

Manuel Ismael León Limache
ID: UD09066HTH15914

La misión: Una tarea que nos transforma, empodera y envía

Tesis Final Presentado
Al Departamento Académico
De la Escuela de Estudios Sociales y Humanísticos
Para el cumplimiento Parcial de los Requisitos
Para el Programa de Grado de Doctorado en Teología

ATLANTIC INTERNATIONAL UNIVERSITY
HONOLULU, HAWAII
Winter 2011

CONTENIDO

	Página
Introducción	05
Capítulo I	08
Edimburgo (1910) y Panamá (1916): Congresos determinantes para la actividad misionera en América latina	
1. Hacia el congreso Misionero de Edimburgo.....	08
1.1 ¿Por qué se realizó el congreso en Edimburgo?.....	12
1.2 ¿Quién hizo la convocatoria?.....	12
1.3 ¿Quiénes y cuántos participaron?.....	13
1.4 ¿Cuáles fueron las preocupaciones más prioritarias?.....	15
1.5 ¿Cuáles fueron los resultados más inmediatos del congreso?.....	17
2. Congreso de Panamá.....	20
2.1 El congreso de Panamá como un hito trascendental en América Latina.....	24
2.2 Otros congresos misioneros.....	26
2.2.1 Congreso de Lausana.....	26
Conclusión.....	29
Capítulo II	30
A cien años de Edimburgo	30
1. Llamados a encarnar y proclamar la buena noticia de salvación.....	30
1.1 La identidad trinitaria.....	30
1.2 Importancia del testimonio.....	32
2. Llamados a re-descubrir la singularidad de Jesucristo.....	32
2.1 Diálogo, compromiso y testimonio humilde.....	32
2.2 El evangelio como base.....	33
3. Construyendo comunidades de compasión y de sanación.....	34
3.1 Construyendo relaciones de equidad.....	34
3.2 Buscando signos de justicia y paz.....	35
3.3 Celebrando la presencia del Creador.....	35
4. Llamados a vivir como cuerpo de Cristo.....	36
4.1 Llamados al arrepentimiento y a la reflexión crítica.....	37
4.2 Llamados a encontrar formas de vivir como cuerpo de Cristo.....	38
4.3 Testigos de la manifestación del Espíritu desde la vulnerabilidad.....	38
5. Hacia una nueva iluminación bíblica.....	39

5.1 Descubriendo nuevas claves bíblicas.....	39
5.2 Identificando nuevas realidades.....	40
6. La misión de todos/as y con todos/as desde el evangelio.....	41
6.1 El evangelio cuenta la historia de Jesús a la luz de toda la Biblia.....	42
6.2 El evangelio crea una nueva humanidad reconciliada en la única familia de Dios.....	42
6.3 El evangelio proclama el mensaje salvador de la cruz y la resurrección.....	43
6.4 El evangelio produce una transformación ética.....	43
6.5 El evangelio declara la verdad y expone el mal ante el juicio de Dios.....	44
6.6 El evangelio es el poder cósmico de Dios obrando en la historia y en la creación.....	44
7. Nuevas formas de educación teológica.....	45
7.1 Revisión de los contenidos curriculares.....	45
7.2 Características de una nueva educación teológica.....	45
8. Llamamiento a una constante cooperación.....	48
8.1 Buscando la unidad.....	49
8.2 Trabajando más por lo que nos une que por lo que nos separa.....	50
9. No perdiendo nunca la esperanza.....	51
9.1 Jesús, el modelo por excelencia.....	52
9.2 Fortalecidos por el Espíritu Santo.....	53
9.3 En espera de la gloriosa venida de Cristo.....	54
9.4 Invitando a unirse a la causa misionera.....	54
Conclusión.....	55
Capítulo III.....	56
Transformación, empoderamiento y envío: Hacia una re-comprensión de la misión.....	56
1. De la oscuridad a la luz.....	56
1.1 Incursión en terreno hostil.....	58
1.2 El lugar de la sanidad en los planes de Jesús.....	61
1.3 La urgencia de dar testimonio.....	63
2. Esperando la llenura del Espíritu Santo.....	65
2.1 Recibiréis poder.....	68
2.2 Me seréis testigos.....	69
3. Siendo enviados/as por el Señor del Reino.....	71
3.1 Con la unción del Espíritu.....	74
3.2 Las bases de la agenda mesiánica.....	75
Conclusión.....	77
Capítulo IV.....	78
Fuego vine a echar sobre la tierra.....	78

1. ¿Poder cristiano (vs) Liderazgo?.....	79
1.1 El espíritu del tiempo: El tiempo del Espíritu.....	80
1.2 La palabra de Jesús: El Jesús de la Palabra.....	83
1.2.1 Jesús presenta su agenda.....	84
1.2.2 Jesús denuncia la idolatría del dinero.....	84
1.2.3 Jesús denuncia la falacia del “ <i>status</i> ”.....	84
1.2.4 Jesús desenmascara la corrupción del poder.....	85
1.3 ¿El testimonio del poder cristiano ó el poder del testimonio cristiano?.....	85
1.3.1 Amor o práctica de las manos (nivel económico).....	86
1.3.2 Esperanza o práctica de los pies (nivel político).....	87
1.3.3 Fe o práctica de los ojos y oídos (nivel ético-social).....	87
Conclusión.....	89
2. Espiritualidad sin fronteras.....	89
2.1 El modelo evangélico conservador: ¿La verdadera religión?.....	92
2.2 El modelo evangélico liberal.....	94
2.3 El modelo católico.....	95
2.4 Hacia la identificación del algunas pautas misiológicas.....	98
2.4.1 De la “exclusividad” hacia la “inclusividad”.....	98
2.4.2 Buscando el soplo del Espíritu Santo.....	99
2.4.3 Tras la <i>missio Dei</i> (misión de Dios) en el mundo.....	100
2.4.4 La razón transversal.....	101
2.4.5 Pentecostés: Configuración de una nueva humanidad.....	102
Conclusión.....	103
3. Predicación y realidad indígena.....	103
3.1 de ser “objeto” a ser “sujeto” de la predicación.....	104
3.2 ¿Hoy impacta el mensaje bíblico en nuestra realidad?.....	105
3.3 ¿Puede la predicación ser un medio para que la Iglesia se identifique con la causa del pueblo que lucha por su liberación?.....	109
3.3.1 Exigencia de una predicación encarnada.....	109
3.3.2 Exigencia de una predicación en proceso de una permanente “conversión”.....	110
3.3.3 Exigencia de una predicación profética.....	112
3.3.4 Exigencia de una predicación que construya comunidad.....	113
Conclusión.....	114
Conclusión.....	116
Bibliografía.....	119

INTRODUCCIÓN

La irrupción de un nuevo milenio, ha sido sinónimo de innumerables desafíos en todos los órdenes de la vida. Al momento ya transcurrió la primera década del siglo XXI, y lo que marca el panorama socio-religioso es sin duda el pluralismo religioso. Si en su momento, durante la primera mitad del siglo pasado, el secularismo marcó época en términos del posicionamiento de la fe cristiana en el mundo, hoy el pluralismo religioso interpela tanto la relevancia, como la identidad misma del cristianismo.

Nuestro trabajo, se inscribe en la línea misiológica. Ahora bien, en el entendido de que dicho campo es muy amplio, así en términos investigativos, cuanto propositivos, nuestro afán se inscribe en una perspectiva cristiana evangélica¹.

Las razones que nos han llevado al desarrollo del presente trabajo tienen que ver por un lado con el rol misionero que estamos desarrollando en la actualidad, y por el otro el mismo estado de la cuestión en nuestro medio. En cuanto a lo primero, es importante decir que la experiencia misionera, supone en primer término sumergirse en el alma de Dios y su pasión amorosa por el proyecto redentor en el mundo. Seguidamente, vemos con cierta tristeza que los afanes misioneros, por lo general se han traducido en la construcción de instituciones, orientadas más a ser un fin que un medio.

Posiblemente, entre las razones que contribuyeron a la conformación de una institución, está el hecho de haber tomado distancia de sus orígenes. Es decir, se ha perdido mucho de la esencia *martyrial* (testimonial). Por ejemplo; la *koinonía* (vida comunitaria), la *diakonia* (el servicio), el *kerygma* (la proclamación profética), y la *didajé* (enseñanza). El quehacer misiológico y eclesiológico se enriquecía de tales baluartes; los mismos que los podemos evidenciar de manera clara en el ministerio apostólico del apóstol Pablo.

Entendiendo que hoy no sería posible un traslado temporal al período bíblico, lo que nos queda es identificar los pormenores que aun dan cuenta de la identidad cristiana y postular su vigencia en el mundo de hoy.

En términos más propositivos, la estructura de nuestro trabajo consta de cuatro capítulos. El primero hace una referencia analítica a lo que fue el Congreso Misionero de Edimburgo en 1910 por un lado. Y al Congreso de Panamá en 1916 respectivamente.

¹ Cuando hablamos de perspectiva cristiana evangélica, nos referimos a nuestra identidad que a diferencia del catolicismo clásico en América latina, es más bien concomitante con el protestantismo.

La fe cristiana fue traída al continente por las potencias europeas. Sépase que las inmensas masas territoriales que se extendían desde el Río Bravo hasta el Cabo de Hornos hacían una longitud de más de 10.000 km². La superficie total del vasto continente junto a sus islas alcanzaba los 20.600.000 km², que a su vez constituían el 15 % de la masa territorial mundial. Pues en éste continente, España en su condición de potencia, pretendió construir su imperio. Al lado de tal intención estaba el afán de “cristianizar el continente”. La conquista permitió que España se hiciera dueña del Nuevo Mundo desde el Caribe, a lo largo de América Central y del Sur hasta tierra de fuego, exceptuando Brasil que quedó en manos de Portugal.

Si en un primer momento la misión estuvo marcada por la conquista (ss. XVI-XVIII), en un segundo momento lo estuvo por la llegada del protestantismo (ss. XVIII-XX). La misma coincide con la época neo-colonial, en la que las versiones protestantes, a diferencia del catolicismo, tenían una mentalidad más mercantilista. Lo que marcó definitivamente en el continente, a partir de la llegada del protestantismo fue la excesiva preocupación por mantener viva la cultura, el idioma, las tradiciones y las costumbres de los países de origen. Para todo ello, la “evangelización” o la “misión” fue un vehículo determinante.

Entonces, con la intención de determinar los factores históricos que contribuyeron al establecimiento definitivo del cristianismo en nuestro continente, en nuestro primer capítulo nos detenemos en el análisis de dos momentos trascendentales. Ellos fueron, por un lado el Congreso Misionero realizado en Edimburgo, Escocia en 1910, y el Congreso Misionero realizado en Panamá en 1916.

El congreso misionero de Edimburgo tuvo dos referentes importantes en términos de personajes. Uno es John Mott, y el otro es J.H. Oldham. Las gestiones del primero fueron más que determinantes en materia artificial, ya que el propio Mott propuso la evangelización del mundo en dicha generación. La convocatoria fue tan exitosa al punto de comprometer a las misiones más importantes de ultramar a participar en la evangelización mundial. Por ahí se dice, que aunque América latina no estuvo representada, la misma fue como la manzana de la discordia por los intereses implícitos en materia geopolítica de las grandes potencias.

Por lo mismo, a manera de resabio histórico, otra figura emergente y protagónica fue la de Robert Speer, quien casi de inmediato al congreso de Edimburgo convocó a otro que se realizó en Panamá en 1916. La historia nos muestra que en el mismo, lo que se produjo fue casi de manera literal algo así como una “repartija” del continente entre las misiones y denominaciones más clásicas del protestantismo europeo y norteamericano. De ahí en más, asistiremos a la llegada -cual se tratara de un desfile- de distintas y variadas denominaciones en cuanto a rasgos y tendencias teológicas. Definitivamente el continente latinoamericano se constituye para tal época en una “tierra de misión”.

Nuestro segundo capítulo, es una especie de reflejo contextual de lo que fue el primer Congreso Misionero realizado en Edimburgo. En el mismo lugar, con todo lo que representa su legado histórico, se realizó otro congreso en ocasión del centenario del

primero. Éste último se realizó el año 2010. La participación fue mucho más diversa, en representación de una presencia misionera en los cinco continentes. Ahora bien, se entiende principalmente, a la luz del segundo congreso que presencia misionera implica fundamentalmente servicio y no tanto proselitismo.

Nuestro trabajo en el capítulo correspondiente, radica en torno a una lectura latinoamericana de los nueve puntos del acuerdo de Edimburgo. Creemos importantísimo, entender los mismos, pues de ellos dependerá en gran parte la conformación de una mentalidad mucho más renovada y comprometida con la *missio Dei* (misión de Dios) en el mundo. Puede ser que en términos de objetividad caigamos en una especie de simpatía excesiva con los nueve puntos del acuerdo. Debemos señalar, que nuestro modesto aporte es apenas uno más de entre los muchos que se puedan seguir dando,. Según el interés de quienes nos encontramos en misión.

Luego de una revisión paciente, en términos de preocupación misional, nos permitimos incursionar en la búsqueda de claves o de referentes bíblico-teológicos que iluminen ulteriores estrategias o pautas misionales.

Para ello, en nuestro tercer capítulo, identificamos tres principios importantes a tomar en cuenta para participar en un quehacer misionero más congruente con el reinado de Dios y con la propia historia. En consecuencia, nos permitimos proponer los siguientes principios: **Transformación, empoderamiento y envío.**

Para nosotros es de crucial importancia no únicamente experimentar, sino exigir a las/los participantes del quehacer misionero la transformación como requisito principal. Para ello, mencionamos lo que ocurre con el endemoniado de Gerasa, quien luego de experimentar una transformación es enviado a anunciar las buenas noticias en Decápolis. La experiencia de los primeros cristianos nos muestra que únicamente aguardando con paciencia la irrupción del Espíritu Santo en el día de Pentecostés, es que pudieron ser empoderados; llenados de toda gracia y dádiva de Dios para salir por el mundo entero.

Empoderamiento, entendido como revestimiento de la presencia redentora del Señor de la historia, supone fundamentalmente servicio. No significa la práctica del poder abusivo y dominante; más bien es la acción de la compasión como requisito sublime para la Iglesia de hoy. A propósito, resulta muy digno de tomar en cuenta la reciente obra escrita por Roberto E. Zwetsch. El dice: “Sin este poder del Espíritu liberador de Cristo, la Iglesia permanece como una institución puramente humana y limitada en su perspectiva histórica. Ésta no sobre llevará hábilmente la vocación a la que fue llamada” (Zwetsch 2009: 278).

Nuestro tercer principio radica en torno al énfasis que ha de dársele al envío. Para ello hace falta re-crear de manera permanente en nuestras eclesiologías y prácticas misionales la experiencia del año sabático y del mensaje redentor del jubileo. Justamente, tales referentes bíblicos e históricos son los que dan cuenta de la emergencia del rol mesiánico de Jesús en (Lucas 4.18ss.) Es más, al ser la misma una

puesta en contexto del oráculo de (Isaías 61.1-2), se nos recuerda la importancia de referirnos definitiva, e incuestionablemente a la agenda mesiánica de Jesús.

La *missio Dei*, es continuada por Jesús al proclamar públicamente los parámetros y los contenidos de la misión compasiva, amorosa y redentora de Dios en la historia. Hoy la Iglesia está desafiada a enmarcarse en la agenda mesiánica de (Lucas 4.18ss); por lo mismo sería maravilloso pensar en un renuevo que nos aleje de la tentación de querer “planificar” la acción de Dios en el mundo, siendo que su agenda ya fue propuesta hace mucho tiempo.

Finalmente, nuestro cuarto y último capítulo, es un intento de perfilar únicamente tres aspectos prácticos, de los muchos que pudieran bien identificarse. Desde nuestra óptica, experiencia y práctica pastoral-misional, creemos que el testimonio, la espiritualidad y la predicación podrían ser caminos o medios concretos de renovación.

Muchos coinciden últimamente en que el trabajo misionero o evangelístico no es solamente sinónimo de proclamación pública o cultica, sino de testimonio. Es decir, la forma de vivir y de insertarse en un mundo tan complejo, no sólo son una respuesta sino también una propuesta. Hablamos en nuestro trabajo no de poder del testimonio cristiano, sino de testimonio del poder cristiano, asumiendo el mismo en términos de servicio compasivo, más que de ejercicio abusivo de algún “privilegio”.

A continuación, en aras de destacar la participación activa del Espíritu Santo, en un mundo y en una sociedad como la actual, proponemos la eclosión de una espiritualidad sin fronteras. Es decir, una vivencia del Espíritu, libre de absolutos conceptuales o doctrinales, y enmarcada en el plan redentor de Dios. Luego de una revisión acerca de las concepciones clásicas del cristianismo, postulamos algunas pistas pneumatológicas dentro del rol misionero.

Finalmente, en un intento por destacar una de las acciones más comunes del trabajo misionero, abordamos el tema de la predicación. Tomando como referencia concreta una de las realidades sociales más visibles de nuestro continente, como son las poblaciones originarias, nos atrevemos a convocar a una revisión tanto de los contenidos como de las formas de la predicación. Las condiciones actuales invitan a no repetir desaciertos del pasado, sino a procurar la realización del proyecto amoroso de Dios en nuestro medio.

Esperamos pues, que el modesto trabajo que ponemos en consideración de quienes se encuentran en misión, pueda ayudar a vislumbrar con esperanza pistas de renuevo y eficacia. Nuestro mayor anhelo es que quienes amamos el ministerio misionero, podamos sentirnos más comprometidos con el Dios de la historia ejerciendo la *missio Dei* en el mundo.

Capítulo I

EDIMBURGO (1910) Y PANAMÁ (1916): CONGRESOS DETERMINANTES PARA LA ACTIVIDAD MISIONERA EN AMÉRICA LATINA

En el presente capítulo, nuestro interés principal es adentrarnos en las implicaciones misionológicas de los congresos realizados tanto en Edimburgo, Escocia en 1910, como el de Panamá en 1916. El primero, representa algo así como un gran techo por ser señero en cuanto a trabajo unido y a gran escala; el segundo, es una especie de respuesta inmediata al primer congreso, por tener una impronta muy latinoamericana. Algunos hablan de disidencia. Es decir, refiriéndose a quienes no se sentían incluidos en la agenda de trabajo.

En virtud de nuestro interés investigativo, nuestro énfasis redundará más en la línea evangélica protestante. Sabemos muy bien, que el espectro de la misión es muy grande tanto en la tradición católica como en la protestante. Es así que incursionar en el trasfondo católico-romano representaría todo un capítulo aparte. A continuación nos permitimos destacar las implicaciones previas al congreso.

1. Hacia el Congreso Misionero de Edimburgo

En procura de retomar el hilo misionológico, es importante notar que antes de la famosa conferencia misionera de Edimburgo, aun sabiendo de la existencia de presencia protestante en el continente latinoamericano desde 1838, los círculos europeos protestantes consideraban innecesario el trabajo misionero. Por eso es que se comenzó a hablar del “continente abandonado”². Tal desinterés marcó una herida profunda por no

² Juan A. Mackay habló de América latina como un continente abandonado por las sociedades misioneras protestantes. Antes de iniciar su carrera misionera en el Perú en 1916, como misionero libre de la Iglesia Libre de Escocia. Mackay escribió varios artículos breves sobre la región, los cuales él tituló *El Continente Abandonado*. Cf. *Monthly Record*, Free Church of Scotland, 1913. Citado por A. Piedra (2000) *Evangelización Protestante en América Latina*. Quito, Ecuador: CLAI, Tomo I

considerar al continente a la misma altura de otros lugares en términos de campo misionero. Sin duda, se dieron algunas tensiones durante el congreso de Edimburgo³.

Las iglesias protestantes europeas, las más grandes y establecidas como confesiones oficiales, vetaron al Continente latinoamericano como lugar para hacer obra misionera. Argumentaban que estas tierras ya habían sido cristianizadas por la Iglesia católica romana, y que los esfuerzos propagadores debían enfocarse hacia África, Asia y Oceanía (Deiros 1992:663). Tomás Gutiérrez comenta que la conclusión emanada no agradó a las sociedades misioneras que ya tenían un trabajo arduo y complejo en América Latina⁴ esto propició que algunos delegados se reunieran aparte para convocar un congreso en América Latina⁵.

Sin embargo, debido a la ya existencia misionera de denominaciones protestantes norteamericanas y británicas, el suelo latinoamericano sí era un legítimo campo misionero.

A propósito, quisiéramos concebir tal derecho como uno que se inscribe en el proyecto amoroso de Dios de redención y de nueva vida. La historia nos demuestra que por detrás existían intereses comerciales y militares. Piedra habla, a manera de ilustrar la lógica expansionista hablando de la trilogía que formó parte del proceso neocolonial (Piedra 2000: 21). Es decir, el comerciante, el soldado y el misionero. Citando a Rufus Anderson, quien evidencia lo dicho, en los siguientes términos:

Las exploraciones misioneras han contribuido al progreso. Han sido ventajosas para la ocupación de un país no evangelizado. Una firma mercantil envía a explorar a un hombre experto en comercio, un militar envía un soldado, la sociedad misionera envía un misionero. Hay una gran lógica en este punto de vista. Nuestro viajero debe tener el ojo, el oído y el corazón de un misionero.⁶

Piedra, destaca en esta misma línea, el comentario que hizo el obispo metodista Warren A. Candler, luego de visitar Cuba en 1898: “El soldado y el mariner han hecho y están haciendo muy bien su trabajo, que las iglesias envíen ahora al predicador y al maestro”⁷.

³ Por ejemplo las iglesias protestantes de Gran Bretaña creían que la fuerte herencia de la Iglesia Católica Romana en América Latina haría imposible el éxito de cualquier actividad protestante. De ésta manera, los promotores del protestantismo en América Latina, antes de que llegaran a ser una ínfima minoría en el escenario religioso del continente, fueron ya una pequeña minoría en la realidad religiosa de sus propios países. Según Piedra, esto explica por qué a veces la expresión “el continente abandonado” (*The neglected continet*) simbolizó también el abandono de las fuerzas misioneras. Cf. (Piedra 2000: 4)

⁴ Haciendo un análisis de las implicaciones de Edimburgo, se encuentra un buen trabajo en Gutiérrez, Tomás, “De Panamá a Quito: los congresos evangélicos en América Latina. Iglesia, misión e identidad (1916-1992)”, *Boletín Teológico*, Fraternidad Teológica Latinoamericana, julio-diciembre de 1995, núm. 59-60, pp. 34-64.

⁵ Citado por Carlos Martínez García en *Protestantismo Digital: Dominical* Protestante.digital.com

⁶ Rufus Anderson (1870) *Foreign Missions: Their relations and claims*. New York: Charles Scribner and Company, p. 198

⁷ Rafael Cepeda (Ed.) (1984) *La herencia misionera en Cuba*. Matanzas: DEI, p. 38

Lamentablemente, la evangelización también era sinónimo de incursión militar, pues la presencia misionera era también vista como un medio para aplacar la resistencia local. Un extracto de VOPSA *Voice of Pity for South America* (Voz de compasión para América Latina) dice:

No hace más de cinco años atrás cuando el capitán y la tripulación del bergantín Avon fueron asesinados por los mismos bárbaros. Aunque los gobiernos de Inglaterra y los Estados Unidos enviaron barcos de guerra a esa estación, ellos no pueden ser omnipresentes, además de que si de fuerza militar se habla sólo una extirpación total de estos nativos horribles puede asegurar que más navegantes escapen del cuchillo de los caníbales. Cuanto mejor, cuanto más valioso viniendo de un país cristiano, y cuanto más barato sería regenerarles y civilizarles.⁸

Para los intereses expansionistas, América latina era considerada como tierra de misión y continente de las oportunidades en los campos no solamente de la religión sino también del comercio, la manufactura, la agricultura, y la minería. Los siguientes escritos, son una muestra de ello:

“América Latina es hoy por hoy el continente de oportunidades por excelencia en todos los campos: es espiritual, sus minas y manufacturas, sus bosques, su riqueza pesquera, su comercio y agricultura, sus escuelas, sus iglesias y su política”

(Francis Clark, 1907)

“Recuerdo cuando los indígenas con un alto costo tenían un cuchillo, una hacha un par de tijeras, un azadón, una olla de hierro o una cafetera. Pero ahora artículos de marcas inglesas están en las manos de todos ellos. Los toldos, pañuelos y ropa eran desconocidos. Pero ahora, en los lugares donde nuestra misión ha extendido su influencia, un indio se siente mal al menos si n o posee un toldo. Las marcas de productos de Manchester son ahora familiares para ellos”

(WB. Grubb, 1911)

Detrás, también estaba el claro afán de defender la actividad misionera; la creencia en la unicidad y superioridad del cristianismo protestante permitía inclusive fustigar la presencia de la Iglesia Católica, so pretexto de su “fracaso” en el continente. Thomas Neely, en su condición de misionero metodista, fue una de las figuras más influyentes que sostuvo que la Iglesia Católica tuvo su momento no bien aprovechado, y que por lo mismo ahora era el turno del protestantismo.

El romanismo tuvo su oportunidad en Sudamérica y falló; no pudo alumbrarla ni elevarla. No la liberó políticamente, ni liberó al pueblo de la superstición. Encontró una

⁸ VOPSA, Vol. 1, 1854, p. 73

Sudamérica idólatra, y dejó que su gente continuara practicando la adoración de las imágenes.⁹

De entrada, percibimos una visión de exclusivismo por parte del protestantismo, en el entendido de que detrás de afirmaciones como la anterior había una apreciación de América latina como región rica en recursos naturales. Según Piedra, Neely y Stuntz cristianos con mentalidad empresarial decían que la región era como “la tierra del dorado”. Neely se refirió en 1909 a la variedad y abundancia de minerales como el oro, el cobre; piedras preciosas como diamantes y esmeraldas; nitrato carbón y petróleo. La riqueza era inagotable¹⁰. Stuntz hablaba de la riqueza en los siguientes términos:

Aquí se encuentran prácticamente todos los minerales útiles, y muchos de ellos en abundancia. El oro es encontrado en cada estado de Sudamérica. Las montañas de las Guyanas tienen aun vetas del metal amarillo. Incluso en Tierra del Fuego los indígenas ganan buenos salarios lavando oro. Brasil, Perú, Colombia, Ecuador, Bolivia y Venezuela son ricos en este precioso metal. Suramérica produce anualmente 15 millones de onzas de plata. Allí hay más cantidades de cobre que lo que tienen las minas de Michigan, Montana y Arizona. Una mina del Perú tiene suficiente plata para pagar los costos de explotación y el transporte del mineral a la costa, y de la costa a los hornos de fundición en los estados Unidos. Si los depósitos de diamantes en el centro del Brasil fueran trabajados eficientemente, como los de Kimberly, el esplendor de las piedras individuales y la producción total no sufrirían como pasa en Sudáfrica. Colombia tiene los depósitos más grandes de esmeraldas que se conocen. El petróleo se encuentra en diferentes lugares.¹¹

Lo expuesto entonces, no únicamente ameritaba una “voluntad misionera” sino también una “inversión monetaria” para la consolidación del protestantismo. En síntesis, la consolidación del protestantismo era pues, sinónimo de mecanismos para comenzar a movilizar una economía de tipo capitalista.

Ahora bien, existía un riesgo que tenía que ver con la posibilidad de una revolución industrial en el continente. Todo porque circunstancias parecidas causaron la Revolución Industrial en Inglaterra en el siglo XVIII. Es en virtud de tal peligro, que los estrategas de las misiones protestantes asumieron para sí la causa de vigilar o a “cristianizar” el impacto del capitalismo norteamericano en América latina (Piedra 2000:61).

Todo lo dicho anteriormente, provoca sin duda una serie de interrogantes relacionadas con el “esfuerzo misionero” en el continente. En la misma línea de las preocupaciones,

⁹ Thomas Neely (1908) “*Four years in South América*”. *The Quadrennial Report of the General Superintendent resident in South América to the General Conference*. New York: Board of Foreign Missions of the Methodist Episcopal Church, p. 11

¹⁰ Neely. *South America: Its missionary problems*, p.16 y 24

¹¹ Stuntz. *South American Neighbors*, p.5-9

queremos en lo sucesivo con carácter didáctico plantear algunas preguntas alrededor de lo que fue el Congreso Misionero en Edimburgo, realizado en el año 1910.

1.1 ¿Por qué se realizó el Congreso en Edimburgo?

Resulta por demás importante mencionar a Edimburgo como lugar elegido para la realización del congreso misionero no solamente por su ubicación estratégica en el orbe, sino también por ser de algún modo cabecera del “mundo occidental”.

Está ubicada en la costa este de Escocia a orillas del Fiordo del río Forth y en la autoridad unitaria local de la Ciudad de Edimburgo. Es la capital de Escocia desde 1437 y es la sede del gobierno escocés. La ciudad fue uno de los centros más importantes de educación y cultura durante la Ilustración, gracias a la Universidad de Edimburgo. Recientemente, los distritos, The Old Town y New Town, los cuales son parte de la ciudad, fueron nombrados por la Unesco como Patrimonio de la Humanidad en 1995. De acuerdo al censo del 2001, Edimburgo tiene una población total de aproximadamente 448.624 habitantes.

1.2 ¿Quién hizo la convocatoria?

La misma, en nuestra opinión fue una especie de consecuencia de una sucesión de hechos. A ello contribuyó la eclosión de personalidades que llegaron a ser el alma de la conferencia de Edimburgo (Piedra: 2000:115). J.H.Oldham (1874-1969) y J.R. Mott (1865-1955) fueron los más emblemáticos. Quizá la figura más relevante haya sido la de John R. Mott, un joven que a las puertas de tener la decisión de definir su vida en una carrera de ciencias políticas escucha el fervoroso llamado a las misiones hecho por J. E. K. Studd, el cual encendió en su corazón un fervor misionero que lo llevó a la movilización de millares de estudiantes, tanto en Estados Unidos, como alrededor del mundo hacia las misiones mundiales. Que le puso al liderazgo de la histórica conferencia misionera de Edimburgo en el año de 1910, al no menos importante, Congreso de Panamá en el año de 1916 y a todos los esfuerzos necesarios que culminaron con la formación del Concilio Mundial de Iglesias en el año 1948. Ningún liderazgo ha sido tan impactante y tan reconocido como John R. Mott. En el año 1957 recibe en Suecia el Premio Nóbel de la Paz.

En el horizonte, queda claro que la presencia misionera y los propósitos por parte de los misioneros occidentales era la de seguir evangelizando el mundo. Por lo mismo, el lema de la conferencia era: “La evangelización del mundo en ésta generación”. En cuanto a hechos históricos, se marca en el calendario la Guerra Hispano Americana (1898)¹², y el

¹² La "Guerra Hispano-Estadounidense" se desató entre España y los Estados Unidos de América en 1898, durante la infancia del rey Alfonso XIII, cuando ejercía la regencia la reina María Cristina de Habsburgo-Lorena, viuda del rey Alfonso XII de España Alfonso XII, siendo presidente del gobierno español Práxedes Mateo Sagasta y presidente de Estados Unidos, William McKinley. Este conflicto es generalmente denominado en España el "desastre del 98", o "Guerra de Cuba" y, en Cuba, "Guerra Hispano-Cubano-Norteamericana". Es incorrectamente llamado también "Guerra Hispano-Americana"

anhelo por controlar el Canal de Panamá (1902)¹³, como razones para legitimar la empresa misionera por parte de los Estados Unidos. Es por lo mismo, que los norteamericanos hubieran querido un apoyo decidido de parte del congreso de Edimburgo.

La conferencia, ya tenía, como ingrediente la situación de América latina como lugar de misión. Tal situación llegó a ser un conflicto sin resolución, y es ahí donde comienza el rol de los personajes en cuestión, ya que es Oldham y su influencia la que hace posible la no incorporación del tema como lo deseaban los estadounidenses. Entre tanto que Mott, como bien lo dice Piedra, fue determinante a la hora del soporte económico. “De esta manera, se complementó el pragmatismo creativo de Mott y la preocupaciones teológicas de Oldham, lo que sin duda ayudó al éxito de la conferencia” (Piedra 2000:115).

1.3 ¿Quiénes y cuántos participaron?

En 1910, en Edimburgo, Escocia, se realizó la Conferencia Misionera Mundial. El punto de la reunión era discutir acerca de la evangelización del mundo. Asistieron aproximadamente 1,200 delegados, representando una amplia variedad de iglesias y organizaciones cristianas (excepto la católica romana). Participaron en la Conferencia

por influencia de la manera en que se lo conoce en Estados Unidos, "*Spanish-American-War*". Sus principales resultados fueron la independencia de Cuba y la pérdida, por parte de España, del resto de sus colonias en América y Asia (Puerto Rico, Filipinas y Guam), cedidas a Estados Unidos, que se convertiría en potencia colonial.

En cuanto a las causas de la guerra se menciona por ejemplo, que tras la expansión y conquista de los Estados Unidos en los antiguos territorios de México durante la primera mitad del siglo XIX, las grandes potencias mundiales se disputaban a finales de ese siglo las colonias por razones de economía. Un país era más poderoso en tanto su influencia y moneda se hacían sentir en más territorios y colonias.

Por otro lado, las boyantes economías experimentaron en el último tercio del siglo una crisis de crecimiento al quedar inundados los mercados internos. Se imponía la necesidad de abrir nuevas rutas comerciales e incorporar nuevos territorios que absorbiesen la producción industrial y produjesen materias primas a las nuevas industrias.

¹³ El "Tratado Herrán-Hay" es como se conoce al tratado internacional firmado entre la República de Colombia y Estados Unidos a través de los designados plenipotenciarios, el Secretario de Estado John Milton Hay-John M. Hay y el ministro colombiano, Dr. Tomás Herrán, en Washington D. C. el 22 de enero de 1903, con el objeto de la construcción de un canal transoceánico que uniese el océano Atlántico y el océano Pacífico por el istmo de Panamá. Las rutas comerciales a finales del siglo XIX se verían seriamente beneficiadas con la construcción de un canal transoceánico aprovechando los istmos América centroamericanos. Tras una extensa historia de intentos malogrados, se elige Panamá como sitio último del canal que sería construido con capital estadounidense. El tratado se firma en medio de eventos de índole político-económicos que marcan su fallida ratificación ulterior.

alrededor de 160 directivas de agencias misioneras, entre ellas cuarenta y seis británicas, sesenta estadounidenses, doce de Australia, Asia y África del Sur.

De los 1215 delegados oficiales, 509 eran británicos, 491 norteamericanos, 169 de Europa continental, 27 de las colonias blancas de Sudáfrica y Australasia, 19 del mundo no occidental, 18 de ellos de Asia. No hubo ahí representante alguno de la importante presencia misionera norteamericana en América Latina. Llama la atención el hecho de que quienes trabajaban en el continente no hayan insistido en su afán de incorporar la temática latinoamericana a pesar de la oposición.

Mott fue el presidente del “Comité de Continuación”. Otras conferencias fueron convocadas por el comité tales como Jerusalén en 1928, Madras, India en 1938, en esta reunión, por primera vez, la participación del Tercer Mundo fue mayoría. John R. Mott junto con el comité jugó un papel muy crucial durante la Primera Guerra Mundial, en especial velando por los misioneros alemanes en los países enemigos como Inglaterra y propició la reconciliación de los alemanes en el congreso de Jerusalén 1928.

El celo de Mott y su llamado era a “evangelizar hasta el final para que el Rey regrese” lo que puso en evidencia que el mayor obstáculo para la consecución de los sueños de Edimburgo era la iglesia mundial dividida. Esto, naturalmente, llevó a trabajar para la fundación del Concilio Mundial de Iglesias en 1948. La perspectiva de Mott era de una clara apertura a la modernidad, los inventos y los avances científicos que debían ser usados para la causa del Evangelio. En un famoso folleto, decía Mott:

La mano de Dios, al abrir puerta tras puerta entre las naciones humanas, al descubrir los secretos de la naturaleza y al traer a la luz invento tras invento, invita a la Iglesia de nuestro tiempo a logros cada vez más grandes. Si la Iglesia, en vez de teorizar y especular, mejor sus oportunidades, recursos y comodidades, parece enteramente posible llenar la tierra con el conocimiento de Cristo antes de que pase esta generación. Literalmente, se puede afirmar que la nuestra es una época de oportunidades sin paralelos. “La providencia y la revelación se combinan para llamar a la Iglesia a ir de nuevo y tomar posesión del mundo para Cristo... La electricidad y el vapor han acercado al mundo. La Iglesia de Dios está en ascenso. Tiene bajo su control el poder, la riqueza y el conocimiento del mundo. Es como un ejército fuerte y bien equipado frente al enemigo... Puede que la victoria no sea fácil, pero es segura.”¹⁴

El lenguaje de Mott es un claro reflejo del espíritu de optimismo que caracterizaba la época, de crecimiento y desarrollo de las ciencias y avances significativos en la calidad de vida.

También revela una perspectiva positiva al mundo de los descubrimientos científicos, muy distinta del fundamentalismo que precisamente en la misma época se gestaba en otros sectores de la Iglesia protestante estadounidense. En efecto, *The Fundamentals*,

¹⁴ Idem

los textos publicados en Los Ángeles, California, fueron justamente publicados en 1910 revelando un perfil diferente hacia las ciencias que, con el correr de los años se tornará más virulento en cuanto a realidades sociales, políticas y científicas.

1.4 ¿Cuáles fueron las preocupaciones más prioritarias?

Teniendo en cuenta la visión, especialmente europea, la lógica misionera intentaba priorizar los continentes de Asia y África. El profesor Piedra habla del continente latinoamericano como la “manzana de la discordia” (Piedra 2000: 113) en los términos de una especie de obstáculo que la propia asamblea tendría que sobrellevar.

A manera de una motivación permanente de trabajo, surge el lema “La evangelización del mundo en esta generación”¹⁵. Al parecer, en la misma se nota un interés vivo por llevar el evangelio hasta los lugares más recónditos, para lo cual un trabajo organizado y esforzado sería necesario y clave.

Sin embargo, en nuestra opinión, se desprenden dos hechos importantes. Por un lado, la interpretación de dicho lema que marcó la diferencia de perspectivas de trabajo misionero entre europeos y norteamericanos. Por el otro, intereses y lealtades encubiertas.

En cuanto a lo primero, según Piedra, el centro del asunto radicaba en la palabra “evangelización” como una que invita a definir su propio significado (Piedra 2000:116). Se produjo una pequeña controversia entre el afirmar: “la evangelización del mundo en esta generación”, y afirmar “la evangelización de esta generación”. Decía Oldham de Mott, quien se identificaba de algún modo con el primer lema:

Es aquí donde aparece el problema inmediatamente. Mott prácticamente ha respondido al asunto asignando quince mil personas a cada misionero... Pero lo que nosotros entendemos por evangelización no es nada más que la gente tenga una oportunidad para aceptar o rechazar el Evangelio. ¿Pero será posible, cuando hay un misionero extranjero para cincuenta mil personas? Mil veces no.¹⁶

Obviamente para la línea de Mott, la evangelización tenía que ver con una incursión agresiva en el mundo para alcanzar en “su generación”. Oldham, al parecer era de la idea más recatada y paciente, concibiendo la evangelización de un trabajo sostenido, largo y paciente. Oldham seguía diciendo:

¹⁵ Dicho lema correspondía a la Asociación Cristiana de Jóvenes (YMCA-ACJ) como base de su trabajo evangelizador.

¹⁶ John R. Mott, *The Home Ministry and Modern Missions* (London: Hodder and Stoghton, 1905)

Me parece muy interesante notar cómo el gran entusiasmo que hay sobre este lema es básicamente un asunto de temperamento y especialmente de temperamento nacional. Los americanos, con su fuerte tendencia práctica, nunca han tenido dificultad alguna con este lema. Los alemanes, por otro lado con su determinación a llegar hasta el fondo de las cosas, nunca lo han aceptado, y a mi juicio nunca lo aceptarán. Mientras que el inglés y el escocés temporalmente se ubican en medio de ambos, y por consecuencia usted encuentra en este país una discusión interminable, un debate y una incertidumbre respecto al lema. Estoy llegando a pensar que la fraseología del lema es responsable de las dificultades. Se hubieran obviado posiblemente, si se hubiera hablado de “la evangelización de esta generación”.¹⁷

La pequeña o gran controversia, dependiendo del ángulo de opinión en cuestión, refleja intenciones que de hecho contribuirían a la expansión no sólo del evangelio sino también de una nación como los Estados Unidos. Nos parece que la intención de Mott tenía que ver con la consolidación de la obra misionera norteamericana en América latina, haciendo de ella un “cuartel general” para la expansión hacia otras latitudes. Lo anterior especialmente a raíz de la guerra Hispanoamericana de 1898. Mott ubicó a América latina al lado de África y Asia, a las que llamó: “Los campos de batalla más grandes de la fe cristiana”¹⁸.

Mott afirmaba que tales regiones habían sido “aisladas de la influencia de un cristianismo puro”, y sus habitantes no eran más que un “rebaño sin pastor”¹⁹. Es de suponer que opiniones como las de Oldham, ligadas al pensamiento más euro céntrico manifiestan una visión más pragmática; quizás por lo mismo se reconoce en Oldham su claridad teológica y perspicacia en cuanto a la aplicación ética y práctica del evangelio. Por lo mismo él era un deseoso del trabajo social. En su momento fue importante su opinión acerca del trabajo social de la ACJ (Asociación Cristiana de Jóvenes) en la India.

Nosotros sabemos que hay una buena parte de prejuicio nacional. Este sentimiento natural se intensifica aún más por el hecho de que en la India somos la raza gobernante. Hay constantemente presente un sentido de relación de conquistadores y conquistados. Temo que esto aún se sustenta en nuestra manera altiva, la cual creo que es animada por nuestros rasgos nacionales. Siempre me ha parecido el hecho de que nosotros no estemos aquí sólo como extranjeros, es una desventaja; ser miembros de una raza conquistadora y gobernante, es una de las dificultades peculiares del trabajo misionero en la India. Cuando hablamos se nos responde con prejuicio. La gente piensa que nosotros que hemos echado nuestro gobierno sobre ellos y que estamos ahora imponiendo nuestra religión, y por eso ellos se preparan a resistirla”²⁰

¹⁷ Oldham a Tatlow, Dec 3rd., 1907. (citado por Piedra 2000:116)

¹⁸ Cf. “The Young Men’s Christian Association” (1947) in Addresses and Papers of John R. Mott. New York: Association Papers Press, vol, p. 993

¹⁹ “The World’s Student Christian Federation” (1947) in Addresses and Papers of John R. Mott. New York: Association Press, vol. 2, p. 72

²⁰ Carta Trimestral del Consejo Nacional Escocés de YMCA, N 7, junio 7, 1907, p.4

Otro de los motivos en relación a la no priorización de incursión misionera en América latina estaba ligado a lo que llamamos “lealtades encubiertas”. Y es que, aun cuando la expresión suene fuerte, la parte más europea a decir inglesa y escocesa estaba consciente de la presencia católica en el continente. El trasfondo histórico del anglicanismo, sin duda era más que determinante. Según el profesor Piedra, entre los británicos, particularmente los anglicanos de la “Alta Iglesia” (*High Church*), tendían a considerar como de mal gusto cualquier nueva presencia del cristianismo protestante donde ya había alguna influencia de otra iglesia cristiana (Piedra 2000:114).

Lo dicho significaba un condicionamiento de parte de los británicos de cara a su participación en el congreso de Edimburgo. Para ellos era fundamental la no inclusión de América latina en la agenda de trabajo. Es más, su petición era la renuncia de los intereses y planes norteamericanos en el continente. Para ello fue determinante la ayuda de J.H. Oldham.

Dice también Ruiz²¹ que alrededor del congreso de Edimburgo en 1910 se tejió todo un drama que afectaría significativamente la evangelización de América latina y desde América latina. Es de notar que aunque había una fuerte influencia de las agencias misioneras norteamericanas para que América Latina fuera considerada un área no evangelizada, la iglesia anglicana en pleno se unió en contra de tal propuesta. La preocupación Anglicana radicaba en el cuidado que querían tener de sus relaciones con la iglesia católica y con la tradición oriental de la iglesia. Fueron muchas las cartas y cabildeos que llevaron finalmente a que las agencias americanas desistieran de su propuesta y que América latina no fuera considerada un campo misionero, a excepción de las menciones que se hicieron del trabajo dentro de algunos grupos indígenas. A John Mott este asunto lo tomó casi de sorpresa; ocupado como estaba en los viajes y la promoción del congreso no pudo medir las implicaciones para ambas partes de esta decisión.

1.5 ¿Cuáles fueron los resultados inmediatos del Congreso?

Si bien es cierto, que el congreso de Edimburgo se llevó a cabo con cierta normalidad, el mismo, como dice Ruiz²² sin duda, marcó significativamente a Mott hasta llevarlo a unirse y participar activamente en la preparación, celebración y seguimiento del congreso de Panamá en 1916 que significa, un esfuerzo y un interés más concertado para la evangelización de América Latina.

Hemos dicho que en el Congreso de Misiones de Edimburgo realizado entre el 14 y el 23 de junio del año 1910 las juntas misioneras protestantes con trabajo en América

²¹ David. D. Ruiz M “Cambios paradigmáticos en el liderazgo global de las misiones”

²² Idem

Latina se vieron sorprendidas cuando se excluyó el continente latinoamericano como campo de misión y se consideró darle prioridad a las misiones en los continentes no cristianos (Asia y África). Dice Jaime Prieto que esto obedeció a que los líderes del Congreso de Edimburgo, al contrario de otros congresos, evitaron una línea dura con respecto a la Iglesia Católica y consideraron que ese continente era una zona ocupada por dicha iglesia.

Ese fue el desacuerdo por el cual el comité de Referencias y el Consejo de las Misiones Extranjeras de Norte América se reunieron en 1913 y nombraron el Comité de Cooperación en América Latina (CCLA). Los miembros de este primer Comité estuvo conformado por Robert Speer como presidente, L. C. Barnes, Ed. F. Cook, William F. Oldham y John W. Tood y tenía el propósito de valorar el trabajo de cooperación de las misiones considerando América Latina como tierra fértil para el crecimiento del protestantismo²³.

Dice también Prieto, que fue así como el CCLA organizó el Congreso de Panamá en 1916, en la zona del Canal, el cual había sido recientemente inaugurado. El misionero Robert Speer secretario de la junta de misiones de la Iglesia Presbiteriana de los Estados Unidos afirmó que el rechazo de América Latina en la agenda de Edimburgo, fue lo que sirvió de motivación para poner a ésta en el mapa de las misiones mundiales²⁴.

A diferencia del congreso de Edimburgo, el Congreso de Panamá contó con un total de 304 delegados de América Latina, Norteamérica, Gran Bretaña y España. Además participaron 177 visitantes de Panamá. De estos delegados sólo 28 eran latinoamericanos (menos del 20%). Los principales temas tratados en Panamá, bajo la coordinación del profesor uruguayo Eduardo Monteverde y Robert Speer fueron los siguientes: ocupación territorial, mensaje y método, educación, el campo de la literatura, trabajo con las mujeres, la iglesia en Misión, la misión en su sede, cooperación y promoción de la unidad²⁵.

Otros dos elementos a tomar en cuenta en términos de consecuencias del congreso de Edimburgo es la conformación de dos comisiones: Una es la de **Fe y Orden**, ya la otra es la comisión de **Vida y Obra**. El Dr. Samuel Escobar lo explica muy bien cuando dice que la primera tenía como tarea la de estudiar los temas relativos a la doctrina y el ministerio entre las diferentes Iglesias Protestantes. Su agenda era el diálogo teológico en busca de un acercamiento para encontrar terreno común entre las diferentes iglesias y denominaciones y explorar también la razón de ser de las diferencias²⁶. Al ser muy auspiciosa la obra de tal comisión, su primer encuentro se dio en Lausana en 1927, seguido de muchos otros. Cuando se realizó un encuentro en Latinoamérica para tratar los temas de bautismo, ministerio y eucaristía, la reunión se realizó en Lima, Perú, en

²³ Jaime Prieto “Desafíos latinoamericanos de la ecúmene, la unidad y la misión en el congreso de la Habana (1929)”

²⁴ Idem

²⁵ Idem

²⁶ Samuel Escobar “Edimburgo 1910 y los evangélicos iberoamericanos” en www.mm-comiban.com.ar

1982. La Iglesia Católica fue invitada al primer encuentro pero rechazó consistentemente la participación.

La otra comisión de **Vida y Obra**, se dedicó a explorar la cooperación de las iglesias en asuntos prácticos como las relaciones internacionales, el servicio a los necesitados como por ejemplo los migrantes y refugiados, la búsqueda de paz entre las naciones que en ese período previo a la segunda guerra mundial preocupaba mucho especialmente a los europeos²⁷. Sigue diciendo Escobar que los vínculos y esfuerzos comunes de las Iglesias a través de estas dos comisiones culminaron en la formación del Consejo Mundial de Iglesias (CMI). Los planes y contactos para éste ya se habían dado en 1937, pero la Segunda Guerra Mundial (1939-1945) impidió que surgiese. Se habló de un Consejo Mundial *en proceso de formación* hasta 1948, que fue el año en que una Asamblea reunida en Amsterdam le dio la partida de nacimiento.

A manera de conclusión de este breve rastreo histórico del Congreso Misionero de Edimburgo, diremos que el mismo no estuvo exento de desacuerdos en cuanto a visiones y planes de trabajo. Pero, además de ello, es importante advertir que tanto las intenciones del lado europeo como de lado norteamericano estaban vinculadas a intereses inmediatos. Las agencias británicas de línea anglicana procuraban mantener su lealtad hacia la Iglesia Católica Romana. Entre tanto, que las agencias misioneras norteamericanas estaban más identificadas con proyectos geopolíticos expansionistas.

Otro elemento a tomar en cuenta, y que marcó profundamente el momento posterior al congreso de Edimburgo fue la explosión de la I Guerra Mundial. Para los europeos las consecuencias fueron tan serias, al punto de trabajar más en procura de contribuir a la pacificación. Por lo mismo, las preocupaciones misioneras pasaron a segundo plano. Oldham pensó que la guerra dañaba profundamente el testimonio evangélico, y por lo mismo habló de la necesidad de redescubrir el sentido de Iglesia en términos “de la emancipación y vitalización de la verdad de que la vida humana es mucho más valiosa que las cosas materiales”²⁸.

Se destaca como un nexo inmediato respecto a lo que vendría después la creación del Comité de Continuación, cuyo protagonista principal será John Mott. Posteriormente emergerán otras figuras emblemáticas como la de Robert Speer por ejemplo, quien en su condición de delegado decía que la exclusión de América latina de la agenda de trabajo era una pastilla difícil de tragar.

A propósito, uno de los que destaca tal desilusión fue John Mackay, quien en su momento consideró a Speer como un mentor. En palabras del propio Mackay se dice:

²⁷ Idem

²⁸ J.H. Oldham, *The World and the Gospel* (Edinburgh: The Mission Study Council of the United Free Church of Scotland, 1916), p. 77

Estuvo profundamente en desacuerdo cuando la primera gran reunión ecuménica rechazó considerar los países bajo el dominio de la Iglesia Católica Romana como esferas legítimas de la actividad misionera protestante²⁹.

En consecuencia, Speer se dedicó a visitar América latina para verificar la crisis religiosa. Como resultado escribió su libro titulado *South American Problems* (Problemas de América Latina). Pero, en la línea de continuidad con Edimburgo, al poco tiempo se hace realidad un congreso para y desde América latina. Nos referimos al congreso misionero de Panamá del cual procederemos a destacar lo siguiente:

2. Congreso misionero de Panamá

Como decíamos, casi como una reacción inmediata a lo ocurrido en Edimburgo. El Congreso Protestante de Latinoamérica de 1916 en Panamá y los de Montevideo (1925) y La Habana (1929) comenzaron a formar la conciencia del movimiento evangélico latinoamericano. El Congreso de Panamá hizo especial hincapié en la labor social de la Iglesia en América. A pesar de que en la Conferencia de Edimburgo de 1910 habían desestimado América latina como campo misionero del cristianismo. Más adelante, el desacuerdo de la exclusión por parte de los norteamericanos, encabezados por John R Mott, fomentó la evangelización protestante de América Latina.

Los Congresos de Montevideo y la Habana nacieron en un momento de crisis social y política. La revolución Mexicana³⁰ y el aumento de la inmigración hacia buena parte de los países latinos, produjeron rápidos y fuertes cambios sociales. En 1925 se calcula que había unos 712 mil protestantes en América Latina y un número igual de simpatizantes.

A partir de los años 40 empezó un movimiento protestante destinado a la evangelización de los indios, que hasta el momento habían sido descuidados por las misiones protestantes, pero el fenómeno más importante para el futuro del protestantismo

²⁹ W.R. Wheeler (1956) *A man sent from God: A Biography of Robert E. Speer*. New York: Fleming H. Rdevell Company, p. 190

³⁰ Entre 1910 y 1920 México fue sacudido por una serie de luchas y revueltas conocidas como revolución mexicana, que intentaron transformar el sistema político y social creado por Porfirio Díaz. La revolución mexicana, que contribuyó a formar el México contemporáneo, no tuvo un carácter homogéneo, sino que consistió en una serie de revoluciones y conflictos internos, protagonizados por distintos jefes políticos y militares que se fueron sucediendo en el gobierno de la nación. En sus orígenes, las primeras tentativas revolucionarias, inspiradas por Francisco I. Madero, pretendían el derrocamiento de Porfirio Díaz, que se había mantenido en el poder durante más de treinta años. Tras el triunfo de los maderistas, la necesaria reconstrucción del país se vio dificultada por las disputas entre las propias facciones revolucionarias. (Fuente: <http://v6yucatan.com.mx>)

latinoamericano fue los primeros albores del protestantismo de carácter pentecostal. Chile fue uno de los países pioneros dentro del movimiento pentecostal, siguiéndole de cerca Brasil y México. El movimiento pentecostal con sus peculiaridades fue extendiéndose poco a poco por todo el continente de una manera espontánea, criolla³¹ y sin fuertes apoyos extranjeros. Es de destacar el crecimiento numérico sin precedentes, al punto de advertir que lo que en principios fue una especie de “movimiento sectario” en el interior del protestantismo clásico, con el tiempo llegó a ser el movimiento de vanguardia en cuanto a igle-crecimiento.

Aquél movimiento que significó una aparición “avivada” en la 312 de la calle Azuza en Los Ángeles, California es el referente de un pentecostalismo que llegó a ser más corporativo³², distinto al “criollo” que emerge en Chile, Brasil y México.

De cara a nuestra lectura de los propósitos de la presencia protestante en el continente, más allá de las “intenciones evangelísticas” o “misioneras” de los misioneros se siguen identificando intenciones comunes entre proyectos liberales y protestantes. Para tales efectos, el congreso de Panamá será determinante. Edgar Alan Perdomo, señala en esta misma línea que generalmente se acepta la asociación entre protestantes y liberales en la segunda mitad del siglo XIX³³. Es en cuanto a los compromisos y alcances de esa alianza en donde las opiniones divergen. Jean Pierre Bastián analiza las distintas teorías: desde la “hipótesis conspirativa”, es decir que el protestantismo es parte de una conspiración imperialista dirigida por Estados Unidos, hasta la “hipótesis asociativa”, según la cual la asociación se da debido a:

la confrontación entre una cultura política autoritaria y estas minorías que buscan fundar una modernidad burguesa basada en el individuo redimido de su origen de casta y por lo tanto igualado en una democracia participativa y representativa esperando con eso poner fin a los privilegios pluriseculares.³⁴

Lo que sugiere Bastián es, como dice Míguez Bonino, “una convergencia de intereses más que una similitud de ideas”.³⁵ En otras palabras, en el momento histórico que vivía América Latina, las metas liberales de la libertad personal, la secularización de la sociedad y la promoción de las minorías coincidían con los objetivos protestantes de

³¹ A diferencia del pentecostalismo que emerge en la calle Azuza, el latinoamericano emerge sin la participación misionera de alguna agencia u organismo del extranjero.

³² Cuando hablamos de movimiento corporativo nos referimos principalmente a movimiento organizado, y con proyección específica. Además, tal movimiento llegará a ser en breve una organización denominacional de línea pentecostal como lo son “Asambleas de Dios”; “Mission Board”; “Iglesia de Dios Movimiento Internacional M.I.”

³³ Edgar A. Perdomo (2003) *Una descripción histórica de la teología evangélica latinoamericana*. (Kairos n. 32, enero-junio) p. 120

³⁴ Jean Pierre Bastián, (1986) *Historia del protestantismo en América Latina*. México D.F.: CUPSA, 19, págs. 178-88. La hipótesis conspirativa estuvo de moda en algunos círculos de reflexión de tendencia mayormente izquierdista. Para ellos, el protestantismo era, prácticamente, la “punta de lanza” del capitalismo en varias regiones, incluida América Latina.

³⁵ Míguez Bonino, *Rostros del protestantismo*, pág. 14.

libertad de culto y consiguiente disminución del poder católico, interpretación individual de la Biblia y la prosperidad espiritual y material para los pueblos.

Aun más, los intereses protestantes también concordaron con los de otras sociedades como los masones, quienes buscaban libertad y tolerancia como parte de sus tres principios fundamentales: ecumenismo religioso, integración en sus grupos de todas las clases sociales y pacifismo.³⁶ Fueron varios los gobernantes latinoamericanos los pertenecientes a las filas de la masonería. Algunos colportores y misioneros protestantes recibieron colaboración de los masones y aun llegaron a usar las logias como puntos de predicación. Un símbolo de esa cooperación es el relato del misionero presbiteriano John Boyle, quien, cuando andaba en Minas Gerais, Brasil, y sin conocer a nadie que lo hospedara, preguntó si había en la ciudad algún masón. “De hecho, sí lo había y fue hospedado por él”.³⁷

El investigador brasileño David Gueiros Vieira opina que la idea que hizo que concurrieran los intereses de los liberales, los protestantes y los francmasones en el continente fue la del progreso. Él dice que este concepto “era una de las ideas más importantes de Occidente, más aún que las ideas de igualdad, justicia social y soberanía popular” y que “con el tiempo estas ideas vinieron a incorporarse a aquello que se llamaba ‘progreso’”.³⁸ Para los liberales, la prosperidad material y política venía de países protestantes, mientras que para los misioneros protestantes los gobiernos liberales constituían la oportunidad de alcanzar las condiciones prácticas—libertad de culto, separación de Iglesia y Estado—que permitían su establecimiento. En otras palabras, si los liberales deseaban cambiar la sociedad para ajustarla a la modernidad, los protestantes ofrecían una buena alternativa para romper los patrones tradicionales e implantar nuevos.

Tanto la teología protestante, como sus valores intrínsecos en lo que hace a los culturales, representaban un caldo de cultivo para la irrupción de un nuevo modelo de vida en todas las dimensiones. El conservadurismo político estaba fuertemente arraigado al catolicismo, entre tanto que el protestantismo encontraba un fuerte respaldo entre los liberales.

Como puede verse, sí hubo compatibilidad de metas—aunque no de métodos—entre protestantes y liberales a finales del siglo XIX. Hay que aclarar, sin embargo, que los liberales veían a los protestantes solo como heraldos de progreso. El mensaje evangélico no era recibido por ellos. A la vez, la oposición de las élites gobernantes hacia la Iglesia católica no era por razones religiosas, puesto que los países y sus líderes siguieron siendo católicos. La enemistad se derivaba de ver el catolicismo como símbolo de la antigua sociedad y freno para el progreso y la libertad individual.

³⁶ David Gueiros Vieira, (1987) “Liberalismo, masonería y protestantismo en Brasil en el siglo XIX”, en *Cristianismo y sociedad* 92, págs. 12-13. Este autor hace un repaso de la historia y filosofía de la masonería del siglo XIX y dice que la actividad principal de estos grupos era reunirse para filosofar y discutir las ciencias, sobre todo las matemáticas.

³⁷ Antonio Gouvea Mendonça,(1987) “Incorporación del protestantismo y la ‘Cuestión Religiosa’ en Brasil en el siglo XIX, reflexiones e hipótesis”, *Cristianismo y sociedad* 92, pág. 45.

³⁸ Vieira, “Liberalismo, masonería y protestantismo”, pág. 17.

En un esquema de cruce de intereses y perspectivas, es de suponer que el protestantismo será influenciado por las ideas del progreso y la ciencia provenientes de los liberales. En tal sentido, la misión será también sinónimo de “acto civilizador”. Es decir, promoción de un nuevo modelo de vida, y “enseñanza” o “alfabetización” en clave extranjera.

Con este trasfondo, Haymaker anunciaba que su meta era “aplantar el romanismo...el cual somete a las masas a la pauperidad³⁹, el analfabetismo, superstición y bestialidad”.⁴⁰ A continuación, expresa su deseo de “civilizar” bajo modelos que en lo religioso eran protestantes y en lo social norteamericanos.

Debido a estas conexiones entre la fe evangélica y las ideas liberales, el movimiento protestante fue visto como parte de la vanguardia espiritual y social del continente. Para los evangélicos ello representaba “un elocuente testimonio de la identificación del protestantismo con causas que resultaban en beneficio de la sociedad en la que se movía”.⁴¹ Es conocida, por ejemplo, la relación de los protestantes con las causas abolicionistas de la esclavitud. Un ejemplo notable de ello es Robert Reid Kalley, considerado un pionero en cuanto a la lucha contra la esclavitud en Brasil.

El misionero presbiteriano Emmanuel Vanorden opinaba que el abolicionismo era producto de la influencia de las Biblias distribuidas entre los estadistas brasileños.⁴² Características protestantes tales como la ética de trabajo, la libertad de conciencia y la educación científica eran muy apreciadas. Debido a estas cualidades, muchos protestantes comenzaron a mejorar su nivel de vida y, por lo tanto, a ascender en la escala social del continente. En resumen, los evangélicos eran signo de progreso.

Es por todo lo dicho anteriormente que muchos protestantes llegaron a identificar el estilo de vida y los intereses liberales anglosajones con las convicciones cristianas. Se produjo así todo un marco teológico—incluido el evangelio social—que, consciente o inconscientemente, justificaba y acompañaba el colonialismo británico y el expansionismo de los Estados Unidos. Ejemplos de esta actitud son las dos citas siguientes que vienen de prominentes líderes y misioneros evangélicos de la época:

Me parece...que Dios con su infinita sabiduría y habilidad, está aquí entrenando a la raza anglosajona para el momento, que seguro ha de venir en el futuro del mundo...de la responsabilidad, así lo esperamos, de la más amplia libertad, de la más pura cristiandad, de la más avanzada civilización... ¿No es razonable, entonces, creer que esta raza está destinada a desposeer a muchas que son débiles, asimilar a otras y moldear el resto hasta que, en un sentido verdadero, haya transformado en anglosajona a la humanidad?⁴³

Centroamérica es nuestra responsabilidad. Otros no la van a evangelizar, América debe hacerlo. El espíritu de la doctrina Monroe gobierna más que los ejércitos europeos, desalienta los esfuerzos misioneros europeos y los mantiene a distancia.⁴⁴

³⁹ Entiéndase aquí como un estado calamitoso, no solamente de pobreza sino de salvajismo, e ignorancia

⁴⁰ Edward Haymaker, “A Study in Latin American Futures”, hojas mimeografiadas (1916), pág. 26.

⁴¹ Pérez Morales, *Misión y liberación*, pág. 44.

⁴² Gueiros Vieira, “Liberalismo, masonería y protestantismo”, pág. 27.

⁴³ Garrard Burnett (1983) “Positivismo, liberalismo e impulso”, pág. 14, citando a Josiah Strong, *The New Era: The Coming Kingdom*. Nueva York: The Baker and Taylor Company, págs. 78-79.

⁴⁴ Haymaker, “A Study in Latin American Futures”, pág. 5.

Como puede verse, muchos evangélicos, siguiendo la mentalidad de la cultura de la que procedían, cometieron un error similar al de la Iglesia católica colonial, al justificar las empresas expansionistas de las nuevas potencias mundiales, sin hacer una crítica desde el evangelio⁴⁵.

Por supuesto, esta no fue la actitud de todos. Robert Kalley dice que “los liberales brasileños son unos infieles, que apenas utilizan el protestantismo para herir a la Iglesia católica”.⁴⁶ El Congreso de Panamá, aunque se mostró amistoso hacia los Estados Unidos, cita a autores que lo llaman “esa otra América, desdeñosa del materialismo violento y de la codicia inmoral de los hombres prácticos” y afirman que “el término *yankee* es sinónimo...de comercio agresivo, despiadada desconsideración de los derechos de las minorías”.

2.1 El congreso de Panamá como un hito trascendental en América latina

Sin duda, el Congreso de Panamá marca un hito en la historia del movimiento evangélico latinoamericano.⁴⁷ Ahí los líderes evangélicos misioneros adquieren conciencia de su propia identidad y sus propias fuerzas. Podría decirse, además, que el Congreso representó el clímax de las aspiraciones, el pensamiento y aun las inconsistencias misioneras protestantes de esta época y marca el inicio de otra etapa en la historia evangélica del continente. Es uno de esos eventos que funciona como una bisagra en el desarrollo histórico de la región.

La reunión se llevó a cabo en la zona del Canal de Panamá, del 10 al 20 de febrero de 1916. Se contó con la asistencia de 481 personas, incluyendo 230 delegados, de los cuales solamente 9 eran latinoamericanos de nacimiento. El presidente fue el uruguayo Eduardo Monteverde, y los misioneros John R. Mott y Robert E. Speer fueron vicepresidentes. Samuel Guy Inman fue secretario ejecutivo. La agenda fue desarrollada por ocho comisiones de trabajo, las cuales cubrían temas muy variados, desde exploración y métodos hasta cooperación y trabajo femenino.⁴⁸

Podría decirse que este cónclave fue una anticipación del camino que el movimiento protestante seguiría. En primer lugar, marca el inicio de los esfuerzos de unidad y cooperación que estimularían diversas clases de reflexión teológica a distintos niveles en el continente. Su influencia puede verse en el hecho innegable de que una de las rutas más evidentes en la teología evangélica latinoamericana en el siglo XX fue la búsqueda de acuerdos en cuanto a una variada cantidad de temas concernientes a teología,

⁴⁵ Perdomo, op.cit., p. 125

⁴⁶ Gueiros Vieira, “Liberalismo, masonería y protestantismo”, pág. 21, citando a Joao Gomes da Rocha, “Summary of Events in Dr. Kalley’s Life”, manuscrito encontrado en la biblioteca de la Iglesia Fluminense, Río de Janeiro.

⁴⁷ Míguez Bonino, *Rostros del protestantismo*, pág. 30.

⁴⁸ Juan Kessler y Wilton M. Nelson, “Panamá 1916 y su impacto sobre el protestantismo latinoamericano”, *Pastoralia* 2 (noviembre 1978), págs. 6-7.

ministerio y misión en el contexto del continente. Esos intentos ayudarían a la emersión del movimiento ecuménico latinoamericano.⁴⁹

En segundo lugar, el Congreso es una especie de cumbre en relación con la preocupación social de los evangélicos. La razón principal era la afinidad en varios niveles entre la obra evangélica y el movimiento liberal modernista. Claras muestras de esta confianza del impacto social del protestantismo son las siguientes palabras provenientes de la descripción del Congreso hecha por Erasmo Braga:

Si la influencia evangélica, ausente del origen de la América latina, en la conquista, se hubiese definitivamente implantado aquí con ocasión de la independencia de las Colonias, probablemente otra sería la historia de las democracias ibero-americanas.⁵⁰

Sin embargo, surge una contradicción en cuanto a la labor social. Existen en Panamá evangélicos que abogan y apuestan por un mayor involucramiento social en el continente, pero, a la vez, existe una sospecha hacia el llamado “evangelio social”. Esa desconfianza lleva a muchos a “eliminar la extensión social de sus objetivos expresos”.⁵¹ Míguez Bonino le llama a esta dicotomía una postura “conservadoramente progresista”.⁵² Por otra parte, los grupos evangélicos que luego llegarían a ser mayoritarios, como los pentecostales y las iglesias provenientes de las misiones de fe, no se involucraron ni estuvieron conscientes de las discusiones teológicas de Panamá, Montevideo o La Habana, los congresos siguientes.⁵³ Debido a ello, desde el Congreso, y aun antes, existe una tensión permanente dentro de la teología y la acción de las iglesias latinoamericanas: ¿deben los evangélicos involucrarse en tareas de acción social como parte de la misión, o no? La pregunta ha dado lugar a divisiones, sospechas, ataques y hasta condenas dentro del movimiento, y determina, en buena medida, qué clase de evangélico es cada individuo.

En tercer lugar, la educación recibe una gran atención y promoción. Con ello, los delegados reafirman la confianza casi ciega que el sistema liberal le tiene a la educación como medio para escalar socialmente. El Congreso hace seis observaciones al respecto. 1) El alto porcentaje de analfabetismo en América Latina demuestra su necesidad educativa. 2) La educación evangélica debe ser técnicamente igual a la educación estatal. 3) Se debe procurar alcanzar a los latinoamericanos cultos. 4) Los líderes latinoamericanos necesitan una visión educativa distinta a la ya abandonada perspectiva católica. 5) La preparación educativa de los líderes latinoamericanos es inferior. 6) Las escuelas misioneras deben enseñar técnicas industriales y agrícolas para mejorar la

⁴⁹ Juan Schwindt y Sergio Marcos Pinto López, “Latin American Council of Churches”, en Nicholas Lossky, José Míguez Bonino y otros, eds., *Dictionary of the Ecumenical Movement* (Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 1991), pág. 593.

⁵⁰ Braga, *Pan-americanismo*, pág. 46.

⁵¹ Kessler y Nelson, “Panamá 1916”, pág. 17.

⁵² Míguez Bonino, *Rostros del protestantismo*, pág. 22.

⁵³ Este desconocimiento casi total continúa hasta el día de hoy entre los evangélicos llamados “conservadores”.

economía de los pueblos.⁵⁴ Resultados indirectos de este énfasis en la educación son el movimiento juvenil en la década de los años treinta y el movimiento estudiantil universitario unos años después.⁵⁵

En cuarto lugar, el Congreso aumenta la confianza y le da un gran impulso al movimiento evangélico como un todo. Ahora, las misiones tenían un “cuadro general de la labor protestante en América Latina”,⁵⁶ la cual, a pesar de sus defectos—como la falta de aplicación misionera a las necesidades del contexto y la falta de reconocimiento de las diferencias entre misiones—sería un magnífico punto de partida y referencia por muchos años. Ese impulso daría origen, junto con otros factores, al crecimiento inusitado del movimiento protestante en esta región del planeta.

2.2 Otros congresos misioneros

Sin lugar a dudas, lo que ocurrió primero en Edimburgo, y luego en Panamá entre los años 1910 y 1916, movilizó al mundo evangélico en procura de expandir más y más el evangelio. Por las particularidades misionológicas para nuestro continente, es de vital importancia mencionar el congreso de Lausana; dicho sea de paso, del mismo surgirá una conciencia más social⁵⁷ del evangelio. Además que tendrá implicaciones mundiales.

2.2.1 Congreso de Lausana

David D. Ruiz⁵⁸ propone un resumen interesante de lo que supusieron algunos momentos importantes; entre ellos el congreso de Lausana. Según él la campaña de Billy Graham en Inglaterra 1953, promovida por la Alianza de Evangélicos de Inglaterra, que generó tanta crítica en Estados Unidos, dio la oportunidad a Billy Graham de ganar la admiración, aun de sus críticos, cuando puso de nuevo el evangelicalismo de regreso en el mapa de la generación inglesa de aquel tiempo.

A partir de entonces, los evangélicos de Inglaterra se comenzaron a interesar por saber lo que estaba haciendo su contraparte en Norte América. Billy Graham continuó trabajando en la cooperación internacional desde 1960, esfuerzo que culminó con el Congreso Mundial en Berlín, en 1966. El congreso de Berlín fue seguido por

⁵⁴ Braga, *Pan-americanismo*, págs. 145-146.

⁵⁵ J. Sinclair, *Panamá*, <http://www.pcusa.org/wmd/ywla/Missionpage.htm>.

⁵⁶ Kessler y Nelson, “2Panamá 1916”, pág. 14.

⁵⁷ Llamase conciencia social al despertar de la Iglesia frente a los desafíos más existenciales de la historia, como son el hambre, la pobreza, el analfabetismo, y otros males sociales. Así que el rol de obra social será notorio en iglesias evangélicas con infraestructura propia para promover la educación, la salud, y el bienestar de la niñez empobrecida.

⁵⁸ David D. Ruiz M. “Cambios paradigmáticos en el liderazgo global de las misiones” en www.comibam.org

conferencias regionales en Singapur (1969), Bogotá (1969), Mineapolis (1969 y Amsterdam (1971). Convencido por los resultados del congreso, Billy Graham escribe a los líderes de la iglesia alrededor del mundo preguntándoles: “¿Hay necesidad de otro congreso mundial de evangelización?” La respuesta afirmativa y entusiasta de la mayoría de los líderes abre la oportunidad de un nuevo congreso, sin embargo, el sentimiento que prevalece es de no repetir otro Berlín 1966, sino que este debería de ser un congreso enfocado a trabajar con asuntos y estrategias prácticas respondiendo a las preguntas de ¿qué? ¿Cómo? y ¿Por qué? de la evangelización mundial.

El congreso se llamó “Primer Congreso Internacional para la Evangelización Mundial” (ICOWE) celebrado Lausana, Suiza en 1974. El obispo anglicano de Australia que fungió como el presidente ejecutivo del congreso mencionaría que la diferencia ente Berlín 1966 y Lausana radicaba que el primero había sido un congreso de evangelismo, pero en Lausana, la iglesia se unió en un congreso de evangelización. Él dijo: “Estamos aquí, un representativo grupo de líderes de la iglesia, buscando tener una mejor visión del mundo en que vivimos y de aquellos fuera del alcance del evangelio”. Emerge, entonces, como resultado de este congreso en 1974 lo que se ha dado en llamar el movimiento Lausana como otro cuerpo de conexión entre los evangélicos del mundo, aunque con una diferente función.

Este cuerpo ha sido liderado por el comité de Lausana para la evangelización mundial (LCWE “*Lasane Comitee for the World Evangelization*”: Comité de Lausana para la Evangelización del Mundo) Ya Lausana tuvo un efecto masivo entre el pensamiento evangélico, reflexionando acerca de la evangelización mundial. Lo interesante fue que se realiza en un momento en el cual algunas voces clamaban por una moratoria en la actividad misionera preguntándose si no era ya el tiempo para que los misioneros occidentales volvieran a casa. Lausana identificó miles de grupos humanos alrededor del mundo que aún no tenían testimonio cristiano lo que redefinió la tarea de la iglesia y su enfoque en los grupos no alcanzados⁵⁹.

Lausana también llega en un momento en el cual los evangélicos estaban enfrentando problemas con su responsabilidad con la acción social, tanto como con el evangelismo. El Pacto de Lausana, hace una afirmación clásica de este intento evangélico:

“Afirmamos que Dios es tanto el Creador como el Juez de todos los hombres. Por lo tanto, debemos compartir su preocupación por la justicia y la reconciliación en toda la sociedad humana, y por la liberación de todos los hombres de toda clase de opresión. La humanidad fue hecha a la imagen de Dios; consecuentemente, toda persona, sea cual sea su raza, religión, color, cultura, clase, sexo o edad tiene una dignidad intrínseca, en razón de la cual debe ser respetada y servida, no explotada. Expresamos además nuestro arrepentimiento, tanto por nuestra negligencia, como por haber concebido, a veces, la evangelización y la preocupación social como cosas que se excluyen mutuamente. Aunque la reconciliación con el hombre no es lo mismo que la reconciliación con Dios, ni el compromiso social es lo mismo que la evangelización, ni la liberación política es lo mismo que la salvación, no obstante afirmamos que

⁵⁹ Idem

la evangelización y la acción social y política son parte de nuestro deber cristiano. Ambas son expresiones necesarias de nuestra doctrina de Dios y del hombre, de nuestro amor al prójimo y de nuestra obediencia a Jesucristo. El mensaje de la salvación implica también un mensaje de juicio a toda forma de alienación, opresión y discriminación, y no debe temer el denunciar el mal y la injusticia dondequiera que existan. Cuando la gente recibe a Cristo, nace de nuevo en Su Reino y debe manifestar a la vez que difundir Su justicia en medio de un mundo injusto. La salvación que decimos tener, debe transformarnos en la totalidad de nuestras responsabilidades, personales y sociales. La fe sin obras es muerta”⁶⁰.

LCWE ha convocado nuevos congresos con diferentes y significativos enfoques que han marcado la evangelización como la conocemos ahora:

1976 en Pasadena fue estudiado el “principio de unidades homogéneas”.

1978 en Bermuda “evangelio y cultura”.

En 1980 en Tailandia se celebra una consulta internacional sobre la evangelización mundial con la participación de 650 representantes de 87 países. Los siguientes encuentros imitaron este ejemplo:

En Abril de 1982, en Panamá unos 200 líderes latinoamericanos se reúnen en la consulta de evangélicos en Latinoamérica que da pie a la formación de la Confraternidad Evangélica Latinoamericana con las mismas siglas, CONELA. Lo mismo sucede dos años más tarde en el Caribe con CONECAR 84, 1982 en Grand Rapids “consulta sobre la relación entre el evangelismo y la responsabilidad social”.

1984 en Oslo “Consulta sobre el Espíritu Santo” y 1986 “Consulta sobre la conversión” en Hong Kong.

Muchos otros comités han surgido como resultado de su labor. Por ejemplo en Julio de 1989, se realiza el segundo congreso Lausana en Manila, Filipinas, con el tema de “proclamar a Cristo hasta que Él venga” el propósito de este congreso fue tanto celebrar los que Dios había hecho en el mundo, como pensar, orar y planificar juntos como la iglesia podría ser más efectiva en llevar a cabo la tarea de proclamar y vivir el evangelio frente al mundo. Para algunos líderes, este congreso representó el momento de pérdida de relevancia de Lausana como movimiento de unidad hacia la evangelización.

Conclusión

⁶⁰ El pacto de Lausana representa un comienzo importante en cuanto a posicionamiento histórico del protestantismo en el continente latinoamericano. Aunque no se trate de una afirmación profética, el pacto expresa la intención evangélica del anuncio del evangelio, así como de intención de incursión en el drama humano.

Retomando las palabras de Ruiz⁶¹ al examinar la historia de los grandes movimientos de unidad alrededor del mundo, concluimos en que estamos en una nueva etapa en la evangelización en la cual, el acceso a la información, la globalización de la iglesia y los cambios políticos en la fisonomía del gobierno en el mundo ha puesto a prueba la organización de coordinación mundial existentes. Por lo mismo, son dignos de tomar en cuenta los siguientes hechos relevantes:

- Que la evangelización mundial no es un producto que pueda mercadearse o definirse como un asunto aislado desde una oficina en algún punto del globo con representantes nacionales en las demás latitudes.
- Que la nueva fisonomía del mundo en lo que hace a su realidad actual hace inoperantes las estructuras creadas con una mentalidad occidental y basadas en el hemisferio norte, tanto como aquellas que surgieron en década anteriores.
- Que los planes y programas basados en una mentalidad occidental o con una ausencia de participación activa y balanceada del aún llamado “Tercer Mundo” están condenados al fracaso en sus resultados y alcances.
- Que los esfuerzos por hacer prevalecer primero que el evangelio de vida, las organizaciones eclesíásticas como instituciones o las agencias para-eclesíásticas están condenadas a repetir los fracasos del pasado.
- Que los activismos, masificaciones del evangelio, ofertas de “prosperidad” material, o construcción de ilusiones a modo de “ofertas de salvación” no son más que caldos de cultivo para la alienación mental y espiritual. Hoy, es muy importante buscar que el evangelio sea respuesta y trascendencia en todos los órdenes de la vida.
- Que todos los esfuerzos personales o individualistas para liderar procesos de evangelización global, han pasado a la historia y ahora, tenemos la demanda de esfuerzos coordinados desde las bases y realidades sociales.

⁶¹ Idem

CAPÍTULO II

A CIEN AÑOS DE EDIMBURGO

A continuación, queremos que el presente capítulo sea el entronque entre nuestro análisis de los momentos históricos relativos a la tarea misionera en perspectiva ecuménica, de impronta cristiana⁶² y la iluminación bíblica que pretendemos⁶³. Esperamos que dicha iluminación permita perfilar directrices prácticas en áreas específicas.

Para tal propósito, nuestro presente capítulo, enfatizará los desafíos contextuales, a partir del llamamiento común que surge en Edimburgo en 2010, en ocasión del centenario de tan célebre e importante congreso misionero. Queremos, más que precisar el “*status questionis*” de la misión, entender lo que supone cada uno de los puntos del acuerdo común de los/as participantes. Sépase que ésta vez la representación fue mucho más amplia y diversa en comparación a lo que fue el primer congreso.

Insistimos en que el referente más cercano para identificar una visión de conjunto y en perspectiva ecuménica, es el reciente congreso en cuestión. No sería justo obviar dicho momento histórico, sabiendo que el primer congreso supuso todo un movimiento organizacional misionero. A continuación, destacamos los nueve puntos del acuerdo común, con fecha: 06 de junio de 2010⁶⁴.

1. Llamados a encarnar y proclamar la buena noticia de salvación

El acuerdo dice:

Confiando en el Dios uno y Trino y con un renovado sentido de urgencia, somos llamados a encarnar y proclamar la buena noticia de la salvación, del perdón de los pecados, de la vida en abundancia y de la liberación para todos los pobres y oprimidos. Somos interpelados al testimonio y a la evangelización de tal manera que mostremos con nuestra vida el amor, la rectitud y la justicia que Dios quiere para el mundo entero.

Este primer punto contiene dos aspectos esenciales a tomar en cuenta:

1.1 La identidad trinitaria

⁶² Tal trabajo corresponde al capítulo I y II

⁶³ Esperamos que los capítulos (...) contribuyan a una re-lectura, y re-interpretación del rol misiológico de la Iglesia.

⁶⁴ La fuente de estos nueve puntos es una fotocopia, entregada en nuestras manos por un participante de Bolivia en el Centenario del Congreso de Edimburgo.

En toda teología cristiana y sistemática, es fundamental afirmar la doctrina trinitaria que implica la participación activa del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo en el proyecto redentor.

No cabe duda, que la Trinidad es un punto de unidad de los cristianos, ya que más allá de la elucubración de las banderas denominacionales, el fondo de todo radica en la creencia y en la fe en un Dios en Tres Personas. El peligro latente gira en torno a una elaboración conceptual doctrinal estrecha en desmedro de otras líneas confesionales. Por lo mismo, nos parece muy importante la acentuación alrededor del renovado sentido de urgencia. Entendemos que se trata de la apertura amorosa y misericordiosa del Dios Trino. En otras palabras la creencia en el Dios Trino no debe ser un factor de exclusión o de separación, sino de unidad entre los beneficiarios de la acción y el proyecto de salvación.

Justamente, una visión renovada, supone un llamado a encarnar y proclamar la buena noticia de salvación, que además de significar perdón de pecados, es también vida abundante y liberación de quienes padecen miseria y exclusión en el mundo.

Las nuevas realidades socio-históricas, en países como los nuestros reflejan panoramas desoladores, traducidos en un incremento galopante de la pobreza, el desempleo, la indigencia, la muerte prematura de niños/as, y un deterioro de los sistemas de salud. A ello se suman los escándalos de corrupción, e insensibilidad por parte de los sistemas gubernamentales. Ante ello, una renovada concepción trinitaria en medio del pueblo del Señor, contribuirá a hacer posible la palabra de esperanza y de paz que contiene el evangelio.

1.2 Importancia del testimonio

La coyuntura histórica, hoy no solamente impresiona y conmueve, sino también interpela y reta. Ante ello, el mecanismo de respuesta se manifiesta por medio del testimonio y la evangelización. El llamado que hace el documento, supone una concepción distinta de evangelización y testimonio. Vale decir que la tarea evangelizadora no será más la afirmación y práctica de proselitismos, sino recuperando el sentido original del término; proclamación de la buena nueva de paz y amor en plenitud.

La evangelización es considerada como sinónimo de testimonio. Es decir, que la misma no se reduce únicamente a la tarea de proclamación o catequética, sino a la predicación o proclamación práctica por medio de la manera de vivir cada día. El documento hace un llamado a **mostrar** con la vida el amor, la rectitud y la justicia que Dios no quiere sólo para unos cuantos, sino para todo el mundo.

En tal línea, uno de los criterios prácticos sugeridos tiene que ver con un llamado al testimonio en una actitud de diálogo (Mathhey 2010: 80). Lo anterior en virtud del fenómeno del pluralismo religioso, que hoy por hoy supone uno de los desafíos más serios para la misión. El mismo, ya no es tema de preocupación, únicamente para

contextos como África y Asia. Hoy, debido a la migración en crecimiento, el pluralismo religioso implica una realidad global. La preocupación radica en torno a lugares donde aún existe intolerancia religiosa. Hacemos énfasis en que testimonio es sinónimo de diálogo. En tal línea, un reporte sobre misión y proselitismo, practicado por una consulta de la Iglesia Ortodoxa de Rusia dice que “proselitismo es sinónimo de corrupción del testimonio”⁶⁵

2. Llamados a re-descubrir la singularidad de Jesucristo

El acuerdo dice:

Recordando el sacrificio de Cristo en la cruz y su resurrección para la salvación del mundo, e impulsados por el Espíritu Santo, estamos llamados al diálogo auténtico, al compromiso respetuoso y al testimonio humilde de la singularidad de Cristo entre las personas de otras religiones y entre quienes no se confiesan creyentes. Nuestra actitud está marcada por la confianza audaz en el mensaje del evangelio que crea amistad, busca la reconciliación y practica hospitalidad.

Clásicamente, la Iglesia se reconoce como Cristo-céntrica, en el entendido de que el sacrificio y la muerte en la cruz son acciones únicas, hechas una sola vez y para salvación de todos y de todas. En virtud de los conflictos y de las realidades globales, hoy se perfila un imperativo a partir de la singularidad de Jesucristo. El mismo puede tener las siguientes facetas:

2.1 Diálogo, compromiso y testimonio humilde

Iluminados por la concepción trinitaria de un Dios de amor; un Hijo, Señor del camino y de la vida; y un Espíritu Santo, *Parakletos* guía y consolador, hay una invitación a des-centrarse de posturas mezquinas, y a volver a la raíz de nuestro ser Iglesia por medio del reconocimiento de que en la cruz comienza un peregrinaje de fe. Puesto que es ahí donde muere la vieja humanidad, y a la vez nace una nueva. La salvación del mundo, también depende de la acción portentosa del Espíritu de Dios dador de vida.

Recopilando una serie de testimonios y argumentos pastorales, dice Matthey que entre las personas involucradas en misión, existe un marcado desafío en relación a la acción de Dios fuera de la Iglesia. Aunque ello supone una imposibilidad en cuanto a definir cómo Dios se mueve, no hay duda acerca de los destellos de la actividad de Dios en medio de las personas de otras religiones (Mathhey 2010: 81). Tales experiencias contemporáneas, son sin duda una invitación a considerar los trabajos teológicos de algunos teólogos como Justino Martir quien habló de “las semillas del verbo” entre las culturas del mundo.

⁶⁵ Report of the Orthodox consultation on “Mission and Proselytism”. Sergiev Possad, Russia, 1995; quoted in *Towards Common Witness*. (La traducción del inglés al español es nuestra)

La invitación del documento contiene los dos paradigmas praxiológicos. Es decir, por un lado está el cristológico, en relación a la muerte, y la resurrección de Jesucristo. Su señorío implica compasión y acompañamiento. Por el otro está el paradigma pneumatológico que es sinónimo de movimiento continuo, y rebasamiento de fronteras y barreras temporales, dando cuenta de la acción de Dios inclusive más allá de la Iglesia.

La invitación radica entonces en la invitación a discernir los signos de la presencia del Espíritu más allá de nuestras propias percepciones humanas y confesionales. Dicho sea de paso, que la singularidad de Jesucristo no es una especie de patrimonio eclesiástico, sino un modo de presencia en la Iglesia y en el mundo.

Por mucho tiempo, una concepción sesgada y cerrada en relación a la deidad de Jesucristo, ha servido para legitimar afirmaciones de tipo conceptual, reduciendo su trascendencia únicamente a los espacios cristianos denominacionales.

Está claro que la postura del documento invita de modo especial a descubrir la singularidad de Jesús, lejos de las verdades conceptuales. Si en el pasado, la persona de Jesús ha sido en cierto modo motivo de distanciamientos, dadas las condiciones históricas de la actualidad, la invitación implica concebir la singularidad de Jesús entre personas de otras religiones; e incluso entre quienes no se confiesan como creyentes.

2.2 El evangelio como base

El re-descubrimiento de la singularidad de Jesús, está debidamente fundamentado por una nueva exégesis del evangelio, entendido como “buena noticia”. Tal noticia tiene necesariamente que ver con una era de paz, de justicia, y de salvación para todos y todas. El evangelio no sería buena nueva, si no estuviese orientado hacia todos y todas.

Asumimos entonces, que el evangelio no es imposición de verdades o de doctrinas, sino apertura, respeto y diálogo, al mejor estilo del propio Jesús en su encuentro con la mujer samaritana según (Juan 4. 1-26).

Hoy escuchamos recurrentemente que misión y reconciliación es en cierto modo como un paradigma emergente. El amor reconciliador de Dios es un tema bíblico, y además es también un elemento central para la misión de la Iglesia hoy. De ahí que se afirma que el Espíritu Santo está llamando a un ministerio de reconciliación en el mundo.

Uno de los factores principales, para la emergencia de dicho ministerio es la actual era de globalización post-moderna que ha hecho que muchas comunidades de seres humanos se acerquen más que nunca. Lo dicho supone una oportunidad para atravesar fronteras que por mucho tiempo han dividido a las personas. Por otro lado, está también claro que ello implica riesgos porque de por medio están las cuestiones culturales, las visiones de mundo, y aún las identidades de género.

Desarrollar un ministerio de reconciliación significa; confrontar las desigualdades y los desbalances de poder, así como plantear alternativas ante los actuales mecanismos de

mercado global que promueven la consecuente fragmentación de las sociedades. Es claro, que a raíz de la globalización muchas personas han perdido sus raíces familiares y locales. Migración y exclusión son las señales de muerte más visibles en un mundo fragmentado.

El rol del Espíritu es determinante para el ministerio de la reconciliación, ya que su presencia es sinónimo de *koinonía* (comunidad) entre quienes se sienten desafiados a vivir según los valores del evangelio (2 Cor. 13.13). El Espíritu que llena de unción a Jesús (Lucas 4.18ss), es el que dirige todo proceso redentor.

3. Construyendo comunidades de compasión y de sanación

El acuerdo dice:

Conscientes de que el Espíritu Santo sopla sobre el mundo como quiere, reuniendo a la creación y generando una vida auténtica, estamos llamados a ser comunidades de compasión y de sanación, donde los jóvenes participen activamente en la misión, y mujeres y hombres compartan de manera justa el poder y las responsabilidades, donde haya un nuevo afán por la justicia, la paz y la protección del medio ambiente, y donde una liturgia renovada refleje la belleza del creador y de la creación.

El acuerdo refleja un marcado interés en destacar una de las características más peculiares del Espíritu, cual es la de construir. El trasfondo bíblico muestra que el punto de partida del Espíritu es el caos (Gen 1.2). Tinieblas y profundidad llena de oscuridad son las realidades desde donde comienza su actuar portentoso. Por lo mismo, nos parece diametralmente importante tipificar la acción del Espíritu como creadora y dadora de vida.

3.1 Construyendo relaciones de equidad

Si hay algo que fragmenta a la humanidad es justamente la desigualdad por cuestiones de sexo, color, religión, y clase social. Por lo mismo qué mejor que el Espíritu y su acción reconciliadora. El texto opta de manera especial por los jóvenes, las mujeres, y los hombres como participantes activos y responsables de la misión.

De por medio existe un llamado a la conversión; entendida como arrepentimiento y obediencia, y además, dirigida a familias y naciones. Ante ello se hace imperativo proclamar la necesidad de convertirse de la guerra a la paz; de la injusticia a la justicia; del racismo a la solidaridad; del odio al amor; de la intolerancia al respeto y al diálogo; de la práctica de la desigualdad a la búsqueda de la armonía.

La experiencia de la conversión, les da sentido a las personas en todas las esferas de la vida diaria, fortalece y anima para resistir y superar las opresiones y desigualdades. También provee la certeza de que ni aun la muerte tiene el poder final sobre la vida

humana porque Dios en Cristo ha tomado ya la vida de los suyos. En otras palabras, como dice (Col 3.3) “nuestras vidas están escondidas con Cristo en Dios”.

Interesantemente, la Biblia muestra que la vida religiosa no es un hecho limitado al templo, o desligada de la vida cotidiana (He 6.4-6; Is 58.6-7). Es más, la enseñanza de Jesús sobre el reino de Dios es una clara referencia al amor de Dios sobre toda la historia humana. Por lo mismo, no se puede limitar el testimonio a un área privada de la vida.

Por tanto, los ideales de conformar comunidades de compasión y de sanación, en nuestra opinión sólo serán realidades si se produce previamente un proceso de conversión como exigencia.

3.2 Buscando signos de justicia y de paz

A la luz de los nuevos desafíos contextuales en el mundo, existe uno que marca la cotidianidad de todos los seres humanos, indistintamente de su estatus religioso, social, étnico o geográfico. Hoy más que nunca es tema cotidiano de conversación la situación del clima, del estado del tiempo y del deterioro medioambiental. Ante ello, una nueva forma de práctica de la justicia y de la paz tendría que ser el cuidado de nuestra burbuja azul, o planta tierra.

Los problemas ambientales no se pueden analizar ni entender si no se tiene en cuenta una perspectiva global, ya que surgen como consecuencia de múltiples factores que interactúan. Nuestro modelo de vida supone un gasto de recursos naturales y energéticos cada vez más creciente e insostenible. Las formas industriales de producción y consumo masivos que lo hacen posible suponen a medio plazo el deterioro y quizás la destrucción del planeta.

Algunos efectos de la crisis ecológica ya son claramente perceptibles: aumento de las temperaturas, agujero en la capa de ozono, desertificación, acumulación de residuos radiactivos, extensión de enfermedades como el cáncer o la malaria, insalubridad del agua dulce, inseguridad alimentaria, agotamiento de los recursos renovables y no renovables, etc. El despilfarro de unas sociedades repercute directamente en la pobreza de otras y contribuye al deterioro ambiental general. Es sabido que con sólo el 23% de la población mundial, los países industrializados consumen el 80% de la producción mundial de energía comercial, el 79% del acero, el 85% del papel y el 86% de los metales no ferrosos.

3.3 Celebrando la presencia del Creador

El acuerdo pone énfasis en una liturgia renovada. Para nuestra comprensión implica recreación de la misma a partir de una ruptura del dualismo Iglesia-mundo. Lo anterior para superar el aislamiento de la Iglesia con respecto a su participación en la sociedad, y para dejar de lado su actitud condenatoria, siendo luz y sal en el mundo.

Dicha renovación, también significa ruptura con algunos modelos pastor-céntricos, los cuales se basan en esquemas de poder y no tanto de servicio. Entendemos que tales rupturas son necesarias para una nueva práctica litúrgica que afirme la vida y la presencia del Creador.

Con miras a su renovación, valdrá la pena tomar en cuenta la cuestión semántica del término “*liturgia*” que no fue tomado del lenguaje religioso, sino del lenguaje común para entrar a formar parte del léxico cristiano. La palabra viene de dos raíces muy importantes: *leitos* que significa pueblo y *ergon* obra. Entonces, por definición la palabra liturgia significa “obra del pueblo” u “obra comunitaria”. En otras palabras, se trata de una obra hecha a favor del pueblo; por lo mismo, a todas aquellas personas que realizaban obras a favor del pueblo se les decía *liturgos*. En Romanos 13 Pablo llama *liturgos* a las autoridades, es decir, servidores del pueblo.

Nos preguntamos entonces a cerca de sus implicaciones con el ambiente cultico o celebrativo. Quienes introdujeron tal palabra en el cristianismo fueron el grupo de especialistas y traductores, conocidos como los Setenta en su versión de la Biblia al griego (La Septuaginta). Al ir haciendo la traducción se encontraron con tantos términos para retirarse al culto, que buscaron unificar su sentido usando la palabra “*liturgia*”.

Según la eclesiología primitiva, los cristianos primitivos tomaron el término *liturgia* no sólo como una palabra más, sino que la llevaron a la práctica. Ellos sabían que *liturgia* originalmente se refería al servicio comunitario, a la obra del pueblo. Por lo tanto, la *liturgia*, o el culto pasa por toda la visa en un espíritu de entrega y compromiso hacia los demás, especialmente los más necesitados.

En consecuencia, si la acepción de la palabra es “obra comunitaria” hay toda una propuesta comunitaria de cara a la renovación del hecho litúrgico o celebrativo. Hoy entonces, una liturgia renovada contribuirá no solamente a la animación y participación comunitaria a favor del servicio, sino también a la conservación de la creación. No es lo mismo evocar cánticos que comprometen con la historia y la vida toda, a aquellos que inducen a la tendencia a ausentarse del inmediato y diario vivir.

4. Llamados a vivir como cuerpo de Cristo

El acuerdo dice:

Preocupados por las asimetrías y los desequilibrios de poder que nos dividen y perturban en la iglesia y en el mundo, estamos llamados al arrepentimiento, a la reflexión crítica sobre los sistemas de poder y al uso responsable de las estructuras de poder. Estamos llamados a encontrar formas prácticas de vivir como miembros de un mismo Cuerpo, con plena conciencia de que Dios resiste a los soberbios, Cristo acoge y fortalece a los pobres y afligidos, y el poder del Espíritu Santo se manifiesta en nuestra vulnerabilidad.

4.1 Llamados al arrepentimiento y a la reflexión crítica

Una de las actitudes básicas de la vida espiritual, tiene que ver con la búsqueda de armonía. De ahí que suena muy importante la invitación a considerar los desequilibrios y las asimetrías como signos de muerte que perturban y quitan la paz y la armonía. Para ello es importante ponernos en el lugar de los promotores de las asimetrías y de los desequilibrios y buscar arrepentimiento.

Será entonces importante trabajar en tres niveles para erradicar las prácticas de los esquemas de poder que muchas veces dan lugar a asimetrías. El primer nivel será el de la vida privada, personal y familiar. Es decir que los tan perjudiciales “machismos” y “patriarcalismos” a los cuales estamos a veces habituados deben ir siendo superados por una vida personal y familiar de equidad y de armonía. Es sabido, que tal tarea será un tanto más difícil en culturas donde pesan las tradiciones y las prácticas generacionales. Sin embargo, seguiremos afirmando que los contenidos del evangelio, lejos de eclipsar, anular, o quitar del camino las costumbres y las tradiciones generacionales, lo que hace es iluminarlas para darles un nuevo sentido.

El segundo nivel, tendría que ver necesariamente con los esquemas y prácticas de poder en las congregaciones locales. Lamentablemente, existen estilos y modelos pastorales verticalistas, y además muy androcéntricos. Tales prácticas contribuyen a la legitimación de autoritarismos que menoscaban el protagonismo de otros sectores de las congregaciones locales, como son las mujeres, los jóvenes o los niños/as.

Las congregaciones locales no pueden de ningún modo llegar a ser espacios para la conformación de pequeños “reinos”. Siendo llamados por el Dios del reino a cumplir una misión de amor y de paz en el mundo, lejos estará de nuestras prácticas la reproducción de esquemas clasistas o proselitistas. Hoy el desafío mayor es buscar una nueva era de misión al estilo de Jesús, enriquecida por todos y todas los/as protagonistas de la misión, y alimentados por el Espíritu Santo: “Como tú Padre en mí y yo en ti, que ellos también puedan ser en nosotros, de modo que el mundo pueda creer que tú me enviaste. La gloria que tú me has dado, les he dado a ellos, de manera que ellos puedan ser uno, como nosotros somos uno, yo en ellos y tú en mí, para que ellos sean uno, así que el mundo pueda saber que tú me enviaste y que los has amado, así como tú me has amado” (Juan 17.20-23).

La oración de Jesús representa un vínculo de unidad entre el Padre, el Hijo y nosotros. Un esquema de amor y de unidad, donde se superan los privilegios especiales, o las aspiraciones personales de algunos/as que quieren detentar y desarrollar algún tipo de poder.

El tercer nivel debería ser el de la vida pública y social, donde a diario vemos y palpamos esquemas y prácticas de poder corrompidos por el egoísmo, el legalismo, o por algunas ideologías que muchas veces tienen inclusive trasfondos o argumentos religiosos.

La vida social cotidiana debiera ser el espacio en el cual, por medio del testimonio cristiano se desarrolle un nuevo modelo de vida acorde con el reinado de Dios. La práctica de la justicia, la vida comunitaria, el servicio diligente y desinteresado, así como el respeto a la vida, debieran ser algunas señales y propuestas de una vida alternativa y diferente. Ya que tanto se oye hablar de la globalización de todas las cosas, bien podríamos comenzar por globalizar el amor, la justicia, y la armonía.

4.2 Llamados a encontrar formas de vivir como Cuerpo de Cristo

Uno de los desafíos más cruciales del momento, radica en torno a la necesidad de convivir pacífica y armónicamente. Es sabido que la era de globalización ha traído como corolario la soledad y el individualismo de las personas; lo dicho quizás se explica por la marcada inseguridad, el temor y la desconfianza de las personas. Ante ello, emerge la preocupación personalista de protegerse, alejándose a veces de las personas “desconocidas”.

Los seres humanos somos por naturaleza sociales, y no podemos renunciar al derecho de cultivar vida comunitaria. Si el ser humano del tercer milenio está marcado por el egoísmo y el individualismo, quienes conformamos parte del cuerpo de Cristo necesitamos cultivar estrategias que nos permitan volver a vivir como seres humanos en armonía. Dejar de intentarlo, sería como dar lugar a toda una propuesta de vida colectiva que únicamente busca el bienestar de quienes pueden “asegurar” sus vidas, pensando únicamente en ellos, des preocupándose por los demás.

El evangelio es una invitación a vivir comunitariamente. El libro de los Hechos relata la experiencia de las primeras comunidades cristianas, donde primaba el factor social por medio de la *koinonia*, (comunidad). Al lado de otros baluartes eclesiológicos, la *koinonía* permitía la cohesión de sus integrantes, al punto de vivir y sentirse identificados como familia. Según (Hech 2.40-42), no se permitía que haya desigualdades o desniveles en cuanto a derechos y deberes.

4.3 Testigos de la manifestación del Espíritu desde la vulnerabilidad

Hoy requerimos con urgencia la participación activa del Espíritu Dador de Vida, que como actuó en el principio insuflando vida, hoy también lo haga en momentos en que asistimos a una agonía planetaria. Dice el texto de (Gen 11.7) que descendió *Yahvé* para “confundir” el lenguaje de quienes actuaban en función de la ambición, del egoísmo y de la maldad desmedida.

Hoy necesitamos con urgencia que sean desbaratados los proyectos y los planes de quienes no aman la vida. En contraste con el texto de Génesis, en el libro de los (Hech 2.8), y en el contexto de la llegada del Espíritu Santo en el día de Pentecostés, el relato dice que los allí reunidos, siendo de distintos lugares podían oír en su propia lengua. Más que darse un milagro de “hablar en otras lenguas”, se produce uno de “oír”. En Babel, los constructores dejaron de comunicarse porque ya no se oían mutuamente;

ahora el Espíritu Santo eclosiona para acercarse a las comunidades humanas, reconciliarlas entre ellas, y acompañarlas.

Dios por su Espíritu, permite salir de las prisiones del egoísmo para optar por la vida. Dios llamó en el día de Pentecostés a los apóstoles para confortarlos e involucrarlos en un discipulado redentor. La fuerza del viento y del fuego de vida del Espíritu puede sacar de la cultura del silencio, de la violencia y de la muerte para impulsar a hablar un nuevo lenguaje.

Hoy hace falta dejar el lenguaje de los colonizadores, de los emperadores, de los egoístas, y de los depredadores y aniquiladores de la vida para no solamente oír un nuevo mensaje de Buena Nueva en un idioma vernáculo. El Pentecostés permite recuperar el lenguaje perdido en la torre de la codicia de Babel. Hoy, entre quienes aman la vida, existe una polifonía de voces que deben ser oídas y valoradas, porque por medio de ellas el Espíritu desea mantener viva la esperanza y la necesidad de trabajar apasionadamente por una nueva creación.

5. Hacia una nueva iluminación bíblica

El acuerdo dice:

Afirmando la importancia de los fundamentos bíblicos de nuestro compromiso misionero y valorando el testimonio de los apóstoles y los mártires, somos llamados a alegrarnos en las expresiones del Evangelio en muchas naciones del mundo. Celebramos la renovación experimentada a través de los movimientos migratorios y la misión en todas las direcciones, la forma en que todos están preparados para la misión con los dones del Espíritu Santo, y el llamamiento continuo de Dios a los niños y a los jóvenes a diseminar el evangelio.

5.1 Descubriendo nuevas claves bíblicas

Uno de los aportes a las ciencias bíblicas, desde América Latina, ha sido desde hace algunas décadas la re-lectura bíblica, a partir de situaciones específicas. Dicha re-lectura supone toda una propuesta metodológica y hermenéutica. Tradicionalmente, el procedimiento siempre ha comenzado con una lectura de la Palabra de Dios, para luego llevarla a determinadas realidades.

La nueva metodología significa partir de realidades concretas, para desde ahí interrogar al texto bíblico. De tal modo, se descubren momentos, sujetos, y mensajes siempre dinámicos y nuevos. Lo anterior no únicamente por la polisemia del texto bíblico, sino fundamentalmente por su relevancia con el momento histórico.

Por lo mismo, parece interesante el acuerdo de Edimburgo, especialmente por hacer un llamado a descubrir las variadas expresiones que tiene el evangelio según los contextos diversos. Eso significa que cada nación tiene su forma de concebir la buena nueva de salvación, y además, de expresarla desde sus raíces culturales.

Asistimos entonces, a la irrupción de nuevos sujetos en todos los campos. La irrupción de los nuevos sujetos está haciendo posible la ampliación del lugar tradicional desde el cual se ha venido haciendo la lectura bíblica en América latina.

Por ejemplo, las mujeres están “mirando la Biblia con nuevos ojos, los de mujer-mujer al interior del proceso de liberación femenina y de los empobrecidos en general, replanteando (des construyendo y reconstruyendo) la comprensión y la autoridad ejercida sobre la Biblia”. Son los caminos, ya amplios, de la hermenéutica bíblica feminista.

Por su parte, los pueblos negros plantean una hermenéutica bíblica que los tome en serio en cuanto sujetos y “que ayude a desenmascarar y liberar a la Biblia de interpretaciones que justifican el racismo (la esclavitud y la inferioridad de los negros y las negras) y que aborde de manera diferente los textos bíblicos” a partir de sus propias raíces culturales y religiosas. Es la “mirada ennegrecida” de la Biblia para “verla más clara”.

También la lectura infantil de la Biblia busca que las/os niñas/os puedan leerla “desde su propia situación, percepción (sentir) y comprensión (pensar) que tienen de la realidad, permitiendo rescatar experiencias y valores que están aún presentes en sus vidas.

Por otra parte, desde el mundo simbólico familiar y comunitario del campesinado “se ha comenzado a destacar varias dimensiones que de alguna manera han quedado por fuera de la lectura “tradicional” de la Biblia. Lo pequeño, los detalles, lo familiar, los sueños y la imaginación; los afectos y lo lúdico; lo ecológico y lo ecuménico; la contemplación y el diálogo”. Es la lectura que “campesiniza” la Biblia y al Dios de la Biblia.

Las comunidades indígenas, igualmente, están planteando el desafío de una lectura bíblica desde sus diversas identidades culturales.

La ampliación del sujeto en la lectura comunitaria de la Biblia introduce nuevos elementos en su constitución y perspectivas, así, ésta va adquiriendo “un rostro más femenino, indio, negro, campesino e infantil”, los que “están colocando las bases para superar (des construir) los métodos racionales tradicionales, recreándolos muy profundamente; y para plantear (construir) nuevas maneras de comprensión del texto”.

5.2 Identificando nuevas realidades

El documento señala de modo interesante una nueva realidad social, que lejos de ser conflictiva o perjudicial, es más bien promotora de nuevos procesos de renovación. Se trata de los movimientos migratorios.

Por la complejidad que se registra con frecuencia en los fenómenos del movimiento migratorio, se hace necesario, para la orientación de la acción pastoral, la participación de instituciones complementarias destinadas a seguir tales fenómenos y a dar valoraciones objetivas de los mismos. Por lo mismo, se requerirán centros pastorales para grupos étnicos, pero sobre todo de centros de estudio interdisciplinarios que reúnan

las materias necesarias para la elaboración y la realización de posteriores tareas concretas. Estas investigaciones deberían también orientar los estudios en los seminarios, en los institutos de formación y en los centros pastorales.

En la acción pastoral y misionera con los inmigrantes, será importante construir puentes que permitan la comunicación entre los inmigrantes y la comunidad receptora. Por eso será determinante conocer, respetar y apreciar la diversidad cultural de quienes no vienen para diluir o suplantarse las culturas locales. El documento asume, entre líneas, que entre los componentes de los movimientos migratorios, existe también un pueblo de Dios que trae consigo todo un bagaje de fe y experiencia de vida con Dios. La misma debe enriquecer y contribuir a la renovación litúrgica.

Quienes desde su vocación de servicio, asuman el reto, han de saber que su trabajo se basará en el aspecto étnico o lingüístico. La atención a los inmigrantes debe traducirse también en la construcción de una Iglesia con una aspiración ecuménica y misionera.

Entre las tareas principales, aparecen como urgentes las siguientes:

- La tutela de la identidad étnica, cultural, lingüística y ritual del inmigrante, ya que para él/ella será impensable una acción pastoral eficaz que no respete y valore el patrimonio cultural de los inmigrantes, y que debe naturalmente entrar en diálogo con la Iglesia y la cultura local para responder a las nuevas y futuras exigencias.
- La guía en el camino de una justa integración que evite el gueto cultural y que al mismo tiempo, evite una simple asimilación de los inmigrantes a la cultura local. Lo importante será encontrar elementos útiles de la cultura, y de los estilos de vida.
- La encarnación de un espíritu misionero y evangelizador que comparta las situaciones y condiciones de los inmigrantes, con capacidad de adaptación y de contactos personales, en un ambiente de auténtico testimonio de vida. La unidad como práctica.
- Un constante acompañamiento en las sesiones de estudio en materia social, ética, litúrgica y pastoral, condición sine qua non para realizar una auténtica pastoral dentro de una mutua colaboración, solidaridad y corresponsabilidad.
- Será necesaria una unidad en la acción, para que tenga eficacia entre los inmigrantes y los autóctonos. Dicha solidaridad de intenciones y de obras ofrecerá así un óptimo ejemplo de adaptación y de colaboración y se obtendrá, de tal modo, un conocimiento recíproco y el respeto por el patrimonio cultural de cada cual.

6. La misión de todos/as y con todos/as desde el evangelio

El documento dice:

Oyendo el llamamiento de Jesús a hacer discípulos de todas las personas – pobres, ricos, marginados, ignorados, poderosos, discapacitados, jóvenes y ancianos – somos llamados como comunidades de fe a la misión de todas partes a todas partes. Sentimos con gozo el llamamiento a recibir los unos de los otros en nuestro testimonio de palabra y de obra en las calles, en el campo, en las oficinas, los hogares y las escuelas, ofreciendo reconciliación, mostrando amor, irradiando la gracia y diciendo la verdad.

6.1 El evangelio cuenta la historia de Jesús a la luz de toda la Biblia

El evangelio es un relato de los sucesos de la muerte y resurrección de Jesús a la luz de las Escrituras del Antiguo Testamento. Como dice Pablo mismo:

Además os declaro, hermanos, el evangelio que os he predicado, el cual también recibisteis, en el cual también perseveráis; por el cual asimismo, si retenéis la palabra que os he predicado, sois salvos, si no creísteis en vano. Porque primeramente os he enseñado lo que asimismo recibí: Que Cristo murió por nuestros pecados, conforme a las Escrituras; y que fue sepultado, y que resucitó al tercer día, conforme a las Escrituras (1 Co. 15.1-4). (Ver también Gálatas 1.11-2.10)

El evangelio está arraigado en la Biblia, modelado por el reino de Dios y constituido por el logro de Jesús como el Mesías, quien cumplió las Escrituras y encarnó el reino de Dios como rey (comparar Hch 28.23, 30-31).

La definición de Pablo del evangelio incluye tanto los hechos históricos centrales (Cristo murió por nuestros pecados, fue sepultado y resucitó al tercer día), *además de* su contexto y marco de significado bíblicos (“conforme a las Escrituras”). Por lo tanto, nuestra comprensión de “todo el evangelio” debe incluir ambos aspectos. Al tomar de toda la Biblia nuestra comprensión de todo el evangelio, evitaremos reducir el evangelio a unas pocas fórmulas para facilitar la comunicación y el “marketing”, y nos recuerda que en última instancia es el Espíritu de Dios quien atrae e incluye a personas de todas las culturas y lugares en esta historia.

La naturaleza narrativa del evangelio, basado en la historia completa de la salvación de Dios en la Biblia, significa que personas de diferentes culturas a veces “entran” en la historia en puntos distintos que responden a sus necesidades particulares o inmediatas y son más inmediatamente importantes en su comprensión cultural, para luego avanzar hacia los hechos y afirmaciones centrales que rodean a Cristo. Lo importante es que, no importa cuál sea el “punto de entrada”, las personas son invitadas a entender y confiar en *esta* historia: la revelación bíblica del Dios vivo y su obra salvadora en Cristo.

6.2 El evangelio crea una nueva humanidad reconciliada en la única familia de Dios

El plan de Dios, anunciado a Abraham, siempre había sido traer bendición a través de Israel a todas las naciones del mundo (Ef. 2.11-12). De su condición de alienados de Dios, los gentiles pueden ingresar, “por medio del evangelio”, a la misma posición con

Dios que la que disfrutaba hasta ese momento el Israel del Antiguo Testamento, de modo que a través de la sangre de Cristo los judíos y gentiles creyentes pueden convertirse en una nueva humanidad en el Mesías, reconciliados entre sí y con Dios a través de Espíritu Santo (Ef. 2.13-18)

Esta obra de pacificación de la cruz –reconciliando a judíos y gentiles, y creando una nueva humanidad– no es un mero *subproducto* del evangelio, sino que es parte de la *esencia* misma del evangelio (Ef. 3:6). Pablo la incluye en la obra de la cruz.

La iglesia, como la comunidad de los que han sido reconciliados entre sí y con Dios es, por lo tanto, la encarnación del evangelio. “Por medio de la iglesia”, Dios proclama la sabiduría divina del evangelio a los principados y potestades (Ef. 3:10). La iglesia no es un mero mecanismo de entrega del evangelio, sino evidencia en sí misma del poder reconciliador del evangelio.

6.3 El evangelio proclama el mensaje salvador de la cruz y la resurrección

La naturaleza misma del “evangelio” es la de ser buenas nuevas que tienen que ser anunciadas a todas las naciones como la “palabra de verdad” (Ef. 1.13; Col. 1.5, 23; 1 Ts. 2.13). Hay una dimensión intrínsecamente verbal en el evangelio. Es una historia que necesita ser *contada* para que su verdad y significación puedan ser entendidas. El mensaje de la cruz se plantea como buenas nuevas frente al trasfondo sombrío de destrucción y muerte causado por la rebelión humana y satánica a cada dimensión de la vida y la cultura humanas y a la creación de Dios.

El evangelio declara que, en la obra combinada de la cruz y la resurrección de Cristo, Dios asumió en forma integral el juicio que merece nuestro pecado y realizó la derrota y destrucción última de Satanás, de la muerte y los poderes malignos, la reconciliación de los creyentes con Dios y entre sí atravesando toda frontera y enemistad, y la redención final de toda la creación. Todas las bendiciones del evangelio son regalos de la gracia de Dios, que recibimos exclusivamente por fe en Cristo.

La cruz fue el acto supremo de entrega de sí mismo por parte de Dios. Por lo tanto, cuando el evangelio es comercializado o sus beneficios son vendidos para obtener una ganancia, se opone completamente al mensaje de la cruz. El sufrimiento es una dimensión esencial de dar testimonio del evangelio; el Nuevo Testamento lo enfatiza repetidamente. En consecuencia, una de las principales razones por la que rechazamos y denunciamos gran parte del denominado “evangelio de la prosperidad” como un falso evangelio es precisamente porque omite la teología de la cruz y del sufrimiento.

6.4 El evangelio produce una transformación ética

Jesús dijo: “Arrepentíos, y creed en el evangelio” (Mr. 1.15). Un cambio radical de vida va de la mano de la fe en las buenas nuevas; no puede haber separación entre ellos. El mensaje del evangelio exige no un mero asentimiento mental sino obediencia. El

evangelio habla de una salvación que es *por gracia y para buenas obras*. “Si bien no podemos ser salvados por buenas obras, tampoco podemos ser salvados sin ellas. Las buenas obras no son el camino de la salvación, sino su evidencia correcta y necesaria. Una fe que no se expresa en obras está muerta”. La transformación ética que logra el evangelio es obra de la gracia de Dios. Es la gracia de Dios que nos salva y nos modela para vivir en la luz escatológica de la segunda venida de Cristo (Tit 2.11-14), y nos permite obedecer, aun cuando esta obediencia fiel al evangelio es sacrificial (2 Co 9.12-13).

Esta comprensión del evangelio como una cuestión de obediencia y no sólo de creencia, es compartida por Pedro (Hch 5.32; 1 Pe 4.17), Santiago (Stg 2.14-26), Juan (1 Jn 2.3; 3.21-24; 5.1-3) y el escritor de Hebreos (He 5.9) y, por supuesto, se retrotrae a Jesús mismo (ej: Mt 7.21-27; Lc 11.28; Mt 28.20; Jn 14.23-24). El evangelio que es intrínsecamente verbal es intrínsecamente ético en la misma medida. No hay evangelio donde no hay ningún cambio.

6.5 El evangelio declara la verdad y expone el mal ante el juicio de Dios

El evangelio es también verdad que necesita ser defendida contra el rechazo o la distorsión. Así que existe una dimensión polémica del evangelio. Existe en contraste y en conflicto explícitos con otras cosmovisiones, así como con distorsiones y falsas enseñanzas dentro de la iglesia misma. Ser un siervo del evangelio involucra necesariamente una lucha costosa y una batalla espiritual. Esta fue la experiencia de Pablo, y su advertencia (Gá 1.6-9; 2.5, 14; Fil 1.7, 27; 4.3; 1 Ti 1.11; 2 Ti 1.8; Flm 13).

El evangelio se planta *contra* el mal como una parte integral de su postura *a favor de* las bendiciones de la salvación eterna y la esperanza de la nueva creación de Dios. El mensaje de salvación implica también un mensaje de juicio a toda forma de alienación, opresión y discriminación, y el imperativo es denunciar el mal y la injusticia dondequiera que existan, en cualquiera de sus formas.

6.6 El evangelio es el poder cósmico de Dios obrando en la historia y en la creación

Para Pablo, el evangelio parecía tener vida propia, al punto que él podía personificarlo como algo que obra, actúa, difunde y lleva fruto en todo el mundo (Col. 1:6). Todas las cosas en el universo han sido creadas por Cristo, están siendo sostenidas por Cristo y serán reconciliadas a Dios por Cristo a través de la sangre de su cruz. Este es el alcance impresionantemente universal del evangelio (Col. 1:15-23). Por lo tanto, no es sorprendente que el evangelio sea proclamado “en toda la creación que está debajo del cielo” (v. 23), ya que es buenas nuevas para toda la creación.

El evangelio es el poder de Dios en Cristo y a través del Espíritu. No existe un evangelio completo sin la persona, la obra y el poder del Espíritu Santo. Él es el Espíritu misionero del Padre misionero y el Hijo misionero, insuflando vida y poder a la iglesia

misionera. Sin el testimonio del Espíritu de Cristo, nuestro testimonio es inútil; sin la convicción del Espíritu, nuestra predicación es en vano; sin el poder del Espíritu, nuestra misión es mero esfuerzo humano; y sin el fruto del Espíritu, nuestras vidas poco atractivas no dan testimonio de la belleza del evangelio. Oramos por un mayor despertar a esta verdad bíblica y realidad experimentada en todas las partes del cuerpo de Cristo de todo el mundo.

7. Nuevas formas de educación teológica

El acuerdo dice:

Reconociendo la necesidad de formar una nueva generación de líderes que vivan con autenticidad la misión de un mundo de diversidades en el siglo XXI, estamos llamados a trabajar juntos en nuevas formas de educación teológica. Puesto que todos somos hechos a imagen de Dios, éstas se basarán en los carismas propios de cada uno, nos interpelarán mutuamente a crecer en la fe y en la comprensión, compartirán recursos de manera equitativa en todo el mundo, involucrarán a toda la persona y a toda la familia de Dios, y respetarán la sabiduría de nuestros mayores al tiempo que fomentarán la participación de los niños.

7.1 Revisión de los contenidos curriculares

El documento, en la versión que llegó a nuestras manos, pone un énfasis especial al punto seis del acuerdo. Entendemos nosotros, porque implica un proceso educativo de formación teológica de quienes aspiran a servir con una mentalidad renovada y abierta a los cambios contextuales.

Con tristeza, hoy somos testigos de la existencia de contenidos curriculares, que por su naturaleza, únicamente responden a intereses de tipo institucional. Es decir, las propuestas académicas pecan de ser excesivamente institucionalistas, doctrinalistas, y cerradas en posturas denominacionalistas. Es más, muchas de ellas aun siguen funcionando según las elaboraciones misioneristas. Por lo mismo, muchas de ellas ya no son actuales.

Con contenidos inamovibles, el riesgo que se corre, es el de formar personas con mente cerrada a esquemas y patrones caducos. Por lo mismo, en virtud de haber cambiado mucho el mundo, algunas lecturas y materias ya no son relevantes. No nos referimos al riesgo permanente de caer en las falsedades que el mundo corrompido ofrece, sino al hecho de responder evangélica, y contextualmente a los desafíos que dicho mundo pretende imponer como única alternativa de vida.

7.2 Características de una nueva educación teológica

7.2.1 Debe ser bíblica

En las Sagradas Escrituras está el fundamento de la fe y el quehacer de la Iglesia. En ella encontramos la fuente inspiradora de nuestra fe en Jesucristo y nuestro quehacer como pueblo de Dios. Asimismo, encontramos la voluntad del Padre y las enseñanzas de Jesucristo, que puede resumirse de la siguiente manera: "Buscad primero el Reino de Dios y su justicia..." (Mateo 6.33).

Los fundamentos de nuestra acción deben partir de una lectura y re-lectura de la Biblia junto con las experiencias de nuestros pueblos. Nuestra fe, también debe partir de nuestra experiencia cotidiana con Dios y con el prójimo. De ahí que la opción por los excluidos y marginados es una re-lectura del mensaje bíblico en respuesta a los mecanismos de muerte y de opresión que vive nuestro continente latinoamericano.

La idea es que por su propia naturaleza, la palabra de Dios vaya abriendo caminos en medio de las tinieblas, como dice el salmo: "Tu palabra es una lámpara a mis pies y una luz en mi camino" (Salmos 119:105). En ese sentido, la característica bíblica concebida con seriedad y responsabilidad es fundamentalmente transformadora y tiene los gérmenes de una permanente renovación para la Iglesia en su misión.

Un trabajo bíblico serio no permite un acercamiento meramente emotivo a la Escritura, sino una aproximación razonada y reflexiva, que es propia de la capacidad de pensamiento del ser humano. Por último, una educación bíblico-teológica supone confrontar las Escrituras con el aporte de todos los elementos científicos a la mano, para poder interpretar la realidad.

7.2.2 debe ser constructivista

La filosofía de la educación ha descubierto que la misma no puede consistir en un traspaso de conocimientos de alguien que enseña a otros que aprenden, sino que es fruto de un intercambio entre los distintos participantes en el proceso de educación y de un intercambio que no se limite a los conocimientos, sino también el compartir de experiencias vivenciales. Se dice en nuestro continente que "nadie educa a nadie, sino que las personas se educan en comunidad"

Esto implica que toda reflexión y su quehacer teológico, por ser un proceso educativo, debe tener en cuenta esta actitud abierta. Más aún, la Iglesia debe tener presente esta actitud dialogal y no sólo dialogar con otras iglesias, sino también con diversas corrientes de pensamiento y con el pueblo sufriente, siguiendo la práctica de Jesús. En este sentido, el diálogo y la actitud dialogal son profundamente evangélicos; el mensaje bíblico y el mensaje de Jesús no recorren una sola vía: no hay un emisor y un receptor, sino que los roles se intercambian. En su práctica, Jesús evangeliza a partir de auténticos diálogos que parten de situaciones concretas, vividas y sentidas por el interlocutor o interlocutores de Jesús; tal es el caso del diálogo con la mujer samaritana en el pozo (Juan 4:1-42) y otros más.

En síntesis, la Iglesia está llamada a promover una actitud dialógica en toda su misión en el mundo. No se puede suponer que el ser humano, especialmente pobre y

marginado, esté "vacío", sin nada que compartir. El recoger sus experiencias y expectativas enriquecerá todo el ministerio de la Iglesia y le dará nuevos horizontes en su misión. La ausencia de una actitud abierta, de diálogo y de construcción, implica una lucha de poderes que buscan vencer a quienes tienen una opinión distinta y esto significa la destrucción y la muerte y no la construcción de una obra común: el Reino de Dios.

La educación debe también promover una cultura de encuentro y enriquecimiento continuo. Toda reflexión y propuesta educativa debe estar al servicio de los menos favorecidos, así como de los nuevos sujetos teológicos emergentes. Pero sin duda, éste quehacer debe tener en cuenta la identidad cristiana y la afirmación de la identidad cultural de los pueblos.

7.2.3 Debe dar cuenta de su identidad

La identidad cristiana, debe estar presente en todo el quehacer de las comunidades de fe, y no diluirse entre las diferentes disciplinas científicas y sociales de nuestro tiempo. Somos cristianos porque nos hemos convertido a Cristo, obedecemos su Palabra y seguimos sus huellas. No somos meramente "instrumentos" o "agentes" de cambio que estamos influenciados por alguna doctrina de turno, sino que somos hacedores de las Buenas Nuevas de Jesucristo para toda la humanidad. Que el mundo no nos confunda con algunos seguidores de doctrinas por ser fieles al Evangelio en nuestra opción preferencial, en este caso, por los pobres y marginados de nuestra sociedad. Cualquier otra apreciación, escapa ya de nuestra responsabilidad.

El enfatizar nuestra identidad cristiana no significa decir que el cristianismo es la exclusividad en materia de liberación de nuestro pueblo, sino que significa identificarnos con la Palabra de Dios en medio de un proceso de liberación. En el Antiguo Testamento podemos hallar el caso de Ester, que no pudo ocultar su identidad para liberar a su pueblo (Ester 4:14).

En cuanto a la identidad cultural de los pueblos, es necesario dar énfasis a lo propio de cada pueblo, es decir, su expresión cultural autóctona. Esta no puede ser arrasada por influencia de otras culturas. Toda reflexión y quehacer teológico debe tener en cuenta este aspecto y deben surgir a partir del continuo intercambio de experiencias con dicha cultura. En el caso de América Latina, cada pueblo tiene sus propios rasgos culturales, pero hay un eje común en la tarea pastoral: el fervor religioso en la vida de cada pueblo y su situación de miseria y explotación.

En este proceso de diálogo el Evangelio debe ejercer su influencia para lograr humanizar las relaciones personales y los sistemas, con el fin de que cada persona pueda vivir en plenitud, de acuerdo al propósito de Dios.

7.2.4 Debe promover la vida

En virtud de nuestro contexto latinoamericano, las nuevas propuestas teológicas deben promover la justicia y la solidaridad. El Dios en todo el Antiguo Testamento se presenta ante su pueblo como un Dios liberador, defensor de los pobres, del huérfano y de la viuda. Levanta profetas de en medio de su pueblo para denunciar el pecado, anunciar y establecer la justicia y la paz, como expresión de su amor en favor de los marginados.

Dios y el pueblo son los actores principales en el Antiguo Testamento, los cuales celebran un Pacto, que implica obediencia y fidelidad por parte de ambos. Por eso, Dios se presenta a su pueblo como un Dios fiel a su pacto y en donde la justicia, el amor y la paz son las señales de su presencia salvífica.

Los profetas constantemente señalan que no se puede predicar la esperanza y la reconciliación, en una situación de pecado y de injusticia: mientras no cambie radicalmente esta situación no habrá posibilidad de cambio, lo que implicará el castigo y la destrucción.

Ahora bien, Jesús no descuida este aspecto y retoma el quehacer de los profetas y en forma muy especial, la voluntad del Padre: establecer el Reino y su justicia. Une de esta manera el hilo conductor de la conducta de Dios. Jesús, en su práctica pastoral se coloca en la línea de esta preferencia de su Padre. No sólo se limita a proclamar la liberación de los pobres, sino que hace su opción por ellos, por los marginados de su época (pecadores, publicanos, mujeres, prostitutas, niños, ignorantes de la Ley, etc.), que no estaban incluidos en la teología formal de ese entonces. Pero allí no queda todo, sino que Jesús va más allá de su opción por los pobres: haciéndose pobre. De ahí que su palabra y su práctica tengan autoridad para nosotros los cristianos.

La Iglesia a través de los siglos no ha omitido a los pobres en su teología, pero sí ha descuidado en su quehacer la plena redención de los mismos. En la mayoría de veces ha estado al lado de los causantes de la opresión del pueblo. Más bien ha utilizado la devoción popular para garantizar el sistema imperante.

Hoy en día es necesario que por medio de una educación teológica renovada, se pueda contribuir a la práctica de la solidaridad en forma más radical con los pobres y marginados de nuestra humanidad, es decir con el pueblo sufriente y adolorido, que espera su redención y liberación, ya. No se puede ignorar que la mayoría de nuestro pueblo es un pueblo creyente, que expresa su fe y devoción en formas simples y hasta a veces rudimentaria, sin embargo, a pesar de su sufrimiento no ha perdido su fe en el Dios de la vida, liberador, misericordioso y salvador.

Si la educación teológica y su quehacer se da en un contexto fuera del compromiso con los menos favorecidos, se convierte en una teología vacía, muerta, y no en una teología que genera vida en abundancia, tal como lo fue el ministerio de Jesucristo (Juan 10.10).

8. Llamamiento a una constante cooperación

El documento dice:

Recordando a Cristo, el anfitrión del banquete, y comprometidos con la unidad por la que él vivió y oró, somos llamados a una constante cooperación, a hacer frente a las cuestiones controvertidas y a avanzar hacia una visión común. Somos interpelados a acogernos mutuamente en nuestra diversidad, afirmar nuestra pertenencia al único cuerpo de Cristo a través del bautismo, y reconocer nuestra necesidad de reciprocidad, cooperación, colaboración y trabajo en red en la misión, para que el mundo crea.

8.1 Buscando la unidad

Considerando el hecho de que la misión es un trabajo central en la fe y en la teología cristiana, la misma implica una vocación profunda de amor, de unidad y de servicio. El Dios revelado en la historia de la salvación, y en las propias escrituras no es estático, sino más bien relacional y misionero. Es decir, un Dios que siempre se ha manifestado como Señor de la historia guiando a su pueblo hacia la realización de sus propósitos redentores por medio de sus pactos, la ley y los profetas que hablaron en nombre de Dios, y además interpretaron los signos de los tiempos.

Éste Dios de amor también vino al mundo, encarnado por medio de su Hijo, quien tomando la forma humana, compartió la condición humana haciéndose uno en nosotros, muriendo en la cruz, pero levantado gloriosamente de la tumba. Dios, en el poder del Espíritu Santo, cuida, ama y sostiene a la humanidad y a toda su creación.

El Dios de amor, y de salvación es el Dios de la misión. Entonces, la misión de Dios *missio Dei*, no tiene límites o barreras, la misma está direccionada hacia toda la humanidad, y hacia toda su creación.

Por lo mismo, una aproximación trinitaria a la *missio Dei* es importante. Por un lado, la misma promueve una comprensión más inclusiva de la presencia y trabajo de Dios en todo el mundo, y entre todas las personas, afirmando que las señales de su presencia pueden también ser identificadas en personas y lugares inesperados. Por otro lado, la aproximación trinitaria, confirma que tanto el Padre, el Verbo y el Espíritu, estarán siempre presentes actuando en todas partes.

La *missio Dei* obliga a considerar cuantas veces sea necesario el mandato testamentario de Jesús de ser uno (Jn 17.21). Los cristianos, en virtud de su fidelidad a Jesucristo, están llamados a tener la mente de Cristo (1 Cor 2.16); a ser portavoces del mensaje de transformación (Mt 28.19-20, Mc 16.15); a identificar los signos de la presencia de Dios, afirmando y promoviendo el testimonio y la cooperación en toda buena obra del reino, y demostrar con ello que son colaboradores de Dios (1 Cor 4.1).

Hoy, la misión de la Iglesia en el poder del Espíritu, es llamar a las personas a una comunión real con Dios y con la creación. Haciéndolo así, la Iglesia debe honrar la intrínseca e inseparable relación entre misión y unidad. Lo dicho, supone una acción holística. Cada congregación local, en un determinado lugar y espacio físico, está

llamada por Dios a situarse como señal de unidad, de amor y de servicio. Su universalidad implica apertura hacia todos y todas más allá de las fronteras de raza, color, casta, sexo, cultura o nación. Tal cual dispone el panorama bíblico misionero: “Hasta lo último de la tierra” (Cf. Hech 1.8; Mc 16.15; Lc 24.47).

8.2 Trabajando más por lo que nos une que por lo que nos separa

No hace falta ser un experto/a en ciencias sociales o ciencias políticas para entender la realidad actual, ya que en el día a día vemos con incertidumbre e impotencia el aumento de los signos de muerte y de pecado social y estructural, expresados en malas noticias. Con desilusión, también somos testigos de supuestos proyectos socio-económicos a favor de las grandes mayorías. Nos percatamos que no necesariamente la llegada al poder de sectores sociales deprimidos, supone solución a los grandes problemas locales, nacionales e internacionales.

Por lo mismo, en el entendido de situarnos en el mundo como señal del reino de Dios es importante, conformar alternativas pastorales, y misionales desde nuestras más profundas convicciones de fe.

De ahí que el contexto actual nos impulsa a encontrarnos en el terreno de los hechos, los que postulamos una esperanza y una realidad distinta. Si la Iglesia es promotora del amor, de la paz, y de la justicia, esto implica toda una propuesta que no se circunscribe a la vida privada, o abstraída de la realidad. El mandato de Jesús por ejemplo registrado en (Mt 28.18-20) supone una acción concreta en todos los órdenes de la vida, y en toda la tierra. Ante ello, no es casual que Jesús comisione, ungiéndole de poder no a un gobernante, o a algún encumbrado líder político, sino a sus seguidores. Los seguidores primigenios son los gestores del movimiento eclesiológico de Jesús.

Trabajar más a partir de lo que nos une que de lo que nos separa, hoy significa:

1) Sentirnos llamados a participar en la misión de Dios y la plenitud de vida

Ante los fenómenos de des-humanización que contemplamos día a día, hemos de mostrar que tenemos una propuesta distinta como forma de vida, basada no en la acumulación de bienes, en el acaparamiento, en la codicia y el engaño. Hoy, igual que Jesús, podemos desatar grandes milagros de solidaridad por medio de la donación y el reparto. Es decir que nuestras manos, similares a las de Jesús, también pueden promover grandes portentos de justicia y de misericordia. Nuestra espiritualidad no puede ser más un hecho privado, cuando existe un mundo que se nos muere delante de nosotros.

2) Sentirnos llamados a vivir en comunión

Ante el gran pecado institucionalizado del individualismo que carcome la vida social, estamos llamados a desenvolver nuestra naturaleza comunitaria como cuerpo, y como pueblo de Cristo. De acuerdo a las jornadas de reflexión a nivel de misión contextual hoy en el mundo, se viene recalcando que nuestra vivencia contempla dos lugares comunitarios muy importantes. Uno es en el ámbito de nuestra congregacionalidad

local, y otra lo es en el ámbito de nuestra catolicidad. Es decir, universalidad. Lo dicho viene del *kata holon* (de acuerdo con todo). En resumen, la catolicidad es un signo de la autenticidad de la vida cristiana. La misma, también se basa en las diversidades e identidades locales; las mismas que se complementan con la comunión a nivel más macro.

3) Sentirnos llamados a encarnar el evangelio en el interior de cada cultura

Aquí no se trata de quitar valor ni al evangelio, ni a la cultura local, sino a la valoración mutua de modo que la buena nueva de salvación también tome forma y lugar en cada cultura. El más claro ejemplo tiene que ver con el nacimiento de Jesús, que en cuanto llegó al mundo fue arropado en la cultura de su tiempo. Posteriormente, él nunca puso por delante su cultura en desmedro del evangelio o viceversa. Por el contrario, él focalizó la intención amorosa de Dios en medio de su tiempo, en el entendido de que la buena nueva de salvación llama y encuentra al ser humano en circunstancias concretas, sin desmerecer o desechar su identidad social.

Hoy muchas culturas locales, desde sus propias raíces expresan buenas nuevas de paz, en el sentido de haber también sido alcanzadas por la obra redentora de Dios. La diversidad es buena y útil para los fines salvíficos del Señor. No se trata de simples sincretismos, sino de un respeto mutuo

4) Sentirnos llamados a promover la paz

La paz, como anhelo humano no deber ser esfuerzo único y exclusivo de organismos, o de gobiernos nacionales y mundiales. La misma debiera ser una premisa en la agenda eclesial y misional.

Con tristeza, muchas veces somos testigos de climas de confrontación local, regional, y nacional por formas de pensar, de vivir, o de actuar. Las congregaciones locales debieran ser un ejemplo específico de vida pacífica. De hecho, se alcanza bienaventuranza cuando se la promueve (Mt 5.1ss). Congregacionalmente, supone renuncia a proselitismos inútiles; renuncia a denominacionalismos; y renuncia a tendencias manipuladoras de conciencia de las personas.

9. No perdiendo nunca la esperanza

El acuerdo dice:

Recordando la manera de actuar de Jesús en el testimonio y el servicio, creemos que estamos llamados por Dios para seguir este camino alegres, inspirados, unguidos, enviados y fortalecidos por el Espíritu Santo, y nutridos por las prácticas de vida cristiana en la comunidad. Mientras esperamos la venida de Cristo en la gloria y el juicio, experimentamos su presencia entre nosotros en el Espíritu Santo e invitamos a todos a unirse a nosotros y participar en la misión transformadora y reconciliadora de Dios, misión de amor a toda la creación.

9.1 Jesús, el modelo por excelencia

Durante las últimas décadas, especialmente en el continente latinoamericano, se oye hablar, de cara a los desafíos contextuales de la necesidad de recuperar la dimensión cristológica del Jesús hecho hombre. Dicho de otro modo, el Jesús histórico (según los relatos neo testamentarios), ilumina de manera concreta el accionar del Jesús de la fe (la presencia de Jesús en nuestra historia actual) en nuestros días.

Una perspectiva, fuertemente enfatizada tiene que ver con la formación de Cristo entre nosotros; y tal énfasis viene de la cristología paulina cuando él habla en (Gal 4.19) de la maravillosa experiencia de encarnación de Cristo entre los suyos: “Hijos míos!, de nuevo sufro los dolores de parto hasta que Cristo se forme en ustedes”. Más adelante, según (Fil 2.5-11), con la urgencia de seguir fielmente a Cristo, Pablo insiste en tener los mismos sentimientos de Cristo; inclusive llegando a ser como él en su muerte, y luego en su resurrección.

De lo anterior, podemos colegir en que es urgente ser conformados en Cristo y en Cristo, recordando que tal forma ya ha vencido al mundo. En perspectiva misionera, hoy estamos pues convocados a dejar que Cristo tome forma en nosotros. El cómo tiene necesariamente que ver con la intención originaria de Dios de enviar a su Hijo al mundo para hacerse Uno con el mundo, en el entendido de que no se trata del mundo de pecado y de maldad. Se trata de redimir al mundo, en un gesto profundo de amor y de solidaridad con la condición desventurada de las víctimas de un sistema de muerte y de pecado.

El texto de (Fil 2.5-11), habla acerca del grado de encarnación de Jesús hasta la humillación y muerte de cruz, sin considerar su condición divina como cosa a qué aferrarse.

Entonces, la forma de Cristo, en primer lugar, es la forma de un servidor, de un esclavo, que está disponible para el prójimo. Un criterio bíblico para evidenciar lo dicho, lo encontramos en el evangelio de Juan, cuando dice que Jesús lavó los pies a los discípulos, y luego murió en la cruz en beneficio de toda la creación de Dios (Jn 13.2-17). La acción no concluye ahí, pues posteriormente el Señor invita a los “lavados” a hacer lo mismo, en virtud del gran ejemplo del propio Maestro. “Ejemplo os he dado, para que ustedes hagan lo que yo les he hecho... Porque en verdad les digo: El esclavo no es más que su amo y el que es enviado no es más que el que lo envía... Ahora que ustedes saben esto, serán felices si lo ponen en práctica” (vv. 14-17).

Para nuestros objetivos, a partir de lo anterior diremos que una acción misionera y eclesial que procura conformar y hacerlo visible a Cristo, no se preocupa con el éxito sino con la fidelidad a la persona de Aquél en quien Dios se encarnó y murió en la cruz, para luego resucitar.

La Iglesia entonces, en sentido teológico es una expresión de la conformación de Cristo; por algo es llamado el “cuerpo de Cristo”. Sin embargo, no se trata de una

conformación cerrada o estrecha a unos cuentos religiosos, o “consumidores de religión”. Se trata fundamentalmente de la intención amorosa de Dios de hacer de un fragmento de la humanidad un instrumento para la afirmación y promoción de la vida para todos y todas. El ejemplo de amor y de servicio está dado, y únicamente hace falta participar de dicho proyecto de amor.

Siguiendo el modelo de amor de Jesús, para orientar nuestra función misionera, de modo práctico ello significa:

Primero: Optar por la vida y luchar contra todas las condiciones y fuerzas que deshumanizan en el mundo. La resistencia a los poderes malévolos de la globalización y de los sistemas económicos de muerte, es también una exigencia teológica.

Segundo: Optar por los pobres, es optar por las víctimas y los excluidos de nuestro mundo. Hoy crecen los mares de seres humanos como los damnificados por los desastres naturales; los enfermos terminales, los sin techo, los indigentes, y otros sujetos emergentes.

Tercero: Optar por la esperanza que siempre alumbra el porvenir de quienes buscan mejores días. El evangelio es justicia, libertad, bienestar, y cosas que las inmensas mayorías hoy no disfrutan.

9.2 Fortalecidos por el Espíritu Santo

Una pneumatología contextual, afirma que la participación activa del Espíritu Santo en medio nuestro es principalmente de animación. Por eso, cada acción significativa de la Iglesia, desde el acontecimiento del Pentecostés, resulta de la acción del Espíritu Santo. El mismo, prometido por Jesús como *Parakletos* es Abogado, Guía, Intercesor, y Maestro Animador. (Jn 13-17). Jesús mismo promete que el Espíritu vendrá a animar a la comunidad de discípulos en las luchas que deberán sostener en el mundo por causa de la fe (Jn 14.15-17; 25-26; 15. 18-26; 16.12-15).

La experiencia del *Parakletos* puede asemejarse a la de un animador de un grupo que se organiza para conseguir objetivos. Se trata de algo así como un entrenador de equipo que cuando sus miembros se desalientan les da ánimo para seguir con entusiasmo en busca de lograr las hazañas.

El Espíritu insufla paz, gozo, y ánimo en medio de las agonías y conflictos de nuestra realidad humana. Según Pablo en (Rom 8.1ss) el Espíritu también nos confronta con las obras de la carne, cuya naturaleza es la muerte. El término *sarx* (carne) es realidad de muerte. El Espíritu, además de asegurarnos la victoria sobre la muerte, viene para socorrernos en nuestra debilidad; porque aun no sabemos cómo pedir ni qué pedir en nuestras oraciones. El propio Espíritu intercede por nosotros, con gemidos y súplicas que no se pueden expresar. Sólo Dios que penetra en los secretos del corazón, escucha los anhelos del Espíritu porque cuando el “Espíritu ruega por los santos, lo hace según la manera de Dios” (Rom 8.26-27).

La misión como animación es en esencia espiritualidad comprometida. No hay lugar para huir del mundo, y dejar la lucha contra los poderes de la muerte. Con la unción, guía y participación del Espíritu Santo, significa estar presentes en nombre de Jesucristo en el centro mismo de los acontecimientos. Lo anterior realizando una opción de defensa de la vida en toda su magnitud.

9.3 En espera de la gloriosa venida de Cristo

El acuerdo de Edimburgo concluye con la vocación cristiana de servicio. También con la esperanza de que no todo acaba en éste mundo terreno. Sino que en perspectiva escatológica, tal cual afirma la misma fe cristiana, todos estamos a la espera de la gloriosa venida de Cristo por segunda vez.

La espera a la cual invita el texto no es a la pasiva, de aquietar el corazón y las acciones sin hacer nada. Por el contrario, se trata de afirmar la veracidad y relevancia del testimonio de vida que ilumina, anima y acompaña las acciones a favor de la vida.

Desde América latina, podemos decir que hoy, participar en la misión redentora del Señor, supone vivir “entre el dolor y la esperanza”. Dolor porque a veces miramos con impotencia las consecuencias del abuso desmedido contra la creación, lo que trae consigo desajustes climáticos; asistimos a una tiempo en el que cada vez abunda más el sufrimiento de quienes lo pierden todo por efectos de alguna tragedia inesperada; a ello se suman los cuadros desgarradores de miseria; y ni qué decir de la moral pública tan contaminada por la corrupción, el egoísmo, y la avaricia de unos pocos.

Vivir la vida, según las promesas de Jesús en (Jn 10.10) es alegría, bienestar, justicia, trabajo, salud, estabilidad, y confianza.

No porque afirmemos la promesa del Señor de “nuevos cielos” y de “nueva tierra” según el libro de (Ap 21.1.27), hemos de tender a asumir una actitud escapista del mundo. Justamente los nuevos cielos y la nueva tierra son el premio para quienes luchamos por ello como promesa.

9.4 Invitando a unirse a la causa misionera

Por mucho tiempo se ha sostenido la idea de que quienes hacen o participan en la misión son únicamente los clérigos, religiosos, o misioneros/as. Desde la *missio Dei*, diremos que dicho privilegio es de toda la Iglesia, entendida como cuerpo de Cristo en la tierra.

Más allá de los dualismos, y a-historicismos que han reducido tanto el concepto como la acción misionera, por todo lo dicho anteriormente estamos incluso urgidos de realizar una re-evangelización en nuestras propias congregaciones locales. La misma es un potencial por excelencia de dones y de ministerios. Similar a los primeros tiempos en que Dios preguntaba a Caín por su hermano, somos interrogados por Dios y por la historia por nuestros/a hermano/a.

Si tan solo desarrolláramos con sensibilidad, un oído dispuesto a responder por tal pregunta, nos daríamos cuenta que tenemos un mensaje contextual de gozo, de paz, y de esperanza; pertinente y vital que nos encaminará a la restauración de todas las cosas en Jesucristo.

Hoy se requiere que toda la Iglesia se ponga en sintonía con el reino, y en movimiento evangelizador *ad-intra* y *ad-extra* (hacia adentro y hacia afuera). Juan Wesley dijo que el mundo era su parroquia. De hecho, el mundo ha cambiado mucho. El mismo, ahora es unipolar, con sistemas de dominación y de exclusión sin precedentes; la violencia aumenta, así como la miseria y las pandemias, tales como la malaria, el sarampión, el cólera y el SIDA, además del narcotráfico y la corrupción en general. Ante tales dramas, estamos invitados a actualizar nuestra agenda y nuestro itinerario misionero.

Hoy, es importante brindar una palabra de esperanza que transforme y desentrañe a los gobernadores de las tinieblas; las huestes espirituales de maldad que han producido este caos en nuestro mundo.

Creemos que el documento de Edimburgo, invita a des-centrarnos de nosotros mismos como Iglesia, cancelando todo tipo de proselitismos y competencias interdenominacionales y expansionistas para pasar al tiempo del servicio y de la entrega. Se trata de ingresar al tiempo de la restauración de todo lo creado, dando de comer y de beber a quien lo necesita; vistiendo a los desnudos, y sanando a los enfermos, acogiendo a los peregrinos y migrantes, tal cual lo sentencia Jesús en su mensaje sobre el juicio a las naciones (Mt 25.31-46).

Conclusión

Sin duda, luego de cien años de historia, sabiendo de que el mundo ya no es el mismo, el centenario de lo que fue Edimburgo en 1910, sintió el viento del Espíritu de Dios renovando, sanando y llamando hacia nuevas dimensiones de fe.

Un privilegio inmenso para quienes como participantes, pudieron palpar la presencia del Señor, por medio de los/as participantes que desde contextos específicos, compartían testimonios y experiencias preciosas en el derrotero misionero.

Se nota que existe una tendencia clara hacia un trabajo en equipos, y de manera organizada, sin asumir que alguien o alguna institución o agencia misionera tiene cierta prioridad sobre los/as demás. El tiempo ya no es de expansionismo, ni de “coqueteo” con intereses políticos, temporales, y carnales de ningún tipo, sino con el Dios de reino que una vez más llama al servicio a favor de las nuevas víctimas del pecado estructural. El rol misionero de la Iglesia, representa sin ninguna duda una herramienta poderosísima en materia de transformación, empoderamiento y envío.

Capítulo III

TRANSFORMACIÓN, EMPODERAMIENTO Y ENVÍO: HACIA UNA RECOMPRESIÓN DE LA MISIÓN

Nuestra intención principal en el presente capítulo es identificar tres imágenes bíblicas conducentes tanto a una re-interpretación, como a una re-valorización de la misión de Dios en Jesucristo, entendida fundamentalmente como promoción de la vida, en la línea del mensaje de salvación.

Nos hemos permitido, para este cometido, identificar tres textos bíblicos que aluden a la transformación; al empoderamiento, y al envío. En un intento de precisar la relevancia de la misión hoy, creemos que es requisito indispensable hablar de la obra transformadora del Señor, la cual, posteriormente empodera para cumplir un propósito que hoy lo llamaremos envío.

1. De la oscuridad a la luz

El evangelio de Marcos, en su capítulo cinco, versículos uno al veinte nos habla de un episodio digno de tomar en cuenta en términos de la transformación que únicamente es posible en Jesucristo. Se trata de la historia del endemoniado de Gerasa, quien al ser en principio víctima de un sistema represivo, es sujeto de compasión y misericordia de parte del Señor.

Para nuestros fines, remarcamos el siguiente texto:

“Y al subir a la barca, el que había estado endemoniado le pedía estar con él. Pero no se lo concedió, sino que le dijo: “Vete a tu casa, donde los tuyos, y cuéntales lo que el Señor ha hecho contigo y que ha tenido compasión de ti”. El se fue y empezó a proclamar por la Decápolis todo lo que Jesús había hecho con él, y todos quedaban maravillados” (BJ Mc 5:18-20)

Cuenta la historia de opresión, durante la hegemonía del imperio romano, que eran muchas las víctimas de los horrores de las guerras, cuyas secuelas pervivían en muchas personas. Al parecer, justamente nuestro personaje era una de tales víctimas de un sistema de muerte presente en aquél tiempo y mundo conocido.

La profesora Mireya Baltodano (Baltodano 1996: 2), propone una re-lectura oportuna e iluminadora sobre el texto en cuestión. En su investigación, ella habla interesantemente de un tipo de discipulado radical en un contexto de resistencia. Justamente el texto, por la autoría de Marcos propone un tipo diferente de discipulado; que sin duda tiene su génesis en la acción transformadora de Jesús.

En términos contextuales, el evangelio fue escrito alrededor del año 69. Geopolíticamente, Galilea se ubicaba en la periferia, siendo Jerusalén el centro de poder, lo cual generaba gran tensión entre las comunidades, principalmente por los tributos que la periferia (las aldeas) debían dar al templo (el diezmo sobre la producción del campo) y los impuestos que imponían las autoridades romanas.

Se trataba entonces de una comunidad campesina pobre, marginada del poder. Históricamente, Galilea se ubicada como centro de intensas luchas populares que se dieron entre los años 63 d. C. y 135 d. C., luchas que culminaron con la desaparición de Judea bajo la brutal represión romana. Citando a Pixley, es de suma importancia advertir que desde el año 6 d. C. se había iniciado un movimiento popular que no lograba articularse detrás de una vanguardia⁶⁶.

Según nuestro autor, varias expresiones tuvo ese movimiento, entre ellas Jesús el nazareno, antecedido por Juan el bautista, y seguido por los sicarios (en los 50). Entre el 66-74 d.C. se da la primera gran guerra contra Roma que culmina con la caída de la fortaleza de Masada. Esta guerra involucró a casi toda la población judía, basada fuertemente en el campesinado, que luchó intensamente pero fue avasallada por el poderío romano⁶⁷.

En este contexto histórico surge el Evangelio según San Marcos. Se trata de un contexto de exterminio, de final, de muerte. Citando a Myers, la profesora Baltodano, quien habla de momento apocalíptico, dice que para Marcos el momento apocalíptico representaba tanto liberación como debacle, comienzo y fin. Pero el entendimiento de la época fue radicalmente diferente a la de los colaboradores de los romanos, o a la de los judíos rebeldes de su tiempo. El año 69 d. C. fue sin duda difícil y de decisiones arriesgadas es decir, era precisamente el momento para escribir las buenas nuevas de Jesús de Nazareth⁶⁸.

Nótese que la buena noticia emerge en un contexto de polarización, donde el dominio romano era sinónimo de exterminio y de sufrimiento. Tiene valor entonces la convocatoria a un discipulado radical en medio de la muerte, haciendo también que los cambios en torno al llamado sean radicales como la transformación de un endemoniado en un discípulo.

⁶⁶ Jorge Pixley: *Historia sagrada, historia popular*. DEI. San José, 1991, pég.112

⁶⁷ Ibid., págs.115-120

⁶⁸ Ched Myers (1988) *Binding the strong man - A political reading of Mark's sstc/ry of Jesús*. Orbis Books. Maryknol. p. 414

1.1 Incursión en terreno hostil

El hecho de atravesar el mar o el lago supone una voluntad concreta de proyectarse desde una realidad propia y particular, hacia una desconocida o no habitual por parte de Jesús. Marcos habla de lago primero en un esfuerzo de señalar el espacio geo-social, segundo en un afán de acercar la realidad de desigualdad social, política y económica entre los que vivían en el lado gentil y el judío. Lucas habla de mar, lo cual directamente traslada la mente del lector hacia un escenario mucho más grande y distante en términos territoriales.

Es claro que para Marcos, Jesús se aproxima no sólo a un terreno hostil, sino también desconocido. La otra orilla significa lo distinto, lo inverso, lo que es anti-vida. Según Starovinski, Jesús franquea esa frontera y se adentra en lo adverso para ir hacia el otro, en un movimiento salvífico de carácter universal⁶⁹.

En otro orden, con carácter iluminador, la profesora Baltodano nos propone vislumbrar en Decápolis el *locus* de la acción transformadora y liberadora de Jesús (Baltodano 1996: 4). Decápolis está asentada en la región de Gerasa, de cultura helenista. La sola presencia del hato de cerdos nos habla de una comunidad no judía, y por lo tanto no observadora de la ley mosaica. Decápolis significa diez pueblos, que rememoran la confederación de territorios en la frontera este del imperio romano.

Tanto el carácter gentil de la población como la designación de la región con un símbolo romano, hablan nuevamente de una situación de exclusión (impureza) y de represión (dominación imperial). Sin embargo, el evangelista recurre a estos símbolos, no en un sentido peyorativo, sino para resaltar la presencia de Jesús en medio de los despreciados y para repudiar el dominio imperial, como se analizará más adelante.

Más aún. Jesús se movilizó en una región vedada, la de los sepulcros, que en nuestros tiempos sería la zona roja del hampa y la prostitución, o las zonas marginadas que habitan los delincuentes. Al estar alguna vez presentes en “zonas rojas”⁷⁰, nuestro afán es salir de allí lo más rápido posible. En lugares así, nuestra preocupación gira en torno a nuestras pertenencias, y a nuestra propia seguridad, debido al peligro de encontrarse con la delincuencia, la prostitución, y la violencia.

El texto refleja una nueva realidad encubierta por las condiciones de dominación que ejercía el imperio de turno. Una de las víctimas directas es sin duda el hombre señalado como “endemoniado” El v. 9 de Marcos 5 refleja la respuesta del endemoniado hacia Jesús en términos de una asimilación de un proyecto perverso de sufrimiento y dolor, pues las legiones romanas en sus incursiones bélicas sembraban muerte y destrucción. Por tanto, puede bien tratarse de un grito, (v.7) clamor, o gemido de impotencia.

⁶⁹ Citado por Baltodano en su lectura del texto, a partir de la realidad de la niñez excluida. Cf: Jean Starobinski: “El endemoniado gadareno – Análisis literario de Marcos 5:1-20” en Roland Barthes y otros. *Análisis estructural y exégesis bíblica*. Buenos Aires: Editorial La Aurora, 1973

⁷⁰ Las zonas rojas, son una forma sociológica de clasificar a los suburbios, periferias, villorios y hacinamientos. En ellos es frecuente la pobreza extrema, la insalubridad, y la inseguridad. Muchas veces, sus habitantes son delincuentes y sicarios.

Al decir que adentro de sí estaba presente toda una legión de maldad y de muerte, el joven como víctima desenmascara delante de Jesús el horror, el dolor y la marginación de quienes vieron con sus ojos y vivieron en su carne la destrucción. Queremos siempre apoyarnos en la profesora Baltodano (Baltodano 1996: 5), cuando dice que éste es un fenómeno socialmente producido por un lado. Por el otro es una especie de proyección, por medio de la realidad del endemoniado para sentirse el autor del relato también como una víctima del sistema de muerte. Esto es sumamente importante, en función de los destinatarios⁷¹. Es decir, cristianos convertidos del paganismo.

Entonces, no está solamente presente la dominación romana como fuente de la locura, sino que las acciones del "endemoniado" y de Jesús son proyecciones o desplazamientos de los verdaderos impulsos que movían a los personajes del relato. Baltodano (Baltodano; 1996: 6), invita suponer por un momento que el autor no relata una historia, sino un sueño que tuvo. En su inconsciente, donde acuden todos aquellos deseos y pulsiones que no pueden ser expresados y por tanto son reprimidos, éstos se reelaboran en un discurso nuevo pleno de condensaciones y desplazamientos.

Se puede también presuponer que quien tiene el sueño, recoge el inconsciente colectivo de su comunidad o su pueblo. Este contenido manifiesto (el relato del sueño, o la narración de un acontecimiento) debe ser develado en su contenido latente (lo que la represión no permitió comunicar). Al ser nosotros, como seres humanos, seres activos, racionales, sentimentales, y actuantes llevamos en nuestra cotidianidad una serie de cargas emocionales, y afectivas, que en algún momento deben desahogarse.

En cierto modo, Marcos lleva en sí una carga de dolor de un pueblo reprimido. El hombre "endemoniado" es para Marcos el chivo emisario, ya que su condición de víctima, es la más viva representación de las secuelas que deja la agresión brutal e inmisericorde de un sistema de muerte como el romano.

Bajo el esquema anterior, con la ayuda de Baltodano, se puede entonces afirmar que el autor del relato, es también testigo de una historia de terror y aniquilamiento por parte del imperio romano. Él condensa en el falso-yo "Legión" a los romanos, no sólo por su apelativo militar, sino porque éstos son "invasores" de la identidad del hombre "endemoniado". En la acción de transferir los demonios a los cerdos, hace un desplazamiento de la identidad romanos-invasores o mundo de la dominación, la muerte y el pecado (cerdos impuros).

⁷¹ Destinatarios: Marcos escribió para cristianos provenientes del mundo pagano, por lo que no presta demasiado interés a las cuestiones de la Ley Mosaica, que no interesan a sus lectores y sí pone cuidado en explicar las costumbres judías, que sus lectores desconocen y por ello precisan de una explicación.

Fuentes: Marcos debió escribir su evangelio basándose en relatos de los Apóstoles y testigos presenciales de los hechos que describe. Además, según una tradición antigua, se apoyó en material de primera mano que circulaba desde la muerte de Jesús y que contenía las enseñanzas de Cristo y sus palabras: la tradición oral de los testigos y los famosos *logia*.

El autor proyecta su impulso original (el repudio a la dominación imperial que no puede expresar abiertamente) en la caída de los cerdos por el despeñadero. Se trata de la extinción de los invasores. En términos de protesta, se trata de afirmar la supremacía y potencialidad de la vida. Hasta aquí, a partir de tal lectura, es posible recuperar el sentido del texto oculto tras vocablos simbólicos, para entender por qué el hombre del relato había llegado a tal nivel de auto-destructividad. Realmente quien estaba siendo analizado hasta este momento era el autor como representante de una colectividad oprimida, que buscaba expresarse a través del relato.

Según Baltodano, el relato nos permite descubrir al protagonista mismo en su proceso socio-emocional. Según ella, una persona alcanza niveles de locura, como el que se describe en el texto, a través de un prolongado proceso de desprendimiento de la realidad. Este proceso ocurre frente a un entorno amenazante. El yo de la persona⁷², con el fin de desarrollar y mantener su identidad y autonomía, y para sentirse seguro frente a la amenaza, se despega y desapega de la relación con los demás, y se convierte a sí mismo en su propio objeto de relacionamiento. En otras palabras, recoge todos los lazos afectivos que había lanzado hacia el exterior y los revierte hacia su interior en donde sólo se encuentra consigo mismo.

La relación con los demás es delegada a un falso-yo que distorsiona la realidad, hasta llegar a niveles de pérdida total de contacto con ella. Así, se crea un vacío interior y un sentimiento de pérdida de contacto hasta con su propio cuerpo (se habla de un yo no encarnado). Es una severa forma de defenderse y protegerse: el aislamiento total. En un intento de experimentar sentimientos reales y vivos, la persona puede recurrir a provocarse dolores intensos en su cuerpo, como puede ser el caso del "endemoniado" de Gerasa⁷³.

En el proceso sufrido por el "endemoniado" se refleja cómo él se identifica con lo amenazante, es decir, adopta internamente la identidad del agresor bajo un falso-yo y revierte sobre sí mismo toda la agresión que no puede devolver al exterior, hacia quienes advierte como agresores. El endemoniado vive un desasosiego tremendo persiguiendo por los cerros y sepulcros a los agresores que ha incorporado en sí mismo. Su locura, entonces, es expresión de resistencia. Al no tolerar la dominación ni la opresión, se retrotrae de ella engulléndola en su propia identidad, para desde allí protestar contra ella. Es la única salida posible que encuentra frente a la represión.

Asistimos, por medio del relato de Marcos al hecho de encontrar a un hombre, receptor de un triple violencia. Como dijimos, está primero, la violencia institucionalizada del imperio romano con las particularidades ya mencionadas; está también la violencia contra sí mismo. Dice el (v.5) que él siempre andaba noche y día entre los sepulcros, y por los montes, dando gritos e hiriéndose con piedras. A ello se añada la violencia

⁷² La profesora Baltodano invita a entender el "yo" por sentido de mismidad que tiene la persona que le brinda una identidad frente a sí mismo, y a la colectividad

⁷³ La descripción de este proceso involutivo del yo ha sido tomada, en forma resumida, de Ronald Laing: *El yo dividido*. Fondo de Cultura Económica, México. 1964.

practicada contra él por el pueblo. Dice el (v. 4) que muchas veces le habían atado con grillos y cadenas.

La violencia que desata la comunidad contra el gadareno es tan severa como la que el hombre ejerce contra sí mismo. El texto no brinda ningún indicio de que el hombre fuera peligroso para la comunidad; sin embargo, la gente intentaba tenerlo amarrado. Tampoco es evidente en el texto por qué la gente lo quería aprisionado en cadenas. Posiblemente, dadas las circunstancias, los habitantes vivían aterrorizados, cual si se tratara de un animal feroz que al sólo soltarse causaría destrucción y muerte. En resumidas cuentas, las personas no podían vivir indiferentes ante la realidad de un "endemoniado". La violencia del trato al gadareno se da en alianza con el opresor. La clase dominante neutraliza o expulsa a los que no se acoplan al estado de cosas en la sociedad.

1.2 El lugar de la sanidad en los planes de Jesús

Dice Baltodano, que la presencia de Jesús además de incomodar a la gente trastorna el orden establecido. La curación de este hombre trastornado por la represión, desafía al sistema dominante desterrando simbólicamente al invasor y restableciendo el orden social (Baltodano 1996: 8). Siguiendo a Myers⁷⁴, nuestra autora evidencia que desde el desembarco, Jesús encuentra resistencia en los demonios "invasores" del hombre (v.7). Sigue una confrontación fuerte de lucha y negociación sobre cuál debe ser el lugar para los invasores (v. 8-12) hasta que éstos finalmente son erradicados del hombre y por tanto simbólicamente de la comunidad oprimida. Este sería un primer sentido político del "milagro" de Jesús: el repudio al dominio y la represión. Sobre este sentido político,

Myers afirma:

...el significado de la lucha de Jesús contra el hombre fuerte no se reduce sólo al deseo de la liberación de Palestina del régimen colonial, aunque de hecho está incluida. Es una lucha contra las raíces del "espíritu" y políticas de la dominación⁷⁵.

En un sentido sociológico la acción de Jesús desafía la postura acomodaticia de la comunidad que se ha replegado y hecho cómplice del dominante. No es el "endemoniado" el que debe ser señalado y repudiado, sino que a él se le debe hacer justicia por haber sido llevado a su situación de expulsión.

⁷⁴ Myers. *op. cit*, pags. 192-194.

⁷⁵ *Ibid.*, pág. 427

Al gadareno debía vérselo como "chivo emisario" (actuando la locura colectiva) y no como el "chivo expiatorio" (purgando la culpa colectiva). Sin embargo, la comunidad no es capaz de abrir los ojos a su propia complicidad, sino que se mantiene en su rol de pseudo-sujeto y le piden a Jesús que se vaya, que no los confronte. En palabras de Hollenbach, (Hollenbach 1993: 587) Jesús perturba la estabilidad social haciendo un exorcismo que tiene un valor curativo social, que a la postre lo coloca *en* conflicto con las autoridades. Se convierte así en un activista perturbador de la paz.

En cuanto al sentido del acto de curación de Jesús hay dos historias que corren paralelas. La historia de la comunidad y la historia personal del gadareno. En ambas historias nos podemos descubrir tanto como individuos, producto de una sociedad, así como conjunto social. "El que había tenido la Legión estaba sentado, vestido y en su sano juicio". Simplemente increíble, evidenciar el hecho de alguien que momentos atrás vivía incontrolado, ahora permanece en completamente calma y en "sano juicio" (v. 15).

Asumiendo la figura del gadareno, como una colectiva, el texto nos permite comprender que se trata también de una liberación de la propia comunidad que vivía encadenada hacia una costumbre. Es decir, ver al endemoniado era sinónimo de asimilación de los horrores de la guerra, de la opresión y de la violencia institucionalizada. Asistimos entonces, a un clima de sanidad y liberación integral. Posteriormente, las personas, los familiares y los pueblos serán impactados con el testimonio de alguien que fue transformado y sanado. Estar sentado evoca un sitio, un lugar en el mundo, y el retomo de la calma y la paz después de una búsqueda desenfrenada por cerros y sepulcros.

Las personas necesitamos sentirnos en un lugar, necesitamos desarrollar un sentido de pertenencia que nos vincule a personas y lugares. Es parte de la interacción que nos devuelve un sentido de identidad. El mismo hecho de tener un sitio para sentarse representa la confirmación de parte de los demás, de las personas alrededor. El gadareno, en su condición de "rechazado" no tenía lugar entre las demás personas. Cuando el texto nos dice que luego de su encuentro con Jesús él estaba sentado, significa que con la ayuda liberadora del Señor recuperó su "lugar" entre las personas.

El estar vestido alude a la recuperación de un yo encarnado, corporizado y a una auto-estima revalorada. La desnudez anterior era usada como una carta de presentación escandalosa y desafiante, como cortina de humo para su yo débil y sufriente. Al cubrir su cuerpo restaura su integridad yo-cuerpo y su contacto con los demás deja de ser exhibicionista y distorsionado⁷⁶.

El atribuírsele ahora un juicio sano indica su capacidad de discernimiento recuperada. Lo que antes dilucidaba por impulsos desordenados, lo interpreta ahora con elementos juiciosos y conectados con la realidad. La acotación "sano juicio" no induce a pensar en alienación sino en racionalidad, comprobada posteriormente por su capacidad de comunicarse y transmitir lo que le había sucedido. Su capacidad de comunicación y de

⁷⁶ Las conclusiones de la lectura psicosocial que realiza la profesora Baltodano, aclarar mucho el panorama, respecto de las opresiones, complejos, y comportamientos encubiertos de la realidad.

conectarse no surgió de la nada. Acontece frente a un interlocutor (Jesús) que introduce códigos para un diálogo.

En el caso del gadareno, la recuperación es integral porque abarca sus emociones, su cuerpo y su mente y le ofrece un rol social alternativo que se traduce en un proyecto comunitario: llevar la buena nueva y la esperanza posible a su comunidad.

1.3 La urgencia de dar testimonio

En este pasaje Jesús se presenta como un profeta. La liberación realizada era un acto salvífico pero también escandaloso, que trajo como consecuencia, el correr la noticia de su ministerio. A través del tiempo y en la época del cristianismo se ha acostumbrado a ver los milagros de Jesús en un sentido apologético. Es decir como pruebas de la divinidad y el poder del hijo de Dios.

Es necesario, sin embargo, rescatar el sentido de los milagros como prácticas liberadoras en las cuales se revela la compasión de Dios, amor para el cual no hay límites naturales ni barreras sociales. Es un amor que rompe límites y reglas. Y que debe ser reproducido o evidenciado por las relaciones que establecen entre sí los seres humanos. Precisamente Jesús busca que el gadareno cumpla una tarea profética y lo manda a dar testimonio de lo ocurrido. Sus vociferaciones por los cerros se tornaron en proclamas de la gracia que había recibido. El efecto de su mensaje era igualmente perturbador, pero en un sentido positivo la gente se admiraba.

Los primeros que supieron la noticia de su curación se asustaron. Es obvio, para quienes veían a alguien de una manera, la gran sorpresa y asombro. Pero los que escucharon su historia posteriormente, de labios del propio hombre restituido, se maravillaban. La clave de su admiración podría encontrarse en el contenido del mensaje del hombre. No era un mensaje hueco, sino que era corpóreo. Era un mensaje de acción-reflexión, es decir, una historia que tenía palabras y hechos. Jesús no sólo había hablado sino que también había actuado. El gadareno no sólo contaba, sino que se mostraba a sí mismo como heredero de gracia y actor social incorporándose a la vida activa como todos y todas.

Lo escandaloso también radicaba en concebir el hecho de que en Jesús, un gentil impuro, desechado por su locura, fuera objeto de misericordia por parte de un profeta. La comunidad podría haberse asombrado en lo inmediato, lo cercano a la vida cotidiana, que era la curación de una persona, pero en una sociedad tan estratificada, la curación del gentil debe haber causado una gran admiración. El asombro que causaba la acción de ese profeta. Jesús, era debido a su carácter inclusivo frente a los excluidos y de reversión del orden social estatuido quebrantando las normas (Baltodano 1996: 9).

En un mundo violento y de segregación social esa tiene que haber sido una buena noticia, una lluvia fresca, el asomo de la esperanza. Por eso “la proclamación debía ir acompañada de expresiones concretas sobre un nuevo ordenamiento social”. Citando

nuevamente a Myers⁷⁷. Es decir, la gracia tenía que ser presentada acompañada de la justicia.

El pasaje del endemoniado gadareno es inaugural del ministerio de Jesús. Su ministerio, según lo relata el Evangelio de Marcos, continúa lleno de actos de justicia y gracia: alimentación a los hambrientos, curación de los enfermos, compañerismo con el excluido, liberación a los cautivos, confirmación social de las mujeres, exaltación de los niños, acogida al extranjero, y buena nueva para los desheredados de la historia.

Con su actuar desentraña las distintas formas de violencia y deshumanización de la época y que aún persisten. Es un actuar que toca la violencia interiorizada en las personas y aquella que estructura a la sociedad, como se analizó en el caso del gadareno. El ministerio de Jesús propone un reordenamiento social. Myers lo presenta de la siguiente manera:

Jesús hace una clara opción preferencial por los pobres de Palestina a través de sus actos populares entre los marginados. Promueve la ideología de la receptividad y la reciprocidad, que no se queda en una idea abstracta sino que practica una verdadera integración entre los diferentes grupos sociales, viviendo con la gente y entendiéndolos desde la perspectiva de ellos. Nos deja un modelo comunitario de compartir los bienes para que hasta los más pobres tengan, recreando un nuevo sistema de distribuir la tierra, las casas y la economía en general⁷⁸

Las propuestas de Jesús son de una sencillez y una profundidad inmensas. En el centro de la economía misma y del orden social ubica la raíz de toda violencia, una violencia que se da en lo grande y en lo pequeño. Denuncia la inversión del orden social y la revierte con su gracia y práctica de justicia. Invita a sus víctimas restituidas a proclamar a los demás que existe la esperanza, que el milagro se hace cuando se revierte lo invertido. Pero no sólo nos envía a proclamarlo sino a hacerlo, a re-crear la unidad, a hacer comunidad sobre el sentido de solidaridad. Es por eso que la invitación de Jesús va más allá de su “buen querer” de tener a un ex endemoniado entre sus discípulos.

El hombre que inspiraba temor y desconfianza, luego de haber sido transformado por Jesús, es ahora un testimonio viviente de lo que El Señor vino a hacer por los encadenados; por los esclavos de la oscuridad. Las implicaciones para el anuncio son sin duda misiológicas. Si algo ha de hacer hoy la Iglesia, es justamente proclamar los resultados de un encuentro liberador con el Mesías.

2. Esperando la llenura del Espíritu Santo

⁷⁷ Myers, *op. cit.*, pág. 436

⁷⁸ *Ibid.*, págs. 439-447.

Nuestro siguiente texto se encuentra en el comienzo del libro de los Hechos de los apóstoles. Por cierto, el libro es como un tratado eclesiológico, cuyo fundamento es el actuar portentoso del Espíritu Santo, prometido por Jesús (Juan 16:7-15).

De los propios labios de Jesús sale la siguiente afirmación:

“...sino que recibiréis la fuerza del Espíritu Santo, que vendrá sobre vosotros, y seréis mis testigos en Jerusalén, en toda Judea y Samaria, y hasta los confines de la tierra” (BJ: Hechos 1:8).

El libro de los Hechos, constituye una recopilación de testimonios vivientes en relación al accionar de Jesús por medio de su Espíritu. El autor, Lucas, a juzgar por sus escritos, parece ser un cristiano de la generación apostólica, judío muy helenizado, de amplia instrucción, conocedor a fondo del judaísmo, médico y también compañero de viajes de Pablo. Prueba de ello son sus relatos de la segunda parte del libro en los que se expresa en primera persona plural.

Respecto del libro nos preguntamos si ¿tendría Lucas pensado escribir un tercer volumen? Algunos afirman que la forma abrupta en que termina el libro de los Hechos así lo exige. Es posible que Lucas haya pensado en esto. Sin embargo, también puede ser que su ministerio haya sido detenido por el martirio, como afirma Gregorio Nacianceno. Al menos Lucas, permaneció junto a Pablo durante su segunda prisión mientras que otros lo abandonaron para salvar su propia vida. Pero la palabra "primero" no implica necesariamente que sea otro volumen. El evangelio de Lucas nos da las buenas nuevas de la vida, muerte y resurrección de Jesús. Los Hechos nos muestran la continuación de la obra del Evangelio en la primera generación de la Iglesia. Esta obra del Espíritu Santo nunca llegaría a término durante esta época.

Teófilo «"amante de Dios; amado por Dios"» fue el que primero recibió este libro, como lo fue también con el Evangelio de Lucas. La Biblia no nos dice prácticamente nada sobre él, por lo que ha estado sujeto a mucha especulación. ¿Era el abogado que debía atender el caso de Pablo en Roma? No parece que sea así. En todos sus juicios anteriores, Pablo se había levantado para hacer su propia defensa. ¿Era un noble griego convertido bajo el ministerio de Lucas? ¿Era un filósofo en busca de la verdad? ¿Era Teófilo un título, o un nombre de persona?. Lo más probable es que fuera un amigo personal en quien Lucas podía confiar, porque leería el libro, haría copias y las haría circular (Hechos 1:1).

El hecho de que el evangelio de Lucas tratara sobre lo que Jesús "comenzó a hacer y a enseñar" nos muestra dos cosas. La primera, que la Iglesia tuvo sus comienzos en el Evangelio. El evangelio de Lucas termina con un grupo de creyentes convencidos. Jesús "*les abrió el entendimiento, para que comprendiesen las Escrituras*" (Lucas 24.25). Ya no era un grupo de discípulos fácil de dispersar, sino un cuerpo unido de adoradores que

habían recibido un mandato y se hallaban esperando a ser investidos con poder de lo alto (Lucas 24.46-53). En otras palabras, ya eran la Iglesia. Como afirma con claridad (Hebreos) 9.15-17, la muerte y el derramamiento de la sangre de Cristo fueron los que hicieron efectivo el Nuevo Pacto. De esta manera, los creyentes que se hallaban a diario en el templo, especialmente en las horas de oración (Hechos 3.1), bendiciendo (dándole gracias) a Dios, ya eran el Cuerpo del Nuevo Pacto.

Lo segundo que nos muestra es que la obra de Jesús no terminó cuando Él ascendió. Como ya se ha hecho notar, el libro de los Hechos nos presenta las cosas que Jesús comenzó a hacer y a enseñar por el Espíritu Santo a través de la Iglesia (Hechos 1.2,3).

Se ve con claridad también que Jesús no ascendió hasta haberles dado mandamientos (mandatos, instrucciones) por el Espíritu Santo a los apóstoles que había escogido (los escogidos para Él, para que siguieran adelante con su obra). Aquí la palabra "apóstoles" podría no estar limitada a los Doce, sino incluir también a otros "enviados", comisionados por Jesús (como lo fueron los setenta en Lucas 10.1). Es evidente que incluye a aquellos a quienes Jesús se mostró (se presentó) a sí mismo (en formas definidas y en momentos determinados) después de sus sufrimientos, dándoles muchas pruebas infalibles (pruebas positivas, señales seguras, evidencia inequívoca y convincente) de que estaba vivo.

En estas apariciones, Jesús demostró con claridad que no era un espíritu, ni un fantasma. Ellos lo tocaron. Les enseñó sus manos y sus pies diciéndoles: "Yo mismo soy" (Lucas 24.28-43). Durante un período de cuarenta días, estuvo con ellos una y otra vez. No fueron visiones. Fueron apariciones personales, reales y objetivas de Jesús. Ellos lo reconocieron y aprendieron de Él con una comprensión real las verdades relacionadas con el Reino (Gobierno, poder real y autoridad) de Dios. Ahora entendían por qué tanto la cruz como la resurrección eran necesarias para nuestra salvación. Ambas eran revelaciones del grandioso poder y el amor de Dios.

Algunos eruditos bíblicos ven un paralelo entre estos cuarenta días y los cuarenta días durante los cuales Dios estuvo con Moisés en el monte Sinaí, entregándole la Ley. Ciertamente que la enseñanza de Jesús era una "ley" mejor (*torah*, instrucción). Pero ahora la enseñanza era para todos, no en un lugar restringido como el monte Sinaí, sino en muchos lugares, y hasta a quinientos a la vez (1 Corintios 15.6). Hasta en el día de la resurrección, había otras personas con los apóstoles en el aposento alto (Lucas 24.33) y recibieron su instrucción. Poco después vemos que había ciento veinte presentes (Hechos 1.15). Por tanto, las instrucciones definitivas de Jesús nunca estuvieron limitadas a los once apóstoles (Hechos 1.4,5).

El evangelio de Lucas condensa los cuarenta días posteriores a la resurrección y salta hasta la exhortación final a los ciento veinte para que se quedaran (esperaran, se sentaran) en Jerusalén hasta recibir la promesa del Padre, que Jesús mismo les había hecho (Lucas 24.49; Juan 14.16; 15.26; 16.7, 13).

En Hechos 1.4, Lucas va de nuevo al tiempo inmediatamente anterior a la ascensión. Jesús los había reunido. El griego indica que estaba compartiendo una comida con ellos. En aquel momento, repitió el mandato, insistiéndoles en que no debían salir de Jerusalén. Esto era muy importante. El día de Pentecostés hubiera tenido poco efecto si sólo dos o tres de ellos se hubieran quedado en la ciudad.

Es especialmente significativo sobre la Promesa del Padre que Jesús les diera sus instrucciones por el Espíritu Santo (Hechos 1.2). El Jesús resucitado estaba lleno del Espíritu todavía, como lo había estado durante todo su ministerio anterior. Así como el Padre dio testimonio de su Hijo cuando el Espíritu descendió sobre El (y entró en El) de una manera especial, también el Padre dio testimonio de la fe de los creyentes derramando el Espíritu Santo prometido que les dio poder para servir.

El que se llame "la promesa del Padre" al don del Espíritu, lo relaciona también a las promesas del Antiguo Testamento. La idea de la promesa es uno de los lazos que unen al Antiguo Testamento con el Nuevo. La promesa hecha a Abraham no era sólo una bendición personal y nacional, sino que en él y en su simiente todas las familias de la tierra serían bendecidas (Génesis 12.3). Cuando Abraham creyó (confió) en la promesa de Dios, su fe quedó asentada como crédito a favor suyo en la cuenta de su justicia (Génesis 15.6).

Jesús les había prometido ya este poderoso derramamiento del Espíritu a sus seguidores (Juan 7.38, 39; y especialmente desde el capítulo 14 hasta el 16). También lo había hecho Juan el Bautista, cuyo bautismo se limitaba a bautizar en agua. Ahora Jesús, el prometido por Juan, los bautizaría en el Espíritu Santo (Marcos 1.8). Además, Jesús prometería también que "ocurriría pocos días después" (Hechos 1.6,7)

En cuanto a los tiempos y las sazones Los discípulos estaban pensando en el gobierno futuro cuando interrogaron a Jesús sobre la restauración del reino a Israel. Conocían la profecía de Ezequiel 36.24-27. También sabían que la promesa de Dios a Abraham no incluía solamente a su simiente y la bendición sobre todas las naciones, sino también la tierra. A través de todo el Antiguo Testamento, la esperanza de la promesa de Dios a Israel está relacionada con la tierra prometida. Ezequiel, en los capítulos 36 y 37, vio que Dios restauraría a Israel en la tierra, no porque lo mereciera, sino para revelar su propio nombre santo y su personalidad. Puesto que Ezequiel vio también al Espíritu de Dios derramado sobre un Israel restaurado y renovado, la promesa del Espíritu les haría recordar esto también.

Por tanto, no era una simple curiosidad la que había causado que los discípulos le hicieran preguntas a Jesús sobre aquella parte de la promesa divina. Jesús no negó que seguía formando parte del plan de Dios la restauración del Reino (el gobierno de Dios, la teocracia) a Israel. Pero aquí en la tierra, ellos nunca conocerían los tiempos (momentos específicos) y las estaciones (ocasiones propicias) de esa restauración. El Padre los había puesto bajo su propia autoridad. De vez en cuando. Jesús les advertía a los discípulos que nadie conoce el día ni la hora de su regreso (Marcos 13.32-35).

Después, cuando sus propios discípulos, durante aquella última ida a Jerusalén, suponían que el reino de Dios aparecería de inmediato. Jesús les relató una parábola para señalarles que pasaría largo tiempo antes de que El regresara con poderes reales a gobernar (Lucas 19.11, 12). En ella, Jesús habla de un noble que se marcha a un país *lejano*, con lo que está hablando de un largo tiempo. Aun así, es evidente que a los discípulos les costó mucho entender esto, pues no querían aceptar la realidad de que los momentos y las fechas no eran asunto de ellos.

2.1 Recibiréis poder

Entonces, ¿qué tendrían que hacer los discípulos? El versículo 8 tiene la respuesta. Recibirían poder después de que el Espíritu Santo descendiera sobre ellos para ser testigos de Jesús testigos, proclamando lo que habían visto, oído y experimentado (1 Juan 1.1). A partir de Jerusalén, llevarían su testimonio a través de Judea y de Samaria, y hasta los confines de la tierra. Este programa de testimonio nos da también una verdadera tabla de contenido del libro de los Hechos.

Dios siempre quiso que los suyos fueran testigos. En (Isaías 44.8) exhorta a Israel a dejar de sentirse temeroso. Aunque había una encomienda de ser testigos suyos, el temor lo impedía.

"Recibiréis poder" (en griego, *dynamis*, gran poder). Aquí de nuevo se relaciona el poder con la promesa hecha a Abraham de que todas las familias de la tierra serían bendecidas. Jesús, en Mateo 24, insiste en que no podían esperar a que hubiera condiciones ideales antes de esparcir el Evangelio entre las naciones. Esta época estaría caracterizada por guerras, rumores de guerras, hambres y terremotos. Los seguidores de Jesús deben salir a esparcir el Evangelio a todas las naciones en medio de todas estas calamidades naturales y todos los trastornos políticos. ¿Cómo sería esto posible? Recibirían poder como consecuencia de haber sido llenos del Espíritu. Este sería el secreto de su éxito en la época de la Iglesia, hasta su consumación final, cuando Jesús regrese.

El papel del Espíritu Santo es primordial; y el ser llenos del poder del Espíritu de Dios es de vital importancia. Jesús dijo a sus discípulos **"Pero recibiréis poder cuando haya venido sobre vosotros el Espíritu Santo" (Hechos 1:8)**. Podemos colegir en que todos los creyentes están en la misma posición de poder ser llenos del Espíritu. Dios no tiene favoritismos para con nadie.

La palabra griega traducida "sed llenos" es **"pleroo"**, ésta en forma presente imperativa y se refiere a estar completamente saturados hasta lo máximo de algo. Esta palabra da la idea de ser completamente controlados (guiados) por el Espíritu Santo, Es estar bajo su total dominio sin perder de vista quiénes somos y que hacemos. La palabra **"pletho"** usada en (Hechos 2.2) está en forma pasiva indicativa y tiene que ver con el estado de

"haber sido lleno", tal como aquellos que estaban en el aposento alto el día de Pentecostés.

En (Efesios 5:18), el apóstol Pablo hace una comparación entre el efecto del alcohol y el efecto del Espíritu Santo. Una persona que se embriaga con vino (alcohol) será controlada en todas las áreas de su vida. La persona pierde de sí misma y es el alcohol quién controla sus acciones. El producto de ser controlado por el alcohol es el descontrol y la contienda (disolución).

Como contraste, aquella persona que es controlada, "embriagada", o saturada del Espíritu Santo será guiada y controlada por el Espíritu Santo. A diferencia de los resultados que produce el alcohol, el creyente que es lleno del Espíritu será un creyente en victoria, de santidad y servirá de edificación a la obra de la iglesia.

El poder tiene claras implicaciones con el martirio (testimonio). Es decir, con la posibilidad de impactar un mundo saturado de maldad, pecado, muerte, injusticia, enfermedad y dolor, con la praxis del amor. En sintonía con el mensaje evangélico de la cruz, se trata de un empoderamiento para el servicio, y no para el sojuzgamiento de otros/as al estilo de los gobiernos de la tierra. El mensaje de Jesús entra en conflicto con el poder terrenal, ya que su interés es cultivar el verdadero sentido del poder al servicio de la vida. Las señales que corroboran la llegada del reino, son nada más muestras del triunfo de la vida sobre la muerte.

2.2 Me seréis testigos

El acontecimiento de la ascensión aparece marcado para Lucas por la afirmación de Jesús «me seréis testigos» (1.8). Bajo el signo de estas palabras va a desarrollarse la historia entera de la Iglesia naciente. La ascensión señala el comienzo de la actividad del Espíritu Santo en la Iglesia, a la que convoca primero sobre el fundamento de la fe en Cristo, para guiarla en adelante hacia su plenitud gloriosa del nuevo pueblo de Dios.

El título *Hechos de los Apóstoles*, que no fue impuesto al texto por su propio autor sino por la iglesia del s. II, no responde en todos sus aspectos al contenido de la narración. En efecto, el libro solo ocasionalmente se ocupa del grupo de los Doce (contado ya Matías, de acuerdo con 1.26). Su atención no se dirige a los apóstoles en general, sino en particular a determinados personajes, especialmente al apóstol Pedro y, sobre todo, a Pablo.

Los trabajos y discursos de Pedro y de Pablo son los principales centros de interés de Lucas. Su propósito es documentar los primeros pasos de la difusión del evangelio de Jesucristo y el modo en que el Espíritu de Dios impulsaba en aquel entonces el crecimiento de la iglesia «en Jerusalén, en toda Judea, en Samaria y hasta lo último de la tierra» (1.8).

Jerusalén es el lugar donde comienza la historia de la actividad apostólica. Allí es donde se congrega y organiza la iglesia madre; allí se dan las primeras manifestaciones del Espíritu Santo; allí muere Esteban, protomártir de la fe cristiana; allí se escuchan los primeros mensajes evangélicos, y de allí parten los primeros enviados a anunciar fuera de los límites palestinos el mensaje de la salvación. A estos acontecimientos y al desarrollo de la comunidad de Jerusalén, aparece estrechamente vinculada la persona de Pedro.

Pero más interesado aún se muestra Lucas en la figura de Pablo, el misionero, el hombre que fue capaz de renunciar a sus antiguos esquemas mentales y religiosos para, de todo corazón, proclamar a Jesucristo ante cuantos quisieran escucharlo (Hech 13.46; véase Rom 1.16; 1 Co 9.20; Gl 2.7–10). La fe y la vitalidad de Pablo representan para Lucas la energía interna del evangelio, que muy pronto e irresistiblemente habría de alcanzar el corazón del imperio romano.

Desde una perspectiva histórico-geográfica, el relato puede dividirse en tres etapas diferentes:

Primera etapa: Jerusalén (2.1–8.3) Después de la resurrección y de la ascensión de Jesús al cielo (1.4–11); Jerusalén es escenario de la formación del núcleo cristiano más antiguo de la historia (1.12–26); allí vino sobre los discípulos el Espíritu Santo el día de Pentecostés (2.40), y allí se dieron los primeros pasos para la organización de la iglesia (2.41–8.3).

Segunda etapa: Judea y Samaria (8.4–9.43) La persecución contra los cristianos desencadenada tras el martirio de Esteban (6.8–7.60) obligó a muchos de ellos a salir de Jerusalén y dispersarse «por las tierras de Judea y de Samaria» (8.1). Este hecho vino a favorecer la propagación del evangelio, que ya por entonces había alcanzado diversos puntos de Siria y Palestina (8.4–6, 25, 26, 40; 9.19, 30–32, 35–36, 38, 42–43).

Tercera etapa: «hasta lo último de la tierra» (10.1–28.31) El Señor, en el camino de Damasco, había llamado a Saulo de Tarso (7.58; 8.1, 3; 9.1–30; 22.6–16; 26.12–18), para hacer de él «instrumento escogido para llevar» el nombre de Jesús a los gentiles (9.15). Por otro lado, los creyentes «que habían sido esparcidos a causa de la persecución... pasaron hasta Fenicia, Chipre y Antioquía» (11.19), y de este modo se abrieron las puertas al evangelio en lugares hasta entonces totalmente paganos.

Pablo emprende su actividad misionera. En el transcurso de tres viajes recorre territorios del sur y el oeste de Asia Menor, penetra en Europa por Macedonia y llega hasta Acaya (13.1–14.28; 15.36–18.22; 18.23–20.38). Su paso está marcado por el nacimiento de nuevas iglesias, de las que él es, primero, fundador, y luego, mentor y consejero, y con las que mantiene una cordial relación, sea en persona o por escrito.

Al término de su tercer recorrido apostólico regresa a Jerusalén (21.1–15), en cuyo templo es apresado (21.27–36). Los últimos capítulos de *Hechos* describen con especial detalle los incidentes del viaje de Pablo a Roma, adonde lo conducen para ser juzgado

ante el tribunal imperial, al que él había apelado haciendo uso del derecho que le otorgaba su ciudadanía romana (22.25–29; 23.27; 25.10–12). El libro concluye con la llegada del apóstol a Roma y el inicio de su actividad en aquella ciudad (28.14–31).

El autor de *Hechos* se manifiesta en ocasiones como testigo presencial de lo que está relatando. La narración utiliza entonces la primera persona plural: «nosotros» (16.10–17; 20.5–21.18; 27.1–28.16), de modo que el escritor se incluye a sí mismo entre las personas que acompañan al apóstol en su trabajo.

La llenura del Espíritu Santo está prometida para quienes serán definitivamente testigos/as de Jesús en el mundo. Dicha llenura, como lo vimos anteriormente, es sinónimo de “empoderamiento”. No se trata de la obtención de algún bien social, ideológico o simbólico. Se trata de una gracia divina, concedida a quienes con humildad, lealtad, y vocación de servicio contribuirán a la promoción de la vida; lo que equivale a la instauración del reinado de Dios en el mundo.

Es importante tomar en cuenta la petición de Jesús, cuando instruye a los suyos a “permanecer” (Hech 1.4) en Jerusalén hasta cuando llegue el Espíritu. Sin la participación activa del Espíritu, no será posible ejercer el poder para servir siendo testigos de Jesús en el mundo.

Esta preciosa porción de las Sagradas Escrituras nos muestra que debemos vivir recordando que estar llenos/as del Espíritu es estar llenos/as de las cualidades del Espíritu. Si el Espíritu es Santo, estar llenos/as del Espíritu es estar llenos/as de santidad. Si el Espíritu es vida, estar llenos/as del Espíritu es estar llenos/as de vida. Si el Espíritu es verdad, estar llenos/as del Espíritu es estar llenos/as de verdad. Si el Espíritu es Consolador, estar llenos/as del Espíritu es estar llenos/as de consuelo.

3. Siendo enviados/as por El Señor del Reino

El tercer momento de nuestra propuesta misionológica, lo vemos como una consecuencia de los dos primeros momentos. Es decir, el salir de la oscuridad, dirige al empoderamiento, para que luego, dicho poder se concrete en la acción concreta. Empero, es importante interrogarse acerca de la acción concreta. Nosotros creemos que la acción concreta tiene su directa inspiración en lo que muchos han venido en llamar la “agenda mesiánica”.

Justamente, nuestra tercera clave bíblica se encuentra en el texto lucano, que a la letra dice:

El Espíritu del Señor sobre mí, porque me ha ungido para anunciar a los pobres la Buena Nueva, me ha enviado a proclamar la liberación a los

cautivos y la vista a los ciegos, para dar la libertad a los oprimidos y proclamar un año de gracia del Señor (BJ Lucas 4.18-19)

Se trata de una especie de re-lectura o puesta en contexto por parte del mismo Jesús del oráculo profético de Isaías 61:1-2.

El texto en cuestión, se inscribe en la línea del mensaje jubilar o del jubileo. La institución del "Año Jubilar" se inspiraba en principios de justicia social y era una llamada a volver a los orígenes de Israel, cuando la tierra prometida había sido dividida entre las doce tribus (Is 13-2 1): la tierra, que pertenece a Dios, no podía ser cedida totalmente; la distribución inicial del país no podía ser abolida por la acumulación de la propiedad de tierra en manos de unos pocos; los israelitas, liberados por Dios de la esclavitud de Egipto, no podían ser esclavos de los patronos de los terrenos.

La celebración del "año santo" es también una llamada al "año de gracia", inaugurado por Jesús en la sinagoga de Nazaret (Lc4.16-20) y al año de misericordia, que el viñador pidió al patrón de la viña, esperando que la higuera estéril diera frutos (Lc. 13.5-9).

El año de gracia, el año de misericordia y el año jubilar, solo se hacen una realidad en las vidas de las personas y las naciones, cuando estos reconocen el Señorío del Jesucristo histórico y su palabra en sus vidas y en sus prácticas cotidianas.

Los estudios lexicológicos puntualizaron la especial atención de Lucas por los pobres (*ptochós*, 10 veces, además de *penichrós*, 21:2; cf. *ptochós* cinco veces, cada una en Marcos y Mateo). De los seis usos de *ptochós* en Lucas que no dependen de Marcos o de Q, cinco se encuentran en el relato del viaje a Jerusalén (9:51–19:27: 14:13, 21; 16:20, 22; 19:8). También 4:18-19 es particular a Lucas, que, después del bautismo, presenta una introducción programática al ministerio de Jesús con los pobres, débiles y oprimidos (Thomas Hanks 1983:5-53; 1992:417; Sharon Ringe 1985; Goss 2006:530-31).

Estudios anteriores presentaban a Lucas como el más "radical" de los Evangelios. Pero estudios recientes tienden a concluir que la fuente "Q" y Marcos reflejan una perspectiva más radical sobre los pobres y oprimidos. Pocos eruditos han apreciado debidamente la preocupación de Lucas por las "minorías inmorales", comúnmente marginadas por la sociedad: las prostitutas, los cobradores de impuestos, etc. (Lucas 7:34,37,39; cp. 7:1-10 abajo en "3. Los marginados y las minorías sexuales").

El énfasis de Lucas sobre las dimensiones económicas del evangelio sólo se refleja parcialmente en los estudios lexicográficos del vocabulario explícito para los pobres (cp. 1:51-53; 3:10-14; 6:34-36; 9:58; 11:41; 12:33; 14:12-14, 33). Ahora, esta concentración se entiende comúnmente como respuesta a la situación de una iglesia relativamente pobre (¿Cesarea/ Antioquía?) ca. 80 d.C., una iglesia enfrentada al ingreso de miembros pudientes y en peligro de sucumbir al "amor del dinero" característico de ciertos fariseos (16:14; Moxnes 1988:1-21).

Lucas se dirige a una comunidad cristiana en ascenso económico y le presenta las enseñanzas de Jesús apropiadas para la crisis. W. Pilgrim (1981) analizó las enseñanzas de Lucas sobre la riqueza y la pobreza, y las redujo a tres categorías básicas: (1) total renuncia a las riquezas; (2) advertencias contra los peligros de la riqueza; y (3) el uso correcto de las riquezas. El ejemplo de Zaqueo ("Doy *la mitad* de mis posesiones a los pobres", 19:8; ver 3:10-14) es considerado actualmente como el paradigma preferido de Lucas para las iglesias con nuevos "discípulos ricos".

Desde el punto de vista de Marcos (10:21; el joven rico, de quien Jesús demandó *todo*), o de la fuente "Q" (procedente de profetas itinerantes que habían dejado esposas, casas y todo), el paradigma de Zaqueo puede parecer un poco tibio y bastante "conservador". Pero Lucas destaca también el año del jubileo (4:18-19; Lev. 25; Mateo 5:5; Sharon Ringe, 1985, 1995).

Luke Johnson (1977) concluye que en Lucas el dinero tiene una función simbólica vinculada con la aceptación o el rechazo del mismo Jesús. El acto de comprometerse con Jesús y con sus discípulos pobres, perseguidos muchas veces, puso en riesgo todas las posesiones, privilegios sociales y relaciones humanas. Darse a conocer públicamente implica arriesgar todo lo que uno es y posee.

Lucas ofrece una particular ayuda para discernir la relación entre la opresión de los pobres y la justicia liberadora de Dios. La mayoría de los estudios recientes sobre este tema tienden a interpretar la Biblia desde perspectivas. Por lo general, tal acercamiento clásico solamente produce una propaganda mayoritaria a favor de un concepto de justicia como "ley y orden", que apoya un *status quo* injusto. Sin embargo, aunque el Nuevo Testamento fue escrito en griego, el paradigma bíblico dominante del Éxodo sugiere que debemos *partir de la experiencia de los oprimidos* y entender la justicia como una praxis que los libera de la opresión.

La parábola de la viuda importuna (Lucas 18:1-8) ejemplifica nuestro acercamiento alternativo. Jesús describe subversivamente al juez como un "opresor" (*'adikias*, injusto, v. 7), aunque para la sociedad este juez es un elemento fundamental del "sistema de justicia". La viuda pobre, que tal vez había perdido su casa a causa de los mecanismos comunes de la opresión (Lucas 20:47), reclama sin cesar la justicia liberadora: "¡Hazme justicia (*'ekdikésón me*) contra mi opresor (*'antidikou*)!"; 18:3; cp. vv. 5,7-8).

La venida del Hijo del Hombre se entiende como la expresión decisiva de la justicia liberadora de Dios (18:6-8; ver Santiago 5:1-6). La justicia liberadora de Dios responde a la necesidad y a los gritos de los oprimidos, y conlleva la vindicación social de la vergüenza implícita en la pobreza.

Lucas contiene el mismo número de palabras con la raíz *dik-* (justicia) que Mateo (28 en total), pero, con los casos de esta raíz en Hechos (25), Lucas sería el autor del Nuevo Testamento que, después de Pablo, más emplea esta raíz (Lucas-Hechos, 53 en total; Pablo 114 + 25 en las cartas deuteropaulinas y pastorales). En Lucas-Hechos, 19 de los 53 casos son de palabras con el alfa privativo, que da el sentido de *injusticia*. En Lucas

4:18-19, sin embargo, cuando Jesús habla de la "opresión", el griego emplea otro término: "habiendo sido aplastados" (*tethrausménous*).

En los Hechos, especialmente, el verbo *dikaióo* significa "liberar": "por medio de Jesús todos los que creen quedan liberados de todo aquello de lo que no pudieron alcanzar liberación bajo la ley de Moisés" (13:39). Cuando tomamos nuestras pistas lingüísticas del paradigma del Éxodo y partimos de la experiencia de los oprimidos, podemos reconocer que la "justicia" en la Biblia, bien entendida, es la justicia liberadora y que la "justificación" conlleva la vindicación social de los marginados y su inclusión en la nueva comunidad. Colegimos con ello, que tal término es como un hilo conductor del mensaje redentor, que en esencia significa liberación.

3.1 Con la unción del Espíritu

Tomando en cuenta su auditorio, el evangelista Lucas remarca la postura profética de Jesús en la sinagoga de Nazaret. Él no tiene inconvenientes a la hora de situar la conflictividad de la presencia de Jesús. De hecho, Lucas sabe, que la cercanía del reino supone conflicto.

Los directos receptores de la palabra de Jesús son un tipo de clase religiosa, conformista a la situación de opresión y exclusión que vivía el pueblo de Dios. Por lo mismo, re-leer el oráculo profético de Isaías, suponía dar cuenta de un nuevo tiempo, contrario a la pasividad de las clases religiosas. De ahí que lo primero que surgirá será un rechazo abierto por parte de quienes en cierto modo viven bajo el "cuidado" y la "protección" del poder de turno.

Para Jesús, está claro que ha llegado la hora de la protesta pacífica, por medio de las señales del reino. Todo ello significa una agenda de trabajo. La participación del "ruah" de Dios es determinante. La misión de Jesús no hubiera tenido los frutos que tuvo sin el Espíritu; tampoco el Espíritu habría sido tan notorio si Jesús no hubieses sido enviado. Queda por sentado que aquí asistimos a la verificación de la existencia de un misionero por excelencia. Es decir Dios mismo enviando al Hijo y al Espíritu para una misión redentora en el mundo.

La llenura del Espíritu en la misión de Jesús, deviene no de una relación jerárquica en la que uno de ambos sea superior. Al contrario, se trata de una relación de complementariedad. Tanto Jesús como el Espíritu se ven comprometidos en la responsabilidad concedida por el Dios del reino. Jesús reconoce que el Espíritu es un poder especial concedido por el Padre "El Espíritu del Señor está sobre mí" (4.18).

Según la secuencia de Lucas, el antecedente casi inmediato a la lectura del oráculo de Isaías en Nazaret, es su propio bautismo en el río Jordán. Jesús mismo escuchó, igual que los demás la voz del cielo diciendo: "Tú eres mi hijo amado, en ti me complazco" (Lucas 2.22), lo cual era también la certeza de la presencia del Padre y el poder del Espíritu en Él.

Luego vendría el período de los cuarenta días en el desierto, durante el cual sería tentado por Satanás. La secuencia lucana nos presenta a un Jesús vencedor de las tentaciones, ahora dispuesto a debatir con todos los que se le presenten delante. Por tanto, las circunstancias de Nazaret son propicias para presentar su agenda mesiánica.

3.2 Las bases de la agenda mesiánica

Hay tres aspectos importantes en los que Jesús basaría su ministerio. **Primero** dice el versículo 18: “*El me ha ungido para llevar buenas noticias a los pobres*”. Jesús vino en búsqueda de aquellos que siendo marginados por la sociedad, son abusados y pisoteados, devolviéndoles la dignidad, para que en medio de su pobreza, ellos pudieran conocer que Dios los amaba y no solamente de palabra, sino que, dándose así mismo, partiéndose en la Cruz del Calvario, demostrándoles que su intención redentora se concretiza en la entrega de sí mismo por amor. No solamente a los pobres por no tener dinero, pero también a aquellos que sufren por ser mujer o por ser niño, por aquellos que por su decisión de ser diferentes a los otros, son abusados, maltratados o abandonados. Cuando Jesús caminaba en medio de aquellas poblaciones, se daba cuenta de las necesidades de las personas. El sanó a muchos; miremos como ejemplo a aquel hombre que llevaba ya treinta y ocho años junto a la piscina de Betesda.

Suponemos que a dicho hombre lo llevaban sus familiares y lo dejaban allí tirado y abandonado. ¿Por qué no se quedaban para ayudarlo a meterse cuando el ángel movía las aguas? Porque quizá habían cosas “más importantes” que hacer que perder el tiempo en espera de un “ángel” para darle solución al problema que les aquejaba. Quizás le decían: “Tu invalidez no es nuestra, por lo tanto es tu problema”. Jesús se dio cuenta de ello porque sabía a lo que había venido y sin meterlo en el agua, lo sanó, devolviéndole su dignidad.

En el segundo punto nos dice la Escritura: “...*para anunciar la libertad a los cautivos*”. Cuántas personas en todos los tiempos no viven encadenadas a los diferentes males y vicios, como por ejemplo la violencia doméstica; la irracionalidad o los celos incontrolados que han llevado a muchos a la violencia, culminando con el asesinato; o a las cadenas perversas de un mundo que reduce a las personas a meros consumidores de lo que aparece en el día a día. O peor aún a aquellas pobres mujeres encadenadas en el oscuro mundo de quienes las prostituyen y obligan al aborto; ó a aquellos niños que sufren las cadenas de padres alcohólicos y drogadictos. La espiral de injusticia es grande; la misma victimiza más y más a las personas. Frente a ello, es claro que Jesús vino por todos ellos y ellas.

El Señor no se aparta de ellos, siempre está allí, no para criticar, sino para ir en busca de los perdidos y devolver a cada uno/a su dignidad de seres humanos. Veamos como otro ejemplo al parálítico, aquel que bajaron por el techo. Los que lo acarrearón lo trajeron por una razón solamente: Buscando al único que podía levantarlo de su estado de postración. Pero Jesús que conoce la cantidad de nuestras cadenas, trata primero con las

que tienen el candado principal, antes de liberarnos de nuestra enfermedad física: “Amigo, *tus pecados* quedan *perdonados*”. Lc 5: 20 y al final le dice: “Yo te lo ordeno: levántate, toma tu camilla y vete a tu casa”. Y al instante el hombre se levantó a la vista de todos, tomó la camilla en que estaba tendido y se fue a su casa dando gloria a Dios”. (Lc 5. 24-25).

En el tercer punto: “...y a *los ciegos que pronto van a ver*, para poner en libertad a los oprimidos y *proclamar el año de gracia del Señor*”. Él vino para ser testigo del amor de Dios. No como testigo jurídico que es llamado para atestiguar como acusador o como defensor, más bien, en el hecho real de su desprendimiento del Padre, de quien proviene para brindarnos lo que hay en Dios para nosotros.

Cuando la Palabra habla sobre “...los ciegos verán”, no nos habla sobre los que siendo faltos de vista física, fueron sanados por él. Cuántas veces no hemos experimentado oscuridad en nuestras vidas y cuando todo está oscuro no vemos para donde vamos y menos podemos visualizar el punto exacto en donde está el amor del Padre. Para eso precisamente vino Jesús. Él se despojó de su igualdad con Dios para experimentar junto a los seres humanos la realidad del drama humano. Sin duda, Jesús vino para ser testigo de la verdad, es decir del verdadero amor que transforma vidas.

Jesús vino con ese propósito, pero una vez más es bueno decirlo, esta parte de su ministerio lo hizo, solamente después de ser bautizado y probado en el desierto. Hoy día sabemos eso porque lo leemos en las Escrituras, pero nos cuesta comprender el hecho porque solamente lo leemos o lo escuchamos como una simple poesía y es por lo mismo que no ponemos en acción esa gracia de Dios derramada en nuestras vidas como fuente de agua que da vida.

Ahora bien, nos preguntamos; ¿Qué le trajo esto a Jesús? Nada más que críticas, acusaciones, persecuciones, su Pasión y por último la Cruz. Es precisamente ahí en esa cruz en la que él demostró en su plenitud, el ser, el verdadero testigo de la verdad. Su misma humanidad lo hizo experimentar dolor y sufrimiento e inclusive, supo comprender el momento de la más grande de las soledades.

En síntesis, la agenda mesiánica, o programa redentor de Jesús pareciera terminar con su horrenda muerte en la cruz. Sin embargo, no es así, porque al producirse la venida del Espíritu Santo en el día de Pentecostés, la agenda mesiánica tiene implicaciones directas con el quehacer eclesiológico de las primeras comunidades cristianas. De ahí en más, también iluminará el quehacer apostólico.

Conclusión

Las tres imágenes vistas en el presente capítulo, son para nosotros, tres claves ministeriales. Entendemos que el punto de partida tiene que ser la transformación total. No se puede asumir una acción a favor de la vida sin antes haberse producido la transformación.

Las personas transformadas, luego son empoderadas, tal cual la experiencia de quienes debían esperar con paciencia la venida y llenura del Espíritu Santo. Tal empoderamiento, además de confirmar la presencia del Señor, capacita para lo que viene posteriormente.

Según la tercera imagen bíblica, evidenciamos en Jesús, primero la presencia del Espíritu, como el *Parakletos* que acompaña el cumplimiento de la misión. El cumplimiento de la misión se evidencia por medio del envío. Dicho envío tiene un propósito y contenido muy específico; al cual hemos llamado la “agenda mesiánica”. Dicho de otro modo, se trata del programa redentor del Mesías.

Capítulo IV

FUEGO VINE A ECHAR SOBRE LA TIERRA

Resulta por demás ilustrativo, incorporar en nuestro último capítulo, como título la expresión de Jesús, registrada en el evangelio de (Lucas 12.49). Lo hacemos por dos razones. Primero, porque evidencia la radicalidad de Jesús respecto a su misión en el mundo. Asumimos, por el contexto lucano que Jesús inscribe su afirmación en el interior del programa mesiánico cf. (Lc 4.18ss) Se evidencia también la completa lealtad de Jesús hacia Dios como misionero por excelencia, quien es justamente el que envía. Al mismo tiempo, el texto refleja la participación del Espíritu del Señor, caracterizado por el fuego.

La segunda razón por la que situamos la afirmación de Jesús como título de nuestro último capítulo, es porque ilumina las ulteriores determinaciones que han de tomarse en materia de misión. Hablan algunos comentaristas del pasaje, como uno en el cual, la radicalidad de Jesús supone conflicto entre quienes desean ser sus seguidores. Definitivamente, el texto se ubica entre el llamado a estar preparados para cuando venga El Señor (Lc 12.35-48). Están también las señales de los tiempos (Lc 12.54-59) que corroboran la intención de llevar a cabo el plan redentor de Dios pese a las circunstancias adversas que pudieran presentarse.

Siguiendo la lógica de nuestro trabajo, ahora quisiéramos plantear algunas consideraciones importantes, que según nuestra opinión, debieran tomarse en cuenta en el plano misionero.

Lo anterior, lo proponemos en función de lo que decíamos en nuestro cuarto capítulo. Explicitándonos más, decimos que únicamente es posible ser partícipes de la Obra del Señor, si se ha experimentado la transformación, el empoderamiento, y el deseo de ser enviados/as. Justamente quienes son enviados tendrán que hacer opciones específicas de acuerdo a (Lc 12.51-53). Intentando ser más específicos, y dentro de la iluminación bíblica de los tres énfasis propuestos como son; transformación, empoderamiento, y envío, destacamos a continuación tres aspectos:

El primero es el testimonio, que más que proclamación debiera verse traducido en un estilo de vida; reflejo y resultado de la **transformación** operada por Dios en nuestras vidas. El segundo tiene implicancia directa con la espiritualidad o **empoderamiento**. Así como El Espíritu de Dios se mueve por todo el universo, trascendiendo la historia y superando todo tipo de barreras, nuestra espiritualidad no debiera tener fronteras. Finalmente, dando cuenta de nuestro **envío**, debiéramos poner mucha atención al rol y propósito de la proclamación pública de la Palabra de Dios.

1. **¿Poder cristiano⁷⁹ (vs) liderazgo?**

⁷⁹ Hacemos la precisión del caso para afirmar que el poder cristiano, no tiene su base o su fuerza en los rudimentos humanos, sino en Dios y su gracia que empoderan con la llenura del Espíritu para servir y ser testigos del Dios del reino cf. (Hch 1.8)

El poder, vinculado a un estilo de liderazgo autoritario, bien puede manifestarse de modo impositivo, agresivo y totalitario. En lo sucesivo, destacaremos la cuestión del **testimonio cristiano** como eje de las acciones transformadoras desde el servicio a favor de la vida. Lo anterior, en virtud de que hoy en día en términos generales se evidencia por un lado, una tendencia a hablar más de liderazgo que de servicio. Es muy frecuente incluir el liderazgo, el poder, y el testimonio cristiano en un solo “paquete”.

Liderazgo, poder y testimonio cristiano, como paquete, indica un modo de concebir el liderazgo. En este caso, en términos de poder⁸⁰. Ante ello, cabe preguntarse si no sería más eficaz hablar de testimonio cristiano, antes que de liderazgo. Cabe también interrogarse; acerca del poder del que se está hablando. Sin duda, tal paquete, en la hora actual es como distintivo misional y eclesial de gran parte de la iglesia evangélica latinoamericana.

La cuestión *organizacional y denominacional*, en las actuales circunstancias, ya no es ni tan fuerte, ni tan determinante como hace algunas décadas. La falta de identidad denominacional, junto al menú de “posibilidades congregacionales”, tan característico hoy en el panorama religioso evangélico, causa una constante migración de la membrecía. Quienes estamos directamente involucrados en la mecánica orgánico-administrativa de las iglesias institucionalizadas, podemos comprender tanto las expresiones, como los procesos estructurales, desde adentro.

En consecuencia, bajo el argumento de la centralidad de la Biblia, considerada como norma para el comportamiento evangélico, ella resalta el rol del Jesús de la Palabra. Por tanto, el testimonio cristiano tendría que darse a partir de Jesucristo como modelo por excelencia. Además, en virtud de los desafíos del presente, aún es posible ponderar el paradigma cristológico del **servicio**. Para ello es importante comprender algunos niveles de la praxis histórica de Jesús.

En la línea de nuestras preocupaciones, a continuación, nos permitimos profundizar nuestra investigación en torno a los siguientes puntos:

1.1 El espíritu del tiempo: El tiempo del Espíritu

Indudablemente, cada generación se cree destinada a rehacer el mundo. La mía sabe, sin embargo, que no podría hacerlo. Pero su tarea es quizá mayor. Consiste en impedir que el mundo se deshaga. Heredera de una historia corrupta en la que se mezclan las revoluciones fracasadas, las técnicas enloquecidas, los dioses muertos y las ideologías extenuadas; en la que los poderes mediocres, que pueden hoy destruirlo

⁸⁰ Por **poder** pueden también entenderse múltiples conceptos de acuerdo a cada campo. A un nivel básico, poder suele identificarse con la noción de fuerza (por ejemplo, la fuerza pública). Sin embargo la noción de poder suele estar más relacionada a la acción social colectiva que a la fuerza física. También se entiende como la capacidad para cambiar la realidad.

todo, no saben convencer; en que la inteligencia se humilla hasta ponerse al servicio del odio y de la opresión

Albert Camus

Más allá de vivir una época de cambios, vivimos como dijera Xabier Gorostiaga un *cambio de época*⁸¹. No se trata tanto de una especie de desfile de nuevos pensamientos, o de modos de vida, sino de una transición hacia una nueva civilización. Víctor Rey nos dice que el mundo está experimentando una colosal mutación histórica⁸². Las crisis política, económica, social, cultural son el reflejo no de un período crítico coyuntural temporal, sino la evidencia del cierre y a la vez, advenimiento de una *nueva época*. A estas alturas, tanto los instrumentales sociológicos provenientes de distintas corrientes y tendencias políticas, como las posibles buenas intenciones de los gobiernos resultan ineficaces no solo para explicar, sino también para brindar posibles soluciones concretas.

El cambio de época no produce en nosotros/as esperanza, sino frustración y pesimismo. En palabras del gran escritor Ernesto Sabato:

El hombre no progresa porque su alma es la misma. Como dice Eclesiastés, “no hay nada nuevo bajo el sol”, y se refiere precisamente al corazón del hombre, en todas las épocas habitado por los mismos atributos, empujado a nobles heroísmos, pero también seducido por el mal. La técnica y la razón fueron los medios que los positivistas postularon como teas que iluminarían nuestros caminos hacia el progreso. ¡Vaya luz que nos trajeron! El fin del siglo nos sorprende a oscuras, y la evanescente claridad que aun nos queda parece indicar que estamos rodeados de sombras. Náufragos en las tinieblas, el hombre avanza hacia el próximo milenio con la incertidumbre de quien avizora un abismo⁸³

La fe cristiana no está exenta de los impactos provenientes del mundo secular. De modo singular, nuestras congregaciones son también receptáculos potenciales de la crisis generalizada, ya que al ser parte de nuestras congregaciones no nos desvinculamos del mundo en el cual desarrollamos nuestro diario vivir o quizás “*sobrevivir*”.

Hoy es un hecho irrefutable el continuo crecimiento y expansión del movimiento cristiano evangélico en el continente latinoamericano. Estadísticas y cifras hablan de tal fenómeno social. Diría René Padilla, que aunque seguimos siendo minoría, somos una “*minoría visible*”⁸⁴.

⁸¹ Xabier Gorostiaga (1994) *Entre la crisis de la revolución neoliberal y la emergencia de la globalización desde abajo* San José Costa Rica: DEI, 8-14 de enero de 1994

⁸² Víctor Rey “*La Iglesia en América Latina y los desafíos del nuevo milenio*” en *Iglesia y Misión* # 56-62 Colombia.

⁸³ Idem, citado por Víctor Rey (El subrayado es nuestro)

⁸⁴ Pronunciación directa durante el CLADE IV (Congreso Latinoamericano de Evangelización) realizado en Quito, Ecuador el 03 de septiembre del 2000

A la luz de nuestra herencia de la Reforma, destacando la Fe, la Gracia, y la Palabra por mencionar algunos baluartes fundamentales, es imperativo repensar nuestra visión y presencia en la sociedad contemporánea. Para ello es pertinente realizar una lectura crítica y objetiva de los peligros que encierra nuestro crecimiento. Consideremos con la ayuda de Víctor Rey⁸⁵ algunas señales de advertencia en nuestro peregrinar:

Que nuestro crecimiento, entiéndase, no “denominacional”, sino corporativo como evangélicos/as en general no forme parte de discursos mezquinos que eventualmente legitimen posturas de determinadas organizaciones eclesiales.

Dice Rey que un exagerado afán de crecimiento numérico, desarticulado de las coordenadas históricas de nuestro tiempo encierra ciertos peligros, el más obvio de los cuales es la superficialidad y la intrascendencia⁸⁶. Las mega-iglesias que convierten las salas de cine en templos corren el riesgo de institucionalizar una especie de “religiosidad popular evangélica”. Es menester considerar con seriedad que la cantidad no puede servir como criterio de verdad.

Coincidimos en la crítica cristológica, al aseverar que el mensaje de redención proveniente de la cruz ha sido desplazado por una religiosidad que no pasa por la cruz. Muchos somos cautivados por la “teología de la prosperidad”, sin investigar si la misma tiene base bíblica **seria**. Se ha producido una tremenda ruptura entre el testigo y el testimonio evangélico.

Paulatinamente el emocionalismo está quitándole la centralidad a la Palabra, parece ser más importante “lo que se siente que lo que se cree”. El peligro está en que una emoción tiene que ser superada por otra más fuerte. Ya no somos “el pueblo de la Biblia y el himnario”, la misma es sólo una excusa para arengas moralistas porque los cultos se llenan de cánticos sin contenido teológico, los cuales se repiten interminablemente.

Peligrosamente muchas congregaciones están cayendo en la trampa de seguir a algún *líder* que ofrece seminarios sobre ciertos temas de “interés actual”. No importa si para escucharle hay que pagar mucho dinero. Hace falta volver a las escrituras para descubrir el paradigma del Maestro, cuya naturaleza central es la del siervo que vino a **servir a**, y no para *servirse de*.

Cuando el monje agustino Martín Lutero clavo las 95 tesis en las puertas del templo católico de Wittenberg en 1516, abrió la senda para volver principalmente al mensaje central de las Escrituras. La radicalidad de Lutero cobra mayor auge cuando *protesta* contra un sistema religioso alienante, y capturado en el oscurantismo medieval.

Si hoy, en la “postmodernidad” estamos aparentemente libres de oscurantismos, es claro que reina la confusión, debido a que la fe se pone en oferta, siguiendo las lógicas de una economía de mercado. Se habla incluso de una “industria de la salvación”⁸⁷. Con acierto profético Dietrich Bonhoeffer hablaría de nuevo de la presencia de una “*gracia*

⁸⁵ Ibid., p. 59

⁸⁶ Idem

⁸⁷ Rafael Antonio Loayza (1999) *La industria de la salvación* La Paz: Edit. “Garza azul”

barata". El Evangelio de salvación, no es oferta sino proyecto de vida, exige una respuesta de fe y de compromiso con el Reino de Dios. Es también invitación para transformar una realidad que niega el derecho a la vida, y que excluye a los más débiles.

Hoy, el Espíritu nos convoca a participar en su tiempo, asumiendo la Palabra como instrumento para promover la misión. Ya no es tiempo de actitudes mezquinas o defensivas, mucho menos de encierros institucionales que inclusive eclipsan la buena interpretación y aplicación de principios confesionales que en su génesis fueron contestatarios. Así por ejemplo, la libertad de conciencia, la separación de Iglesia-Estado, o el gobierno congregacional.

Las actitudes defensivas han hecho caer a varias denominaciones, especialmente las laicas, nacidas en el contexto de la reforma radical del siglo XVIII en episcopalismos y clericalismos aún más cerrados. Tampoco debe ser tiempo de posturas triunfalistas que en nombre de la supuesta "posesión" del Espíritu pretendan magnificar la persona de la persona. Siempre será más humilde decir: "El Espíritu de Dios me posee", y no "yo poseo el Espíritu de Dios".

Hoy, la consigna es, siguiendo el consejo de Pablo: No conformarnos a este siglo (tiempo) cuyo espíritu no es humilde sino soberbio, no es incluyente sino excluyente, no es dialogal sino vertical, no es racional sino irracional, no es creador sino calculador, no es sensible sino insensible, no es fraternal sino pragmático (Rom 12.2). Vivir según el espíritu del tiempo que deshumaniza es vivir según la carne, pues la carne es corruptible; es muerte. Vivir según el tiempo del Espíritu de Dios que da vida es permitir que Dios mismo desencadene el poder espiritual.

En esta línea dice R. Suderman, "es el tiempo de administrar según el Espíritu de Dios, de anunciar y denunciar según el mismo Espíritu; de amar y servir"⁸⁸. Al hacerlo, nos confrontamos a los poderes, potestades y autoridades de este tiempo que actúan según el espíritu del tiempo. Se trata entonces de una verdadera "*batalla espiritual*" porque se produce un choque de valores presente en la vida orgánica y administrativa de la gente. Sin duda, es la alborada de un testimonio de poder al mundo porque se proclama que es así como llega el poder verdadero que puede transformar el espíritu del tiempo en el tiempo del Espíritu.

1.2 La palabra de Jesús: El Jesús de la Palabra

Una de las particularidades del panorama evangélico, es la emergencia de *líderes* con ciertos atributos particulares, otorgados por las mismas congregaciones, en función de la capacidad de expresión, administración, persuasión, y supuesta mediación entre Dios y la congregación. El punto aquí, no está tanto en la discrepancia por las habilidades que

⁸⁸ Roberto J. Suderman (1998) *Tengan valor yo he vencido al mundo* Santafé de Bogotá, Colombia: Ed. CLARA-SEMILLA, p. 89 El subrayado es nuestro.

bien pueden ser innatas, o recibidas del Espíritu que raparte dones a todos/as (1 Cor 12) sino en el *propósito* de tales habilidades. Interesantemente, en esta dinámica se conjugan dos factores que se encuentran entre sí.

El primero de ellos es el protagonismo del líder, quien tiene la palabra, por tanto la autoridad. Dicha palabra no es humana sino divina, por tanto, lo divino no es posible discutir, sino asimilar. Es más, tal palabra no es difusa, sino real porque es la que Jesús puso en los labios del líder (predicador). Frases como; “Jesús me dijo...”, “Dios dice...”, “El Espíritu pide...” corroboran la revelación, que luego se traduce en profecía para la congregación.

El segundo es el comportamiento religioso de la congregación que reconoce tanto la persona, como la autoridad del *líder*. Se entiende que la persona ha sido puesta por Dios, por tanto su palabra es confiable.

La dinámica comienza cuando el líder se muestra como el portavoz de *la palabra de Jesús*. Dicha palabra es la síntesis de las acciones sobrenaturales del Jesús histórico; sanidades, milagros, prodigios, liberación y perdón de pecados. En consecuencia, la estructura homilética de los sermones se satura de las obras portentosas de Jesús, y que a la hora de ser comunicadas se complementarán con el énfasis del predicador. La palabra de Jesús, en labios del predicador consiste principalmente en obrar maravillas, perdonar pecados, y juzgar en su pronto advenimiento. La misma puede ser aplicada con carácter repetitivo. Creemos que Jesús es algo más que lo anterior.

También es menester comprender la existencia de una diferencia abismal entre la palabra de Jesús, muchas veces manipulada, y el Jesús de la Palabra. No resulta tan difícil hablar sólo de la palabra de Jesús, por el exagerado énfasis a la hora de destacar su propósito de perdonar pecados y salvar a toda la humanidad. Sin embargo, resulta más desafiante hablar del Jesús que nos presenta la Palabra, y de quién muchas veces no conocemos si quiera en un mínimo porcentaje. Incursionar en el Jesús de la Palabra, requerirá de nosotros/as dedicación, humildad, y deseo de siempre ser llenados cada vez más de él, hasta hacer posible la bienaventuranza del reconocer nuestra “pobreza espiritual” (Mateo 5.3).

Para nuestra comprensión, y ulterior praxis de fe, el Jesús de la Palabra, como presupuesto metodológico es el Jesús que se hace historia. La tarea de las ciencias bíblicas ha sido siempre determinar la estructura mínima de la praxis de Jesús. Lo anterior es importante para no des-situar, fundamentalizar o manipular la tarea de Jesús a quien a veces convertimos “en maestro de moral o en figura a-histórica cuya muerte no hubiera tenido nada que ver con sus opciones y su práctica”⁸⁹. En el Jesús de la Palabra no solo encontramos al que *hizo* maravillas, lo cual sin duda inicia nuestra fe,

⁸⁹ Carlos Bravo “*Jesús de Nazaret*” en *Mysterium Liberationis* J. Sobrino, I Ellacuría (Eds) (1993) España: Ed. Trotta, San Salvador: UCA Eds,(Tomo I), p. 554

sino también lo que El *haría* hoy. Lo dicho decididamente nos llevará a un compromiso con la realidad en el seguimiento.

Recurriendo a (Marcos 16.6 ss), sobre el Jesús que hace historia percibimos tres elementos fundantes de un seguimiento que continúa su causa: a) Jesús es buscado (hecho originante), b) Jesús ha resucitado (la muerte no cierra su causa, El sigue caminando en Galilea), c) Jesús necesita seguidores/as (los/as seguidores/as serán guiados y animados por el Espíritu a continuar con la causa del resucitado: (Anuncio del Reino de Dios).

El Jesús de la historia que es el Jesús de la Palabra, particulariza no solo el estilo de su actuar, sino también de su misión:

1.2.1 Jesús presenta su agenda mesiánica

En alusión directa a (Isaías 61.1,2), El en (Lucas 4,18 ss) habla de la naturaleza de su misión. Su experiencia con el Padre no es solamente un asunto celestial, sino también terrenal e histórico, tiene que ver con el pan para todos/as, con el perdón de las ofensas, con la superación de las señales de anti-vida que amenazan a muchos, y con el reconocimiento de una paternidad que hermana a las personas sin distinción de clases.

1.2.2 Jesús denuncia la idolatría del dinero

El dinero expresado en términos de fin y no de medio, promueve las grandes desigualdades y exclusiones. No se puede servir a dos señores; a Dios, y al dios dinero (Mt 6,24). No es cuestión de idealización de la pobreza, sino denuncia del pecado de la avaricia y del acaparamiento. El ideal es la confraternidad reflejada en el banquete (Lc 14,13 s), por medio del compartir, y además concretizado en función del desprendimiento y la despreocupación por los bienes de la tierra (Mt 6, 25-33).

1.2.3 Jesús denuncia la falacia del “*status*”

Jesús comprende que la búsqueda de prestigio, es en sí mismo el principio de la estratificación social; combate a quienes lo promueven (Mt 23,25-27). Solamente Jesús pudo ponerse del lado de quienes no tenían nada, porque sabe que Dios está con ellos (Mt 18,10); y acogerlos a ellos es acoger a él y al Padre (Mc 9,37).

1.2.4 Jesús desenmascara la corrupción del poder

En su ministerio, Jesús contrapone la concepción tradicional del poder basada en la búsqueda de grandeza, con la mística del servicio como fuerza constructiva de una nueva sociedad (Mr 10.45). Desenmascara el poder político (Mc 10.42); protesta contra

el cobro del impuesto idólatra del César, ya que éste no puede poseer lo que es de Dios (Mc 12.16-17); Desenmascara el poder religioso (Lc 11.39-52; Mt 23.1-36; Mc 7.1-23; 11.15-17; 12. 1-12, 35-40). Por todo lo anterior “El morirá bajo el ‘poder’ de Poncio Pilato, como maldito (Ga 3,13), en la impotencia y abandono totales”⁹⁰.

Concluyendo, a la luz de lo anterior, el *propósito* del líder que hace uso de palabra de Jesús, promueve más sus intereses y su propio protagonismo. El Jesús de la Palabra se caracteriza por una actitud humilde de servicio y auto-entrega; no busca su propio protagonismo, sino la instauración del Reino de Dios y su justicia (Miq 6.6-16; Mt 6.33; Mc 1.15). Partir del Jesús de la Palabra, es hacer de la fe una praxis histórica de promoción de la vida. El poder, en tales circunstancias se constituye en un fermento que devuelve a los seres humanos su dignidad de hijos e hijas creados/as a imagen de Dios.

1.3 ¿El testimonio del poder cristiano ó el poder del testimonio cristiano?

Metodológicamente, la práctica de una teología cristiana del servicio que a la vez potencializa el testimonio cristiano, no parte del afán de equiparar o de poner el testimonio cristiano como poder al lado de otros poderes, sino del sub-vertir el *desorden* de los otros poderes a partir del poder del servicio. Según Pablo, en Cristo se condensan el poder y la sabiduría de Dios “*Criston qeou` duvnamin kai; qeou` sofivan*” (1 Cor 1.24b), entendiendo que es en Cristo en quien se concretiza y se sintetiza la concepción divina y bíblica del poder. Sin tal aclaración, el poder en sí, o no dice nada, o forma parte de proyectos de muerte.

Cualquier concepción de poder que no parta, de Cristo, y de su modelo de servicio, directa o indirectamente legitima afanes de maldad, de corrupción, o de destrucción de los “sabios” y “fuertes” de este mundo (1,27b). No solo lo tonto y lo necio, sino lo ¡idiota!, y ¡renegado! del mundo (*mwrá; tou` kovsmou*) escogió Dios para deshacer lo que es. El genitivo alude al hecho de que los seleccionados del mundo, no provienen del mundo en abstracto, sino del mundo en crisis, lleno de desigualdades causadas por los “sabios y fuertes” gobernantes y poderosos. Los/as acreedores de la dádiva de Dios en Cristo, adquieren sabiduría; son justificados; santificados y redimidos. Entonces, si en alguien hay que gloriarse ha de ser en Dios. Por como escribe Pablo “*oJ kaucwvmeno*” *ejn kurivw/ kaucavsqw*” (1.31), ha de saberse que el motivo del gloriarse radica en el *entender* y conocer que únicamente Dios imparte misericordia, juicio, y justicia. Es clara la referencia a (Jeremías 9.24). Ahí radica la ultimidad del gloriarse.

El poder de Dios “*dunami*” *qeou` ejstin* traducido en el poder del testimonio cristiano, radica en el mensaje de la cruz, lo cual resulta ser una locura para los que se pierden *Jo lovgo*” *gar oJ tou` staurou` toi`” men ajpollumevnoi” mwriva ejstivn.* (1 Cor 1.18).

⁹⁰ *ibid.*, p. 560

Ahora, ¿cuál es el mensaje de la cruz?. La cruz cobra nuevo significado con el crucificado, igual que el martirio con el mártir. La eclesialidad del cristianismo, no comienza en la reunión (*ejkklhsivan*) de quienes se reúnen para recordar las hazañas del crucificado, sino en la *cruz* (*stauróou*) donde junto al crucificado mueren los orgullos, los poderes, los egoísmos, las maldiciones, y todos los signos de muerte.

En la cruz nace una nueva comunidad de fe fraternal que dará testimonio del poder que resucitó al crucificado, y que ahora avanza contra toda condena. Se trata del poder del testimonio cristiano, el mismo no radica en una persona, sino en toda la colectividad que libre de prejuicios y ambiciones personalistas, se somete al poder de Dios que da sabiduría y conocimiento para servir al estilo del crucificado, ahora resucitado. Comienza entonces para la primera comunidad cristiana la articulación de una nueva Cristo-práxis.

Con lo anterior entendemos, que no nos toca llevar a cabo el testimonio del poder cristiano, lo cual sería como reeditar el fenómeno de la constantinización⁹¹ de la Iglesia. En la perspectiva de la potencialización del testimonio cristiano, en Jesús descubrimos algunos principios de una práctica alternativa⁹², y crítica frente al sistema. Se trata de la práctica del Reino, que a su vez es base de una vida común en *ekkllesia*⁹³.

1.3.1 Amor o práctica de las manos (nivel económico)

Grandes portentos y maravillas salían de las manos de Jesús, no en vano la gente se preguntaba; “Qué portentos son esos que salen de las manos?” (Mc 6.2). El poder *dunavmei* que sale de las manos de Jesús es para servir a los demás curando enfermos, repartiendo pan a los hambrientos, ayudando al pueblo en sus necesidades materiales concretas. Dice H. Echeagaray, que este es el nivel “de la producción y de la circulación de bienes”⁹⁴. Pero tal circulación, no tiene como lógica interna -la de facilitar la acumulación de los mismos sólo a favor de quienes controlan directamente los modos y medios de producción- sino el objetivo de proponer la donación, y el reparto comunitario como sistema que hace posible la solidaridad entre todos/as. Esta será también la esencia de la enseñanza de Jesús a sus discípulos (Lc 6.27-38). La puesta en práctica de un sistema de vida contestatario (solidaridad) al imperante (acaparamiento) representa no solo una protesta implícita contra una estructura económica mercantilizada, sino una alternativa válida.

Valdrá entonces la pena des-estigmatizar las manos de Jesús, consideradas a veces sólo como objeto de contemplación a la distancia, o como parte del dedo acusador que solo

⁹¹ Es decir, pasar de ser *iglesia perseguida*, por el poder del testimonio de Cristo, a ser *iglesia privilegiada* para de ahí en adelante (313 d.C.) sólo dedicarse a dar testimonio del poder cristiano, ahora representado en el emperador, y unido al estado (imperio) dominador: Roma.

⁹² Tales prácticas también fueron parte de la eclesiología primitiva, y lo veremos reflejado en Hechos 2,42 en adelante.

⁹³ Cf. H Echeagaray (1982) *La práctica de Jesús*, Salamanca, , p.182

⁹⁴ *Ibid.*, p.183

castiga. Las manos de Jesús que además de transmitir el calor, el arrullo, y el cuidado del Padre, incursionan en la vida concreta de las personas para liberarlas de todos sus afanes.

1.3.2 Esperanza o práctica de los pies (nivel político)

Tanto los sinópticos, como de manera especial el evangelio de Juan, nos relatan la trayectoria constante de Jesús caminando de norte a sur y viceversa. Dicho peregrinaje era la constante de una caminata en esperanza, como dice Mateo 4,23 él recorría *predicando, enseñando, y sanando* toda dolencia. Los componentes del compromiso político de Jesús a favor de la vida en abundancia para todos/as (Juan 10,10) eran la predicación que anunciaba y denunciaba; la enseñanza que desafiaba; y las sanidades que liberaban los cuerpos del mal. Dicho de otro modo, el itinerario permanente de Jesús era el reflejo del ejercicio del poder a base de la diaconía. Siempre se cuestionaba acerca de la autoridad “*ejxousiva*” (Mt 21,23-27 y paralelos) con la que Cristo realizaba las señales, porque la concepción tradicional de autoridad y su práctica estaban llegando a su fin con la eclosión del Reino de Dios.

El servicio, es una manera de realizar la autoridad, “diaconía de masas, implicando una unidad fundamental entre todos los hombres y como **poder verdadero**, es decir, basado en la justicia y equidad”⁹⁵. Es obvio que lo contrario de esta práctica es el poder por el poder y el dominio por dominar.

1.3.3 Fe o práctica de los ojos y oídos (nivel ético-social)

Vivimos la historia de la salvación, y es en esta línea donde debe buscarse lo peculiar de la trascendencia histórica cristiana. Decía Ignacio Ellacuría, antes de ser asesinado en 1990, junto a otros cinco jesuitas y dos mujeres humildes en San Salvador, El Salvador. “Esta trascendencia presenta su novedad como ruptura con aquello que el mundo ha entendido como ‘gloria’ de Dios, como su presencia verdadera”⁹⁶. Es decir que la grandiosidad material de tal “gloria” ha creado absolutos tales como la ley religiosa, la riqueza y el *poder* de la institución eclesiástica, los cuales de ningún modo pueden ser caminos de apertura a la trascendencia como se nos revela en Jesús.

Ver con los ojos de Jesús, y oír el mensaje del Reino, forman parte de un acto de fe que equivalen a conversión o cambio de valores. En un mundo tan ideologizado por la

⁹⁵ H. Echeagaray *op.cit.*, p.184 El énfasis es nuestro

⁹⁶ Ignacio Ellacuría “*Historicidad de la salvación cristiana*” en *Mysterium Liberationis* *op.cit.*, (T.I) p. 365

presencia de principados y potestades, Jesús propone como nuevos referentes de vida, la dignidad de la persona humana, la justicia en la distribución de los recursos, la solidaridad con los pobres y oprimidos, el respeto a la libertad del otro/a, la disposición a servir, la capacidad para soportar los conflictos y un amor universal que supere todas las diferencias existentes entre todas las personas. “Frente al temor, Jesús suscita libertad; frente al miedo confianza, y frente al egoísmo generosidad. La Iglesia es comunidad de creyentes en Jesús y en su evangelio”⁹⁷.

Resultan paradigmáticos los dos casos que aparecen en los pasajes de Marcos (7.31-37) y (Juan 9.1-12), donde Jesús sana a un sordomudo y a un ciego respectivamente. Lo común de ambos hombres es que necesitaban siempre ayuda; el sordo para entender, y el ciego para ver. Quiere decir que su vida, y su forma de percibir, comprender e interpretar el medio que les rodeaba siempre dependía de terceros. Otros eran tanto sus ojos como sus intérpretes. Si hay algo que le conviene para sus fines al sistema imperante, es el hecho de que todos sus súbditos sean pasivos, y dependientes conformistas. Tales actitudes favorecen a la presencia de anti-valores.

Cuando Jesús sana, no solo devuelve la vitalidad al cuerpo, sino también transgrede el orden establecido por los anti-valores, ya que en lugar de la alienación, viene la concienciación, en lugar de la dependencia la libertad, en lugar de la enfermedad la sanidad, en lugar del legalismo la gracia, en lugar de la corrupción la santificación, en lugar de la ambición la generosidad, y en lugar de la mentira que esclaviza, la verdad que libera (Juan 8,32).

Como hombres y mujeres de Iglesia, no nos toca revocar traumáticamente ciertas concepciones de fe en nuestras iglesias. Por ejemplo el término líder, que por cierto no es bíblico, y que además se ha arraigado tanto tendrá que ser revisado a la luz de la palabra “**siervo**”, que según vimos es muchísimo más rico en sentido y relevancia contextual. Lamentablemente el término líder es casi siempre concebido en función de una mentalidad empresarial; priman para ello la cuestión de la eficiencia, el fin, la competencia, la exactitud, el buen ejemplo, el cálculo, etc. La tarea entonces será la gestación de un proceso de cambio gradual tanto de mentalidad, como de compromiso más a favor de la vida concreta. En ello el depósito de la fe evangélica-cristiana tiene mucho que dar.

Nuestra presencia profética en la sociedad que nos rodea, no se expresará tanto por medio de la masificación, sino a través de su aporte concreto en el servicio a un mundo en crisis. Es decir, no será tanto el gesto de mostrarnos como los existentes para ser reconocidos socialmente, sino en el hecho de formar parte del poder del testimonio cristiano que se traduce en el **servicio que transforma**.

Nuestra solidaridad cristiana con los que sufren debería llevarnos a compaginar como dice Jon Sobrino “dos dimensiones cristianas fundamentales: la disponibilidad a dar –

⁹⁷ Casiano Floristan *Teología Práctica: Teoría y praxis de la acción pastoral* Salamanca: Ediciones Sígueme, 1993, p. 51

praxis transformadora- y la disponibilidad a recibir –la gracia”⁹⁸. De esta forma iremos creando comunión eclesial y verdadera hermandad cristiana. Hoy que nos quejamos de la falta de comunicación y comunión del conjunto de las iglesias evangélicas cristianas en nuestro medio, deberíamos entender que no será a partir de nuestras verdades conceptuales, o absolutos denominacionales que nos abriremos hacia lo trascendente de la Gracia Divina.

Conclusión

Hoy deberíamos trabajar más a partir de lo que nos une que de lo que nos separa. El tiempo del Espíritu nos demuestra que si no nos ponemos a caminar según su ritmo, quizás otros/as sean los copartícipes de la Obra redentora del Dios Trino, ya que ni Dios, Ni Jesucristo, ni El Espíritu Santo se dejan aprisionar en moldes temporales, conceptos caducos e inoperantes. La presencia del Dios Trino rebasa las posibilidades de control de la Iglesia y de los cristianos porque es soberano en todo el universo (Sal 24.1; 89,11; 90,2; 102,25).

No hay en lo dicho “relativización de nada, sino simplemente honradez con aquello que generó el movimiento de solidaridad”⁹⁹: El crucificado, porque en la cruz nace nuestra pertenencia al Cuerpo de Cristo más allá de los imponderables. El Señor de la mies nos utilizará donde seamos más útiles.

2. Espiritualidad sin fronteras

“Orar es tocar a Dios, y dejar a Dios tocarme”

(Macrina Wiederkehr)

Nos permitimos, en procura de situar la temática propuesta mencionar un par de experiencias espirituales, que sin duda invitan no sólo a la polémica, sino también al diálogo “intra e inter-religioso”¹⁰⁰. El primero corresponde a una vivencia de una sierva

⁹⁸ Jon Sobrino “Comunión, conflicto y solidaridad eclesial” en *Mysterium Liberationis* op.cit., (T.II) p. 240

⁹⁹ Idem

¹⁰⁰ Tomamos tal concepto de Raimon Panikkar, cuando asevera que el diálogo intra-religioso es con uno/a mismo/a; entre tanto que el inter-religioso es apertura hacia otras espiritualidades. Cf. R. Panikkar “Religión (Diálogo Intrareligioso)” en C. Floristán y J.J. Tamayo (1993) *Conceptos fundamentales del Cristianismo*. Madrid: Trotta pp. 1145-1155

del Señor. La siguiente forma parte de una anécdota espiritual en la vida de Anthony de Mello.

“Yo tejo mi oración con mi vida en mi diario vivir. Está de acuerdo con mi experiencia como religiosa. Lleva mi identidad. Después de despertarme cada mañana, me gusta colocar lo que siente mi corazón en el papel. Así comienzo mi vida celebrando la presencia de Dios en mi vida. Imagino a Dios abrazándome y hablando a mi corazón, mientras me siento en cama con una taza de café en una mano, y el lapicero en la otra... Todos los días yo preciso sacar tiempo para ver el rostro del Señor emergiendo en la trama que estoy tejiendo; en la gente y en los acontecimientos. Aquí está, donde escucho la voz de la sangre interpelándome a responder a la vida con amor, como Aquél que me amó primero”¹⁰¹.

“En cierta ocasión me contó un amigo jesuita que había recurrido a un *guru* hindú para iniciarse en el arte de orar. El *guru* le dijo: Concéntrese en su respiración. Mi amigo lo intentó durante unos cinco minutos. Después le dijo el *guru*: El aire que usted respira es Dios. Usted está aspirando y espirando a Dios. Convéncase de ello y mantenga este convencimiento”¹⁰².

Cuando hablamos de espiritualidad sin fronteras, intentamos hacer alusión a una meta: Una vivencia en la que los ropajes conceptuales y absolutos sean relativizados por una relación armónica y diversa con el Dios de la vida. Aunque nuestro tiempo aparenta abrirse a un pluralismo religioso, aún es impensable la coexistencia armónica de diversas expresiones espirituales.

De aquí en adelante, quisiéramos hablar no de religiones, sino de espiritualidades¹⁰³, debido a que el término “religión” siempre queda corto por no ser unívoco. Según J.P. Steffes, a partir de una explicación etimológica de religión no se llega a una definición satisfactoria:

Si se parte del verbo *relegere*, se obtiene el siguiente significado: reflexión sobre una cosa importante, escrupulosidad...con respecto a personas y cosas, tener piedad y esmerado cumplimiento de los deberes frente a poderes superiores. Pero la palabra *religio* puede también expresar la inobservancia de la actitud requerida, y sobre delitos y

¹⁰¹ Anita Fearday *Tejiendo la oración con la vida: Una Espiritualidad Misionera de La Preciosa Sangre* (Material mimeografiado, h.1)

¹⁰² Anthony de Mello. *Sadhana: Un camino de oración* Santander: Editorial Sal Terrae, 1995 23ª edición, p.8

¹⁰³ Espiritualidad denota, tanto una búsqueda, como una relación íntima y comunitaria con lo divino. La espiritualidad se la cultiva no a partir de presupuestos pre-definidos, sino desde la disponibilidad a abrirse a los diferentes modos de presencia de Dios. Anthony de Mello diría que antes de abrimos al mundo espiritual del otro/a debemos des-programarnos de nuestras propias ideologías. Lo dicho apunta a un proceso de “autoliberación”.

sacrilegios en el campo santo. *Religio* indica igualmente la conducta humana como tal, y también la meta y dirección de esta conducta¹⁰⁴.

Los intentos etimológicos no explican con claridad la relación eterno-temporal. Steffes sugiere que para ingresar en la esencia de la religión, es más adecuado considerar la posibilidad de ser sensibles a la conciencia religiosa:

Con el desarrollo de la conciencia individual en el intercambio espiritual con el medio y el mundo circundante, se constituye una esfera propia caracterizada por la presencia de una serie de relaciones que vinculan activa y pasivamente al hombre con poderes supramundanos y que se designan con el nombre de “religiones” o con otro análogo¹⁰⁵.

De lo dicho colegimos en que la espiritualidad o experiencia religiosa es parte intrínseca del vivir humano. Desde siempre ha habido una inclinación clara por parte de la humanidad a relacionarse con lo supranatural. Forman parte de la espiritualidad la acción divina, y las respuestas humanas a dicha acción.. A propósito de religión como término algo manoseado, Winston L. King provee una pista hermenéutica interesante. Según él, la tentación de definir la religión para encontrar algunas distinciones, o virtudes que separan lo “religioso” del resto de la vida humana, es principalmente un asunto occidental. “El intento es una consecuencia natural de la especulación intelectualista occidental, y de la disposición científica”¹⁰⁶.

Cabe decir entonces que el intento occidental de definir religión no es sólo un ejercicio académico-científico, es también resultado de la relación entre religión dominante, y religión dominada. Por un lado está una definición teórico-conceptual, por el otro una admisión de tal especulación teórico-conceptual.

Seguidamente queremos introducirnos en la revisión de la opinión del cristianismo en sus vertientes más clásicas sobre religión. Como dijimos al principio, al parecer es más apropiado hablar de espiritualidad. Nuestra intención, de cara a la dimensión general de nuestro trabajo, en lo posterior, es esbozar algunas pistas o pautas misionales.

2.1 El modelo evangélico conservador: “¿La verdadera religión?”

¹⁰⁴ J.P. Steffes, “Religión”, en Franz König (Ed) *Diccionario de las religiones* Madrid: Editorial Herder, 1964, p. 1157

¹⁰⁵ *ibid.*, p. 1159

¹⁰⁶ Winston L. King “*Religion*” en Mircea Eliade (Ed.) *The Encyclopedia of Religion*. New York: Macmillan Publishing Company, London: Collier Macmillan Publishing, 1987, vol. 12 p.282

Son importantes para comprender este modelo, primeramente el fundamentalismo como corriente de pensamiento; los congresos misionero-evangelísticos de Frankfurt (1970) y Lausana (1974); así como la influencia del pensamiento de Karl Barth, que dio lugar a una neo-ortodoxia.

El fundamentalismo que surge en la segunda mitad del siglo XIX tiene sus raíces, entre otras, en el avivamiento del siglo XVIII ocurrido en Europa y Norte América. Las corrientes abanderadas de este movimiento son el pietismo en Alemania, el metodismo en Inglaterra y el gran despertar en Norte América. Lo central del fundamentalismo se condensa en:

- 1) Una afirmación de la inspiración verbal, inerrancia, y autoridad absoluta de la Biblia;
- 2) una acentuación en la necesidad de una experiencia personal de fe con Jesús como el único salvador y Señor;
- 3) un denodado compromiso con la urgencia de convertir al mundo a Cristo;
- 4) una desconfianza de la teología moderna, especialmente al método crítico de interpretación de la Biblia¹⁰⁷.

Posturas fundamentalistas se ratificaron en la Convención de Frankfurt en 1970. Lo determinante en cuanto a otras religiones dice:

La meta de la misión es hacer saber a la gente en todos los campos de la vida el don de su salvación. Nos oponemos a las falsas enseñanzas de que Cristo mismo está presente de manera anónima en las religiones del mundo...¹⁰⁸.

Rechazamos la falsa enseñanza de que las religiones no cristianas son también caminos de salvación, similares a creer en Cristo. Refutamos la idea de la “presencia cristiana” entre los adherentes de las religiones del mundo; y que el dar y recibir en diálogo con ellos son substitutos de la proclamación del Evangelio que apunta a la conversión. *Tales diálogos simplemente establecen buenos puntos de contacto para la comunicación misionera*¹⁰⁹.

Cuatro años después, el eje central de Frankfurt fue reafirmado en el Congreso Internacional de Lausana. Pues se decía:

¹⁰⁷ Paul Knitter, *No other name?: A Critical Survey of Christian Attitudes toward the World Religions* New York: Maryknoll, 1985, p.76 La traducción de las obras en inglés al español son nuestras.

¹⁰⁸ “The Frankfurt Declaration” en *Christianity Today, XIV. Seven Theses on the Church Mission* (June 19, 1970) p.845. Gran parte del texto fue formulado por el teólogo evangélico de Tubinga Peter Beyerhaus. El mismo fue aprobado.

¹⁰⁹ *Ibid.*, p.846. Las cursivas y los énfasis son nuestros

*Rechazamos como detractora de Cristo y del Evangelio cualquier clase de sincretismo y de diálogo que implique que Cristo habla igual por medio de las otras religiones e ideologías. Jesucristo, Dios hecho hombre que se dio en rescate por los pecadores es el único mediador entre Dios y el hombre...El Evangelio no supone la superioridad de cualquier cultura sobre otra, pero evalúa todas las culturas de acuerdo a su propio criterio de verdad y rectitud e insiste en absolutos morales en cada cultura*¹¹⁰

Ni Frankfurt ni Lausana aceptan que otras religiones puedan ser receptáculos de la presencia de Dios. Más bien en ambos congresos se reafirma la absoluta autoridad de la Biblia, la unicidad (singularidad) de Jesús y la urgencia del evangelismo. Todas las culturas deben estar preparadas para la recepción del evangelio, el cual a través de su criterio de verdad y rectitud llama a corregir los entuertos de cada cultura.

El teólogo Karl Barth afirma que religión es descreimiento. “La religión es incredulidad. Es la gran preocupación del hombre impío”¹¹¹. Barth sigue diciendo que la religión es un intento humano para acercarse a Dios, y por ser humano es susceptible de descreimiento. La religión hay que considerarla a la luz de la revelación certificada por la sagrada escritura. Barth señala dos argumentos bíblicos:

1) Revelación como oferta y manifestación de Dios. La revelación confirma el hecho de que los intentos del hombre por conocer a Dios desde su propio punto de vista, son total y enteramente fútiles...En la revelación, Dios le dice al hombre que El es Dios, y por tanto su Señor¹¹².

Revelación como acto de reconciliación. La revelación “...presupone que el hombre es incapaz de ayudarse a sí mismo en parte o totalmente”¹¹³.

Según Barth, todo esfuerzo “humano” por conocer a Dios en un acto “religioso” es fútil. Sólo la revelación de Dios en Jesucristo “garantiza nuestra justificación y santificación, nuestra conversión y salvación, la cual fue llevada a cabo una sola vez y por siempre y por todos en Jesucristo”¹¹⁴. Entonces, una religión que no está definida por la revelación de Dios en Jesucristo es idolatría.

¹¹⁰ Gerald A. Anderson, Thomas F. Stransky (Eds.) “*Lausanne Congress*” en *Mission Trends N.2: Evangelisation*. New York: Paulist Press, 1975, p. 241. En Lausana participaron 2.470 personas, provenientes de 150 países y 125 denominaciones protestantes. Cerca de 1.200 participantes representaban a los países del tercer mundo. Las cursivas y los énfasis son nuestros

¹¹¹ Karl Barth, *Church Dogmatics: The Doctrine of the World of God*. G.W. Browling, T.F. Torrance (Eds.) Edinburg: T.T. Clark, 1956, vol. ½, 299-300.

¹¹² *Ibid.*, pp.305-306

¹¹³ *Ibid.*, p.307

¹¹⁴ *Ibid.*, p.308

Percibimos en el modelo conservador, a partir de un criterio muy Cristo-céntrico, que las demás espiritualidades son falsas, por lo cual es menester evangelizarlas. Cualquier intento de conocer a Dios fuera de la centralidad de las escrituras es vano.

2.2 El modelo evangélico liberal

A diferencia del modelo conservador, el liberal tiende a expresar una apertura hacia otras espiritualidades, y eventualmente consideradas como espacios de revelación. En contra de Barth, y de sus seguidores contemporáneos, los liberales afirman que “el Dios revelado en Jesús está, verdaderamente hablando a través de otras voces, además de la de Jesús”¹¹⁵. La nueva exégesis, basada en el método histórico-crítico, cuestiona el valor literal que los conservadores le dan a las escrituras sagradas.

Los protestantes liberales invitan a Barth y sus seguidores a ir atrás y revisar su trabajo exegético en torno a pasajes tradicionales del N.T. que hablan de revelación entre los gentiles (Rom 1.18ss. 2.12-16; Hech 14.15ss, 17.22ss; Jn 1)¹¹⁶.

La perspectiva bíblica a partir de una nueva exégesis provee una pauta para hablar de una revelación más universal. En tales condiciones, la revelación conlleva una intención de Dios favorable para el ser humano, puesto que se trata de un acercamiento de Dios a la humanidad, inmersa en una condición existencial particular.

La experiencia humana siempre se caracteriza por una búsqueda de Dios. Para Paul Knitter es importante la opinión de Althaus porque según él:

Althaus escucha la voz clara de una revelación original en nuestra experiencia existencial como “dada” y aún incompleta porque también cuentan: las aguijonadas de la conciencia, el “llamado de la historia” y la responsabilidad que sentimos por el bienestar de nuestros vecinos; la belleza y el orden de la naturaleza, así como la responsabilidad oculta de las relaciones interpersonales¹¹⁷.

Según Althaus, Dios asume la iniciativa de acercarse al género humano en su realidad y experiencia concreta; por tanto la religión es un hecho histórico. Sin embargo, la pregunta clave es: ¿Pueden las espiritualidades no cristianas ser caminos de salvación?.

Existen cuando menos dos afirmaciones “que afirman que la salvación en otras religiones es totalmente imposible o profundamente inadecuada”¹¹⁸. La primera establece que no puede haber salvación cuando en otras religiones los adherentes tienen

¹¹⁵ Knitter, *op.cit.*, p.98

¹¹⁶ *Idem*

¹¹⁷ Citado y parafraseado por Paul Knitter, p.98

¹¹⁸ *Ibid.*, p. 102

la tentación de *efectuar* su propia salvación... “Eso equivaldría a tratar de forzar la mano de Dios...otras religiones no aceptan la salvación ‘por la sola fe’”¹¹⁹.

La segunda afirmación critica la tendencia de las religiones de tratar de capturar a Dios en sus propias doctrinas y manifestarlo con sus “buenas obras”, esto conduce claramente a la idolatría. Según Brunner y Althaus “la revelación universal de Dios en las religiones del mundo se materializa en la construcción de ídolos”¹²⁰.

Para los liberales la humanidad está separada de Dios, debido a una ruptura en sus relaciones fraternales. En tales condiciones, Jesucristo se convierte en el nexo que restablece las relaciones entre Dios y la humanidad.

La humanidad está atrapada en una rebelión perversa, una ofensa contra Dios. Esta es la condición humana. Algo debe hacerse para remediar esta situación...Jesucristo, en su vida, muerte y resurrección, es el evento que posibilita este cambio de las estructuras ontológicas de la relación Dios-humanidad¹²¹.

En consecuencia, entre tanto el modelo conservador se cierra en su opinión, al considerarse la “verdadera religión”, el protestantismo liberal reconoce el valor de las religiones. Según este último modelo, las religiones son también objeto de la revelación de Dios. No obstante, la salvación solamente está en Jesucristo. Es en el evento de Jesús, especialmente en su muerte, que tanto el amor y la justicia divina son expresados con propiedad. En la muerte y resurrección de Jesucristo se hace plena y se consolida la entrega, y así se cumple la voluntad de Dios en favor de la humanidad.

2.3 El modelo Católico

Dos son los referentes iluminadores. El primero proviene de un esquema religioso del Vaticano II, el segundo es la teoría de la existencia de un cristianismo anónimo elaborado por Karl Rahner.

Ante el pluralismo religioso, el esquema sobre la libertad religiosa proveniente del Concilio Vaticano II, puede ser visto como una apertura al diálogo con otras espiritualidades. El mismo sucintamente afirma:

¹¹⁹ *Idem*

¹²⁰ Emil Brunner, “Revelations”, p. 122-123; 128, Paul Althaus, *Christliche Wahrheit*, p. 388; 136-137.

Citados por P. Knitter

¹²¹ *Ibid.*, p. 104

...la libertad de religión debe ser observada, no solamente por los cristianos y en favor de ellos, sino por todo el mundo, y a favor de todos los hombres y de todas las comunidades y confesiones religiosas existentes en el seno de la sociedad...*de ahí la necesidad de proclamar no solamente los ritos de la propia religión, sino el verdadero y estricto derecho de la persona humana de observar y proclamar sus propios deberes religiosos, individual y colectivamente...*¹²².

Posteriormente Rahner amplía la discusión del Vaticano II a partir de sus investigaciones sobre el cristianismo anónimo. Lo dicho da lugar a considerar a las otras espiritualidades como caminos de salvación. Que para hablar teológicamente del poder redentor y transformador de Dios, y más aún, para comprender su capacidad salvífica, es necesario ir más allá de nuestra reservada y pequeña cosmovisión cristiana.

Esto quiere decir que la gracia, sin la cual la salvación es imposible, debe ser ofrecida a todos. Rahner concluye en que los cristianos deben ser animados por un *Heilsoptimismus*; ellos deben “pensar optimistamente” sobre las posibilidades de la salvación fuera del cristianismo, sin importar cuánto error o maldad pudieran encontrar en el mundo. Pensar “positivamente sobre los hombres” es subestimar el amor y la gracia de Dios¹²³.

De lo anterior se asume la existencia de *canales sociales de gracia*, donde las religiones son un recurso insoslayable y efectivo.

Rahner critica a los teólogos que tratan de excluir la gracia de otras religiones. “Postulados arbitrarios e improbables” es la manera como él define sus argumentos... Si negamos que las personas puedan experimentar salvación en y a través de sus religiones, “estaríamos entendiendo este evento de la salvación de un modo completamente ahistórico y al margen de lo social. Esto contradice de modo fundamental el carácter social e histórico del mismo cristianismo¹²⁴.

Las religiones pueden ser caminos de salvación en la medida en que buscan una relación armónica con Dios. El interés de Rahner por romper el exclusivismo cristiano se refleja en la teoría del cristianismo anónimo. En nuestra opinión el mismo alude a dos momentos: Uno ordinario (transitorio), y otro extraordinario (definitivo). El ordinario lo constituye el propio sistema religioso, donde el adherente experimenta la presencia de Dios. El extraordinario lo constituiría la Iglesia como espacio inclusivo; lugar en que el adherente deje de ser cristiano anónimo para formar parte de la Iglesia. La Iglesia

¹²² Javier Gonzaga, “Concilio Vaticano II” en *Concilios* Michigan: Grand Rapids International Publication, 1966, tomo II, p.915 Las cursivas y el énfasis son nuestros.

¹²³ Knitter, *op.cit.*, p.125

¹²⁴ Karl Rahner. *Foundations of Christian Faith*. New York: Crossroad, 1978, p. 315

conduce a los creyentes, por medio de sus enseñanzas, hacia la plenitud. No en vano se habla de *Sacramentum Salutis*.

De la idea del cristianismo anónimo se puede descollar un par de especulaciones. La primera sería la distinción de dos tipos de salvación, y que la decisión de transitar de una ordinaria a una extraordinaria le corresponde al adherente no cristiano. La segunda, sería la intención de la Iglesia de legitimar su rol institucionalizador, por ser ella la *Mater et Magistra* (Madre y Maestra). La Iglesia considerada como la madre que enseña, que guía, y protege. En ésta línea, Jesús y su Iglesia son la norma para que las demás espiritualidades adquieran validez salvífica especial y definitiva.

Podríamos concluir nuestra revisión rápida de la opinión del cristianismo respecto de otras espiritualidades, en que las mismas están siempre subordinadas a argumentos conceptuales que en algunos casos son absolutos. Es de suponer que las aseveraciones contienen una clave cristológica, que por cierto emerge desde el interior de las distintas ideologías cristianas.

En virtud de la meta que señalamos al principio, no solamente es necesario, sino imperativo releer y reinterpretar a la luz del actual contexto nuestras propias aseveraciones. Hoy debemos cuestionar y revisar nuestras aseveraciones conceptuales, y ver si las mismas son o no funcionales, ya que la búsqueda de la verdad es siempre una aventura que nos hace libres.

Parafraseando a Anthony de Mello, diríamos que la mejor manera de acercarse a la verdad es pasando un tiempo mirando el mar, el campo, la naturaleza y, sobre todo, que reparemos en las personas como seres nuevos, “*sin conceptos, sin memoria*”¹²⁵, y que las escuchemos desde adentro con nuestro corazón abierto de par en par, comprendiéndolas. Así, un día sentiremos con asombro, que fuimos prisioneros de los conceptos y de nuestro propio *ego*. El mismo dice:

Una vez había un cachorro de león que se perdió y se metió en un rebaño de ovejas. Creció allí y se creía una oveja como ellas. Pero un día un león adulto llegó por allí y las ovejas corrieron espantadas a ponerse a salvo y, entre ellas, el pequeño león también corrió asustado. Pero el león, que lo había descubierto, le da alcance y el cachorro asustado le dice: “¡No me comas, por favor!” Mas el león, sin decir nada, lo arrastra hasta el borde de una charca y lo obliga a que mire las dos imágenes reflejadas en el agua. El cachorro, al verse como en realidad era, como un león, despertó y, desde ese momento, ya fue todo un león¹²⁶.

2.4 Hacia la identificación de algunas pautas misiológicas

2.4.1 De la “exclusividad” hacia la “inclusividad”

¹²⁵ Anthony de Mello *Autoliberación interior* Buenos Aires: Editorial Lumen, 1988, p. 179

¹²⁶ *Ibid.*, p. 180

En sociedades tan secularizadas como las nuestras es muy difícil la conformación de comunidades de fe inclusivas. Resulta inclusive una costumbre reunirnos en nuestros templos sólo por un cumplido. Asumiendo tanto la creación, y la misma humanidad, como contexto en crisis, no podemos seguir reproduciendo eclesiologías “exclusivas”¹²⁷. Nos interpela de una manera decisiva, la identificación de una clave pneumatológica. En una parte del informe de la cuarta sección de la Asamblea del CMI en Canberra se dice:

El Espíritu nos desafía a una inclusividad activa, lo que significa luchar sin descanso al lado de las minorías y los pueblos oprimidos. No podemos esperar que las demás vengan a nosotros, debemos ir a su encuentro con amor, debemos “andar una segunda milla” y recorrer más de la mitad del camino (Mt 5). Debemos actuar con fe, confiando en la ayuda y la guía del Espíritu Santo (Ef 2.8)¹²⁸.

Para lo anterior tiene gran vigencia la motivación bíblica salida de los mismos labios de Jesús cuando pronunciaba las bienaventuranzas (Mt 5.1ss). De lo dicho en Canberra se desprende un par de implicaciones importantes:

Por un lado, nuestro entorno que denota una lucha permanente por la vida. Sólo podemos alcanzar bienaventuranza en la medida en que conformamos una comunidad inclusiva; nuestra riqueza eclesiológica ha de venir de la misma fragilidad de la vida, representada en los excluidos. Dicha novedad es un criterio válido para una nueva acción portentosa del Espíritu.

Por el otro, de cara al diálogo inter-espiritual, la inclusividad ya no es tanto una meta, sino una vivencia que derriba barreras. Entonces, entre tanto la exclusividad niega la posibilidad de diálogo, la inclusividad afirma el diálogo como parte de una eclesiología contextual y transformadora.

2.4.2 Buscando el soplo del Espíritu Santo

...la cuestión hoy no es tanto *si* el Espíritu obra o no entre las personas de otras religiones cuanto *discernir* la presencia y la obra del Espíritu entre los que viven fuera de la frontera visible de la Iglesia en el mundo donde los cristianos viven y trabajan junto con sus prójimos de otras religiones y convicciones ideológicas. Para los

¹²⁷ La exclusividad en términos eclesiológicos significa un modelo de iglesia en función de intereses definidos por la clase social, el color, la economía, etc. Para su vigencia, tanto los fundamentalismos, como los conservadurismos de derecha son determinantes.

¹²⁸ Hugo O. Ortega (Editor) *Señales del Espíritu: 7ma Asamblea del Consejo Mundial de Iglesias*. Buenos Aires: Ediciones La Aurora, 1991, sección IV, párrafo 46, p.119s

cristianos, Jesucristo, y nadie más, es el factor que controla al discernir el Espíritu, pero los cristianos están llamados a *discernir* y no a *controlar* al Espíritu¹²⁹.

Discernir y no controlar el Espíritu es la tarea que nos compete a los/as cristianos/as. El Espíritu rebasa los contornos y las fronteras de la misma Iglesia, por tanto no podemos afirmar categóricamente que El Espíritu Santo es patrimonio absoluto de algún “tipo” de cristianismo. Una clave pneumatológica, nos invita a pensar en que más allá de las fronteras, bien pueden también darse acciones portentosas del Espíritu. Suele afirmarse que no es posible la eclesiología sin cristología. Cabe recordar que también cuenta la presencia del Espíritu, y la guía del mismo en la vida y misión de Cristo, lo cual se consolida en el día del Pentecostés.

A propósito de discernir la presencia del Espíritu en otras espiritualidades, examinemos el siguiente ejemplo provisto por Stanley Samartha:

En la aldea de Avanji, Mulbagal, estado de Karnata, en el sur de la India, una mezquita carecía de un sistema de altavoces porque la comunidad musulmana era muy pobre para permitírselo. Enterándose de ello un comerciante hindú les ofreció un sistema como don. Esto desconcertó a los musulmanes y les creó un problema: ¿Cómo podían los musulmanes aceptar un regalo de un hindú, y más aún para la mezquita? La comunidad discutió el asunto y finalmente Maulana Abu Said el Imán, decidió aceptar el don diciendo que en esa aldea “no había intolerancia entre los hindúes”¹³⁰.

Jürgen Moltmann nos recuerda que “De la *esperanza* en la vida eterna renacerá el amor de esta vida frágil y mortal. Este *amor* que se funda en la esperanza es la mejor medicina contra la difundida enfermedad de la resignación”¹³¹. Nuestro clamor desde la protesta contra la muerte es un signo de vida. Con relación al ejemplo que presenta S. Samartha, la comunidad musulmana “demasiado pobre” bien puede ser entendida como un escenario en el que se mueve el Espíritu que actúa con el propósito de comprometer a hindúes y musulmanes para beneficiar a toda la comunidad.

Discernir el movimiento del Espíritu no solamente en la Iglesia, sino también en las comunidades de personas que están fuera de los límites visibles de la Iglesia es tal vez un desafío más exigente de nuestra época. Dondequiera que se encuentren los frutos del Espíritu- “amor, gozo, paz, paciencia, benignidad, bondad, fe, mansedumbre, templanza” (Gálatas 5:22) –*sea en las vidas de los cristianos, sea en la de prójimos de otras religiones, ¿no está presente el Espíritu de Dios?*. Estos son signos visibles y

¹²⁹ Emilio Castro (Editor) *Al viento de su Espíritu* Ginebra: WCC Publications, 1990, p.77. Las cursivas son nuestras.

¹³⁰ *Ibid.*, p.76

¹³¹ *Ibid.*, p.51

fácilmente reconocibles que no requieren investigaciones teológicas detalladas. Pablo escribe: “contra tales cosas no hay ley” (Gálatas 5:23)¹³².

2.4.3 Tras la *missio Dei* (misión de Dios) en el mundo

Ante la evidencia de que la historia es dinámica, nuestro quehacer eclesiológico está desafiado no a adecuarse a los cambios, sino a responder a los mismos. Como Iglesia estamos llamados/as a participar en la misión de Dios en el mundo, y no a hacer de nuestra eclesiología un fin donde Dios es sólo un medio. Como Iglesia ya no somos el centro del universo, sino el nexo entre la desesperanza y el proyecto de vida de Dios. Dice Richard Friedli:

El destino de la *missio Dei* y del envío de Cristo es el mundo; o mejor dicho, la situación desgraciada en cada mundo concreto, en que ha de anunciarse el mensaje contrastante de la resurrección. Con ello está dado el axioma misionológico de una comunidad misionera de cristianos, que vive como sacramento entre el Dios al que se alaba en la plegaria y el mundo privado de *shalom*...el mundo es el que da la orden del día. Sin embargo el trato con ese mundo no está marcado por formas de conducta arrogante, sino por el modelo cristológico (“así como”) del Siervo sufriente (Is 52,13-53,12), que entrega su vida vicariamente por otros (cf Mc 10,45) y por su “despojamiento” (*kenosis*) a favor del mundo (Flp 2,5-7).

A partir de una concepción trinitaria de la misión de Dios en el mundo, El Padre es el misionero por excelencia, su espacio es la totalidad del mundo, El Hijo es el modelo del que viene para servir y estar al alcance de todos y todas, El Espíritu actúa en los que testifican la buena nueva del Reino de Dios. No somos nosotros/as los que poseemos el Espíritu Santo; es el Espíritu Santo el que nos posee para cooperar en el proyecto de vida. “Aquí se hace presente el mismo Espíritu de Dios (*ruah*) que está en todas las cosas, en todos los seres humanos creando vida y alegría para toda creatura”¹³³.

Dice aún H. Schäfer:

...que Dios, su mano, su Espíritu y sus mensajes están presentes en nuestras experiencias. Actúa a través de los seres, habla el lenguaje nuestro y se nos presenta en nuestro prójimo, en nuestro día a día. No es un ser metafísico que sólo uno lo encuentra en espacios sagrados de los templos. Dios hace su obra salvífica a partir de nuestra experiencia y por medio de nuestro actuar...*El Espíritu... está llevando a cabo su obra también en los movimientos sociales y en las otras religiones que luchan por la integridad de la creación, por la paz y la justicia.* El Espíritu –si es que hablamos del

¹³² *Ibid.*, p.78 Las cursivas son nuestras

¹³³ Heinrich Schäfer. “*Movimientos populares y la misión de Dios (missio Dei): el Espíritu Santo y las contradicciones estratégicas*” (San José. SBL, material mimeografiado, 1996) h.6

Espíritu al que se refiere la Biblia- no nos separa de los movimientos populares en resistencia. Más bien nos abre hacia ellos para combatir con ellos la muerte y el pecado¹³⁴.

A partir de la conflictividad de nuestro tiempo, y asumiendo la causa de los débiles, los rumbos a seguir en la *missio Dei*, junto a la agenda de trabajo lo plantea el medio que nos rodea.

2.4.4 Hacia la razón transversal

Al haber ya trasuntado la primera década del siglo XXI, tanto ideas, conceptos, y esquemas que fueron inamovibles y absolutos por mucho tiempo, ya no parecen ser ni consistentes, ni confiables. Hace ya más de diez años, Hugo Assmann introdujo en la discusión interdisciplinaria de CETELA en Matanzas, Cuba en el año 1997 la eclosión de la razón transversal. Modestamente, en nuestras palabras, y en la línea de Assmann, entendemos que para salir de la exclusividad y abrir nuestros horizontes de conocimiento y experiencia, ya no es confiable la “razón *única*”. Por tanto urge revisar nuestros conceptos y nuestro lenguaje, aún diríamos que desde la fe cristiana estamos desafiados/as reconsiderar seriamente nuestros argumentos teológicos, e inclusive nuestros tradicionales criterios de verdad.

Ya no se pueden seguir lógicas pre-conocidas, o pre-establecidas. Hoy la razón tiene que ser más dinámica y transversal. Llegar a un punto entrecruzando nuestro razonamiento, sometiéndolo a críticas y aportes cada vez más nuevos; y mejor desde los mismos protagonistas de la historia. José Duque, comentando al respecto del planteo de Assmann dice:

Ya no se puede luchar por la transformación a partir de una teoría general abstracta y reduccionista que no se entera de las situaciones no fijas ni definidas en nuestra realidad. Las posiciones monolíticas son proyecciones abstractas no necesariamente reproducidas estrictamente en la compleja realidad. Los contextos, los espacios, los enfoques, los sujetos son hoy por hoy muy diversos, por lo tanto una razón monolítica no sólo no es suficiente sino engañosa¹³⁵.

En consecuencia, diríamos que existen dos elementos importantes a tomar en cuenta. El primero tiene que ver con la condición de la vida misma como punto de partida. En ella confluyen condiciones de muerte y de crisis, donde justamente renacen diversas

¹³⁴ *Idem* Las cursivas son nuestras

¹³⁵ José Duque (Editor) *Perfiles Teológicos para un Nuevo Milenio* San José Costa Rica: DEI, 1997, p.25

espiritualidades. El segundo elemento tiene que ver con la urgencia de la renovación de nuestro rol misiológico. Aquí será determinante repensar nuestra vida y misión como Iglesia. Tiene que ver con ello la exigencia de poner en marcha aquellas claves que nos ubican en la historia para comprometernos con ella. Debemos recordar siempre que lo que hagamos debe ser considerado como parte del *medio*, y no como el *fin*. Aquello que anima a superar fronteras es nuestra fe en el Dios de la vida, quien se manifiesta en la historia con el único fin de construir una comunidad generadora de vida y solidaria. Además, hoy por hoy, en armonía con la creación de Dios.

2.4.5 Pentecostés: Configuración de una nueva humanidad (Hch 2.1-13)

Pentecostés es el inicio de un nuevo tiempo, porque se trata del anuncio de la apertura del mensaje de salvación a otros lenguajes, se trata de la construcción de comunidades cristianas llenas de carismas, que ante todo se encarnen y promuevan la vida. Ante el obrar del Espíritu, como dice el texto todos se preguntan; ¿qué significa esto?.

Pentecostés es también una invitación a abrir nuestros propios templos, para reconocernos con humildad privilegiados de los dones de Cristo, pero sabiéndolos utilizar con sabiduría, ya que se nos concede poder no para dominar, sino para servir. La unción de Dios es derramada en un momento histórico para romper los yugos de opresión, como sucedió por ejemplo en la 312 de la calle Azusa de Los Angeles a principios del siglo XX, cuando aún persistía el esclavismo en la sociedad norteamericana. Dios levanta un nuevo pueblo desde las clases oprimidas.

Estamos todos y todas llamados/as a vivir el don de Cristo a través de la convivencia humana, el servicio, el compañerismo, y la solidaridad como una señal del reinado de Dios, y que al igual que los primeros cristianos llenos del Espíritu Santo (Hch 2.1-13) vivamos un Pentecostés perenne. Como dice la escritura, hablando de los “frutos” como criterio de reconocimiento de la llenura del Espíritu, no nos queda más que vivir en amor, alegría, paz, paciencia, amabilidad, reciprocidad, justicia, bondad, fidelidad, humildad y dominio propio.

Cada uno/a de nosotros/as para la gloria de Dios y el compromiso con el Reino es único/a e irrepetible. La comunidad del Espíritu tiene que mantener su mística de nueva humanidad, edificada en los paradigmas de libertad y vida para todos y todas.

Conclusión

Sabiendo que cada día experimentamos más la existencia de una pluralidad de confesiones cristianas y no cristianas, sin duda estamos exigidos por el Dios de la Vida a vernos como Dios nos ve: Es decir como una diversidad; como una canción y un trocito de la propia alma de Dios; cada una con sus ministerios, expresa los bellos colores de la multiforme gracia de Dios. En pro de la encarnación de la esperanza, una vez más todos y todas, junto a nuestros graduados estamos llamados/as a escribir los poemas no cantados, con pedacitos de alma, y gotas de sangre del corazón de Jesús: Pentecostés es nueva humanidad.

3. Predicación y realidad indígena¹³⁶

Asumimos el envío como un desafío contextual, de modo particular entre el grueso de nuestras poblaciones latinoamericanas. Las mismas, además de estar marcadas por la pobreza y la marginalidad social, son en su identidad etno-cultural originarias o ancestrales. De manera concreta, hoy la predicación, considerada como una expresión cristiana, se ve interpelada por la emergencia de una revalorización cultural, social e inclusive religiosa del ser indígena u originario.

De principio diremos que nuestras poblaciones originarias ya no son las mismas en relación a como lo eran antes de la llegada, primero de los colonizadores españoles, luego de las agencias misioneras de ultramar. Debemos saber que ya no hablamos de “tierras de misión” en términos de expansionismo clásico del cristianismo. Hoy más bien, en virtud de las movilizaciones sociales y del resurgimiento de las religiones ancestrales, asistimos a un momento en el cual necesitamos hablar de pluralismo religioso en lugar de “singularismo religioso”; así como de pluri-verso en lugar de universo.

En función de lo dicho, hoy algunos estudiosos hablan acerca de la necesidad de reconocer el lazo vital existente entre los aspectos prácticos y espirituales de la vida humana; lo cual decididamente conduce a un replanteamiento de lo que significa la convivencia y el bienestar. Lo anterior, para quienes nos consideramos hombres y mujeres de iglesia, significa no solo una nueva asimilación de los posibles roles, sino una constante exigencia en cuanto a revisión, evaluación y replanteamiento de nuestros contenidos y de nuestras propuestas.

De cara a nuestro cometido, nuestra primera gran indagación tendrá relación con la función esencial de la predicación en medio de nuestra actual realidad, particularmente indígena. Sin embargo, nos parece crucial señalar lo que entendemos por pueblo o nación indígena. En la línea de Martínez Cobo, decimos que son comunidades y

¹³⁶ En el entendido de que el escenario contextual es muy grande y diverso, nuestro planteamiento intenta precisar el rol de la predicación en realidades sociales donde existe una fuerte presencia ancestral, indígena u originaria.

naciones indígenas las que, teniendo una continuidad histórica con las sociedades pre-coloniales anteriores a la invasión y que se desarrollaron en sus territorios, se consideran distintas de otros sectores de las sociedades que ahora prevalecen en esos territorios o en partes de ellos. Estos pueblos constituyen ahora sectores no dominantes de la sociedad y tienen la determinación de preservar, desarrollar y transmitir a futuras generaciones sus territorios ancestrales y su identidad étnica como base de su existencia continuada como pueblo, de acuerdo con sus propios patrones culturales, sus instituciones sociales y sus sistemas legales (Martínez Cobo 1987:30).

3.1 De ser “objeto” a ser “sujeto” de la predicación

Tomando a Bolivia como ejemplo de lo que ocurre en el grueso de los países latinoamericanos, según el INE (Instituto Nacional de Estadística) en el 2003, el 78 % de la población boliviana declaró pertenencia a la Iglesia católica y el 20 % a otras denominaciones evangélicas y cristianas, para un 98 % de cristianos. Lo dicho deviene principalmente del trabajo de cristianización practicado, en principio, por el catolicismo romano a ultranza y por el evangelismo posterior ejercido por el protestantismo. En consecuencia, asumiendo también que el grueso de la población boliviana lo constituyen las naciones indígenas, cogimos que tales pueblos han sido siempre considerados como “objeto” de la acción misionera.

En la actualidad tenemos un panorama socio-religioso bastante complejo compuesto por creyentes confesantes y practicantes de expresiones cristianas, ya sean católicas, protestantes u otras, sin dejar raíces culturales y religiosas, ancestrales o mestizas. Sumado a lo anterior, aparecen en el espectro movilizaciones permanentes reclamando autodeterminación, tierra y territorio, asamblea constituyente, y otros. Todo ello constituye una señal clara de que los pueblos originarios se han propuesto no ser más objetos, sino sujetos activos en el interior de las sociedades. Definitivamente, la condición reclamada por las organizaciones indígenas es la de ser sujetos del derecho a la libre determinación como pueblos. Todo ello forma parte de un proceso de descolonización.

No en vano, en el ámbito de Naciones Unidas y el derecho internacional de los Derechos Humanos, los pueblos indígenas han logrado recientemente ocupar espacios definitivos. Sépase que desde 1970 Naciones Unidas, por medio de la Subcomisión de Prevención de Discriminación y Protección de las Minorías, relativo principalmente a la discriminación, comenzó actividades en relación a las cuestiones indígenas (López Fuentes 2007:6).

Lejos esté también la tendencia de relacionar al indígena, o más bien, al pueblo indígena únicamente con el campo, la selva o las periferias. Las últimas configuraciones etnográficas en términos de movilización nos demuestran que la realidad indígena ya no

es parte únicamente de la vida rural, sino fundamentalmente de la vida urbana. Como dice Felix Patzi, ya no se trata únicamente de ver al indígena ocupado en las actividades agropecuarias, sino ahora vemos indígenas ocupados en diversas actividades y en diferentes niveles de jerarquía social (Patzi 2004:7).

Hoy, definitivamente, la realidad indígena tiene que ver fundamentalmente con su protagonismo en aras de la construcción de una nueva sociedad. Tal protagonismo permite también la eclosión de una nueva conciencia, de la re-valorización y el rescate de valores ancestrales, así como una nueva elaboración de tejidos de solidaridad y fortalecimiento orgánico. Podemos advertir con claridad meridiana lo dicho en jornadas de movilización a favor de la vida, resistiendo e inclusive ofrendando la propia vida por una causa colectiva. Testimonios de lo que ocurrió por ejemplo en Bolivia en octubre del año 2003, en ocasión de la guerra del gas, demuestran que fueron principalmente los indígenas movilizados y organizados los que lograron sacar del gobierno a Gonzalo Sánchez de Lozada. La población indígena que había ocupado la mayoría de los espacios geográficos de las ciudades se constituyó en la mayoría del país (Patzi 2004:12).

Sin duda, la población indígena ha dejado de ser “objeto” de las distintas visiones políticas en cuanto a lo político, lo social, lo cultural y por su puesto lo religioso. Por tanto, desde la fe cristiana, estamos retados a identificar nuevos criterios para cambiar nuestros esquemas tradicionales, de modo que podamos concebir a las naciones indígenas como “sujeto”. Justamente quisiéramos trabajar en ello en lo sucesivo.

3.2 ¿Hoy impacta el mensaje bíblico en nuestra realidad concreta?

Todas y todos coincidimos en que las secuelas traumáticas de lo que supuso la conquista se advierte hasta el día de hoy. Interessantemente, durante el período posterior a la colonia, en el marco de las primeras guerras independentistas de nuestro continente y coincidiendo con la llegada del protestantismo, en medio de la intolerancia religiosa, se produce una apertura al Evangelio por parte de los indígenas. Esto sucede principalmente por efectos de una predicación cuestionadora y satanizadora de las costumbres y las prácticas católicas. Como resultado se produce el establecimiento paulatino de algunas denominaciones evangélicas históricas; a decir, por ejemplo: bautistas, metodistas, luteranas, presbiterianas y alguna que otra anglicana.

Posteriormente, primero con la llegada del pentecostalismo clásico y luego con los nuevos movimientos, especialmente los “neo-pentecostales”¹³⁷, el escenario religioso se

¹³⁷ El neo-pentecostalismo forma parte de las nuevas tendencias cristiano-evangélicas. Las mismas asumen un tipo celebrativo pentecostal, pero su tendencia teológica postula más una línea de prosperidad y evangelio de mercado. El referente histórico data de la década de los 80s del siglo pasado.

diversifica, se complejiza más. Entonces lo que tuvo gran impacto en términos de predicación del Evangelio por medio de campañas masivas y cruzadas, poco a poco dejó de tener el mismo efecto de los primeros años, especialmente en virtud de las ofertas de un evangelio de mercado. Los medios de comunicación social han sido un gran vehículo para la propagación de una mentalidad consumista y de una estructura verticalista que no promueve la criticidad ni la comunidad. En síntesis, el Evangelio presentado en tal forma asume un rostro individualista, a-histórico y “fuga-mundi” permeado de un sensacionalismo escatológico. Se produce también una justificación divina de las “bendiciones materiales” y un desmedro de la situación histórica de los pobres y excluidos que ansían justicia y vida plena.

Asumiendo que la Palabra de Dios es Palabra viva y encarnada por cuanto nace en circunstancias concretas y se dirige a situaciones específicas, es menester buscarla con ansias para nuestro continente. Nuestro anhelo es que hoy la predicación sea transformadora y liberadora de los grandes grupos étnicos de nuestro continente. En sintonía con ello, hoy el despertar de las comunidades indígenas desde México hasta Tierra del Fuego, expresado en la exigencia de una mejor calidad de vida, es también un pedido clamoroso dirigido hacia las predicadoras y los predicadores para escuchar dichos clamores. La idea es que posteriormente tales clamores sean iluminados y acompañados por el propio Evangelio.

Si algo debemos reconocer en este tiempo, es que luego de siglos de postergación y sufrimiento, los pueblos indígenas han desarrollado una fantástica capacidad de re-interpretación y apropiación del mensaje liberador de las escrituras. Y tal mérito no corresponde necesariamente a la iglesia o a los misioneros, sino a su historia de lucha. Los pueblos indígenas han comenzado a descubrir un mensaje de libertad y esperanza que, además, no es promesa futurista. El mismo tiene mucho que ver con el presente.

Hoy, por ejemplo, todos advertimos que dicho descubrimiento del mensaje liberador se encuentra reflejado como interpretación en expresiones culturales, artísticas, espirituales y cotidianas. Lo dicho demuestra que lo que en su momento fue mera receptividad, actualmente se traduce en patrimonio y potencial evangelizador. Es decir, el Evangelio que libera, hace de las personas canales y vehículos para seguir profundizando y contextualizando la buena nueva. Por ejemplo, los cuentos, los mitos y las leyendas, no son solamente medios para explicar proyectos históricos o utopías; son también en muchos casos muestras de re-lecturas contextuales del proyecto liberador de Dios en clave originaria. Un ejemplo es el caso del cuento del *tiwula* (zorro) y la *p'isaka* (perdiz) en el pueblo aymara:

Se cuenta que cierta vez, en un amanecer en que el frío del altiplano era cortante, alrededor de un fogón muchos oídos estaban atentos al anciano que contaba cómo un *tiwula* alababa a una *p'isaka* diciendo:

“...mama *p'isaka*, pero qué lindo que cantas! ¿Podrías enseñarme a cantar así?”

La perdiz burlona le contestó: “¡Pero si tu boca es demasiado grande! Con un hocico tan grande no se puede cantar. Lo único que puedes decir es ‘wak’, ‘wak’. Si tu boca fuera chiquita como la mía, entonces sí podrías cantar como yo”.

El zorro, sorprendido, le preguntó: “¿Qué puedo hacer yo para cantar como tú?”

“Para cantar como yo tendrías que coserte el hocico” - le dijo la perdiz.

(Ella le costura el hocico y sigue el cuento).

Mientras la perdiz orgullosa entonaba melodiosas tonadas, al zorro hociconcito solo le salían unos secos ‘chus’, ‘chus’, hasta que de tanto ‘chushear’ quedó tremendamente cansado y casi sin aire. El zorro lleno de furia y en su desesperación por comerse a la perdiz abrió el hocico con tanta fuerza que se le rasgó todo. Dicen que por eso la boca del zorro es tan grande.

En principio, el cuento es una protesta contra un mundo desigual en el que por lo general, son siempre los afanes, los intereses y los proyectos de los grandes, los que pretenden sobreponerse sobre los más débiles. A propósito del mismo cuento, Diego Irrarázaval dice que tanto en este como en otros cuentos andinos, el pequeño/hábil triunfa sobre el abusivo/poderoso. En perspectiva de género, la mujer se muestra más capacitada que el varón. (Irrarázaval 1988:36). En esa misma lógica nos preguntamos: ¿Cómo puede la perdiz (población indígena), teniendo todas las condiciones adversas, ser de pronto protagonista de los hechos frente al zorro (dominador, opresor)?

La perdiz (pueblo indígena), en su condición de aparente debilidad, desarrolla una increíble capacidad de sobrevivencia, en muchos casos a expensas del propio cristianismo. Entiéndase, sin embargo, que no se trata de un mero utilitarismo, sino de una acción de complementariedad. Dice, por ejemplo, Rufino P’axi: “Para mí la religión cristiana puede ser útil. Es bueno leer la Biblia. Yo la considero como algo teórico, y nuestra religión como práctica” (P’axi 1988:12). Los últimos encuentros sobre relectura bíblica en nuestro continente y llevados a cabo entre comunidades indígenas, reflejan un gran interés por averiguar tanto el mensaje como los aspectos relativos al trasfondo histórico de los textos con relación a su lenguaje, al idioma y al contexto.

La capacidad de sobrevivencia también se traduce en el grado de cuestionamiento de todo lo que no es propio de la vida comunitaria, y a la vez de una apropiación del mensaje liberador proveniente del cristianismo. Dice, por ejemplo, Ramón Conde, a propósito de la actividad desarrollada por algunos aymaras convertidos en catequistas: “Nosotros no nos vamos a olvidar de nuestras prácticas religiosas; esas prácticas son

nuestra identidad como aymaras. Nosotros servimos a los *Achachilas*¹³⁸, a los *Uywiris*¹³⁹. Ellos saben comer igual que nosotros. Nosotros vivimos de ellos, y ellos de nosotros” (Conde 1988:12). Posteriormente, Conde valora el trabajo misionero cuando dice: “...empezaron a venir Padres y comenzaron a enseñar, a alfabetizar; daban incluso misa a los productos agrícolas; después empezaron a hacer obras de promoción social, agrícola, ganadera” (Conde 1988:12).

Más adelante, nuestro mismo entrevistado dice:

Tenemos la impresión que el cristianismo está en crisis; hay una contradicción entre las diferentes confesiones... Si entiendo bien las palabras, en el cristianismo no tendría que haber ricos ni pobres; sin embargo todos sabemos que los ricos y poderosos de este mundo son cristianos. Hay una falsedad de fondo en el cristianismo, disimulada por las palabras. El cristianismo no resiste la prueba de la práctica como nuestra religión.

Entre tanto, las poblaciones indígenas han sabido apropiarse del mensaje liberador del cristianismo. Este último, indistintamente de su versión, ha asumido en ciertos momentos el rol del zorro. Es decir, no ha tenido la sensibilidad en su relación con las costumbres y las prácticas ancestrales.

El cristianismo siempre ha pretendido imponer sus verdades conceptuales como absolutas. Primero durante la conquista, luego durante las épocas republicanas. El cristianismo, en su afán de imponer sus “verdades”, en principio ha creído suficiente la relativa apertura de los pueblos indígenas para lograr sus fines. La historia nos muestra que con el tiempo, lo que se ha dado ha sido, en principio, la imposición de esquemas y sistemas religiosos desconocidos. Posteriormente, con el misionerismo, se han transmitido principalmente los patrones culturales occidentales. Como dijéramos anteriormente, al cristianismo no le queda más que reconocer que los pueblos, desde sus propias luchas, han rechazado las apariencias del cristianismo, pero han hecho del mensaje liberador un patrimonio.

Retomando el cuento como fuente de tradición oral; si bien la perdiz se ve frágil, es justo reconocer que la misma ha desarrollado una variedad de fuerzas contrapuestas a las del zorro agresor. Algunas de esas raíces se manifiestan en las dimensiones comunitarias según las circunstancias (cultural, social, familiar, política, religiosa, etcétera); así como en las prácticas de reciprocidad, en oposición a la subordinación que sufren los pobres dentro de un régimen neoliberal. También en la economía de

¹³⁸ *Achachila*: abuelo. Dentro del concepto de los seres sobrehumanos, los achachilas forman, junto con la *pachamama*, la categoría más importante. Son los grandes protectores del pueblo aymara y de cada comunidad local. Como las montañas y los cerros, que son sus moradas, abrigan al hombre. Existe una relación filial entre los aymaras y los *achachilas* porque estos últimos son los espíritus de sus antepasados lejanos que siguen permaneciendo cerca de su pueblo, supervigilan la vida de los suyos, comparten sus sufrimientos y sus penas y les colman de sus bendiciones. Las personas les pagan por todo esto respetándoles y ofreciéndoles oraciones y ofrendas.

¹³⁹ *Uywiri*: El que cría. Espíritu protector local, en especial del hogar y del ganado. *Uywiri* es también el nombre genérico para los distintos lugares sagrados que se encuentran dentro de los límites de una comunidad. Estos lugares igualmente son considerados como protectores de los habitantes y del ganado.

necesidades se pone de manifiesto la fuerza económica de los oprimidos que crean brechas propias para sobrevivir.

Al saber que los actuales tipos y estilos de predicación están en crisis, a veces por su incoherencia histórica o por su tendencia a reproducir esquemas y estilos de vida ajenos al de las comunidades originarias, necesitamos reconocer con urgencia el sentido y el valor de lo que supone la categoría *pueblo* en nuestro medio. La misma fuerza y capacidad de convocatoria de los propios movimientos sociales, revaloriza y da sentido al término *pueblo*, entendido como “el pueblo pobre y oprimido, y las *mayorías marginadas*, las clases explotadas; el pueblo que se hace consciente y solidario y que va siendo gestor de su liberación; y son también pueblo –y lo son en esa medida- quienes optan por ser pueblo y se solidarizan con él en su caminar histórico (se hace pueblo)” (Quiroz Magaña 1983:170).

Con miras a reconocer justamente al pueblo, entendido este como mayoría indígena dominada o postergada, la misma Iglesia se hace pueblo de Dios por medio de la predicación en la medida en que se hace Iglesia del pueblo.

3.3 ¿Puede la predicación ser un medio para que La Iglesia se identifique con la causa del pueblo que lucha por su liberación?

Sin lugar a dudas, el Evangelio liberador se hace convocatoria a partir de los pobres y humildes. Se dice que en la América latina es preciso no olvidar la dimensión histórica del proyecto liberador de Jesús y el hecho de que ese pueblo es convocado a partir de los pobres y humildes (Magaña 1983: 177).

A continuación quisiéramos atrevernos a esbozar algunas exigencias concretas que emergen para la predicación una vez que la iglesia se hace pueblo de Dios al hacerse Iglesia de pueblo:

3.3.1 Exigencia de una predicación encarnada

Aunque las últimas experiencias en materia misional han sido bastante diferentes a las de los orígenes de la incursión del cristianismo, hoy aún resulta más imperativo acercarse a las comunidades indígenas y encarnarse en sus realidades específicas. Sin duda, tal expresión testimonia el hecho de que al presentar la buena nueva de salvación (evangelización), la Iglesia es evangelizada. Lo dicho tiene implicaciones con relación a la conversión porque la Iglesia, en la búsqueda de ser Iglesia del pueblo, se encuentra consigo misma. Decididamente, la Palabra que convoca, acerca a la Iglesia al pueblo. Solamente a partir de la encarnación es que se puede vivir de una nueva manera la

comunidad, entendida como convivencia que acoge la Palabra liberadora. Decían los teólogos de CLAR: “Lo que es masa no solo por lo informe y débil de su consistencia, sino también y sobre todo por el pecado y la opresión, se hace pueblo al hacerse comunidad en la iglesia” (CLAR 1977:26).

Por otro lado, la predicación contemporánea debe ser capaz de leer los nuevos lenguajes en función de los sujetos sociales concretos. Así como el cuento del *tiwula* (zorro) y la *p' isaka* (perdiz), nuestros pueblos originarios cuentan con una larguísima y riquísima tradición oral, portadora de muchísimos mensajes y significados. Necesitamos, pues, caer en cuenta que nos encontramos en medio de pueblos profundamente religiosos, con valores ancestrales que perviven desde tiempos inmemoriales. Dice Irarrázabal cuando reconoce lo anterior, que se trata de una racionalidad con un acento utópico, pues ante la permanente asociación de la cosmovisión originaria con lo mítico, Irarrázabal habla de modos de interpretación y explicación de los acontecimientos de hoy mediante paradigmas de los orígenes o del porvenir (Irarrázabal 1984:37).

Especialmente ahora, los valores ancestrales de nuestros pueblos pudieran parecer muy frágiles frente a toda una estructura de dominación sin límites presente en nuestras sociedades. Ante ello, pareciera que el factor indígena es únicamente folclor y mercancía; y por lo mismo estaría como atrapado en medio de una estrategia implacable de modernización. Sin embargo, la opción por la vida hace que nuestros pueblos reconstituyan sus pautas comunales, traducidas a veces en nuevas vías económicas, en arte y en movimientos sociales.

3.3.2 Exigencia de una predicación en proceso de permanente “conversión”

Siempre se ha concebido, especialmente desde la tradición protestante-evangélica, que la predicación ha tenido como objetivo principal promover la “conversión”. Se debe reconocer con humildad que tal conversión ha sido, por lo general, de tipo individualista y con una marcada exigencia moralista. La historia nos muestra que muy pocas veces la exigencia de “conversión” ha tenido implicaciones estructurales. Es decir, el énfasis siempre ha girado en torno a la condición de las personas de manera individual y no tanto en relación con las condiciones socioeconómicas, culturales y políticas. Hace algunas décadas solía decir Orlando Costas con relación al trabajo eclesial de la predicación que “discipular significaba llamar a un discipulado responsable, encarnacional y militante que proteste contra todo tipo de opresión y domesticación” (Costas 1984:123).

Lo anterior supone conversión no únicamente personal, sino también colectiva hacia un proyecto de vida. En sintonía con Costas, también decía Emilio Castro que cuando nuestra predicación evangélica es sinónimo del reclutamiento a la militancia liberadora,

estamos viviendo el Evangelio como debe vivirse, especialmente en la América Latina (Castro 1971:03).

Creemos sinceramente que la predicación juega hoy un rol importante en favor del Reino porque si la misma convence por medio de la palabra proclamada, entiéndase que una decisión por Jesucristo es conversión en favor del prójimo, de la necesitada y del necesitado de justicia y vida plena. Roger Mehl nos ayuda a entender mejor lo anterior cuando dice que solo podemos compartir a Cristo cuando nos aproximamos a alguien “para servirle, para ejercer sobre él/ella como el buen samaritano, no un ministerio de muerte, sino un ministerio de vida y espíritu” (Mehl 1968:123).

El mensaje que invita a la conversión y a la vez se dispone a la misma, como parte de su naturaleza no puede pasar por alto las circunstancias concretas del contexto. El mismo no puede limitarse más hacia lo individual porque el mensaje liberador de Jesucristo tiene implicaciones cósmicas (Ef 1,22). Por lo mismo, la predicación también debe interpelar las estructuras y los sistemas sociopolíticos, porque muchas veces ellos son instrumentos de domesticación y exclusión. Teológicamente sabemos que el ser humano es social y que está relacionado con las estructuras micro y macrosociales. Por lo mismo, la predicación debe promover la construcción de puentes de solidaridad y de relaciones fraternas.

Con miras al permanente proceso de conversión, la predicación también necesita revisar su metodología. Ya no puede ser exclusivista ni selectiva. En virtud de las exigencias del tercer milenio, una de ellas tiene que ver con la emergencia de diversidades sociales. De hecho, la mayoría de nuestras sociedades contemporáneas experimentan lo que es el pluralismo religioso. Quizás por ello haya que pensar en una metodología funcional y pluralista. Nótese que la misma amerita previamente un renunciamiento a las metodologías institucionalizadas. Hoy la predicación necesita abrirse camino dejando los esquemas tradicionales de comunicación de tipo monológico. Costas hablaba de la comunicación multi-sensorial, es decir, aquella que alude a los cinco sentidos del ser humano (oído, vista, tacto, olfato, gusto). Él decía que ante la existencia de únicamente dos canales (oído y vista), se hace necesario lo multi-sensorial porque justamente hay mensajes que no llegan al receptor cuando son transmitidos solamente por uno o dos canales (Costas 1984:124).

Precisamente, nuestras culturas ancestrales cuentan con otros canales como el tacto, que tiene relación directa con la capacidad artística; el olfato, que conecta con un mundo aún más diverso como son los espacios físicos, los paisajes y los lugares de la vivencia cotidiana; el gusto, que de similar forma promueve la comunión. Es sabido, por ejemplo, que los tiempos de compartir la merienda son una oportunidad para agradecer al Creador por la bendición de los campos que fructificaron. De hecho, los lugares conocidos como el cerro, la chacra (lugar del cultivo), el hogar, las *wakas* (lugares sagrados), son escenarios donde se desarrollan lógicas rituales.

3.3.3 Exigencia de una predicación profética

Se suele decir que dentro de las características de la predicación, la profética es la más difícil porque causa mucho trabajo a la portadora/el portador del mensaje. Diríamos que justamente la validez y la legitimidad del mensaje radican, en gran parte, en los elementos del anuncio y la denuncia. Pues, el mensaje liberador será anuncio de la buena nueva en toda su plenitud y denuncia del pecado en toda su magnitud.

Lo profético, sin duda, se enraíza en la riquísima tradición profética del Antiguo Testamento. Tenemos, por ejemplo, aunque no entre los conocidos como los “mayores”, a Miqueas, quien emerge del campesinado con una actitud profética gigantesca por cuanto se dispone a denunciar a los falsos *nebihím* (profetas) cooptados por la corte del rey de turno (Mi 3,5-7). La tarea profética de Miqueas tiene como aspecto neurálgico el *mishpat* (justicia) y la *zedaka* (fidelidad). La predicación profética de Miqueas no se orienta solamente hacia los religiosos, sino también hacia los dirigentes políticos que explotaban inmisericordemente a los pobres al punto de devorar prácticamente su carne.

Miqueas exige cambios estructurales para que vuelva el *ruah* (Espíritu) de Yahwe por medio del *mishpat*. Si bien los líderes políticos son los grandes responsables de las desigualdades sociales, los religiosos fungen como co-actuarios debido a que, en su condición de religiosos ortodoxos y conservadores, ligan la gracia de Dios a un sistema religioso como institución. Entre tanto, Miqueas liga la gracia de Dios al criterio de practicar la justicia. Así, el *ruah* de Dios es poder de denuncia por cuanto la justicia (*mishpat*) es criterio de vida como don de Dios para todas y todos.

Para nuestro tiempo, en virtud de la rica herencia bíblica, lo profético implica en primer término una actualización del mensaje. Inevitablemente, a la hora de identificar modelos proféticos, llegamos a uno por excelencia: Jesucristo, quien en su ministerio encarna justamente el anuncio y la denuncia.

Si en determinados momentos la América Latina fue testigo de la eclosión de voces proféticas que denunciaron la represión al punto de dar la vida por ello, hoy los signos de muerte, además de multiplicarse, también se han diversificado e incluso mimetizado en el común de la vida diaria. La violencia imperante en todas sus formas de manifestación, el narcotráfico, la delincuencia juvenil, la marginalización, la economía de mercado, el excesivo individualismo, la indiferencia, el racismo y la intolerancia, tendrán necesariamente que ser cuestionados desde la fe evangélica anunciadora de un Dios en favor de la vida. El mensaje profético nos convoca a ser transformadores de toda la sociedad; “el evangelio que anunciamos no es una propiedad privada que existe para beneficio de los pocos que se arriman a las iglesias” (Castro 2004:34).

Dice Castro que en un tiempo, nuestra predicación fue algo así como un trampolín para que las personas pudieran saltar del valle de lágrimas hacia las glorias celestiales. Hoy debe ser una convocatoria para que todas y todos asumamos desde el drama humano la responsabilidad de transformar y depurar la vida social en su conjunto (Castro 2004:35).

La predicación profética se desarrolla en medio de procesos de cambio. De tal modo, su función es señalar en un mundo viejo y en decadencia, las señales de un mundo nuevo. En las vidas de aquellas personas identificadas con un Dios que obra en la historia a favor de todos los seres humanos, encontrará la predicación actual suficientes motivos de inspiración, reflexión y acción. Oír la voz liberadora de Dios es urgente hoy porque, como dice Carlos Delmonte, en ello "...estará la base de nuestra libertad para enfrentar cualquier tipo de situación que se nos presente en la marcha del pueblo hacia el Mundo Nuevo" (Delmonte 1986:150).

3.3.4 Exigencia de una predicación que construya comunidad

Una de las nuevas facetas conflictivas que se vive en nuestro medio, especialmente cuando las mayorías originarias emergen como sujetos protagónicos por efectos de sus reivindicaciones, tiene que ver con confrontaciones y regionalismos. En contextos similares, la predicación debe ser gestora de participación de todos los estratos sociales, integradora de las comunidades, fomentadora de espacios de libertad, promotora del diálogo y facilitadora de redes de comunicación y coordinación. Puede parecer que el anterior listado de tareas resulte demasiado pesado para una función que desde nuestra concepción cristiana es muy específica como la predicación. Diríamos mejor que tales tareas son como la muestra externa de un tipo de Iglesia que justamente se inscribe en el proyecto de una nueva visión de país y de mundo; libre de exclusiones, injusticias y signos de muerte.

Hoy se habla mucho de la cooperación sinérgica entendida como una empresa de promoción de las capacidades humanas, con el fin de fomentar el cambio constructivo en el ámbito personal, comunitario e institucional. Diríamos desde la fe cristiana, que dicha tarea tiene que ver con el propósito fundamental de construir el Reino entre nosotras y nosotros.

En un reciente estudio llevado a cabo en nuestro medio sobre ciencia, religión y desarrollo, entre sus consideraciones iniciales dice que la habilidad de cualquier grupo de participar de lleno en su propio proceso de desarrollo, depende de una amplia gama de capacidades interrelacionadas en el ámbito personal y de grupo (ISGP 2003:14).

Como en este tiempo ya no se puede permitir la conformación de movimientos sectarios escindidos o de una especie de subculturas religiosas, necesitamos vislumbrar una nueva estructura social, económica, cultural, política y religiosa. Ante tal demanda,

creemos, sin temor a equivocarnos, que desde la fe cristiana aún no se ha desplegado todo el potencial generador de convivencia y testimonio transformador.

Cuando nuestro compromiso espiritual, ligado a nuestros valores éticos y morales y en la perspectiva del Reino, estimule la vida comunitaria junto a otros esfuerzos en un proyecto sinérgico, sin duda estaremos enriqueciendo las experiencias individuales y colectivas. Por ejemplo, una toma de decisiones sobre tecnología que esté guiada directamente por sistemas de valores locales asegurará que no se utilice la tecnología de manera superflua.

La interacción de pueblos y culturas hasta ahora aislados, se erige como un signo de los tiempos porque se redescubre el valor de la convivencia comunitaria. Tal hecho ocurre en circunstancias en que el mundo ha sido reducido a una simple vecindad donde se enarbolan principalmente el individualismo, la competencia y la libre empresa.

La construcción de comunidad es la tarea de erigir una nueva sociedad pacífica y justa, abarcadora a todos los miembros de la familia humana. Es sabido que el mundo mismo como planeta, hoy más que nunca corre el gran riesgo de desaparecer. Por lo mismo, las capacidades humanas de todos los pueblos están retadas por las exigencias más complejas del momento. Se necesita una nueva visión y tal visión nunca tomará forma si el aporte espiritual de la raza humana se sigue considerando tangencial a las políticas y a los programas de desarrollo locales.

Conclusión

Nuestra expectativa es que los aportes planteados contribuyan a concebir la predicación no únicamente como discurso religioso. Las exigencias contextuales ponen nuevamente en evidencia el viejo axioma praxiológico de hacer de las teorías, prácticas. Desde la fe, diríamos que nuestras reflexiones homiléticas deben promover cambios. En tal sentido, los discursos religiosos pueden convertirse, “por la gracia de Dios, en encuentros vitales, en el milagro que transforma la palabra humana en presencia divina. En el milagro que transforma nuestra existencia rutinaria en una aventura abierta hacia el mañana” (Castro 2004:7).

Lo dicho implica necesariamente que la predicación, tanto en medio de la comunidad cristiana de modo particular como en el mundo de modo general, tiene características que tienen que ver con lo antropológico, lo eclesial, lo escatológico, lo persuasivo, lo espiritual y lo histórico.

Respecto a lo primero, en la predicación el ser humano, además de ser receptor, es también emisor de mensajes. Entonces, la predicación cumple con su propósito cuando incursiona en medio de los proyectos de las personas y de los pueblos y cuando contribuye a la ejecución de los proyectos de vida. Lo eclesial de la predicación tiene que ver con la misión de la Iglesia. Decía Karl Barth cuando hablaba que la predicación debe conformarse a la revelación, que la predicación, cuando es fiel a la revelación de

Dios, efectúa la reconciliación y que donde las personas reciben esta Palabra, ahí está la Iglesia, la asamblea de los que han sido llamados por el Señor. Decía también que la Iglesia existe porque se hace sonar ese llamamiento y porque los hombres pueden oírlo. Por lo cual, el lazo que ata a la predicación con la Iglesia se desprende de su fidelidad a la revelación (Barth 1964:71).

Lo escatológico apunta al hecho de confrontar al ser humano con dos alternativas: condenación o salvación. La predicación sacude los sentimientos más íntimos para obligar a reflexionar y tomar una decisión a favor de la vida o de la muerte; de ahí también el carácter persuasivo. La idea es facilitar una decisión en favor de acciones de vida. Lo espiritual de la predicación tiene que ver con la guía y la participación activa del Espíritu Santo. Decía también Von Allmen: “Sin la obra del Espíritu Santo, la Palabra que Dios ha hablado al mundo en su Hijo no puede ser traducida eficazmente ni hacerse presente”.

Todo lo anterior no sería relevante, si no tuviera el asidero histórico. El hoy kairológico de Dios toma forma y sentido en el hoy cronológico. Significa entonces que la predicación es un hecho ciento por ciento histórico y por lo mismo, la congruencia de su función tiene que ver con las búsquedas de mejores días de los seres humanos; particularmente de quienes viven en exclusión.

Por todo lo que significa en nuestro tiempo la emergencia de movimientos sociales tales como la de los pueblos originarios, llamados también levantamientos indígenas o ancestrales, la predicación necesita recuperar su naturaleza comunitaria para facilitar la interacción entre el misterio y las necesidades humanas. Justamente lo evangélico de la predicación radica en el anuncio de la actividad de Dios en Jesucristo en favor de toda la creación.

Conclusión

Al término de nuestra investigación, humildemente, ponemos en consideración de nuestros/as lectores/as el trabajo finalizado. Por la dimensión temática, entendemos que el mismo es apenas un pequeño abordaje desde el rol misionero en que nos encontramos.

Nuestro afán es corroborar en primer término lo que planteábamos en nuestra introducción a manera de hipótesis de trabajo. Es decir que al institucionalizarse la fe cristiana, los baluartes fuertes de *koinonia* (comunidad), *kerygma* (proclamación), *diakonia* (servicio), y *didajé* (enseñanza) tienden a diluirse en el tiempo. Hacemos mención de ellos, porque los mismos fueron parte constitutiva y determinante de la eclesiología primitiva en casas.

Como lo propusimos en nuestra estructura de trabajo, posterior al tiempo bíblico, la misión formó parte de proyectos inquisidores y colonialistas, alejándose aun más de sus bastiones históricos. Fue por lo mismo, que nos animamos a identificar pistas bíblicas que enfatizan la transformación, el empoderamiento y el envío a manera de retomar la pasión misionera de los primeros días, y además consecuente con las nuevas realidades contextuales.

La misión, como constitutivo del cristianismo es materia de preocupación, sobre todo cuando el mundo experimenta grandes mutaciones; la misma ya no puede seguir desarrollando lógicas expansionistas o triunfalistas. Junto a las nuevas realidades contextuales, están también presentes los sujetos. Muchos de ellos vienen de a poco descubriendo su rol e identidad. En virtud de ello es que a manera de pistas invitamos al final de nuestro trabajo a reflexionar y actuar en torno al testimonio cristiano en el mundo.

Nos toca a quienes hoy nos consideramos pueblo de Dios evidenciar su validez, por medio de la compasión y la misericordia al estilo de Jesús. También proponemos hilvanar una espiritualidad sin fronteras, abierta al misterio de Dios, y valorando los modos de presencia de Dios en el mundo por medio de su Espíritu. Finalmente, desde una realidad como los son las naciones o pueblos originarios, nos permitimos invitar a revisar los aspectos relativos a la proclamación del evangelio.

En dicha perspectiva, nos parece muy importante tomar en cuenta la afirmación, sobre misión y evangelización del Consejo Mundial de Iglesias, de 1982, que aun sigue vigente cuando dice:

La Iglesia es enviada al mundo para llamar a las personas y naciones al arrepentimiento, a anunciar el perdón de pecados, y el comienzo de una nueva relación con Dios y los demás por medio de Jesucristo. Este llamado evangelístico, hoy tiene una nueva urgencia¹⁴⁰

En efecto, en un mundo en el que crece la injusticia, y el número de personas que no han tenido la oportunidad de conocer el mensaje de paz, se hace necesaria la multiplicación del testimonio cristiano que transforma; de una espiritualidad acorde con el Espíritu y su acción redentora, y de un programa de redención en medio de la historia.

¹⁴⁰ Jaques Matthey (2010) *You are the light of the world: Statements on Mission by the World Council of Churches 1980-2005*. Geneva: WCC Publications (La traducción del inglés al español es nuestra)

Es más, en sintonía con la postura del documento citado, en un mundo donde la mayoría de los que no conocen a Jesús y su amor, son los pobres de la tierra, aquellos a quienes les es prometido el reino, cuán esencial e importante es compartir con ellos/as las buenas nuevas del reinado de Dios.

En un mundo donde los/as marginados/as y excluidos/as de las riquezas que genera la misma sociedad, buscan desesperadamente confort e identidad en las drogas o en los cultos estéricos, (Matthew 2010:4) cuán imperativo es anunciar que Jesús vino para dar vida y vida en abundancia (Juan 10.10).

En un mundo donde muchos encuentran pequeños significados en la relativa seguridad de su riqueza, cuan necesario es escuchar una vez más la invitación de Jesús al discipulado al servicio, y al riesgo!.

En un mundo donde muchos cristianos son únicamente nominales en su compromiso con Jesús, cuan necesario es llamarlos otra vez al fervor de su primer amor!

En un mundo donde las guerra y rumores de guerra eclipsan tanto el presente como el futuro de la humanidad, donde una enorme parte de los recursos naturales y personas son consumidas en la carrea armamentista, cuan crucial es llamar pacificadores, bendecidos, convencidos de que Dios en Jesucristo ha derribado todas las barreras y ha reconciliado al mundo consigo mismo (Ef 2.14; 2 Cor 5.19)!.

Hoy la misión es sinónimo de afirmación por la vida en toda su dimensión. En ello la Iglesia se une por medio de todas sus congregaciones locales y regionales, para afirmar que Dios reina y que además hay esperanza por un futuro cuando la voluntad de Dios es “unir todas las cosas en El, en el cielo y en la tierra” (Ef 1.10). Jesús es “el principio y el final, y el que vive” (Ap 1.17-18), “quien viene pronto” (Ap 22.12), quien “hace nuevas todas las cosas” (Ap 21.5).

Nuestro actual *kairos*, o tiempo de gracia otorgado por el Dios de la vida, nos invita a volver con vehemencia a nuestras raíces bíblicas, en el entendido de que nuestra naturaleza se resume en el poder del servicio. Nada mejor que buscar la llenura de Dios por medio de su Santo Espíritu, el mismo que desde siempre ha promovido grandes transformaciones a favor de la vida. Dice Boff que hoy en día nuestra espiritualidad debiera ser “inspiración transversal de toda la teología” (Boff 1998:342), y diríamos también de toda eclesiología misiología.

Una pneumatología abierta al misterio de Dios, y expectante en cuanto a lo que quiera hacer en nuestras vidas, en el mundo y en la creación, será sin duda una pneumatología sustancial. El Dr. Young-hoon Lee, hablando de su experiencia pentecostal en Korea, ratifica que la acción del Espíritu Santo fue determinante para lo que él llama los cinco períodos del protestantismo en dicha nación asiática. El destaca el fervor pentecostal al servicio de la vida, así como el empoderamiento en distintas áreas como la educación teológica, el diálogo inter-confesional, y la proyección mundial con el evangelio¹⁴¹.

¹⁴¹ Young-hoon Lee (2009) *The Holy Spirit Movement in Korea: Its historical and theological development*. Great Britain: Regnum Books International

Concluimos pues nuestro trabajando desafiando e invitando a poner en práctica todo nuestro amor, y toda nuestra pasión por la obra misionera de Dios en el mundo. Considerémonos una generación privilegiada, al tener la oportunidad de ver, y además ser partícipes de lo que Dios quiere hacer a través de nuestras manos, nuestros pies, nuestro corazón, y nuestra vida entera.

Bibliografía

Obras de consulta

BEACH, Harlam (1901) *Geography and Atlas of Protestant Mission* New York: Student Volunteer Mission (2 vols)

CROSS F. L. y E. A. Livingstone (coords.) (1997) **The Oxford Dictionary of The Christian Church**. New York: Oxford University Press, (Third Edition)

FABRIS, Reinaldo “Jesús evangelizador del reino de Dios”, P. Rosoan, G. Ravasi, A. Girlanda, “Evangelio” en *Nuevo Diccionario de Teología Bíblica*

FLORISTÁN, Casiano y Tamayo J. José (Eds.) (1993) *Conceptos fundamentales del cristianismo* Madrid: Editorial Trotta

KING, Winston L. (1987) “Religion”, en Mircea Eliade (Ed.) *The Encyclopedia of religion*. New York: Macmillan Publishing Company, London: Collier Macmillan Publishing. (vol 12)

LÉON-Dufour, Xavier (1977) *Diccionario del Nuevo Testamento* Madrid: Ediciones Cristiandad

LOSCKY, Nicholas y otros (Eds.) (1991) *Dictionary of the Ecumenical Movement* Geneva: WCC Publications & W.B. Edwards Publishing Co, Grand Rapids

MARSHALL, I.H. (1991) “Títulos de Jesucristo” en J.D. Douglas, N. Hilyer (dir) *Nuevo Diccionario Bíblico* Buenos Aires: Certeza

PACOMINO, L. y otros (1987) *Diccionario Teológico Interdisciplinario* Salamanca: ediciones Sígueme (2da edición)

PIKE, Royston (1960) *Diccionario de Religiones*. México: Fondo de Cultura Económica

STEFFES, J.P. (1964) “Religión” en Franz König (Ed.) *Diccionario de las religiones*. Madrid: Editorial Herder

VIDAL, Manzanares C. (1995) “Jesús en las fuentes no cristianas” en *Diccionario de Jesús y los evangelios* Estella: Editorial Verbo Divino

VILA Ventura, Samuel y Santiago Escuin (1985) *Nuevo Diccionario Bíblico Ilustrado*. Barcelona: CLIE

Biblias

BROADMAN & Holman Publishing Group (2000) *Biblia Peshita en Español* Nashville, Tennessee: Holman Bible Publishers

DESCLEE De Brouwer (1975) *Biblia de Jerusalén* Bilbao: Grijelmo S.A.

HURAUULT, Bernardo y Ricciardi, Ramón (1972) *La Biblia latinoamericana* Madrid: San Pablo Editorial Verbo Divino

GEORGE Ricker Berry (1994) *Interlinear Greek English New Testament* Grand Rapids Michigan: Baker Book House

REINA – Valera (1995) *La Biblia Pastoral* Corea: Sociedades Bíblicas Unidas

SOCIEDADES Bíblicas Unidas (1979) *Dios Habla Hoy* El Paso, Texas: Editorial Mundo Hispano

SOCIÉTÉ Biblique de Genève (1979) *La Sainte Bible*. Genève: SBG

Libros

BARTH, Karl (1956) *Church Dogmatics: The Doctrine of the World of God*. G.W. Browling, T.F. Torrance (Eds.) Edinburg: T.T. Clarck, vol. ½, 299-300

BASTIAN, Jean-Pierre (1989) *Los disidentes: sociedades protestantes y Revolución en México, 1872-1911*, México: FCE-El Colegio de México

----- (1990) (Ed.) *Protestants, Liberals and Francmasones*
México: Fondo de Cultura Económica

----- (1986) *Breve historia del protestantismo en América Latina*
México: casa Unida de Publicaciones

BAUTISTA, Esperanza (1993) *La mujer en la Iglesia Primitiva* Estella: Verbo Divino

BEACH, Harlan P. y otros (1900) *Protestant Missions in South America* México: Casa Unida de Publicaciones

BERRET, William E. (1973) *L'Église rétablie* Desert Book Company

BREAVER, R. Pierce (1962) *Ecumenical Beginnings in Protestant World Mission*
New York: Thomas Nelson & Sons

----- (1977) *American Missions in Bicentennial Perspective*
California: William Carey Library

BOFF, Leonardo (1984) *Desde el lugar del pobre* Bogotá: Ediciones Paulinas

BOSCH, David J. (2000) *Misión en transformación: Cambios de paradigma en la teología de la misión* Michigan: Grand Rapids

BROWNING, Webster E. (1924) *Roman Christianity in Latin America* New York: Fleming H. Revell Company

CASTRO, Emilio (Ed) (1990) *Al viento de su Espíritu: Reflexiones sobre el tema de Canberra* Ginebra: WCC Publications

DEIROS, Pablo A. (1992) *Historia del Cristianismo en América Latina* Buenos Aires: Fraternidad Teológica Latinoamericana

DE MELLO, Anthony (1995) *Sadhana: Un camino de oración* Santander: Editorial Sal Terrae, 23ª edición

----- (1988) *Autoliberación interior* Buenos Aires: Editorial Lumen

DIAZ, Samuel (1999) *Comprometidos con nuestro pueblo* New York: Publicaciones Excelencia

DUQUE, José (Ed.) (1997) *Perfiles teológicos para un nuevo milenio* San José: DEI

DUSSEL, Enrique D. (1983) *Historia general de la Iglesia en América Latina* Salamanca: Sígueme (vol. I/1)

ECHEGARAY, Hugo (1982) *La práctica de Jesús*, Salamanca: Ediciones Sígueme

ELDON Ladd, George (2001) *L'Évangile du Royaume* Paris: Emaus Editions

FABRIS, Reinaldo (1992) *La opción por los pobres en la Biblia* Estella: Verbo Divino

FLORISTÁN, Casiano (1993) *Teología Práctica: Teoría y praxis de la acción pastoral* Salamanca: Ediciones Sígueme

GAIRDNER, W. H. T. (1910) *Echoes From Edinburgh, 1910. An Account and Interpretation of the World Missionary Conference*. New York: Layman's Missionary Movement

GOODALL, Norman (1953) *Missions under the Cross* London: Edinburgh House Press

----- (1961) *The Ecumenical Movement, What it Is and What it Does* New York: Oxford University

GONZALES, Justo L. (1980) *Una historia ilustrada del cristianismo* Miami: editorial Caribe

GUINNESS, Lucy E. & Millar E. C. (1894) *South America: The Neglected Continent* London: E. Marlborough & Company

HUEGEL, Juan E. (1995) *Apóstol de la cruz. La vida y labor misionera de Federico E. Huegel*. México: El Faro-CUPSA-Kyrios-Ediciones Transformación

IRARRÁZAVAL, Diego (2001) *Audacia evangelizadora: Entre culturas y entre religiones* Cochabamba, Bolivia: Editorial Verbo Divino

KNITTER, Paul F. (1985) *No Other Name?: A critical survey of Christians Attitudes Toward the World Religions* New York: Orbis Books, Maryknoll

- KRAFT, C. H. (1981) *Christianity and Culture: A Study in Dynamic Biblical Theologizing in Cross-Cultural Perspective* New York: Orbis Books, Mryknoll (3th impression)
- KRICKEBERG, Walter (1974) *Etnología de América* México: Fondo de Cultura Económica
- LEHMANN, Henri (1964) *Las culturas precolombinas* Buenos Aires: EUDEBA
- LEE, Young-hoon (2009) *The Holy Spirit Movement in Korea: Its historical and theological development* Great Britain: Regnum Books International
- LOAYZA, Rafael Antonio (1999) *La industria de la salvación* La Paz: Edit. "Garza azul"
- LUCA, Nathalie et Frédéric Lenoir (1998) *Sectes, mensonges et idéaux* Paris: Éditions Bayard
- MATEOS, Juan (1992) *El horizonte humano, la propuesta de Jesús* Córdoba: El Almendro
- MATTHEY, Jacques (Ed.) (2010) *You are the light of the world* Geneva: WCC Publications
- MOLTMANN, Jürgen (1984) *Trinité et Royaume de Dieu* Paris, France: Cogitatio Fidei
- MONSIVAIS, Carlos y Martínez García, Carlos (2002) *Protestantismo, diversidad y tolerancia*. México: Comisión Nacional de los Derechos Humanos
- MYERS, Ched (1988) *Binding the strong man: A political reading of Mark* Maryknol: Orbis Books
- NEWBIGIN, Lesslie (1958) *One Body, One Gospel, One World* London & New York: International Missionary Council
- (1982) *Cross-Currents in Ecumenical and Evangelical Understandings of Mission* Grand Rapids: International Bulletin of Missionary Research
- (1978) *The Open Secret: Sketches for a Missionary Theology* Eerdmans, Grand Rapids. Nueva edición revisada, (1995) *The Open Secret: An Introduction to the Theology of Mission* Eerdmans Grand Rapids
- ORTEGA, Hugo O. (Ed.) (1991) *Señales del Espíritu: 7ª Asamblea del Consejo Mundial de Iglesias* Buenos Aires: Ediciones La Aurora
- PIEDRA, Arturo (2000) *Evangelización protestante en América Latina* Quito, Ecuador: CLAI-UBL

- PIXLEY, Jorge (1991) *Historia sagrada, historia popular* San José, Costa Rica:DEI
- PRIEN, Hans-Jürgen (1985) *La historia del cristianismo en América Latina* Salamanca: Sígueme
- PIKAZA, Xabier (1990) *Para leer la historia del pueblo de Dios* Estella: Verbo Divino
- PRIEN, Hans Jürgen (1985) *La historia del cristianismo en América Latina* Salamanca: Ediciones Sígueme
- REMBAO, Alberto (1939) *Mensaje, movimiento y masa.* Buenos Aires: Librería La Aurora
- RAHNER, Karl (1978) *Foundations of Christian Faith* New York: Seabury
- RAISER, Konrad (1991) *Ecumenism in Transition: A paradigm shift in the Ecumenical Movement* Geneva: WCC Publications
- RUIZ, B. Daniel (Comp.) (2001) *“Orígenes” “Contra Celso”* Madrid: Ed. De Biblioteca de Autores Cristianos
- SÉJOURNÉ, Laurette (1971) *América Latina I: Antiguas culturas precolombinas* México: Siglo XXI
- STANLEY, Brian (2009) *The World Missionary Conference, Edinburgh 1910* Grand Rapids/Cambridge: Wm. Eerdmans Publishing Co.
- SUDERMAN, Roberto J. (1998) *Tengan valor yo he vencido al mundo* Santafé de Bogotá, Colombia: Ed. CLARA-SEMILLA
- SWETSCH, Roberto E. (2009) *Misión como compasión* Quito, Ecuador: SINODAL, CLAI

Artículos

- ANDERSON-Gerald, A. y Stransky,Thomas F. (Eds.) “Laussane Congress 1974” en *Mission Trends N.2 Evangelization* New York: Paulist Press (pp. 239-248)
- BALTODANO, Mireya (1996) “El endemoniado de Gerasa: Un análisis psico-pastoral del texto con referencia a los sujetos “endemoniados” del presente: los niños y las niñas de la calle” en *Pasos* San José, Costa Rica: DEI (n.65 mayo-junio, 27 pp.)
- BAUN, Gregory (2000) “L’Église est humaine” en *Relations* (Décembre, pp. 19-22)
- BOFF, Clodovis (1998) “Perspectiva de experiência religiosa para o novo milenio”, en M.F. dos Anjos (org.) *Sob o fogo do Espírito.* Sao Paulo: Soter-Paulinas

BRAVO, Carlos “*Jesús de Nazaret*” en *Mysterium Liberationis* J. Sobrino, I Ellacuría (Eds) (1993) España: Ed. Trotta, San Salvador: UCA Eds (Tomo I)

BRUNNER, Emil (1946) “Revelation and Religion” en *Revelation and Reason: The Christian Doctrine of Faith and Knowledge* Philadelphia: Westminster (pp. 258-273)

CALVO, Alberto R. (1985) “Los evangelios” en *Cristología elemental* Estella: Verbo Divino

CHRISTIANITY Today (1970) “The Frankfurt Declaration” en *Christianity Today*, XIV, Seven Theses on the Church’s mission (june 19, pp.3-7)

ELLACURIA, Ignacio (1993) “*Historicidad de la salvación cristiana*” en *Mysterium Liberationis* San Salvador: UCA

FRIEDLI, Richard (1990) “Misión-Misionología” en Peter Eicher (Ed.) *Diccionario de Conceptos Teológicos* Barcelona: Editorial Herder (vol II pp.82-87)

GONZAGA, Javier (1966) “*Concilio Vaticano II*” en *Concilios* Michigan: Grand Rapids International Publication, tomo II, p.915

GUTIÉRREZ, Tomás (1995) “De Panamá a Quito: los congresos evangélicos en América Latina. Iglesia, misión e identidad (1916-1992)”, *Boletín Teológico*. Fraternidad Teológica Latinoamericana, julio-diciembre, núm. 59-60, pp. 34-64.

KNITTER, Paul F. (1996) “Jesús y otros salvadores” en *Theologica Xaveriana* (n.46 pp.127-139)

Mc. CARTY, Scott (2002) “L’Eglise Primitive Apostolique” en *Promesses: Revue de réflexion biblique Histoire de l’Eglise* Paris (Sommaire du n. 140 avril-juin 2002)

MONDRAGÓN González, Carlos, “Protestantismo, panamericanismo e identidad nacional, 1920-1950”, en Roberto Blancarte (compilador), *Cultura e identidad nacional*, México: FCE-CONACULTA

MOLTMANN, Jürgen “El alcance de la renovación en el Espíritu” en E. Castro (Ed) *Al viento de su Espíritu: Reflexiones sobre el tema de Canberra* Ginebra: WCC Publications (pp.28-41)

PANIKKAR, Raimon “Religión (Diálogo intrareligioso)” en C. Floristán Y J.J. Tamayo (Eds) *Conceptos fundamentales del cristianismo* Madrid: Editorial Trotta (pp. 1144-1155)

PIKAZA, Xabier (1990) “Contexto social, Palestina en tiempos de Jesús” en *Para leer la historia del pueblo de Dios*. Estella: Verbo Divino

REY, Víctor (2000) “La Iglesia en América Latina y los desafíos del nuevo milenio” en *Iglesia y Misión* Colombia: (n. 56-62)

ROSATO, Philip J. “La misión del Espíritu en la Iglesia y fuera de la Iglesia” en E. Castro (Ed) *Al viento de su Espíritu: Reflexiones sobre el tema de Canberra* Ginebra: WCC Publications (pp. 65-82)

SARTORI, L. “Teología de las religiones no cristianas” en L. Pacomino, et.al., *Diccionario Teológico Interdisciplinar IV* Salamanca: ediciones Sígueme (pp.416-436)

SOBRINO, Jon (1991) “Jesús y el reino de Dios” en *Jesucristo liberador* San Salvador: UCA

----- (1993) “Comunión, conflicto y solidaridad eclesial” en I. Ellacuría y J. Sobrino (Eds) *Mysterium Liberationis: Conceptos Fundamentales de la Teología de la Liberación* San Salvador: UCA Editores (Tomo II pp. 449-476)

----- (1993) “Espiritualidad y seguimiento de Jesús” en id. (pp.449-476)

TORRES, Sergio y Manuel Ossa (1992) “El ecumenismo en una perspectiva latinoamericana” en Varios autores *Vida, Clamor y Esperanza: Aportes desde América Latina* Santa Fe de Bogotá: Ediciones Paulinas (pp.451-457)

TOYNBEE, Arnold “The Task of Diengaging the Essense from the Non-essentials in Mankind’s Religious Heritage” in *An historian’s Approach to Religion* New York: Oxford University (pp. 261-283)

Materiales inéditos

GOROSTIAGA, Xavier (1994) *Entre la crisis de la revolución neoliberal y la emergencia de la globalización desde abajo* San José, Costa Rica: DEI (material mimeografiado)

NAVARRO P. Mercedes (1997) *De casa en casa: Las mujeres en la iglesia doméstica lucana.* (Reseña bíblica 14)

SHÄFER, Heinrich (1996) “*Movimientos populares y la misión de Dios (missio Dei): el Espíritu Santo y las contradicciones estratégicas*” (San José. SBL, material mimeografiado, h.6)

Páginas web visitadas

<http://www.arthurhu.com/2000/07/kemet.txt>

http://www.adherents.com/Na/Na_172.html

<http://www.islamicpopulation.com/>

<http://www.mamandram.org/tools/world-hindu-population.html>

<http://www.jafi.org.il/education/100/concepts/demography/demipop.html>

<http://www.religiousworlds.com/study.html>

<http://mb-soft.com/believe/beliespm.html>

[www.miamiinternationalseminary.com/spanish/file.php/55/manual**misiologia**.pdf](http://www.miamiinternationalseminary.com/spanish/file.php/55/manualmisiologia.pdf)

www.iglesiawesleyana.com/8.html

[misiopedia.com/.../53-**misiologia**-de-transformacion.html](http://misiopedia.com/.../53-misiologia-de-transformacion.html)

