevara el testimonio del Espíritu. (1978:31).

5. En este siglo: en pos de una misiología de transformación

¿Cómo vamos entonces a construir una misiología de transformación trinitaria basada en el Reino? Me parece que el primer paso debe ser aceptar que básicamente la misión no es nuestra: no pertenece a la iglesia, no es propiedad de las agencias misioneras ni de las organizaciones no gubernamentales cristianas. No nos toca a nosotros determinar el contenido o parámetros de nuestra misión. Al contrario, siguiendo el énfasis expresado primeramente por Vicedom, la misión es fundamentalmente la misión de Dios: es la *missio Dei*. Siendo esto cierto, es esencial que construyamos un cimiento teológico sobre el cual edifiquemos el resto de la superestructura de una misiología de transformación. Tal cimiento no debe ser esencialmente antropológico o estratégico, demográfico o lingüístico, político o económico, sociológico o psicológico. Tampoco está determinado por las necesidades, demandas o aspiraciones de nuestras audiencias. Los pilotes introducidos en la suave tierra de nuestros diferentes contextos, son los pilotes que soportarán la estructura de una misiología de transformación. Deben ser verdades teológicas sacadas de las Escrituras y del entendimiento que la iglesia tiene de Dios, aprendidas a través de los veinte siglos de experiencia de la iglesia reflejando a Dios. Eso es mucho pedir y está muy afuera de los límites de este artículo. Sin embargo, en la sección final de este artículo, quiero describir en amplias pinceladas, en una serie de exposiciones resumidas, lo que yo creo podría ser el

contenido de una misiología trinitaria de transformación basada en el reino. Comencemos entonces como lo hace la Biblia (por ejemplo: Génesis 1-3; Salmos 8; Juan 1; Efesios 1 y Colosenses 1), con las afirmaciones sobre Dios el Todopoderoso Padre, creador del cielo y de la tierra.

Dios el Padre

- Los cristianos cuidan de la creación no solamente porque es “la madre tierra” (paganismo de la Nueva Era), o porque su cuidado garantiza la supervivencia de la raza humana (secularismo humanista), sino porque es nuestro Padre celestial en Jesucristo quien la cuida y sustenta (Salmos 8, Juan 1, Colosenses 1 y Efesios 1). Sabemos que hay un vínculo entre la salvación de los seres humanos y la salvación de la tierra. Porque: “La creación aguarda con ansiedad la revelación de los hijos de Dios, porque fue sometida a la frustración. Esto no sucedió por su propia voluntad, sino por la del que así lo dispuso. Pero queda la firme esperanza de que la creación misma ha de ser liberada de la corrupción que la esclaviza, para así alcanzar la gloriosa libertad de los hijos de Dios. Sabemos que toda la creación todavía gime a una, como si tuviera dolores de parto” (Romanos 8:19-22 NVI). Y sabemos que el estado de la creación está íntimamente conectado con la relación que los humanos tienen con Dios. Cuando los humanos se rebelaron contra Dios en el Jardín del Edén, la creación misma cayó. Y ahora: “Sabemos que hasta ahora la creación entera se queja y sufre como una mujer con dolores de parto... (porque) La creación espera con gran impaciencia el momento en que se manifieste claramente que somos hijos de Dios.” (Romanos 8:22,19 DHH) Dios está siempre, en todo momento, activamente involucrado en la preservación y re-creación de todo lo que existe. Por lo tanto, una misiología de transformación que participa en

la *missio Dei* involucra a los cristianos en el cuidado, preservación y re-creación de todo el orden creado.

- Todos los seres humanos son miembros de la misma familia (todos somos primos, en algún modo), creados por el mismo Dios (Gen 1-3; Juan 1). Y toda vida humana es intrínsecamente valiosa, porque aunque caída, fue creada por Dios a su imagen. Por lo tanto, como hijos de Dios el Creador, los cristianos están intrínsecamente en contra de todo lo que deshumaniza y destruye la vida. Una misiología de transformación involucra una profunda responsabilidad para afirmar todos esos valores, cuidar de ellos y realzar la vida humana. El Dios de la Biblia ama a todos los humanos igualmente (la tabla de las naciones de Génesis 10 y Hechos 2). “Porque de tal manera amó Dios al mundo” (Juan 3:16) incluye a toda la humanidad, aún aquellos que todavía no son cristianos. De manera que una misiología de transformación buscará a través de todos los medios legítimos llamar a todos los pueblos (etnias) a vivir una relación de fe por gracia, concedida por el Espíritu Santo, con su Creador a través de Jesucristo.

- Puesto que Dios el Creador de todo ha puesto a los humanos como mayordomos de su creación, una misiología de transformación es una misiología de mayordomía. Esta mayordomía no es solamente el uso cuidadoso y sabio de lo que tú y yo tenemos. Al contrario, es el cuidado amoroso y con propósito de todo lo que pertenece a Dios. Y todo lo que tenemos le pertenece a Él. Los cristianos entienden que su responsabilidad, otorgada por Dios, es el llamado a ser mayordomos de todo lo que Él ha creado. (Génesis 1-3; Salmos 8; Hebreos 2:6-9).

- El Dios de la Biblia es un Dios compasivo, tardo para la ira y grande en misericordia (ver por ej. Éxodo 34:6; 2 Crónicas 30:9 y Salmos 85:16), quien no quiere que nadie perezca sino que todos procedan al arrepentimiento

(2Pedro 3:9). Por lo tanto, nosotros como cristianos amamos a todos los seres humanos porque Dios les amó primero y dio Su vida por ellos; porque cuando todavía éramos pecadores Cristo murió por nosotros y por ellos (Romanos 5:8). Nuestra motivación para las misiones deriva de la creación de Dios, del amor de Dios, de la misión de Dios y del deseo de Dios. Ser hijos de Dios (Juan 1:12) implica participar en la misión de Dios. Por lo tanto, estamos ansiosos por predicar el evangelio a todos los pueblos (etnias) porque en realidad somos deudores: “A griegos y a no griegos, a sabios y a no sabios soy deudor” (Romanos 1:14). Participamos en el llamado de nuestro Padre a todas las personas a Él mismo, puesto que: “Todo aquel que en él cree, no será defraudado, porque no hay diferencia entre judío y griego, pues el mismo que es Señor de todos, es rico para con todos los que lo invocan; ya que todo aquel que invoque el nombre del Señor, será salvo...” (Romanos 10:11-13).

Dios el Hijo: Jesucristo

- En su conversación con gente de otras creencias religiosas los cristianos confiesan que no hay salvación sino en uno sólo: Por medio de la fe en Jesucristo (Hechos 4:12). Una misiología de transformación reconocerá la revelación general o gracia previniente por la cual Dios ha brillado en medio de otras religiones, pero que igualmente afirma que la revelación de Dios es completa sólo en Jesucristo y que únicamente en Él hay salvación.

- La encarnación nos muestra que la salvación involucra la creación completa de una nueva persona puesto que: “si alguno está en Cristo, nueva criatura es: las cosas viejas pasaron; todas son hechas nuevas” (2Cor. 5:17). Por lo tanto, una misiología de transformación se involucrará en la creación y re-creación de las personas, buscando que

lleguen a ser completas, totalmente humanas en Jesucristo.

- La contextualización de la encarnación nos lleva a la comunicación orientada al receptor. Jesús adaptó su misión no sola-mente a los humanos, sino a humanos específicos. Comparemos por ejemplo su misión con Nicodemo y su misión con la samaritana (Jn. 3 y 4).

- El contenido de la misión de la iglesia está definido y circunscrito a la misión de Jesús. En Lucas 4, Jesús describe y declara la esencia de su misión. Partiendo de la manera en que el Nuevo Testamento describe la misión mesiánica de Jesús, la misión de la iglesia como Cuerpo de Cristo, involucra al menos la Koinonía, el Kerygma, la Diakonía y el Martyrya, para llegar a ser en el mundo una comunidad de profetas, sacerdotes, reyes, sanadores, libertadores y sabios, es decir la amorosa Comunidad del Rey (ver Van Engen, El Pueblo Misionero de Dios, pp 97-143)

- Un cimiento cristológico de una misiología de transformación también involucrará discipulado en dos sentidos. Primero, nuestro llamado a la Gran Comisión es a hacer discípulos: llamar, invitar y reunir a aquellos que vengan a ser discípulos de Jesucristo. Segundo, los discípulos de Cristo son llamados a “ofrecer sus cuerpos en sacrificio vivo” con miras a ser continuamente transformados “experimentando la voluntad de Dios que es buena, agradable y perfecta.” (Romanos 12:2). Como discípulos de Cristo somos por naturaleza discípulos misioneros y el amor de Cristo nos obliga a ser embajadores de la reconciliación en un mundo lastimado, atribulado y conflictivo. (2 Cor. 5:11-21).

- El señorío de Cristo es el señorío sobre todos los humanos. Algún día, “Toda rodilla se doblará” ante este

señorío (Fil. 2). Nuestro privilegio, derecho y obligación es proclamar el evangelio del Reino: “Jesús es el Señor” en todo rincón del planeta, entre todos los grupos étnicos y a toda persona. El señorío de Cristo se ejerce también sobre todos los principados y potestades de este mundo, incluyendo la economía mundial, la estructura social y política y los centros de poder.

Dios el Espíritu Santo

- El Espíritu Santo transforma toda la vida, cada aspecto y todas las facetas de nuestras vidas. Entonces, una misiología de transformación pneumatológica intentará la creación y la re-creación de toda la persona, impregnando todas las relaciones y estructuras humanas de esa persona.

- El Espíritu Santo, “convencerá al mundo de pecado, de justicia y de juicio” (Jn. 16:8). El Espíritu Santo convierte (transforma) a las personas dándoles gracia y fe para creer en Jesucristo. El Espíritu Santo es el agente de transformación de las personas de adentro hacia fuera. La conversión solamente es posible por la obra del Espíritu Santo. Por lo tanto, una misiología de transformación buscará, en el poder del Espíritu Santo, crear y re-crear la vida espiritual de las personas junto con los aspectos físicos, sociales, emocionales e intelectuales de su ser. Un corolario de esto es reconocer que una misiología de transformación pneumatológica estará, por su propia naturaleza, involucrada en diferentes formas de guerra espiritual.

- Una misiología de transformación cimentada en la pneumatología comprende que es únicamente el Espíritu Santo quien crea la iglesia, y únicamente el Espíritu Santo da poder y dirige la misión de la iglesia (Harry Boer 1961). El Espíritu Santo forma, transforma y re-forma a la iglesia para que sea, conozca, haga, sirva y se relacione en formas

descritas por una gran cantidad de metáforas bíblicas de la iglesia-en-misión, tal como “la sal de la tierra”, “la luz del mundo”, “vasos de barro llenos con las perlas del evangelio”, “el cuerpo de Cristo”, “una nueva humanidad”, “embajadores de reconciliación”, “la familia de Dios”, entre otras muchas. La espiritualidad de los cristianos, de las iglesias y de las agencias misioneras debe transformarse por medio del ministerio del Espíritu Santo y dirigirse en misión a un mundo perdido y sufriente, pero amado sobremanera por Dios.

- Los dones del Espíritu Santo son dados a la iglesia para su misión en el mundo. Y los frutos del Espíritu Santo son otorgados por el mismo Espíritu al mundo, por medio de la presencia de la comunidad de fe que personifica ese fruto. Nuestro mundo está en necesidad desesperada del fruto del Espíritu Santo: Amor, gozo, paz, paciencia, benignidad, bondad, fe, mansedumbre y templanza (Gal. 5:22). Y este fruto se fundamenta en gente que vive de acuerdo a los Diez Mandamientos, en el amor de Dios con su prójimo. Dicho fruto, transformará radicalmente y alterará fundamentalmente, en el poder del Espíritu Santo, las realidades en que vivimos hoy.

- Jesucristo gobierna en el Reino por medio del ministerio del Espíritu Santo. No tendremos una misiología del reino a menos que tengamos una concepción y praxis pneumatológica de la misión igualmente alta, ancha y profunda.

- Como pago inicial de vida eterna (Efesios 1:14), el Espíritu Santo genera esperanza en Jesucristo para la venida del Reino (ver van Engen, “Amor, Fe y Esperanza: Una Teología de la Misión en Camino”, en Misión en Camino, 1996, 253-262). Una misiología de transformación cimentada en la pneumatología espera ansiosa el día final de la venida de Cristo, cuando la final y

completa transformación acontezca en una nueva tierra y un nuevo cielo. Entonces, en medio de una realidad transformada, los cristianos transformados se reunirán alrededor del trono del Cordero y cantarán: “¡Al que está sentado en el trono y al Cordero, sean la alabanza y la honra, la gloria y el poder, por los siglos de los siglos!” (Apoc. 5:12 NVI).

El resumen anterior no es mas que un bosquejo de lo que yo creo constituye el fundamento teológico de una misiología de transformación. En el corazón de esta visión hay una responsabilidad hacia un cambio radical.

6. Conclusión

Durante las décadas de 1970 y 1980 serví como misionero en Tapachula, una ciudad de la zona tropical del estado de Chiapas, en la frontera de México con Guatemala. En ese lugar un “transformador” era una pequeña caja en la cual enchufábamos nuestros aparatos eléctricos para regular la corriente que recibían del sistema eléctrico de la casa. Ese “transformador” regulaba el voltaje eléctrico a niveles aceptables protegiendo ciertos aparatos eléctricos. Estos aparatos eran de gran valor para proteger la vida de nuestros equipos eléctricos.

Al igual que la moda, las misiones tanto locales como mundiales en el siglo XXI deberán ajustarse a las necesidades, aspiraciones, cosmovisión y a los planes de las personas en cada contexto. Con el fin de satisfacer tales demandas, una misiología de transformación necesitará estar basada en una visión trinitaria de la misión que esté en continuidad con lo que hemos aprendido sobre las misiones durante los últimos cien años y que también esté en una discontinuidad bastante significativa con la praxis de la misión que se ha llevado a cabo durante los últimos

cien años. Continuidad y discontinuidad parecen ser la esencia del concepto de transformación. Una misiología de transformación involucra tanto la trans como la formación. Es decir, discontinuidad y cambio acompañados de continuidad y re-creación.

TRANS— (discontinuidad)

Una misiología de transformación invita al movimiento, a la metamorfosis, al cambio, a la conversión, a un cambio de corazón. Sin un cambio de corazón, sin un cambio del ser, sin nacer de nuevo, nada cambiará. Un cambio de afiliación religiosa o una conversión personal vertical, por sí sola, no cambia a las personas, ni las estructuras, ni a los sistemas y culturas de este mundo. Para ser creíbles, tanto la iglesia como los cristianos deben ser útiles. Deben poder demostrar a la gente de sus propios contextos y de las naciones que poseen algo concreto, visible, positivo y constructivo, que puede ser ofrecido a esos contextos y naciones.

Esto llama a una conversión radical tanto a muchos cristianos y a la iglesia, como a los no cristianos. Conversión de los primeros a su misión para ser la presencia transformadora de Cristo en el mundo, y de los segundos a la fe en Jesucristo.

FORMACIÓN (continuidad)

Una misiología de transformación también llama a una contextualidad encarnacional, para bregar con la relación entre el evangelio y la cultura en miles de diferentes contextos alrededor del mundo. Esta transformación no es simplemente un cambio de afiliación religiosa o asunto de membresía en una nueva iglesia. No se trata de un asunto de civilización o de educación o un cambio de comportamiento ético. No se trata solamente de una

mejoría política o socio-económica. Por el contrario, una misiología de transformación conlleva la nueva formación, la re-creación de personas completas, en todos y cada uno de los aspectos de sus vidas, en cada contexto particular para conocer, ser, hacer, servir y relacionarse unos con otros. Esto tiene implicaciones simultáneas tanto en lo personal como en lo social, estructural y nacional. Involucra la reconciliación con Dios, con uno mismo, con la creación, con otros y con las estructuras socio-culturales. (Cf. 1 Corintios 5; ver también la definición de misión de Van Engen nota 14 arriba).

Juan termina su Evangelio diciendo: “Jesús hizo muchas otras señales milagrosas en presencia de sus discípulos, las cuales no están registradas en este libro. Pero éstas se han escrito para que ustedes crean que Jesús es el Cristo, el Hijo de Dios, y para que al creer en su nombre tengan vida”. Para que tengan vida. Como una esponja absorbe y se impregna de agua, igualmente nuestra misión debe ofrecer nueva vida a los hombres y mujeres de nuestro mundo del siglo XXI, para que cada aspecto, todos los escenarios de la vida sean impregnados con la presencia de Dios el Padre, Dios el Hijo y Dios el Espíritu Santo. Esta necesidad de transformación y conversión alcanza tanto a los ricos y poderosos como a los pobres y débiles.

Éste es un tiempo de grandes cambios sociales en África, Asia, Europa Oriental y América Latina, al igual que en las ciudades de Europa Occidental, Australia y Norte América. La iglesia de Cristo está allí para proclamar el evangelio y contribuir a la construcción de nuevas naciones y a la reconstrucción de las antiguas. La iglesia de Jesucristo está de pie para mostrar amor, gozo, paz, reconciliación y el valor de la vida humana.

La nuestra es una misión de transformación. Pienso que Gisbertus Voetius (1589-1676) estaba en lo cierto aunque

debido a su perspectiva de la cristiandad, su visión del objetivo de la misión de Dios fue incompleta. Voetius describió el objetivo de la misión en tres partes: la conversión de la gente a Jesucristo, la plantación y desarrollo de la iglesia, y la gloria de Dios (J.H. Bavinck 1975:155; D. Bosch 1980:126-127; J. Verkuyl 1978:21; Moreau, Netland, Van Engen, ediciones 2000:1002).

Creo que en el siglo XXI debemos agregar un cuarto objetivo que, como veremos enseguida, debería insertarse entre “la plantación y desarrollo de la iglesia” y “la gloria de Dios”. Sabemos que al día de hoy una cuarta parte de la población del mundo profesa algún tipo de fe en Jesucristo. Esos cristianos están hoy diseminados alrededor del mundo en cada nación sobre la tierra. Hablan más idiomas, tienen mejor comunicación y viajan más fácilmente que en cualquier otra época de la historia de la iglesia. Por primera vez en la historia humana, la iglesia de Jesucristo puede presentar el evangelio de manera entendible a cualquier ser humano sobre la faz del planeta. Pero también significa que la iglesia tiene la oportunidad, el deber y el llamado de ser una presencia transformadora en cada rincón del mundo. Por consiguiente, creo que debemos agregar otro objetivo a la misión de la siguiente manera:

- La conversión de la gente a Jesucristo,
- El establecimiento y desarrollo de la iglesia,
- La TRANSFORMACIÓN de la iglesia y, a través de sus ministerios, la transformación de las naciones circundantes, y
- La gloria de Dios.

Orlando Costas estaba en lo cierto cuando afirmó que la iglesia únicamente puede ser el penúltimo objetivo de la misión, no el último. El cambio político y socio-económico también es simplemente un penúltimo objetivo de la

misión. Una misiología de transformación, trinitaria y orientada hacia el reino, solamente puede tener un objetivo final: la gloria de Dios (ver. Efesios 1:6, 12, 14). Algún día estaremos junto con todos aquellos de cada tribu, familia y nación que han lavado sus vestiduras en la sangre del Cordero. Estaremos todos de pie, alrededor del trono del Cordero y cantaremos: “Digno es el cordero que fue inmolado” (Apocalipsis 5:12).

Nuestra misión es participar en la misión de Jesús, cuya misión fue hacer la misión de Dios en el poder del Espíritu Santo; Nada más y nada menos. Es una misión de transformación radical, una misión de metamorfosis. En el ínterin, ¿qué forma deberá tomar entre el “ya” y el “aún no” de la venida del reino de Dios? Creo que Lesslie Newbigin lo capturó correctamente cuando nos retó a todos a dar presencia concreta, vida y expresión a nuestra misión (nuestra misión como transformación) en y a través de la vida de las congregaciones locales diseminadas alrededor del mundo. Él lo dijo de la siguiente manera:

La congregación cristiana es la principal realidad que debemos considerar al tomar en cuenta el impacto del cristianismo sobre la vida pública... La única hermenéutica del evangelio es una congregación de hombres y mujeres que creen y viven el evangelio... Pienso que esta comunidad tendrá las siguientes seis características:

- Será una comunidad de adoración
- Será una comunidad de la verdad
- Será una comunidad que no viva para sí misma
- Será una comunidad... sustentada en el ejercicio del sacerdocio en el mundo
- Será una comunidad de responsabilidad mutua.
- Será una comunidad de esperanza. (Lesslie Newbigin 1989: 222-233).

Se trate de un juguete en las manos de mi hijo Andrés, de un gran cilindro colgando de un poste o de una pequeña caja eléctrica, las tres imágenes nos dicen una misma cosa: quieren decir siempre lo mismo, aunque siempre estén cambiando en algo diferente. De igual manera ocurre con nuestra misión en este nuevo siglo. Nuestra misión es proclamar de palabra y en hechos siempre el mismo evangelio que siempre está tomando nuevas formas; Siempre está en transformación y siempre transforma.

Mi tesis es que una misiología de transformación:

1. Se fundamenta en los conceptos clásicos del desarrollo de las misiones de los últimos 100 años,
2. Supera las dicotomías entre evangelismo y la acción social que surgieron hace 50 años y
3. Re-crea en sí misma una praxis trinitaria de la misión apropiada a los retos globales y locales y a las oportunidades de la iglesia y del mundo en este nuevo siglo.

Referencias

- (1) Creo que uno de los grandes obstáculos el día de hoy para la evangelización del mundo es la persistente “resaca” de la “fórmula tri-auto”. Mantenerse muy cerrados en esa anquilosada fórmula, introvertida e institucional como objetivo de las actividades misioneras tiene la tendencia a crear iglesias por todo el mundo que exhiben un cuarto “auto”: el egoísmo.
- (2) Para un tratamiento resumido de este punto de vista, ver C. Van Engen: 2000 y C. Van Engen: _001.
- (3) Este desarrollo comenzó con la reunión en 1938 en Tambaram, India, del Consejo Misionero Internacional. Ver C. Van Engen 1966:148-149.

- (4) Para ver algunos de los desarrollos de esta manera de pensar ver C. Van Engen 1996:145-158.
- (5) Para un tratamiento resumido de estos desarrollos en la teología misionera evangélica protestante, ver C. Van Engen: 1990.
- (6) Ver, e.g. Donald McGavran 1977.
- (7) Es difícil subestimar el impacto que el movimiento para integrar la IMC dentro de la WCC en la conferencia de la IMC en Nueva Delhi en 1961 tuvo sobre la teología evangélica de la misión. Ver C. Van Engen 1996, 132-133, particularmente las notas de pie de página 19-22 y 1996:150, nota 14.
- (8) Ver, e.g., John A. Mackay 1963:13; J.C. Hoekendijk 1966:108 and C. Van Engen 1981:382; C. Van Engen 1996:150.
- (9) Cf. David Bosch 1980:167.
- (10) Ver, e.g. H.H. Rosin, “Missio Dei: An Examination of the Origin, Content and Function of the Term in Protestant Missiological Discussion;” 1972; James Scherer 1987: 93-125; James Scherer, “Church, Kingdom, and Missio Dei: Lutheran and Orthodox Correctives to Recent Ecumenical Mission Theology 1993: 82-88”; Jo323; 1991: 108; 1996: 150-153; Andrew Kirk 1999: 229; Jan Jongeneel and Jan van Engelen 1995: 447-448; Jan Jongeneel 1997: 59-61; D.T. Niles 1962; George Vicedom “Missio Dei” in Stephen Neill, Gerald H. Anderson and John Goodwin, edits. 1971: 387; John McIntosh, “Missio Dei” in Moreau, Netland and Van Engen, ed. Evangelical Dictionary of World Missions, 2000, 631-633; Lesslie Newbigin The Open Secret 1978: 20-31; Roger Bassham 1979: 67-71.
- (11) Stephen Neill 1959: 81; citado por Johannes Blauw 1962:109.
- (12) La primera gran publicación de la Fraternidad Teológica Latinoamericana se tituló El Reino de Dios y América Latina. Desde entonces la FTL ha consistentemente enfatizado lo que Padilla y otros han llamado la “misión integral.” Ver, e.g.,

Orlando Costas 1974; 1982; Mortimer Arias 1980, 1984, 1998, 2003; René Padilla 1986; Samuel Escobar 1998; 1999; 2002; Timothy Carriker 1992; and Valdir Steuernagel 1991, 1992

(13) Cf., e.g., John Mbiti _oo_.

(14) Una manera en que yo he intentado hacer esto es pedir prestada la definición de misión de Stephen Neill: “El cruce intencional de barreras desde la iglesia hacia la no-iglesia en palabra y hechos por el bien de la proclamación del evangelio”. (Neill: 1984 video). Yo defino la misión como sigue: “La misión de Dios obra principalmente a través del pueblo de Dios, intencionalmente cruzando barreras desde la iglesia hacia la no-iglesia y desde la fe hacia la no-fe, para proclamar en palabra y hechos la venida del Reino de Dios en Jesucristo, por la participación de la iglesia en la misión de Dios para reconciliar a la gente con Dios, con ellos mismos, unos con otros y con el mundo. Reuniéndolos en la iglesia por el arrepentimiento y la fe en Jesucristo y por obra del Espíritu Santo, con miras a la transformación del mundo como una señal de la venida del Reino en Jesucristo”.

(15) De manera interesante, todas las traducciones de la lengua inglesa que revisé tradujeron esto como “ser transformado”. The New English, tradujo el verso como: “No adaptarse más ustedes mismos al patrón de este mundo presente, pero dejando que sus mentes sean re-edificadas y por lo tanto, toda su naturaleza transformada. Entonces podrán discernir la voluntad de Dios y saber lo que es bueno, aceptable y perfecto”.

Bibliografía

Arias, Mortimer. *Venga tu Reino: La memoria subversiva de Jesús*. México: Casa Unida, 1980. Posteriormente publicado en inglés como *Announcing the Reign of God: Evangelization and the Subversive Memory of Jesus*. Phil.: Fortress, 1984.

Arias, Mortimer. *Anunciando el Reino de Dios, Evangelización integral desde la memoria de Jesús*. San José, Costa Rica: Visión Mundial, 1998

Arias, Mortimer. *El Último Mandato, la Gran Comisión, Relectura desde América Latina*. Bogotá: Visión Mundial.

Bassham, Roger. *Mission Theology 1948-1975: Years of Worldwide Creative Tension—Ecumenical, Evangelical and Roman Catholic*. So. Pas.: WCL. 1979

Bavinck, J.H. *An Introduction to the Science of Missions*. N.J.: Presbyterian and Reformed, 1977

Blauw, Johannes. *The Missionary Nature of the Church*. G.R.: Eerdmans; London: Lutterworth, 1974

Boer, Harry. *Pentecost and Missions*. G.R.: 1961

Bosch, David. *Witness to the World The Christian Mission in Theological Perspective*. Atlanta: John Knox, 1980

Bosch, David. *Transforming Mission: Paradigm Shifts in Theology of Mission*. Maryknoll: Orbis, 1991

Carpenter, Joel A. and Wilbert R. Shenk, edit. *Earthen Vessels: American Evangelicals and Foreign Missions, 1880-1980* G.R.: Eerdmans, 1990

Carriker, Timoteo. *Missão Integral: Uma teologia bíblica*. São Paulo: Sepal, 1992

Cullmann, Oscar. *Christ and Time*. London: SCM; Phil.: Westminster, 1951. Daneel, Inus, Charles Van Engen and Hendrik Vroom, edits

Cullmann, Oscar. *Fullness of Life for All: Challenges for Mission in Early 1st Century*. Amsterdam: Rodopi.

Drucker, Peter. *Post-Capitalist Society*. N.Y.:HarperCollins, 1993

Escobar, Samuel. *De la Misión a la Teología*. Buenos Aires: Kairos, 1998

Escobar, Samuel. *Tiempo de Misión: América Latina y la misión cristiana hoy*. Guatemala: Semilla, 1999

Escobar, Samuel. *Changing Tides: Latin America and World Mission Today*. Maryknoll: Orbis.

Gnanakan, Ken R. *Kingdom Concerns: A Biblical Exploration Towards a Theology of Mission*. Bangalore: Theological Book Trust, 1989. This was expanded and reprinted in 1993.

Gnanakan, Ken R., edit. *Salvation: Some Asian Perspectives*. Bangalore: Theological Book Trust, 1992

Goodall, Norman, edit. *Mission Under the Cross*. London: Edinburgh House and N.Y.: Friendship, 1953

Harr, Wilbur C., edit. *Frontiers of the Christian World Mission Since 1938*. N.Y.: Harper, 1962

Henry, Carl. *The Uneasy Conscience of Modern Fundamentalism*. G.R.: Eerdmans, 1947

Hoekendijk, Johannes C. *The Church Inside Out*. Phil.: Westminster, 1966

International Missionary Council. *The World Mission of the Church*. London: IMC, 1938

International Missionary Council. *The Missionary Obligation of the Church*. London: Edinburgh House, 1952

Jongeneel, Jan. *Philosophy, Science, and Theology of Mission in the 19th and 20th Centuries: A Missiological Encyclopedia Part II: Missionary Theology*. N.Y.: Peter Lang., 1997

Jongeneel, Jan A. B. and Jan M. van Engelen. "Contemporary Currents in Missiology," in F.J. Verstraelen et al, 1995

Kirk, Andrew. *What is Mission: Theological Explorations*. London: Darton, Longman and Todd, 1999

Ladd, George E. *The Presence of the Future: The Eschatology of Biblical Realism*. G.R.: Eerdmans. Lindsell, Harold, 1974

Ladd, George E. "Faith Missions since 1938" in Wilbur C. Harr, edit.: 189-230. 1962

Mackay, John A. *The Latin American Church and the Ecumenical Movement*. N.Y.: NCC. Mbiti, John S. 1963

Mackay, John A. "Dialogue Between EATWOT and Western Theologians: A Comment on the 6th EATWOT Conference," in Inus Daneel, Charles Van Engen and Hendrik Vroom, edits. 2003, 91-104. 2003

McGavran, Donald. *Understanding Church Growth*. G.R.: Eerdmans, 1970

McGavran, Donald. *The Conciliar-Evangelical Debate: The Crucial Documents, 1964-1976*. So. Pas.: WCL, 1977

McIntosh, John A. "Missio Dei," in A. Scott Moreau, Harold Netland and Charles Van Engen, edits. 2000

Moreau, Scott, Harold Netland and Charles Van Engen, edits. *Evangelical Dictionary of World Missions*. G.R.: Baker, 2000

Neill, Stephen. *Creative Tension*. London: Edinburgh House, 1959

Neill, Stephen. "How My Mind has Changed about Mission," 3-part video series taped at the Overseas. Ministries Study Center, Atlanta: Southern Baptist Convention, 1984

Nefly, Stephen, Gerald H. Anderson and John Goodwin, edits. *Concise Dictionary of the Christian World Mission*. Nashville: Abingdon, 1971

Newbigin, Lesslie. *The Open Secret*. G.R.: Eerdmans, 1978

Newbigin, Lesslie. *The Gospel in a Pluralist Society*. G.R., Eerdmans, 1989

Niles, D.T. Upon the Herat: The Misi3n of God and the Missionary Enterprises of the Churches. N.Y.: McGraw-Hill, 1962

Orchard, Ronald K., edit. Witness in Six Continents. London:Edinburgh, 1964

Padilla, Ren3. Mission between the Times: Essays on the Kingdom. G.R.: Eerdmans, 1985. Publicado en espa3ol como Misi3n Integral: Ensayos Sobre el Reino y la Iglesia. G.R.: Nueva Creaci3n, 1986

Ridderbos, Herman. The Coming of the Kingdom. Phil.: Presbyterian and Reformed, 1962

Rosin, H.H. Missio Dei: An Examination of the Origin, Contents and Function of the Term in Protestant Missiological Discussion. Leiden: InterUniversity Institute for Missiological and Ecumenical Research, 1972

Scherer, James. Gospel, Church, & Kingdom: Comparative Studies in World Misi3n Theology. Minn.: Augsburg, 1987

Scherer, James. "Church, Kingdom and Missio Dei: Lutheran and Orthodox Correctives to Recent Ecumenical Mission Theology" in Charles Van Engen et al, edits. 1993, 82-88.

Van Dusen, Henry. One Great Ground of Hope: Christian Missions and Christian Unity. Phil.: Westminster, 1961

Van Engen, Charles. The Growth of the True Church: An Analysis of the Ecclesiology of Church Growth Theory. Amsterdam: Rodopi, 1981

Van Engen, Charles. "A Broadening Vision: Forty Years of Evangelical Theology of Mission, 1946-1986" in Joel Carpenter and Wilbert Shenk, edits. 1990: 203-234.

Van Engen, Charles. God's Missionary People: Rethinking the Purpose of the Local Church. G.R.: Baker, 1991

Van Engen, Charles. Mission on the Way: Issues in Mission Theology. G. R.: Baker, 1996

Van Engen, Charles. "Working Together Theologically in the New Millennium: Opportunities and Challenges," in Gary Corwin and Kenneth Mulholland, edits. Working Together With God to Shape the New Millennium. Pasadena: WCL, 2000: 82-122.

Van Engen, Charles. "Toward a Theology of Mission Partnerships," Missiology, XXIX: 1 January, 2001, 11-44.

Van Engen, Charles, Dean Gilliland and Paul Pierson, edits. The Good News of the Kingdom: Mission Theology for the Third Millennium. N.Y.: Orbis, 1993

Verkuyl, Johannes. Contemporary Missiology: An Introduction. G.R.: Eerdmans, 1978

Verstraelen, F.J., A. Camps, L.A. Hoedemaker, and M.R. Spindler. Missiology: An Ecumenical Introduction, Texts and Contexts of Global Christianity. G.R.: Eerdmans, 1995; Traducci3n al ingles de Oecumenische Inleiding in de Missiologie: Teksten en Konteksten van het Wereld-Christendom. Kampen: Kok, 1988.

Vicedom, Georg. The Mission of God: An Introduction to a Theology of Mission. St. Louis: Concordia, 1965

Wagner, C. Peter. "Donald McGavran: A Tribute to the Founder," in: C. Peter Wagner, edit. 1989, 16-18. 1989 Church Growth: State of the Art. Wheaton: Tyndale, 1989

Williams, Colin. Where in the world. N.Y: NCCC, 1963

Williams, Colin. What in the world, NY: NCCC, 1964

World Council of Churches. The Church for others and the church for the world. Geneva, 1960

Eliseo Vílchez-Blancas

529

530

Signos y condiciones de un nuevo contexto misiológico

Las iglesias protestantes en América Latina viven un nuevo contexto donde las controversias misiológicas de las décadas pasadas parecen superadas. Los cambios históricos y culturales globales han abierto a las iglesias a situaciones donde los reduccionismos teológicos y misiológicos han dejado de ser respuesta. Así, no deja de sorprendernos el cambio en las prácticas y, en algunos casos, también en las perspectivas, de iglesias y agencias misioneras que –durante las décadas de los sesentas a los ochentas del siglo pasado– se cerraron a toda acción social y cultural, limitando sus esfuerzos a tareas eclesiásticas y a la evangelización, y que hoy se han abierto a proyectos sociales de diversos tipos. Sorprende saber, por ejemplo, de la participación de la Alianza Evangélica Mundial en el proyecto “Objetivos de Desarrollo del Milenio” (1), proyecto que es promovido por la ONU y que busca “erradicar la pobreza extrema y el hambre”, “promover la igualdad entre los géneros y la autonomía de la mujer”, “garantizar la sostenibilidad del medio ambiente”, entre otros ocho objetivos que antaño serían señalados, por ellos mismos, de progresistas.

Sin duda, nuestro tiempo avizora transformaciones profundas y complejas al interior del protestantismo

latinoamericano. En relación a nuestro tema, éstas se manifiestan en el cambio de perspectivas y prácticas de misión, en la ampliación de los horizontes misiológicos y en el acercamiento de las “prácticas de misión” de sectores antes antagónicos. Esto no quiere decir que los cambios tienen una sola dirección, ni que se haya alcanzado unidad y comunión en este campo, y menos, sugerir que nos encontramos ante un punto de vista único sobre la misión. Si bien es cierto que existen signos de encuentros y acercamientos, también quedan rezagos de los conflictos del pasado, marcas que permanecen en muchas iglesias e incluso denominaciones que han circunscrito su práctica de misión a determinadas formas.

Por lo mismo, es necesario considerar el actual contexto misiológico y responder a sus desafíos. Creemos que toca a cada generación preguntarse sobre cuestiones fundamentales respecto al ser y sentido de la Iglesia, respecto a su carácter y misión en el mundo. Más aun, como iglesia reformata semper reformanda, nos toca volver a mirar retrospectiva y analíticamente nuestra teología y práctica con el propósito de recuperar constantemente su sentido evangélico.

En esa dirección, en este escrito señalaré algunos signos y condiciones que presenta este nuevo contexto. De forma concreta: el acercamiento de la “evangelización” y la “acción social” en las prácticas de misión de nuestro tiempo; y, los aportes misiológicos que nos permiten mirar en amplitud bíblica, teológica e histórica, conceptos fundamentales como “evangelización” y “misión”. Finalmente, apuntaré algunos desafíos que este contexto presenta a la misión de la Iglesia.

1. Evangelización y responsabilidad social: dos hermanas que vuelven a encontrarse

Puede parecer una exageración, pero en la última mitad del siglo pasado, en amplios sectores del protestantismo, se llegó a estigmatizar de “comunista” y “poco cristiano” aquel que abogaba por la responsabilidad social del cristiano y de la iglesia. Eran tiempos en que el discurso político de la Guerra Fría, cuando existía una gran división bipolar entre el oeste capitalista y el este socialista-comunista, se imponía como visión dominante del mundo en todos los espacios, incluyendo la iglesia. Fue tal el poder de influencia del discurso que movilizó a unos y otros hacia uno y otro polo, pero principalmente se movió a contrarrestar los influjos socialista-comunistas en América Latina. El protestantismo no fue inmune a ese discurso, puesto que a su interior se levantaron sectores con el fin de poner barreras para que el comunismo no ingresara a las iglesias. Así, se resistió todo esfuerzo reflexivo que buscaba relacionar la fe y el testimonio cristiano con los problemas humanos, sociales y políticos. Se intimidó a muchos jóvenes y señoritas universitarios/as a dejar o a no seguir estudios ligados con las ciencias sociales. Se predicó el aislamiento político y el apoliticismo, censurándose la participación política sea de la forma que sea, desde el mitin hasta el hecho de formar parte de directivas y candidaturas. Es más, se contraatacó a pastores, teólogos y movimientos minoritarios que consideraban con seriedad evangélica las dimensiones sociales del evangelio... Y, lo que fue peor, se desterró lo social de la vida y misión de

muchas iglesias, y con ello se separó y enemistó a dos hermanas.

¿Qué nos pasó entonces? ¿Por qué llegamos a esto? Es difícil responder. Pero si analizamos y buscamos entender sus causas y agentes históricos, nos daremos cuenta que el abandono de lo social en el protestantismo latinoamericano no está ni empieza con la Guerra Fría, sino que viene de más atrás y que irrumpe desde fuera. Inicia con las repercusiones de las tensiones teológicas libradas en Europa y Norteamérica, entre modernistas y fundamentalistas, las que empiezan a ser visibles en el continente allá por los años treinta. Hasta ese entonces, el protestantismo se había caracterizado por su prédica y práctica principalmente pietista, pero interesado y comprometido con las transformaciones políticas, sociales, culturales y religiosas de América Latina.

Un ejemplo de esta ruptura en la historia de la misión en América Latina lo vemos en el cambio de perspectiva y práctica de misión de la Evangelical Union of South America (EUSA), agencia misionera británica, pionera de la evangelización protestante en el Perú (desde su antecesora la RBMU en 1894). Ésta, permeada ya por las tensiones teológicas del viejo continente, en 1928 redefinía y limitaba su misión a: “llevar a hombres y mujeres a un conocimiento personal de Jesucristo como Señor y Salvador e incorporarlo a iglesias cristianas novotestamentarias sin distintivos denominacionales”, (2) tomando así distancia de su antigua perspectiva y compromiso: a favor de los indígenas y sus luchas sociales; en defensa de los evangélicos y de sus derechos de ciudadanía; con una prensa crítica a los asuntos religiosos, sociales y políticos; con proyectos de hospitales y colegios; interesado en la promoción cultural a través de su imprenta y librería; comprometida en la formación de un liderazgo evangélico y de una iglesia nacional encarnada e

“íntimamente vinculada con la vida del Perú”. (3) En fin, es alrededor de los años treinta que el fundamentalismo iría ganando espacio y empezaría a leudar el protestantismo latinoamericano.

Los sesentas a los ochentas sería el tiempo más álgido de la separación. No sólo por la influencia del discurso político de la Guerra Fría, sino también por los contextos y situaciones de los países latinoamericanos: de crisis y convulsiones sociales, de levantamientos de movimientos contestatarios a los regímenes dictatoriales y a los modelos económicos capitalistas, así como de grupos subversivos y terroristas que no hicieron sino ensanchar la separación. A esto se sumó, al interior del movimiento protestante y del cristianismo en general, la aparición de corrientes teológicas de liberación a los que se resistieron políticamente al interior de los espacios eclesiásticos.

No obstante, a finales de los ochentas, el contexto mundial cambió. La Perestroika y la caída del muro de Berlín anunciaban el fracaso de los modelos socialistas que habían regido en la URSS y en los países detrás de la cortina de hierro. Este cambio trastocó también la teología y la misiología. Para nuestro caso, contrariamente, echó al piso las bases endebles de teologías que habían identificado lo social con determinada ideología. Así, lo social volvió a aceptarse en los discursos del plurimundo protestante.

Para terminar, en razón de justicia, cabe mencionar los esfuerzos teológicos que resistieron –en esas décadas de los sesentas a los ochentas– anular la dimensión social de la misión de la iglesia. Estos se dieron principalmente en dos movimientos: los que convergieron en la Fraternidad Teológica Latinoamericana y en su propuesta de “Misión Integral”, y aquellos que persistieron en el rostro liberal del protestantismo expresado en el movimiento ecuménico.

Harold Segura, apuntando respecto a la misión integral, dice que ésta, después de cerca de cuarenta años, lograría ser aceptada y [re]instalada en el protestantismo latinoamericano:

“La misión integral en América Latina es una joven madura en la plenitud de su cuarta década. De padres evangélicos y de cuna teológica conservadora, nació con el encargo de ser mediadora entre dos hermanas de la misma familia que hasta entonces habían permanecido distanciadas: la evangelización y la responsabilidad social. Así como en la narración del escritor inglés Robert Luis Stevenson, eran dos hermanas solteras que habían decidido no dirigirse jamás la palabra y, aunque vivían en una misma casa, una línea divisoria hecha con tiza separaba sus dos dominios. Cada una se cuidaba de no violar el territorio de la otra.

[...] la misión integral está instalada en el pueblo evangélico latinoamericano. Si bien es cierto que en sus primeros años generó la oposición de los sectores más conservadores, también es cierto que ahora cuenta con el beneplácito de muchos y forma parte del discurso público de las iglesias” (4)

2. Misión y evangelización: dos términos relacionados y diferenciados

Como decíamos al inicio, hoy estamos en un nuevo contexto, cuyas condiciones teológicas y misiológicas han hecho que superemos algunas viejas controversias. No es que hayamos resuelto todas las diferencias, ni menos que tengamos acabado una teología de la misión y de la evangelización que sea universal y exenta de errores. Hay

que reconocer la contingencia y precariedad de toda reflexión sin dejar de valorar los aportes misiológicos surgidos en las últimas décadas. Me refiero principalmente a las obras de teólogos latinoamericanos (5) y a su interacción con teólogos y consultas misiológicas a nivel mundial. (6)

Para mencionar uno de los aportes, que dice que estamos ante condiciones teológicas más firmes, resaltaré la relación y diferenciación de “evangelización” y “misión”, dos términos que han recibido en el pasado –y sospecho que aun en el presente– las más variadas y contrapuestas definiciones. Hoy se tiene un marco teórico que guarda coherencia y sentido entre estos dos términos y las enseñanzas bíblicas-teológicas respecto a la misión de Dios y la misión de la iglesia.

Considerando a una de las voces y obras más representativas en el campo misiológico, David J. Bosch y su “Misión en transformación”, (7) describiremos las relaciones y diferenciaciones entre “evangelización” y “misión”.

1) Bosch precisa que “evangelización” y “misión” no son sinónimos, “pero, no obstante, están indisolublemente entretnejidos en la teología y en la praxis” (p. 503).

2) En cuanto a “misión” como concepto dice que es más amplio que “evangelización”, ya que “la misión denota la totalidad de la tarea dada por Dios a la Iglesia para la salvación del mundo [...] La misión es la Iglesia enviada al mundo para amar, servir, predicar, enseñar, sanar y liberar” (loc. cit.)

3) Sobre la “evangelización” dice que no debe equipararse con la “misión”, pero tampoco debe considerarse como algo aislado e independiente de ésta. Dice que “el

evangelismo auténtico está enraizado en la totalidad de la misión de la Iglesia”, y que constituye ser el elemento esencial, “el corazón o el meollo de la misión de la Iglesia” (loc. cit.)

En esa misma dirección, el documento “Misión y evangelización en la unidad hoy” (8) preparado para la conferencia de Atenas 2005, entiende:

1) La diferenciación entre “evangelización” y “misión”, sin restar su interacción.

2) Define la “misión” como “la proclamación y participación de las buenas nuevas del Evangelio mediante la palabra (kerygma), la acción (diakonia), la oración y el culto (leiturgia) y el testimonio cotidiano de la vida cristiana (martyria); la enseñanza como formación y fortalecimiento de las personas en sus relaciones con Dios y los semejantes, y la curación como integridad y reconciliación en koinonia, en comunión con Dios, comunión con el prójimo y comunión con la creación como un todo”.

3) En cuanto a la “evangelización” dice que “si bien no excluye las diferentes dimensiones de misión, se centra en la formulación explícita e intencional del Evangelio, incluyendo la invitación a la conversión personal a una nueva vida en Cristo y al discipulado”.

3. Los desafíos para la misión de la iglesia en este nuevo contexto

¿Qué deriva de nuestra descripción e interpretación? Principalmente que las antiguas tensiones misiológicas

carecen de fundamento en este tiempo, por lo que deben derrumbarse las viejas enemistades y los viejos obstáculos que han empañado el testimonio y la misión de la iglesia; a la vez, debemos rectificar y ampliar nuestro horizonte y práctica de misión sin desentendernos de la evangelización y restituyendo la dignidad de la responsabilidad social. Debemos pedir perdón a Dios por nuestra evangelización desarraigada de los problemas sociales y por nuestra acción-servicio social sin pasión evangelizadora. Como resalta René Padilla citando del sentir del gran teólogo y periodista mexicano, doctor Gonzalo Báez-Camargo: “nos corresponde, pues, ante todo reconocer nuestra falla y buscar el perdón de Dios por nuestra negligencia de las dimensiones sociales del evangelio y por haber dejado que ese movimiento anticristiano [el marxismo] nos arrebate la bandera de la justicia social”. (9)

Asimismo, debemos considerar el actual contexto en su particularidad y abrirnos sin miedo alguno a los desafíos que nos presenta, discerniendo los discursos fantasmas que continuarán apareciendo y que buscarán mutilar nuestro cometido en el Asimismo, debemos considerar el actual contexto en su particularidad y abrirnos sin miedo alguno a los desafíos que nos presenta, discerniendo los discursos fantasmas que continuarán apareciendo y que buscarán mutilar nuestro cometido en el mundo. Toca a esta generación revisar los modelos y prácticas de misión contemporáneas, ver si corresponden a los principios del evangelio y si responden a este tiempo. Toca también levantar nuestra voz profética frente a modelos y perspectivas que pregonan una evangelización de gestión, de objetivos conversionistas y de crecimiento cuantitativo tal cual empresas de franquicias.

Vivimos en un nuevo mundo que presenta territorios no conocidos, a los que la Iglesia debe atender innovando sus formas y prácticas sin perder su coherencia evangélica.

Referencias

- (1) Objetivos comprendidos en su totalidad en la “Campaña Desafío Miqueas”, promovido por la Alianza Evangélica Mundial y la Red Miqueas, véase http://www.desafiomiqueas.org/about_us.htm
- (2) Juan Kessler, Historia de la evangelización en el Perú, Lima, Librería El Inca, 1987, p. 193.
- (3) Esa era la expectativa de Ritchie respecto al protestantismo peruano, ver Juan Ritchie, Epístola N°3, s.f.
- (4) Harold Segura, “La Misión Integral: treinta y cinco años después” en Espacio de Diálogo, N° 2 (2005) [Revista digital de la FTL], en http://www.cenpromex.org.mx/revista_ftl/ftl/textos/harold_segura.htm
- (5) Desde muy temprano en la historia del protestantismo la preocupación misiológica estuvo presente en escritos de John Ritchie, John A. Mackay, Alberto Rembao y otros; así como en los Congresos Evangélicos promovidos por el Comité de Cooperación en América Latina (Panamá 1916, Montevideo 1925, La Habana 1929, Buenos Aires 1949 y Lima 1961). En tiempos más recientes, los aportes teológicos contextuales de José Míguez Bonino, Emilio Castro, Justo L. González, Orlando E. Costas, René Padilla, Estuardo McIntosh, Samuel Escobar y otros.
- (6) Para citar algunos personajes: Billy Graham, Max Warren, John Stott y otros. En cuanto a congresos cabe citar el primer Congreso Internacional de Evangelización Mundial (Lausana 1974), que culminó con la redacción de un documento (Pacto) que comprendía los fundamentos teológicos para la evangelización mundial. Otro documento misiológico importante es la declaración del Consejo Mundial de Iglesias, titulada: Misión y Evangelización: una afirmación ecuménica (1982).

(7) El título completo es: Misión en transformación. Cambios de paradigma en la teología de la misión (Libros Desafío, 2002).

(8) Documento “Misión y Evangelización en la Unidad hoy”, en Conferencia sobre evangelización y misión [Atenas 2005], en <http://www.oikoumene.org/index.php?id=795&L=4>

(9) René Padilla, “Compromiso cristiano y consciencia social” en Iglesia y Misión, consultado en <http://www.kairos.org.ar/articuloderevistaiym.php?ID=1792>

José Vincés Rodríguez

543

544

Lucha contra la pobreza, misión de la iglesia

“Pongo mi futuro político en vuestras manos y digo que las personas podrán juzgar mi gobierno basándose en el trato que di a los más débiles de la sociedad”.

Vaclav Havel (1)

La iglesia tiene el desafío de transmitir un evangelio que sea “no enlatado” sino contextualizado, que surja de la aguda reflexión de la realidad donde nos desenvolvemos.

Por ello cuando hablamos de ser eficientes y eficaces en la misión encomendada, debemos detenernos a realizar un diagnóstico serio que nos permita no sólo identificar y confirmar que somos un país multicultural sino también tener claridad para observar que existe la demanda de asistir y ministrar a personas y pueblos enquistados en una cultura de violencia y pobreza. En ese sentido es importantísimo entender que cuando hablamos de sociedad, cultura y misión nos estamos refiriendo al ineludible e impostergable deber ético y profético de “visitar” a las viudas y huérfanos en sus aflicciones tal como lo plantea el apóstol Santiago en su carta (1:27), entendiendo que las viudas y huérfanos eran sólo dos tipos de un sinnúmero de grupos vulnerables de una lista que podría ser engrosada con los enfermos, discapacitados, mujeres, niños, extranjeros, etc.

Es por ello que resulta pertinente identificar en el contexto peruano a estos grupos vulnerables a los que el proverbista hacía alusión, demandando ser solidarios y acudir en su auxilio: *“¡Levanta la voz por los que no tienen voz! ¡Defiende los derechos de los desposeídos! ¡Levanta la voz, y hazles justicia! ¡Defiende a los pobres y necesitados!”* (Prov. 31:8-9)

Jesús es un ejemplo y paradigma de lo que debiera hacer la iglesia para asumir el rol de constituirse en “sal y luz” en el espacio geográfico que nos ha designado ministrar. Nos recuerda el texto que *“Jesús recorría todos los pueblos y aldeas enseñando en las sinagogas, anunciando las buenas nuevas del reino y sanando toda enfermedad y dolencia. Al ver las multitudes tuvo compasión de ellas, porque estaban agobiadas y desamparadas, como ovejas sin pastor. La cosecha es abundante, pero son pocos los obreros les dijo a sus discípulos. Pídanle por tanto, al Señor de la cosecha que envíe obreros a su campo”.* (Mt. 9:35-38).

Considero que la iglesia en el Perú debe levantar su mirada y así contemplar las diversas “culturas” enquistadas que denigran la dignidad de las personas creadas a imagen y semejanza de Dios.

Cabe recordar que en su primer discurso el Señor proclamó un mensaje de “liberación total de toda cultura de opresión” que aún tiene vigencia y que nos desafía a emularlo: *“El Espíritu del Señor está sobre mí, por cuanto me ha unguido para anunciar buenas nuevas a los pobres. Me ha enviado a proclamar libertad a los cautivos y dar vista a los ciegos, a poner en libertad a los oprimidos, a pregonar el año del favor del Señor”* (Lc. 4:18-19). Es importante recordar que la palabra pobre en el original es

“ptojos” que define a la pobreza en toda su magnitud (es decir, económica, moral y espiritualmente).

No sólo ha sido la pobreza económica a la que hemos sucumbido como país sino también a la moral, intelectual y espiritual. En ese sentido conviene entender la pobreza en una concepción más amplia, integral, estructural y holística, pues sólo de esta manera podemos contribuir, sino a erradicarla, por lo menos a hacer los esfuerzos necesarios para dejar de lado ciertas prácticas que contribuyen a su profundización.

En septiembre del 2000 los gobiernos del mundo se reunieron en un encuentro organizado por las Naciones Unidas denominado “La Cumbre del Milenio”, expresando su compromiso de aunar esfuerzos en aras de reducir a la mitad la pobreza para el año 2015. Para ello se fijaron 8 metas conocidas como los Objetivos de Desarrollo del Milenio (ODM). Uno de esos objetivos consiste en reducir a la mitad la pobreza extrema y el hambre considerando que existen todavía 1,200 millones de personas que viven con menos de un dólar por día. Lamentablemente, tras haber transcurrido más de siete años de dicho acuerdo internacional, los resultados son poco alentadores y ello se debe a muchas causas, entre ellas la falta de voluntad de los gobiernos.

1. Prácticas que impiden erradicar la pobreza

1. LA CORRUPCIÓN.- Aparece como un mal endémico enquistado en muchas de nuestras instituciones públicas y privadas. Meten Eigen (Presidente de Transparencia Internacional) aseguró que “*la corrupción es una de las mayores causas de la pobreza a la vez que representa una barrera para combatirla*” (2). La corrupción no es un

asunto aislado. Traspasa más allá de la tradicional extorsión, coima, soborno o chantaje, dando lugar a la desintegración de nuestros valores fundamentales como la honestidad, transparencia o la fidelidad.

También nos corrompemos cuando nos desviamos de la vocación a la que hemos sido llamados; es decir, cuando perdemos la esencia de nuestra identidad e integridad. Tenemos que aprender a deslindar entre la verdad y la mentira, entre la bondad y la maldad, confrontar la honestidad y transparencia a la hipocresía y doblez, tener la convicción de que el trabajo y la humildad generan mejores réditos que la envidia y el orgullo, que la dignidad y el respeto vencen al atropello y la mezquindad. Que los principios, valores y amor propio se anteponen al pragmatismo, intereses ocultos y amor al dinero.

2. LA INJUSTICIA.- El tercer presidente de los Estados Unidos, Tomás Jefferson, dijo: “*Tiemblo por mi país cuando me pongo a reflexionar en el hecho de que Dios es justo; que su Justicia no puede permanecer dormida para siempre*” (3). La justicia engrandece a los pueblos y naciones pero la injusticia las avergüenza y empobrece. La justicia es un valor fundamental útil y necesario para consolidar todo régimen democrático. Vivimos en un contexto donde el pragmatismo se antepone al ejercicio de la justicia cuando ésta debe ser anhelada en el plano social pero al mismo tiempo también experimentada y vislumbrada en el plano personal como una muestra de coherencia ética. Ya lo diría el profeta Isaías: “*El derecho se retiró y la justicia se puso a distancia, porque la verdad tropezó en la plaza y la equidad no pudo llegar. La verdad fue detenida y el que se apartó del mal fue puesto en prisión*” (Is. 59:14-15a).

Por tanto debemos tener claro que todo abuso y mal uso del poder se convierte en un acto de injusticia, de opresión

del más fuerte sobre el más débil. La ausencia de la justicia genera el descontento y conmoción social. La justicia no es propiedad sólo de los operadores de justicia sino que todos estamos llamados a propiciar que los más desprotegidos de nuestra sociedad tengan acceso a ella sin ningún tipo de discriminación.

3. LA VIOLENCIA.- La violencia debe ser desestimada como opción de lucha para conquistar derechos. Suele afirmarse con toda razón que la violencia engendra más violencia. No debemos olvidar que el conflicto armado interno desatado en nuestro país en las dos últimas décadas que, además de cobrar un sin número de víctimas, trajo consigo destrucción, resquebrajamiento del tejido social, así como pérdidas económicas por 25,000 millones de dólares profundizando la pobreza ya existente en nuestro país. Por tanto la violencia, provenga de donde provenga, y en la forma que se manifieste —ya sea política, sexual, familiar o plasmada en la inseguridad ciudadana— debe ser rechazada de plano.

Las mal llamadas “doctrinas de seguridad nacional”, cuyos métodos de torturas sistemáticas aplicadas por agentes del Estado que tristemente también tuvieron cabida en nuestro país, no deben ser permitidas bajo ningún pretexto, ni siquiera en casos de guerra exterior. El senador republicano Jhon McCain, capitán héroe de la guerra en Vietnam donde fue hecho prisionero y cruelmente torturado, al tomar conocimiento de la aplicación de la tortura por el Ejército norteamericano contra prisioneros iraquíes dijo lo siguiente: *“El enemigo al cual nos enfrentamos no respeta en absoluto la vida humana o los derechos humanos. Ellos no merecen nuestra simpatía. Pero esto (la tortura) no tiene que ver con lo que ellos son. Esto tiene que ver con lo que nosotros somos. Estos son los valores que nos distinguen de nuestros enemigos y nunca, nunca debemos permitir que ellos nos lo expropien”* (4).

La violencia también deshumaniza a la persona que la practica, colocándola al nivel de opresor.

4. LA IMPUNIDAD.- La impunidad es una negación del principio de igualdad de todos ante la ley, uno de los fundamentos de la democracia y del Estado de derecho. La impunidad destruye la confianza de los ciudadanos en la función del Estado, en su autoridad y capacidad para defender sus derechos. Cuando se les permite impunidad a los que están en el poder, se confirma la idea perversa de que cada cual puede tomarse la justicia por sus manos.

De igual forma hacemos nuestras las razones complejas identificadas en el sentido de que muchas víctimas de la barbarie del pasado han llegado al convencimiento de que los hacedores de esas atrocidades del pasado no han tenido que rendir cuenta de sus actos, y de que la verdad sobre sus crímenes nunca ha sido totalmente develada... Sólo si se devela la verdad, sólo si se responsabiliza de sus actos a los criminales, sólo si las personas directamente responsables y sus cómplices reconocen su culpa, piden perdón y dan muestras de arrepentimiento, será posible hacer justicia y por lo tanto, reparar el daño que ha hecho a la sociedad.

En esa misma dirección el premio Nobel de la Paz y ex-presidente sudafricano Nelson Mandela (5) hace notoria esta afirmación y perspectiva al esgrimir la tesis sobre qué es necesario tener en cuenta para la reconciliación.

a.- Al principio, el deseo de reconciliación alienta el compromiso y actúa como estímulo para tomar las decisiones necesarias y zanjar la dolorosa herencia del pasado.

b.- La reconciliación se construye gradualmente, mediante pasos que influyen en todos los aspectos de la vida, tanto de las personas como de toda la comunidad en su conjunto.

c.- La reconciliación es un proceso a largo plazo. Los caminos que conducen a ella son largos, difíciles, tortuosos y llenos de toda índole de obstáculos. Por tanto, obrar a favor de la reconciliación requiere perseverancia y resistencia.

d.- La reconciliación sólo puede tener éxito si en ella participan todos. Tienen que incluir el pasado, con sus muertos y su sufrimiento y el presente, el reconocimiento de las víctimas y de sus derechos.

e.- La transformación de la sociedad en una “imagen vívida de los derechos humanos” es para las víctimas de las violaciones de los derechos humanos la prueba tangible de que los esfuerzos de reconciliación son más que palabras tranquilizadoras y buenas intenciones.

De igual forma en el contexto nacional el Dr. Salomón Lerner en su calidad de presidente de la CVR al entregar a la nación el informe el día 28 de agosto del 2003 expresó que “*el informe que hoy presentamos expone, pues, un doble escándalo: el del asesinato, la desaparición y la tortura masivos, y el de la indolencia, la ineptitud y la indiferencia de quienes pudieron impedir esta catástrofe humana y no lo hicieron*” (6).

5. LA FALTA DE SOLIDARIDAD.- La solidaridad es un derecho tercera generación, pero también un deber al cual todos estamos llamados a responder. El padre Gastón Garatea (7) diría que “*la indiferencia fue el antivallor que nos identificó en las décadas pasadas*”. No tuvimos la capacidad de condolernos con el dolor ajeno, de acudir en auxilio del que sufría y era menoscabado en su derecho, no fuimos movidos ni sensibilizados a ponernos en los zapatos del otro. Pasamos de largo dejando al prójimo caído tal

como lo hicieron el sacerdote y el levita en la parábola del buen samaritano.

Por tanto de ello tenemos que cuidarnos de no ser ajenos e indiferentes en un contexto de tanta necesidad, en la que perdamos la capacidad de indignarnos, en la que el miedo paralice nuestro accionar, no basta ser testigos de excepción de las situaciones críticas que se suscitan a nuestro alrededor sino es necesario involucrarnos para cambiar tales situaciones. Ya lo había anunciado Martín Luther King cuando dijo que si su generación tendría que arrepentirse de algo no es por la maldad de los perversos sino por el escalofriante silencio de los justos.

2. Ideas finales

Todos somos corresponsables de revertir esta realidad de “pobreza integral” y, por tanto, está en nuestras manos hacer los esfuerzos necesarios que conlleven a construir un país diferente.

Son perentorias las demandas planteadas a la iglesia con respecto a los grupos humanos más vulnerables así como a las principales problemáticas que afectan a nuestra sociedad de la cual la Iglesia del Señor también forma parte. Hay un rol profético que la misma debe jugar en aras de encarar y denunciar políticas deshumanizantes que afectan a las grandes mayorías. En la misma línea de interpretación, temas de injusticia, abuso de poder, corrupción (en su amplia definición), pobreza y extrema pobreza (que arrastra a un gran porcentaje de peruanos) deben llamar nuestra atención y ser incluidos en nuestras agendas eclesiales. Solo así podremos decir que somos portadores del mensaje de buenas nuevas, buenas noticias prometidas y enviadas por un Dios que quiere darnos vida en abundancia.

Sería propicio parafrasear a Dietrich Bonhoeffer (8) cuyas palabras de exhortación dirigidas a sus discípulos cobran actualidad, al decir que el Evangelio no puede reducirse a lo meramente abstracto. Sí no se concretiza en la realidad en la que se predica entonces no está cumpliendo con su fin.

Referencias

(1) Primer presidente de la República Checa.

(2) Citado en BBCMundo.com
http://news.bbc.co.uk/hi/spanish/international/newsid_4352000/4352282.stm -30/01/2008

(3) Citado en Progreso Semanal
http://www.progresosemanal.com/friendly.php?pdr=Sep1521_05&progreso=Landau -30/01/2008

(4) Citado en
<http://www.acms.es/modules/wfsection/article.php?articleid=150> -30-01-2008

(5) Citado en Geneviève Jacques. Mas allá de la impunidad: un enfoque ecuménico de la verdad, la justicia y la reconciliación. Ginebra: WCC Publications, Consejo Mundial de Iglesias, 2001. Págs. 59 y 60.

(6) Citado en <http://www.cverdad.org.pe/ifinal/discurso01.php>
30-01-2008

(7) Informe final de la Comisión de la Verdad y Reconciliación.

(8) Dietrich Bonhoeffer Works, Life Together and Prayerbook of Bible. Volumen 5. Editado por Geffrey B. Kelly. Traducido al inglés por Daniel W. Bloesch y James H. Burtness. Fortress, 2005. Pag. 218