



Directivos

Mg. Pablo Moreno
Rector

Mg. Gustavo Sánchez
Vicerrector académico

Lic. Jeannette Franco
Directora de Medio Universitario

Lic. Gloria Ángel
Directora Administrativa

Consejo de la Facultad

Mg. Pablo Moreno
Rector

Mg. Gustavo Sánchez
Vicerrector académico

Lic. Jeannette Franco
Directora de Medio Universitario

Mg. Leonel Rubiano
*Director de Extensión y
Educación Continuada*

Mg. Betty Ruth Lozano Lerma
Directora de Investigaciones

Lic. Eneried Arboleda
*Directora de Programa a
Distancia*

Lic. Freddy Marín Arredondo
*Coordinador de Ministerio
Práctico*

Lic. Marco Tulio Tovar
Profesor

Lic. Luis Carlos Rincón
Profesor

Lic. Jairo Racines
Profesor

Dra. Frida Robles
Profesora

Dr. Ausberto Guerra
Capellán

Ferney Torres
Representante Estudiantil

Directora

Mg. Nancy Agredo

Comité Editorial

Mg. Betty Ruth Lozano

Mg. Gustavo Sánchez

Mg. Pablo Moreno

Comité Consultivo

Dra. Nancy Bedford

Dr. Juan Carlos Cevallos

Mg. Cosme Damián Vivas

Mg. Harold Segura

Dr. Samuel Escobar

Dr. René Padilla

Dr. Daniel Carro

Árbitros en este número

Lic. Roberto Caicedo

Dra. Frida Robles

Mg. Amilcar Ulloa

Mg. Gustavo Sánchez

Kronos Teológico es una publicación semestral
de la Fundación Universitaria Bautista

Avenida Guadalupe No. 1B-112

Tels:(57-2) 513 2320 - 513 2323 - 513 2324 Fax: 513 0781

comunicaciones@funibautista.edu.co

www.funibautista.edu.co

Cali - Colombia

ISSN 2145-7468

Separadores:

Obras del maestro César Santafé

Los autores de los artículos publicados
en la revista son responsables de los mismos

Suscripción

Cada número en Colombia tiene un costo de \$20.000 pesos, incluyendo envío.

Para América Latina US 40 dólares. EE. UU. y Europa US 60 dólares, incluyendo envío.

Mayor información:

En los teléfonos (57-2) 513 2323 / 513 2324

rectoria@funibautista.edu.co

comunicaciones@funibautista.edu.co

Diagramación e impresión

Impresora Feriva S.A.

Calle 18 No. 3-33

PBX 524 9009

www.feriva.com

Cali, Colombia



Contenido

Presentación	5
Artículos	13
Particularidad de la investigación en teología.....	13
<i>Fernando Abilio Mosquera Brand</i>	
Ética, espiritualidad y cultura	
La ética y la espiritualidad son inseparables: una reflexión cultural enraizada en el mensaje de Amós y el panorama de la postmodernidad.....	41
<i>David Escobar Arcay</i>	
Historia y Tradición Bautista en América Latina	
Una lectura a propósito de los 400 años del movimiento bautista	77
<i>Pablo Moreno Palacios</i>	
Deconstrucción cultural o emancipación espiritual	
Un acercamiento de la educación teología protestante a la realidad Indígena Nasa.....	103
<i>Oscar Cabrera</i>	



Presentación

NANCY AGREDO TREJOS

Una de las razones de la revista *Kronos Teológico de la Fundación Universitaria Bautista* es promover y enriquecer el conocimiento de los investigadores, docentes y estudiantes en el campo teológico. En ese desafío, me es grato presentar a la comunidad académica en general su segunda edición.

Recordemos que el objetivo general de esta revista es aportar significativamente a la reflexión e investigación teológica en Colombia y Latinoamérica y difundir los resultados de dicha reflexión e investigación para que se enriquezcan los debates actuales con un pensamiento teológico contemporáneo desde Colombia y Latinoamérica.

¿Por qué KRONOS TEOLÓGICO?

La reflexión teológica a través de la historia ha dado giros importantes; en etapas anteriores la disciplina teológica pretendía responder a la realidad de una manera totalizante. Hoy, en la pluralidad de las disciplinas académicas que buscan explicar la realidad social, la teología tiene la tarea de entrar en diálogo en



esta investigación interdisciplinar. Además, las explicaciones logradas por las diversas disciplinas tenían en el pasado una durabilidad relativamente estable; sin embargo, hoy la dinámica cambiante de la realidad social es tan vertiginosa que las explicaciones alcanzadas en procesos de investigación tienen la pretensión de ser temporales y no definitivas. Por eso el nombre **KRONOS TEOLÓGICO** refleja que aquellas reflexiones e investigaciones teológicas, en diálogo interdisciplinar, no son voces últimas y definitivas, al contrario, se sitúan no solo en un contexto geográfico y cultural determinado, sino también en un tiempo cronológico concreto. La metáfora del reloj que marca el tiempo cronológico que no se detiene, es una manera de entender que aquello sobre lo que se reflexiona, se investiga, se dice y se escribe en teología es sucesivo y temporal.

KRONOS TEOLÓGICO es una revista exenta de denominaciones que busca reconocer la diversidad de tradiciones teológicas con amplitud de temas y perspectivas. Para ello está estructurada en cuatro áreas. *TEOLOGÍA*: refiere a las distintas expresiones teológicas emergentes en América Latina, y en que se identifican las fuentes de origen, características, fundamentación epistemológica y espacios de acción de dichas expresiones. *HISTORIA*: Refiere a las diversas expresiones del cristianismo como campo religioso presentes en la sociedad, identifica su origen y desarrollo y las relaciones de dichas expresiones con las diversas esferas de la sociedad, tales como la cultura, la política, la economía, entre otras. *PASTORAL*: refiere a las diversas expresiones de la acción pastoral, identifica desafíos para el ejercicio cotidiano de la misma, su fundamentación bíblico-teológica y su impacto en las diferentes etapas de las personas, familias, comunidades y diversos entornos sociales, entre ellos el eclesial. *BIBLIA*: refiere a las diversas escuelas de interpretación bíblica que han surgido en la historia, y las orientaciones que dichas interpretaciones bíblicas tienen para la realidad social actual. Comprender la distinción de cada una de las áreas no significa que sean compartimientos aislados,



por el contrario, la reflexión teológica actual es una reflexión interconectada no solamente con la exégesis bíblica, la historia y el cuidado pastoral, sino también con la multiplicidad de disciplinas que estudian la realidad social.

KRONOS TEOLÓGICO, además de su respectivo comité editorial, cuenta con un comité consultivo formado por personas de trayectoria tanto en el servicio cristiano como en el ámbito de la reflexión e investigación teológica.

En el presente número se pone a disposición de todos, cuatro artículos relacionados con el área de la investigación teológica; la ética, espiritualidad y cultura; la historia de la identidad bautista y la cultura indígena Nasa.

El primer artículo, *Particularidad de la investigación en Teología* escrito por el profesor Fernando Mosquera, explica la crisis por la que atraviesa la investigación teológica, no sólo desde los estudios de pregrado sino también en los estudiantes de postgrados. De esta manera, el autor elabora diferentes preguntas que permiten indagar sobre la teología. Al igual expone algunos conceptos fundamentales tales como la teología natural, la teología relevada, la teología conservadora, entre otros, para esbozar la expresión del discurso teológico.

Por otro lado, en el marco de las tareas de la teología, el autor propone una reflexión sobre su posición como disciplina y saber científico incluyendo los elementos de su carácter de cientificidad. En este sentido, recurre a pensar acerca de su utilidad, su interdisciplinariedad en donde se pueden encontrar preguntas y respuestas que ubican la investigación teológica desde un discurso eminentemente teológico, bíblico y científico. Al llegar a este punto, indica algunos lineamientos metodológicos a partir de sus diversos métodos: trascendental, correlacional, teología de la liberación y analítico- sintético y, para finalizar enuncia las tentaciones de los investigadores. Es así como el autor, nos invita a indagar realmente sobre el papel de la teología en el



conocimiento científico y la necesidad de hacer investigación desde la particularidad de su objeto de estudio.

El segundo artículo, *Ética, espiritualidad y cultura. La ética y la espiritualidad son inseparables: una reflexión cultural enraizada en el mensaje de Amós y el panorama de la post-modernidad*, escrito por el profesor David Escobar Arcay, nos presenta la interdependencia de la ética y la espiritualidad enraizada en el libro del profeta Amós del Antiguo testamento. En este referente, el autor ubica la iglesia, la religión, la fe, la espiritualidad desde la acción social y política de cada época. Al respecto, en los antecedentes de la historia de la iglesia nos encontramos con un atropello o indiferencia ante el mundo y sus necesidades aunque tampoco se desconocerá sus éxitos que engalana su historia.

Las cruzadas, la inquisición y colonización por países de origen cristiano revelan una imposición arbitraria de la iglesia frente a la sociedad. La poca participación en cambios notables en la sociedad actual, caracterizada por la violación a los derechos humanos, deja ver lo indiferente que está siendo la iglesia frente al mundo. Desde esta perspectiva, el autor retoma a Amos quien se convierte en un punto de apoyo para orientar las acciones de la espiritualidad y la ética bajo la justicia de Dios.

Cuando la iglesia divide y obvia alguna de estas en su función no será del todo legitimada por Dios pues la verdadera espiritualidad en palabras de Amos es la siguiente: *5:21 Aborrecí, abominé vuestras solemnidades, y no me complaceré en vuestras asambleas. Y si me ofreciereis vuestros holocaustos y vuestras ofrendas, no los recibiré, ni miraré a las ofrendas de paz de vuestros animales engordados. Quita de mí la multitud de tus cantares, pues no escucharé las salmodias de tus instrumentos. Pero corra el juicio como las aguas, y la justicia como impetuoso arroyo.* De este modo, el autor señala los principios éticos y temas de Amós: el liderazgo en el mundo postmoderno, el Status Quo, el privilegio y la



responsabilidad, la soberanía de Dios para ilustrar la relación entre la ética y la espiritualidad.

Así mismo, el autor elabora un cuadro comparativo entre los sistemas de valores de la comunidad estadounidense y puertorriqueña en donde se permite reflexionar sobre la identidad cultural, la espiritualidad social y el compromiso comunitario para expresar que la espiritualidad y la ética no pueden estar separadas de las condiciones reales de los contextos que sirve. Una espiritualidad que no tiene en cuenta los problemas éticos actuales no será una verdadera espiritualidad ante Dios. De ahí que este texto, posibilita generar la reflexión de la iglesia actual para examinar si cumple la función de leer e interpretar y modificar tanto su contexto como los acontecimientos del mundo, al suministrar su ayuda eficazmente como comunidad redentora de Dios que no puede quedar suspendida como una pieza de museo, sino que se posesiona con vigor y vigencia planteada por Dios desde su fundación. Tal como lo plantea el autor, pensamientos críticos y reflexivos concluyen éste artículo.

El tercer artículo, *Historia y Tradición Bautista en América Latina* "Una lectura a propósito de los 400 años del movimiento bautista" su autor, el profesor Pablo Moreno, expone un recorrido histórico en la identidad bautista en América Latina desde sus comienzos, bajo el movimiento bautista en Holanda en 1609. En ese recorrido señala que los diferentes colectivos: La Alianza Bautista Mundial, Convenciones y Asociaciones Bautistas, Centros de Estudio y Comisión de Historia Bautista fueron las encargadas de promover en todo el mundo la celebración de su cuatricentenario. Es aquí donde se recuerda que a pesar que la comunidad bautista ha sido objeto de persecución, intolerancia e injusticia social aún se defiende la lucha por crecer y exponer su libertad religiosa mostrando unidad y compañerismo mundial en cada región y continente. Así mismo, se hace mención de varios autores quienes permiten indicar algunas señales que delinear la historia de la identidad



bautista: la lucha por la libertad religiosa en el siglo XIX, la conformación de iglesias democráticas en América Latina, el esfuerzo por la contextualización y la pentecostalización del ser bautista en América Latina, éstas señales se constituyen en un escenario para reflexionar sobre los cambios y miradas renovadoras implícitas en la valoración y revaloración de la herencia y la identidad bautista, la cual es necesario reconocer su pasado, su presente y su proyección futura para así continuar mostrando su historia en los diferentes marcos analíticos que se aborde su estudio.

El cuarto artículo, *Deconstrucción cultural o emancipación espiritual. Un acercamiento de la educación teológica protestante a la realidad Indígena Nasa*, su autor Oscar Cabrera, comparte una experiencia en la aproximación de la realidad de la cultura indígena, en particular, de la comunidad Nasa. En ese abordaje, expone para su comprensión elementos tales como: su geografía y contexto, valores, creencias, acercamiento académico, teología y diversidad, entre otros, los cuales demuestran mediante su práctica y entrevistas, el ejercicio investigativo en el trabajo misional con esta comunidad. Este texto hace una mirada contextual, reflexiva que pone en escena la construcción del conocimiento teológico y pedagógico en la posibilidad de experimentar otros sentidos, pensamientos y acciones existentes que interesa conocer para interactuar y dialogar con nuestras comunidades indígenas y sobre todo, para valorar su inclusión y respetar su identidad cultural en los procesos de la evangelización de los pueblos. Es así como este texto, nos invita a significar y construir proyectos de desarrollo social y cultural.

Esperamos que este segundo número aporte a una reflexión teológica que contribuya al entendimiento de las difíciles realidades que viven los diversos rostros del pueblo latinoamericano.



ILUSTRACIÓN

Particularidad de la investigación en teología¹

FERNANDO ABILIO MOSQUERA BRAND, TH M, PH D
UNIVERSIDAD PONTIFICIA BOLIVARIANA
MEDELLÍN, COLOMBIA

Las abundantes evidencias indican que la investigación teológica estudiantil en los seminarios de América Latina ha entrado en crisis, la cual se refleja en los diferentes temas investigativos que abordan los estudiantes tanto de pregrado como de posgrado. Puede estar ocurriendo una de dos situaciones: o hemos diversificado tanto la temática teológica, que se confunde con otras disciplinas; o la reflexión teológica como reflexión eminentemente teológica, y la investigación como investigación eminentemente teológica, están llegando a la extenuación, y por tanto, están haciendo crisis. Una de las evidencias es el hecho que temas teológicos están siendo abordados desde disciplinas como la consejería, la psicología y la sociología, por mencionar algunas solamente. También se puede evidenciar en el hecho que investigadores noveles están abordando la investigación desde un diseño de campo, en el cual se exige muy poco el uso de la fundamentación teórica y el análisis reflexivo y crítico, propios de la teología y de la filosofía. Temas como crecimiento eclesial, discipulados, técnicas de consejería, estrategias evangelísticas, admi-

1 Este artículo se deriva de la conferencia del autor, titulada “Particularidad de la investigación en Teología” realizada en la Fundación Universitaria Bautista el 28 de abril de 2011- Cali- Colombia.



nistración eclesial, religiosidad popular, entre otros, están saturando los anaqueles de las bibliotecas de nuestros seminarios. No puedo negar la utilidad y necesidad de estos temas, pues forman parte de la academia teológica y de la vida de la iglesia, pero lo verdaderamente inadmisibles es el casi abandono de temas de alta teología por parte de investigadores estudiantiles. Ambas áreas temáticas son importantes, por lo tanto, hay que cultivarlas y desarrollarlas.

Palabras clave: análisis, diálogo interdisciplinar, investigación teológica, mitopoiesis, reflexión, revelación, tarea teológica, teología natural.

Abundant evidence indicates that theological research done by students in seminaries in Latin America have entered into crisis, which is reflected in the different research topics that address both undergraduate and graduate students. What may be happening is one of two situations: either we have diversified the theological theme to the point of blending it with other disciplines, OR the theological reflection, as eminently theological reflection, and research, as eminently theological research, are reaching exhaustion and therefore are in crisis. One piece of evidence is the fact that theological issues are being addressed from disciplines such as counseling, psychology and sociology, to name only a few. You can also highlight the fact that novice researchers are addressing the research from a field approach which requires very little use of the theoretical foundation and thoughtful and critical analysis specific to theology and philosophy. Topics such as church growth, discipleship, counseling techniques, evangelistic strategies, church administration, popular religiosity, among others, are clogging the shelves of the libraries of our seminaries. I cannot deny the usefulness and necessity of these issues as they are part of theological academia and church life, but what is truly undeniable is the near abandonment of high theological themes by student researchers. Both themes are important, therefore we must cultivate and develop each one.

Key words: analysis, inter-disciplinary dialogue, theological research, mythopoiesis, reflection, revelation, theological task, natural theology.



Introducción

Quiero extender mi gratitud a la profesora *Betty Ruth Lozano Lerma*, Directora de Investigaciones, quien muy gentilmente me invitó para dialogar con los estudiantes de la Fundación Universitaria Bautista acerca del tema *Particularidad de la Investigación en Teología*. Después de analizar la naturaleza de la temática y de escuchar la preocupación que se escondía detrás del tópico esbozado, caí en la cuenta de que en Colombia y en América Latina nuestros seminarios pasan por una especie de crisis investigativa, a pesar de que ahora se han intensificado más las investigaciones institucionales, grupales e individuales.

Somos conscientes de los congresos que se hacen en América Latina sobre misión, evangelización y educación teológica. Nos hemos esmerado por mantener actualizadas las reflexiones sobre misión, evangelización, discipulados, educación teológica, pero por alguna razón la teología como inteligibilidad de la fe, como discurso lúcido acerca de Dios, como elaboración apologética, como articulación lógica, coherente e inteligente de la fe no está siendo impulsada y desarrollada de la misma manera como sí lo son los segmentos ya mencionados.

Esta crisis se ve reflejada en el momento en que nuestros estudiantes de pregrado y de postgrado escogen la temática para realizar el trabajo investigativo de grado. Con mucha frecuencia los estudiantes optan por temas que están ubicados en la periferia de su formación profesional, y no tanto en los que se encuentran en el corazón de la misma. Algunos estudiantes-investigadores de los campos teológico o filosófico eligen temáticas que abarcan campos de la psicología, sociología, consejería, evangelización, discipulado y misiones, en lugar de abordar tópicos propios de la teología propiamente dicha y de la filosofía misma. Esto refleja la existencia de una crisis temática, y tal vez es un indicador de una falla en nuestro sis-



tema educativo y formativo. Por tanto, los profesores debemos preguntarnos si estamos provocando y promoviendo de manera adecuada, seria y analítica la reflexión, el análisis y cuestionamientos en nuestros discentes.

Lo anterior, me lleva a levantar la siguiente pregunta: ¿Qué está pasando en Colombia y en América Latina en los campos teológico y filosófico? ¿Estas dos disciplinas están en crisis? ¿Se nos agotaron los temas que otrora nos llevaban a hacer teología y filosofía? ¿Se nos agotó la capacidad de repensar los temas ya reflexionados y proponer actualizaciones pertinentes para el mundo contemporáneo y para contextos específicos? ¿Será que la interdisciplinariedad nos ha confundido de tal manera que como teólogos estamos pensando en lo religioso, lo ético, lo político, lo psicológico, lo ambiental desde otros enfoques disciplinares? ¿No sería mejor hacer teología desde la misma teología y hacer filosofía desde la misma filosofía?

Además, debemos preguntarnos ¿Es que la filosofía y la teología no tienen un discurso propio para la época contemporánea, por lo cual tienen que prestar discursos de otras disciplinas?

Volviendo a la temática sugerida por la profesora Betty Ruth, permítanme sugerir su abordaje desde los siguientes referentes:

1. Discernimiento del objeto propio de la teología

Salvo la teología natural (la cual se basa en las verdades acerca de Dios y su universo que se encuentran expresadas en la naturaleza y se puede elaborar desde el discurso teológico o filosófico pero a partir de la razón, no de la revelación bíblica). La teología revelada tiene un objeto tangible de estudio. Sabemos que a Dios no se puede llegar por vía racional² (1Cor

2 Pablo utiliza el vocablo sofía en 1 Cor 1:21.



1: 21) o por vía natural, como lo hace la teología natural, ya que el dios que resulta de este tipo de construcción es un dios extremadamente defectuoso y reducido al absurdo. El dios elaborado por la razón termina siendo una caricatura del ser humano. Esto es muy evidente en las mitologías griega, romana, babilónica, egipcia, etc.

En la *mitopoiesis egipcia*, *Teología Menfita de la Creación*, el dios de Menfis Ptah se convierte en el primer principio creador y se le eleva sobre los otros dioses (Pritchard, 1966, p.1). Según esa mitología, Ptah crea a todos los dioses y a la sustancia (*ka*) de donde ellos emanaban, por lo que Ptah se convirtió en el dios supremo del panteón egipcio, al convertirse en el señor supremo de los Dos Países, es decir, el Alto y el Bajo Egipto.

Según la *Teología Menfita de la Creación*, Ptah absorbe a Atum, quien había sido considerado el creador de todo y padre de Ra; absorbe a Horus y a Thot. Esos tres dioses se convierten en Ptah, quien lo penetró todo, a través del lenguaje: penetró a los dioses, a los hombres, los reptiles, los animales, todos los seres vivientes, para convertirse en el providente de todo: de él surgieron los alimentos, y provisiones, las ofrendas de los dioses y toda cosa buena, hizo a los dioses, las ciudades, hizo a los nomos, ubicó a los dioses en sus respectivos altares.

En el *Enuma Elish*, por ejemplo, Tiamat perdió la cabeza al desafiar a un duelo a muerte a Marduk, éste la asesinó a ella y a su consorte.

Marduk mató a *Tiamat* y con su cuerpo construyó el cosmos. De la sangre de *Kingu*, su consorte, *Ea* hizo la raza humana con el propósito de que ésta les sirviera a los dioses, quienes triunfantes demandaron construir Babilonia, la cual llegó a ser el santuario de *Marduk*, edificada por los dioses *Anunnaki*, construyeron los palacios y los templos, la embellecieron y finalmente expresaron: “¡Ésta es Babilonia, el sitio que es vuestro



hogar! Holgaos en sus recintos, ocupad sus amplios lugares.” (Pritchard, 1996, p.44). Una vez dicho lo anterior, “*los grandes dioses ocuparon sus asientos, dispusieron libaciones festivas, se sentaron para el banquete. Después que se hubieron holgado en el interior; y en Esagila, el espléndido, hubieron ejecutado sus ritos, y las normas hubieron fijado y todos sus portentos, los dioses todos distribuyeron las estaciones del cielo y de la tierra.”* (Pritchard, p.45).

De acuerdo con *la Teogonía* de Hesíodo, los dioses del Olimpo eran parricidas, adúlteros, mentirosos, lascivos, envidiosos, traicioneros, etc.

Cuando el hombre crea sus dioses, resultan imágenes divinas como las ideadas por la *mitopoiesis*, el deísmo, panteísmo, monismo, panenteísmo y panlogismo. De estas imágenes resulta un tipo de dios misterioso a quien los latinos llamaron *deus absconditus* y los griegos *theós agnostós*, si bien, las Escrituras presentan a Dios, como aquel que se encubre (Is 45:15) y que oculta su rostro (Deut 31:17,18; 32:20). Además de estos esfuerzos nace también el agnosticismo y el ateísmo.

De acuerdo con la Biblia, la naturaleza nos ofrece la siguiente información acerca de Dios: a) su deidad, b) su poder inmenso y eterno (Ro 1:19, 20) y c) su gloria (sal 19:1; Hab 3:3). La creación no predica el amor, o la justicia, o la santidad, o la bondad, o la presciencia de Dios. Adolphe Gesche (1997) ofrece una nota interesante acerca de la creación que considero oportuno registrarla en este acápite: “Dios no ha creado para que se le reconozca, sino para que nos gocemos de lo que nos da. Pues, en cierto sentido no es la creación (en el sentido activo de la palabra: el acto de Dios) lo que nos interesa de primeras, sino la creación (en el sentido pasivo de la palabra: la creación que recibimos). Se nos pide recibirla bien y ocuparnos de ella (cf. Gén 1, 28-29)” (p.188).

El objeto tangible sobre el cual la teología revelada elabora su *logos*, es decir, su discurso es la Sagrada Biblia. En los materia-



les bíblicos encuentra la teología revelada toda la información necesaria para la comprensión de la fe. Con base en los materiales bíblicos y con la ayuda de ciencias auxiliares como la Filosofía, la Lingüística, las Ciencias Sociales, la Arqueología, entre otras, y con la iluminación del Espíritu Santo a la razón del teólogo, éste muestra la inteligibilidad, la racionalidad y la pertinencia del evangelio para el hombre contemporáneo. Ahora bien, sabemos que la teología revelada tiene campos de especialización como los siguientes: teología sistemática, teología moral, teología histórica, teología bíblico-exegética, teología dogmática, teología práctica (consejería, homilética), teología pastoral, etc.

Tal vez el paso más indicado para un teólogo novel es iniciar con la teología bíblica, bajo la sabia dirección y supervisión de un profesor experimentado. Recomiendo a los estudiantes de pregrado que inicien el proceso de investigación teológica con la teología bíblica, para que aprendan a extraer de las Sagradas Escrituras las verdades perennes que habrán de guiar la fe y la conducta del cristiano. Una vía posterior de investigación podría ser la misma teología bíblica o la teología histórica. No importa el rumbo que siga el estudiante, hay que encaminarlo por una vía expedita y segura por la que él pueda transitar en su peregrinaje investigativo, siempre acompañado por un profesor experimentado.

El estudiante debe aprender a extraer de la Biblia temas relevantes de investigación, para lo cual debe aprender a leer las Escrituras y a detectar los temas pertinentes para la época en que le corresponde vivir al teólogo. Por ejemplo ¿Es relevante hoy en América Latina la discusión de la tensión entre el Jesús Histórico y el Cristo de la fe? Si es pertinente, entonces debemos involucrarnos en la discusión a través de investigaciones serias y sistemáticas. Se debe discernir la relevancia de la imagen de Jesús como Logos para la época postmoderna. Es conveniente hacer una relectura de la *mishpat* y *tsedaqah* vete-



rotestamentarias, implicaciones del *shalom* y la *eirene* bíblicas para las comunidades eclesíásticas, la vigencia del paradigma abrahámico del *tamim*, las imágenes divinas que se elaboraron en el exilio, lugar de las *parénesis* petrinas en la realidad del desplazamiento forzado.

Un tema que debe ser abordado por la investigación bíblico-teológica hoy tiene que ver con la teodicea; a raíz de las calamidades que el mundo de hoy está viviendo, se nos formulan preguntas que ameritan elaboraciones teológicas para ofrecer una respuesta bíblico-teológica. Otro asunto que debemos investigar desde la teología alude al señorío de Cristo, frente a los acontecimientos de la época contemporánea, etc. Creo que temas como la teodicea, la voluntad de Dios, la teleología de la historia enfocada desde las Sagradas Escrituras, imágenes bíblicas antropológicas, examen a las propuestas escatológicas, etc. son imprescindibles abordarlos hoy en las investigaciones bíblicas y teológicas, por su relevancia e impacto que sus resultados podrían causar en los lectores, y en la comunidad tanto eclesial como teológica y académica. Estos ejemplos no agotan la lista, sólo son una muestra de la amplia temática que podríamos abordar en la investigación bíblico-teológica.

2. Las tareas de la teología

Permítanme iniciar este ítem con una breve reflexión tocante a la teología como disciplina y saber científico:

La teología es un triple saber: saber teórico, saber práctico y saber dialógico. Respecto a la practicidad de la teología, Hemmerle (2005) afirma: “la teología debe convertirse en práctica, debe ser funcional y antropológica” (p.24). Es una disciplina, y como tal tiene metodología que la caracteriza; como disciplina es responsiva y proyectiva, como disciplina se da en un determinado ambiente y es generadora de una comunidad: comunidad teológica. Una de las características de la teología es su carácter sistemático: es un saber sistemático y dialógico.



La próxima afirmación que debemos hacer es que la teología es una ciencia.

Ahora bien, ¿Qué es ciencia? Una ciencia es el conjunto de conocimientos obtenidos mediante la observación, la experimentación y el razonamiento, sistemáticamente estructurados y de los que se deducen principios y leyes generales. Barth, sin que necesariamente sea una voz erudita en estos menesteres, define ciencia como “un intento de comprensión y representación, de investigación y enseñanza, referido a un objeto y un ámbito de actividad determinados” (Barth, 2000, p.15). Y explica que al definirla como un intento deja constancia “de su carácter provisional y limitado.” (Barth, p.15). Con base en lo anterior se justifica el aserto anterior, es decir, que la teología es una ciencia.

Otra pregunta que debemos formular respecto a la cientificidad de la teología es la siguiente ¿Qué le da a la teología su carácter de cientificidad? Creo que fundamentalmente dos elementos le dan su carácter de cientificidad, además de la definición de ciencia ya ofrecida: a) la teología incorpora la mayoría de las características que hacen que una disciplina sea ciencia, entre las cuales podemos mencionar: objetividad, racionalidad, falibilidad, facticidad, análisis y síntesis, especialización, claridad, precisión, comunicabilidad, verificabilidad, sistematicidad (una ciencia no es un agregado de informaciones inconexas, sino un sistema de ideas conectadas lógicamente entre sí), refutabilidad, utilidad. b) El segundo elemento que le da a la teología su carácter de cientificidad es la presencia de un objeto de estudio, acompañado de un método objetivo, con su respectiva operacionalización.

Considero pertinente registrar en este acápite de mi disertación, una crítica que Juan José Tamayo le hace a la teología: “La teología entendida como ‘ciencia’ está plagada de abstracciones que suelen considerarse condición necesaria para su cientifici-



dad. A mayor abstracción, mayor carácter científico. A mayor concreción y aterrizaje en la realidad histórica, menor rigor científico. Según esa lógica, la praxis es ajena a la teología; pertenece, más bien, al campo de la moral o de la pastoral” (Tamayo, 2004, p.21).

En su crítica a la teología, Tamayo le da un apelativo de inmisericorde, debido a que no se compadece con el sufrimiento y pobreza de las inmensas mayorías. Este dar la espalda a la realidad de marginalidad de las inmensas mayorías, ubica a la teología en una profunda crisis. Esa crisis tiene relación con la pertinencia de la teología evangélica para los sectores populares y pobres, y para la realidad política de las naciones. Es cierto que la teología tiene una preocupación última, que en opinión de Paul Tillich (2001) “es la traducción abstracta del gran mandamiento: ‘El Señor, nuestro Dios, es el único Señor, y amarás al Señor, tu Dios, con todo tu corazón, con toda tu alma, con toda tu mente y con toda tu fuerza’” (p.26). Así, entonces, el “teólogo reivindica la validez universal del mensaje cristiano, a pesar de su carácter concreto y particular” (Tillich, p.23).

La preocupación última de la teología conservadora ha sido la transparentación de la revelación divina con el propósito de cumplir la Gran Comisión y de crear una comunidad eclesial sana, dinámica y santa. Se debe reconocer que la teología evangélica conservadora ha hecho ingentes esfuerzos por cumplir con este propósito y que en su afán por promover el Reino de Dios, de llevar a cabo la Gran Comisión, de crear una verdadera comunidad de discípulos de Cristo, ha descuidado la asistencia social a los pobres y marginados. Muchas veces, su discurso ha sido a-temporal y a-espacial, mientras que sus oyentes son seres ubicados en un determinado lugar y tiempo, es decir están ubicados espacial y temporalmente. A los pobres les ha recordado que su verdadera herencia está en el Reino de los Cielos, donde van a obtener el premio a su fidelidad, y lo máximo que ha hecho es prestar ayuda asistencial a ciertos



casos específicos de pobreza. Esto significa que la teología conservadora evangélica ha dejado un gran vacío en el área social y política.

Diversas teologías han tratado de llenar los vacíos que ha dejado la teología referenciada: Teología de la Liberación, Teología Feminista, Teología Campesina, Teología Negra, Movimiento de la Fe, entre otras. Este último ha fundamentado su discurso en el área socioeconómica, para lo cual se basa en ciertas premisas.

La presente discusión explica, en parte, la esterilidad teológica de las investigaciones que se hacen en nuestros claustros teológicos. Muchas de las investigaciones que se hacen carecen de pertinencia y relevancia sociales y políticas. Muchas veces el investigador teológico investiga un tema para satisfacer su propia necesidad de saber o para complacer su propia curiosidad. La investigación teológica debería oscilar entre los asuntos clásicos de la disciplina y las aplicaciones para el entorno sociopolítico. Por un lado, debe profundizar en los saberes del Reino de Dios con sus temas concomitantes, y además, debe responder las inquietudes y profundas preguntas que a diario se nos formulan. Además, debe ofrecer directriz y norte a la desconcertada iglesia frente a movimientos sociales, políticos, religiosos, eclesiales y teológicos que con mucha frecuencia invaden nuestras comunidades.

La particularidad de la investigación bíblico-teológica también está relacionada con las tareas de la teología, debido a que si el investigador no es plenamente consciente de las tareas que le competen a la teología, no sabría exactamente qué asuntos teológicos investigar, y, por el contrario, podría emprender investigaciones que lejos de ser bíblico-teológicas estarían dentro de otros ámbitos investigativos: literarios, sociológicos, psicológicos, históricos, psicopedagógicos, etc.

Las tareas de la teología responden a las preguntas problematizadoras de su utilidad: ¿Para qué sirve la teología? ¿Cuál es



la utilidad de la teología en un mundo secularizado? ¿Cuál es el papel del teólogo hoy? Heidegger (citado en Tamayo, 2004) muestra la importancia de la pregunta problematizadora con la siguiente declaración “la pregunta es la suprema forma del saber” (p.16). Consecuentemente, Tamayo declara “Siguiendo esta máxima, la teología ha de ser interrogativa y creativa, estar en actitud de búsqueda y de tanteo, de sospecha y de autocritica permanente.” (Tamayo, p.16 – 17). Así, entonces, la teología nunca es un producto acabado, siempre está reconfigurándose, recomponiéndose, debido a que es un saber inconcluso, inacabado; es un producto en continua y permanente formación, a menudo está formulando preguntas problematizadoras, y con frecuencia sus respuestas van a dejar al teólogo insatisfecho, inquieto, abierto a nuevas preguntas y a nuevas respuestas. Recurrentemente se hace nuevas preguntas respecto a la utilidad y a las tareas de la teología.

Respecto al derecho del lector-oyente del teólogo, Hans Küng (1979) hace la siguiente declaración “El primer derecho del lector es ser informado y orientado escuetamente sobre el estado actual de la cuestión. Se le deben, al mismo tiempo, brindar respuestas: claras, pero no definitivas. Respuestas que deben retar a una opción libre, a favor o en contra: a una decisión racional y responsable. Y tal vez a la revisión de la decisión” (p.21)

Barth (2006) ubica la tarea de la teología en el planteamiento de la verdad con fidelidad, de acuerdo con la Palabra de Dios:

La teología debe investigar constantemente el contenido de la revelación que se produjo por la acción de Dios, gracias a la cual Dios reconcilió con Él al mundo. La teología tiene que estar redescubriendo incesantemente la verdad y la realidad de esta acción y el significado de la declaración divina que ella significa. En este sentido, la duda brota de la necesidad teológica de tratar la cuestión cerca de la verdad como una tarea que nunca llegará a finalizarse, es decir, como una tarea ante la cual el teólogo tiene que situarse constantemente (p.145, 146).



Creo que la utilidad, de la teología debe ubicarse en la *teleología suprema* de la encarnación, la cual según Jn 17: 3 es la siguiente “*Y esta es la vida eterna: que te conozcan a ti, el único Dios verdadero, y a Jesucristo, a quien has enviado.*” Y Qohelet la sintetiza de la siguiente manera: “*Teme a Dios, y guarda sus mandamientos; porque esto es el todo del hombre*” (Ecl 12: 13). La teología debe coadyuvar al cumplimiento de ese fin último de la revelación bíblica. Por otro lado, Pablo alega que fuimos creados para alabanza de la gloria de Dios (Ef 1: 6, 12). Esta es la finalidad de las finalidades, conocer al Padre y al Hijo, temer a Dios y obedecer su Palabra. De esta *teleología soteriológica*, madre de todas las teleologías, se desprenden otras tareas, las cuales registraremos, a continuación.

La Asociación de Teólogos de España (Forcano, 2007), ubica a la teología las siguientes tareas:

- a) La primera de todas *historificar el Evangelio* haciéndolo oír en medio de la iniquidad que divide al mundo en ricos y pobres, operando como rayo restallante en el mundo opresor y tomando partido por los empobrecidos y oprimidos.
- b) La segunda *reconciliar la fe con la razón y la ciencia*, con la terrenalidad y la historia, la democracia y el pluralismo, el amor y la tolerancia, la libertad y la diferencia, lo universal y lo particular.
- c) La tercera, *poner en el centro la dignidad de la persona*. La persona, lo primero y lo último, y todo lo demás subordinado a ella.
- d) La cuarta, pensar que *el mundo futuro* que hemos de construir entre unos y otros: ateos, creyentes de unas u otras religiones, se apoya en una fe común, universalmente compartida: la fe en la persona, en su dignidad y derechos.
- e) Y la quinta, *suscitar espacios de búsqueda o duda*, la apertura a la trascendencia, sin clausurarnos en el limitado y rígido



horizonte de una filosofía racionalista o de un empirismo cientifista.

Por su parte, Hans Küng (1979) ubica las tareas de la teología en los siguientes dos aspectos:

- a) El teólogo no debe permitir que nadie le frene en su trabajo. Ni siquiera la de su Iglesia, a la que se siente lealmente ligado. El teólogo debe -tal es su gozoso deber y obligación- buscar mediante el estudio serio y sin jactancia respuestas sinceras de las que pueda responder ante la Iglesia y la sociedad (...) Así se interesará cada vez más por la causa de la teología, sin reivindicar jamás para sí mismo la infalibilidad.
- b) La Iglesia puede y debe ser a todos los niveles una comunidad de hombres libres. Si quiere servir a la causa de Jesús, nunca puede ser una institución de poder o una Santa Inquisición. Sus miembros han de estar liberados para la libertad: liberados de la esclavitud a la letra de la Ley, del peso de la culpa, del miedo a la muerte, liberados para la vida, el servicio y el amor. Hombres que no tienen que estar sometidos más que a Dios, y no a poderes anónimos ni a otros hombres.

Donde no hay libertad, no está el Espíritu del Señor (...) Nadie en la Iglesia tiene derecho a manipular, reprimir o suprimir, abierta o solapadamente, la libertad fundamental de los hijos de Dios y establecer la soberanía del hombre sobre el hombre, en lugar de la soberanía de Dios. En la Iglesia debe manifestarse esa libertad en la libertad de palabra (franqueza) y en la libertad de acción y renuncia (libertad de movimientos y liberalidad en el sentido más amplio de la palabra)... la misma iglesia debe ser a la par ámbito de libertad y abogado de la libertad en el mundo” (Küng, 1996).

Por su parte Benjamin Breckinridge (1932, p. 91-92) le otorga las siguientes tareas a la teología:



- a) Teología Apologética el discernimiento y comprobabilidad de la existencia y la cognoscibilidad de Dios y las fuentes existentes para el emprendimiento de tal tarea.
- b) Teología Exegética extrae de los materiales bíblicos la información acerca de Dios y todo lo que se puede conocer de Dios.
- c) Teología Histórica consiste en un estudio crítico de los intentos previos con miras a extraer de las fuentes de información con respecto a Dios, lo que de Dios se conoce, con un análisis de los resultados de dichos intentos.
- d) Teología Práctica se encarga de aplicar el conocimiento acerca de Dios a las necesidades humanas.

Además de las anteriores tareas quisiera presentar las siguientes:

- 1) Coadyuvar en la renovación de la iglesia y de la fe.
- 2) Acercarse a los agudos problemas de la sociedad, a través del discurso teológico.
- 3) Buscar respuestas desde la teología a situaciones históricas y contextuales.
- 4) Búsqueda de la relevancia del evangelio en medio de una sociedad secularizada.
- 5) Propiciar el diálogo entre la fe y la razón, entre la Biblia y la ciencia.
- 6) Búsqueda de un *mínimum* y de un *máximum* doctrinal del evangelicalismo, que nos permita trazar metas comunes y así hacer esfuerzos kerygmáticos cooperativos y de diaconía.
- 7) Empezar trabajos evangelizadores y pastorales en armonía, concordia y solidariamente
- 8) Responder a las diferentes imágenes que se han elaborado acerca de Dios y del hombre.



La comprensión de estas tareas, ayuda al investigador novel a fijar la pregunta problematizadora que le permitirá encarar la investigación teológica con propiedad e idoneidad, desde un discurso eminentemente teológico y/o bíblico.

Si conocemos bien las tareas de la teología y sus diversas vertientes, podremos emprender verdaderas investigaciones teológicas, ya sea desde las ciencias bíblicas, desde la teología histórica, apologética, moral, exegética y sistemática. Por esta razón el estudiante de la teología debe saber delinear e identificar las tareas de la teología y la utilidad tanto eclesial como social del teólogo.

3. El diálogo interdisciplinar

La Enciclopedia Práctica Planeta define diálogo de la siguiente manera: “Coloquio, conversación o plática entre dos o más personas. Debate entre personas, grupos o ideologías de opiniones distintas y aparentemente irreconciliables, en busca de comprensión mutua. Forma de expresión filosófica tendiente a la búsqueda de la verdad mediante la exposición de conceptos a menudo opuestos.”

Para Martín Buber “el diálogo es una comunicación existencial entre Yo y Tú”. Dice Ferrater Mora (1998, p. 877) en su Diccionario de Filosofía que hay que “distinguir entre el diálogo auténtico y el falso. El diálogo auténtico (...) es aquel en el cual se establece una relación viva entre personas como personas. El diálogo falso (...) es aquel en el cual los hombres creen que se comunican mutuamente, cuando lo único que hacen en verdad es alejarse unos de otros.”

De acuerdo con las anteriores definiciones podemos colegir que el diálogo es un afrontamiento intersubjetivo, es decir, es el encuentro en el mismo plano de relación de dos sujetos para interpelarse mutuamente y para modificarse recíprocamente.



La época contemporánea privilegia el diálogo interdisciplinar, del cual participa la teología. Estos diálogos pretenden abordar un determinado asunto desde diferentes perspectivas para configurarlo y traer beneficios a la comunidad. Por ejemplo, la *Asociación de Teólogos Juan XXIII* organiza congresos de teología con la asistencia de laicos y de representantes de diferentes disciplinas. En esos congresos se han abordado temas, tales como: pobreza, esperanza, paz, iglesia popular, dinero, utopía y profetismo, ecología, derechos humanos, mujer, ética universal, globalización, espiritualidad para un mundo nuevo, etc., abordados todos interdisciplinariamente, a los cuales han acudido sociólogos, economistas, políticos, historiadores, filósofos y, por supuesto, teólogos. (Forcano, op. cit.).

En una época en la cual se habla de construcción de ciudadanía y de globalización, se hace imprescindible entablar diálogos interdisciplinarios para hacer las construcciones requeridas y para ofrecer respuestas multisectoriales a los agudos problemas que padece la sociedad contemporánea. En la comisión de este propósito se debe superar la injusta disyuntiva en la que nos encontrábamos: razón o fe, Biblia o ciencia, como se planteaba: razón versus fe, y Biblia versus ciencia. Los teólogos debemos insistir en la relación de continuidad entre fe y razón, y entre Biblia y ciencia, y no seguir sosteniendo la ruptura entre ellas, perpetuando así, la sin-sentido antítesis entre ellas. El investigador teológico que comprende esta relación, está en condiciones de abordar sus investigaciones desde la teología y de aportar elementos eminentemente teológicos a esos diálogos interdisciplinarios.

4. La cuestión metodológica

El cuarto aspecto que quiero abordar en esta temática tiene relación con la cuestión metodológica. Aquí hay dos asuntos en juego. Por un lado, tenemos que enfrentar los procedimientos metodológicos propiamente dichos, es decir, la metodología de la investigación. Por otro lado, tenemos que enfrentar los



procedimientos utilizados para hacer teología, y aquí estamos en el terreno de la metodología teológica, la cual responde a la pregunta ¿Cómo se hace teología? El investigador tendrá que definir el método o los métodos que utilizará para hacer teología. Una vez fijado el método, debe definir la operacionalización o sea los procedimientos que utilizará para desarrollar el método definido.

El método está referido al camino que sigue una determinada ciencia para llegar a la obtención de la verdad que persigue. No se refiere a un conjunto de reglas que se aplica en una determinada investigación, está referido, más que todo, a la parte operativa. Así que el método se refiere a los procedimientos utilizados para llegar a un determinado conocimiento. Bernard Lonergan³ (1994) define el método como “*un esquema normativo de operaciones recurrentes y relacionadas entre sí que producen resultados acumulativos y progresivos*” (p.12). En páginas posteriores aclara que “los resultados son progresivos solamente si se da una sucesión continuada de descubrimientos; son acumulativos solamente si se efectúa una síntesis de cada nueva intelección⁴ con las intelecciones anteriores válidas.” (Lonergan, p.13, 14). Según Paul Tillich (2001) “un método es un instrumento (literalmente, un camino alrededor de) que debe adecuarse a su objeto. No se puede decidir *a priori* si un método es o no adecuado; eso se decide continuamente en el proceso cognoscitivo mismo. Método y sistema se determinan mutuamente. Por ende, ningún método puede pretender que es adecuado para todo objeto” (p.86).

Debido a que hay infinitudes de procedimientos, no se debe hablar de un método sino de métodos. En Teología, por tanto,

3 Lonergan nació en Buckingham/Ottawa, Canadá en 1904 y murió en 1984. Era sacerdote jesuita. Fue profesor de Teología Dogmática en Montreal y en la Universidad Gregoriana (1953-1965). Estudió en Heythrop/Oxford, Londres, y en la Universidad Gregoriana.

4 Acción y efecto de entender.



no existe un método, sino diferentes caminos y acercamientos para llegar a la comprensión de una verdad teológica. De acuerdo con Lonergan el método resulta del trabajo incansable del teólogo.

El método, tanto en las ciencias naturales, como en las sociales, está asociado con la investigación. Así, entonces, el investigador se traza un camino que le permite llevar a feliz término su tarea investigativa.

El método debe estar lo suficientemente organizado y bien diseñado para que el investigador/teólogo no encuentre dificultades en su labor teológica. Respecto a la organización que debe haber en el método, Lonergan (1994) apunta lo siguiente:

Hay, pues, un método cuando hay operaciones distintas, cuando cada una de las operaciones se relaciona con las otras, cuando el conjunto de operaciones constituye un esquema, cuando el esquema se concibe como el camino correcto para realizar una tarea, cuando las operaciones se pueden repetir indefinidamente, de acuerdo con el esquema, y cuando los frutos de dicha repetición no son repetitivos, sino acumulativos y progresivos (p.11).

Clasificación de los métodos

Los diversos métodos existentes se pueden clasificar de la siguiente manera:

- 1) Método Trascendental “es un esquema de operaciones recurrentes y relacionadas entre sí que producen resultados acumulativos y progresivos.” (Lonergan, p.21)

Según Lonergan (p.21), el método trascendental es ampliamente utilizado por personas que se mantienen atentas, que son inteligentes, razonables y responsables. Sin embargo, su uso resulta difícil debido a que no se domina este método mediante la lectura de libros o de observación de normas.



Su dominio lo da la experiencia, el uso frecuente de él, de manera crítica y metódica. En este método el investigador experimenta, juzga, decide.

Toda investigación tiene por finalidad transformar lo desconocido en conocido. La investigación es algo, pues, intermedio entre la ignorancia y el conocimiento.

Experimentar es el eje gravitacional del método trascendental. A partir del experimentar la mente hace todo su ejercicio académico para, de manera racional, analítica y crítica, llegar a la aprehensión conceptual y racional del objeto en estudio. Este método tiene las siguientes funciones:

- Función normativa. Todos los métodos especiales tienen por tarea especificar los preceptos trascendentales: sé atento, sé inteligente, sé razonable, sé responsable.
- Función crítica.
- Función dialéctica.
- Función sistemática.
- Función fundante.

2) Método en la Teología de la Liberación. Los hermanos Boff (1986) hablan de los tres niveles de la Teología de la Liberación: Nivel profesional, nivel pastoral y nivel popular. Además, presentan la metodología utilizada por la Teología de la Liberación como Mediaciones. De acuerdo con ellos, el método utilizado por la T.L. tiene tres mediaciones:

- a) Mediación Socioanalítica
- b) Mediación Hermenéutica
- c) Mediación Práctica

3) El Método de Correlación. La siguiente discusión está basada en el libro *Teología Sistemática I : La Razón y la Revelación, el Ser y Dios* de Paul Tillich (2001), quien



afirma que “no puede desarrollarse ningún método sin un conocimiento previo del objeto al que va aplicarse. Para la Teología Sistemática, esto significa que su método se deduce de un conocimiento previo del sistema que va a constituirse con ese mismo método” (p.86).

La Teología Sistemática usa el método de correlación. Dice el autor citado que el método de correlación explica los contenidos de la fe cristiana a través de la mutua interdependencia de las cuestiones existenciales y de las respuestas teológicas.

Así entonces, existe una correlación en el sentido de correspondencia entre los símbolos religiosos y lo que ellos simbolizan. Existe una correlación en el sentido lógico entre los conceptos que designan lo humano y los que designan lo divino. Existe una correlación en el sentido fáctico entre la preocupación última del hombre y aquello por lo que se preocupa últimamente.

- 4) El Método analítico-sintético.
- 5) El Método teológico, según Gordon Kaufman. Por su parte Kaufman (1979) habla de los tres momentos de la construcción teológica.
 - Primer momento. Volver a pensar en el concepto de Dios. El concepto de Dios funciona en parte como correctivo para o control de la determinación de nuestro pensamiento que el concepto de mundo permite. El problema del primer momento es el desarrollo explícito de una concepción del contexto general dentro de qué experiencia cae, un concepto del mundo.
 - Segundo momento. El asunto propio de los teólogos no es tanto desarrollar un concepto del mundo como construir un concepto adecuado de Dios quien es la ulterior



realidad que relativiza y limita el mundo y todo lo que en él hay.

- Tercer momento. El concepto del mundo como la organización de todas nuestras actuales experiencias viene primero, y el concepto de Dios como una idea limitada, una experiencia relativa y el mundo, viene después. (p. 43-68)

5. Tentaciones de los investigadores

Todo investigador es asaltado por una serie de tentaciones que debe evitar. Esas tentaciones tienen diferentes orígenes: autosuficiencia, actitud despectiva hacia otros, etc. Entre las “tentaciones” que tienen los investigadores, podemos citar las siguientes:

5.1. *Lecturas sesgadas y subjetividad*

Una tentación a la cual se enfrenta, muy a menudo, el investigador es hacer lectura sesgada de una determinada obra. Me explico: Muchas veces, nos acercamos al texto desde nuestras preconcepciones, desde nuestras presuposiciones, desde nuestras apetencias o fobias. Cuando esto sucede, podemos leer el texto desde una perspectiva de rechazo o de aceptación previa. Es decir, si el autor nos agrada, leemos ingenuamente todo lo que dice y acepta o con resignación o sin discernimiento todo lo que se está comunicando en la obra leída. Muchas veces escuchamos decir: “Si lo dijo fulano de tal es verdad”.

Otras veces, no importa cuán verdadero sea el discurso leído, se le busca peros, inconsistencias, se hace todo lo posible por desacreditar lo que el autor está afirmando. Cuando esto sucede el lector pierde la oportunidad de enriquecerse con los aportes ofrecidos por el autor.

Se da el caso, también de leer el texto desde un solo ángulo, cuando existe la posibilidad de leerlo desde varias perspectivas.



Estas lecturas sesgadas influyen en la forma como el investigador se acerca a su propia investigación, ya que lo hace también de forma sesgada. Una de las características que debe tener todo investigador/escritor es la honradez. El escritor debe escribir los hallazgos que su investigación seria, responsable, rigurosa y objetiva arrojó, no importa que le haya causado disgustos y que haya llegado a conclusiones diferentes a las que esperaba llegar.

5.2. La subjetividad

Otra tentación a la cual se tiene que enfrentar el escritor es a la subjetividad. Es verdad que nadie emprende una investigación exenta de una carga subjetiva. En toda investigación hay un porcentaje de subjetividad, no obstante, el investigador debe minimizar dicho porcentaje. No podemos deshacernos de nuestra herencia, cultura, cosmovisión y formación, pero sí podemos impedir que éstas interfieran en la investigación. Lo primordial para el investigador/autor es el objeto de estudio no lo que él piense de ese objeto de estudio.

El escritor debe ser objetivo. Cuando hace una afirmación, debe hacerla mostrando evidencias y argumentos. No debe hacer afirmaciones desde el sólo acto de fe. Su autocomprensión y sus opiniones deben estar supeditadas a los hallazgos arrojados por la investigación que realizó antes de proceder a escribir ya sea un artículo o un libro.

5.3. Investigar para vender

5.4. Investigar para mantenerse vigente y no ser olvidado

5.5. Investigar por el prurito⁵ de investigar

5 Afán o empeño en hacer algo lo mejor posible, generalmente por amor propio.



El investigador teológico debe evitar estas “tentaciones” para poder emprender una investigación desprejuiciada, objetiva y conducente a la verdad que se espera obtener al final ese proceso investigativo.

Conclusión

Frente a la crisis por la cual está atravesando la investigación teológica en nuestros seminarios latinoamericanos, se nos plantea el reto a los docentes teológicos a depurar nuestro discurso teológico, ser más exigentes en los trabajos teológicos que esperamos que nuestros estudiantes realicen, hacer mayor uso de la terminología y de las elaboraciones teológicas que se han dado. Debemos abordar los temas clásicos de la teología y combinarlos y relacionarlos con los nuevos temas que van surgiendo como resultado de los retos que las ciencias y disciplinas contemporáneas van planteando. En los diálogos interdisciplinarios de los cuales participa la teología van surgiendo nuevas preocupaciones, temas y asuntos que deben ser abordados disciplinariamente. Así entonces, la teología debe abordar desde su propia disciplina esos temas que se van suscitando. Tópicos como la ecología, la globalización, el terrorismo, la violencia, la subvaloración de la vida, el individualismo radical posesivo, etc. deben ser abordados por la teología y por las ciencias bíblicas, desde la misma teología y desde las Sagradas Escrituras. Se debe asumir el discurso teológico y bíblico desde esas mediaciones temáticas.

Lo anterior requiere que el estudiante sea adecuadamente entrenado en el manejo de la temática teológica, en los métodos y tareas de la teología, en los procesos investigativos y en la comprensión del papel que tanto la teología como el teólogo desempeñan en la sociedad donde están inmersos.

La teología como disciplina siempre está en diálogo abierto, no cerrado; siempre está en construcción, pues no es un saber construido y terminado; siempre está en vía hacia el



progreso, debido que es dinámica, siempre está en actitud explorativa y explicativa. El carácter anterior se lo da el hecho de que la teología es una disciplina dialógica, y como tal, se construye con base en la razón (*nous*), debido a que tiene un *logos* que la sustenta y que le da su razón de ser; por otro lado, está en *diá-logo* con otras disciplinas, sectores y personas. Siempre entra en *diá-logo* para retroalimentarse, nutrirse, tener adquisiciones cognoscitivas, dinamizarse, y retroalimentar y nutrir a otras disciplinas. Por esta razón, la teología debe abordar los temas desde su propio discurso no desde el discurso de otras disciplinas; y por este motivo, los estudiantes deben abordar las investigaciones de grado y las demás investigaciones que realizan desde la teología misma y desde las ciencias bíblicas.

Referencias

- Barth, Karl (2000). Esbozo de Dogmática. Trad. Pedro José Tosaus Abadía. Santander: Sal Terrae.
- _____ (2006) Introducción a la Teología Evangélica. Trad. Constantino Ruiz Garrido. Salamanca: Sígueme.
- Boff, Leonardo y Boff, Clodovis (1986). Cómo Hacer Teología de la Liberación. Bogotá: Paulinas.
- Breckinridge Warfield, Benjamin (1932). Studies in Theology. New York: Oxford University Press.
- Camps, Victoria (1999). Paradojas del Individualismo. Barcelona: Crítica.
- Ferrater Mora, José (1998). Diccionario de Filosofía. Tomo I A-D. Barcelona: Ariel.
- Forcano, Benjamín. La Inútil y Peligrosa Teología.
En <http://lacomunidad.elpais.com/bardon/2007/9/14/utilidad-la-teologia-universitaria-hoy>
- Gesche, Adolphe (1997). Dios para Pensar II: Dios-el Cosmos. Trad. Mario Sala y María Aguirre. Salamanca: Sígueme.
- Hemmerle, Klauss (2005). Tras las Huellas de Dios: Ontología Trini-
- Kronos Teológico, 2010, 26, 13-38



taria y Unidad Relacional. Trad. Constantino Ruiz-Garrido. Salamanca: Sígueme.

<http://lacomunidad.elpais.com/bardon/2007/9/14/utilidad-la-teologia-universitaria-hoy>

Kaufmann, Gordon D (1979). An Essay on Theological Method. Missoula, Montana: Scholars Press.

Kung, Hans (1979). ¿Existe Dios? Respuesta al Problema de Dios en nuestro tiempo. 4ed. Trad. J.M. Bravo N. Madrid : Cristiandad.

Loneragan Bernard (1994). El Método en Teología. Trad. Gerardo Temolina. Salamanca: Sígueme.

Pritchard, James B. (Compilador) (1966). La sabiduría del Antiguo Oriente. Trad. J.A.G. Larraya. Barcelona: Gárriga.

Simian - Yofre, Horacio (2001). Metodología del AT. Trad. Alfonso Ortiz G. Salamanca: Sígueme,

Tamayo - Acosta, Juan José (2004). Nuevo Paradigma Teológico. Madrid: Trotta.

Tillich, Paul (2001). Teología Sistemática I: La Razón y la Revelación, el Ser y Dios. 4ta. Ed. Trad. Damián Sánchez Bustamante Páez. Salamanca: Sígueme.

Sobre el autor

Fernando Abilio Mosquera Brand, Th M, Ph D

Lic. y Máster en Teología del Seminario Teológico Bautista Internacional, Lic. en Filosofía y Ciencias Religiosas de la USTA, Filósofo de la Universidad Pontificia Bolivariana y Dr. en Filosofía, con doble titulación Canónica y civil con distinción Magna Cum Laude de la UPB de Medellín, autor de siete libros y de varios artículos, y profesor titular de la Fundación Universitaria Seminario Bíblico de Colombia. Ha sido docente tanto del pregrado como del Doctorado en Filosofía de la UPB en Medellín.



ILUSTRACIÓN

Ética, espiritualidad y cultura

La ética y la espiritualidad son inseparables: una reflexión cultural enraizada en el mensaje de Amós y el panorama de la postmodernidad

DAVID ESCOBAR ARCAJ
UNIVERSITY EN MIAMI
LA FLORIDA (E.E.U.U.)

Este artículo sostiene que la ética y la espiritualidad son interdependientes. La una no puede ser practicada sin prestar atención a la otra. La una necesita ser formada e informada por la otra. Este artículo tiene la intención de apoyar esta afirmación usando brevemente el libro y la historia del profeta Amós del Antiguo Testamento. He aquí, una breve pero razonable descripción y definición de la postmodernidad, que se proporciona con el fin de preparar el terreno para un examen, discusión y reflexión de la interdependencia de la ética y la espiritualidad enraizada en el libro de Amós. Esto es seguido por una descripción y discusión de los diversos principios o cuestiones que son pertinentes para abordar y atender a la interdependencia entre la ética y la espiritualidad, ya que relata la historia del Amos del Antiguo Testamento. Principios y temas se basan en la perspectiva del autor y las experiencias de la realidad de la Iglesia Hispana Pentecostal/Hispana Latinoamericana. El autor habla y escribe como un puertorriqueño - de la que justa o injustamente muchas afirmaciones, declaraciones y conclusiones reunidas, pueden o no, ser aplicables a todo contexto hispano / latino (a). Así, pensamientos críticos y reflexivos concluyen éste artículo.



Palabras clave: comunidad, interdependencia, ética, cultura, Iglesia Pentecostal Hispana/Hispana Latinoamericana, justicia, Amos, profeta del Antiguo Testamento, postmodernidad, espiritualidad

This article argues that ethics and spirituality are interdependent. One cannot be practiced without taking the into account. Each needs to be shaped and informed by the other. This article intends to support this claim by briefly using the book and story of the Old Testament prophet Amos. Here, a brief but fair description and definition of postmodernism is provided in order to prepare the ground for an examination, discussion and reflection of the interdependency of ethics and spirituality rooted in the book of Amos. This is followed by a description and discussion of several principles or issues that are pertinent to address the interdependency between ethics and spirituality as it relates the story of the Old Testament Amos. Principles and topics are based on the author's perspective and experience within the Hispanic Latin-American/Hispanic Pentecostal Church. The author is speaking and writing from a Puerto Rican perspective, thus, many assertions, statements and conclusions may or may not apply to the entire Hispanic/Latino (a) context. Critical and reflective thoughts will conclude this article.

Key words: community, interdependency, ethics, culture, Hispanic Latin-American/Hispanic Pentecostal Church, justice, Old Testament prophet Amos, postmodernism, spirituality.

Desarrollo textual

Tres obras ponen de relieve la relación entre la ética y la espiritualidad. La primera es la narrativa convincente e iluminadora del papel de los irlandeses en la preservación de la civilización occidental, a partir de la influencia corruptora y el avance de las tribus germánicas. Aquí se trata de captar las razones o las causas de las fallas (en otras palabras, las teorías) de la caída de Roma. Para recordar las condiciones subyacentes a la vida de los romanos antes de su caída, su autor presenta delibe-



radamente las implicaciones de las obras del poeta Ausonio. También, se nos habla acerca del valor y las contribuciones de la tradición clásica, a través de las voces de Agustín de Hipona. Los irlandeses se acreditan la preservación de la civilización occidental ante el avance de las tribus germánicas.

Además, se enfatiza los principios de los años pre-cristianos de los irlandeses con el fin de contrastar su carácter estático y fijo con la naturaleza “avanzada”, evolutiva y progresiva del Imperio Romano. Este tipo de acontecimientos precipitan y demandan algún tipo de explicación de lo que se puede hacer para salvar lo que queda de la “gran” tradición clásica. San Patricio es el héroe de esta historia. Su vida difícil es la crónica del misionero que salvó la civilización. San Patricio lleva a la conversión de Irlanda al cristianismo. Este es también reconocido como el que enciende un celo por la vida monástica, conserva los textos y la alfabetización se extiende en medio de un mundo afectado por la violencia y el caos.

El segundo texto narra la vida apasionada y valiente y el legado de un hombre británico que se atrevió a desafiar la conciencia moral de su nación. Su autor insiste en que este reformador evangélico necesita ser recordado por su liderazgo basado en principios, integridad, y convicciones. Se nos recuerda en este texto sobre su infancia, juventud problemática y su salida irónica del cristianismo. También se nos dice que contemos con su regreso al cristianismo, el empoderamiento interior que le proporcionó y las consiguientes acciones y posiciones emitidas en las que permaneció hasta el final de su vida. Ésta, a su vez, se narra como una larga y duradera lucha de cuarenta y seis años para la abolición de la trata de esclavos y la institución de la esclavitud en sí, en Su Glaterra natal. El autor es lo suficientemente hábil porque aquí se cuenta la historia de alguien que fue capaz de sacrificar sus intereses personales, adoptar una visión y una causa más grande y amplia enraizada en la dignidad de la humanidad en medio de la guerra.



Un tercer texto no es una sola historia en sí, sino más bien un relato doloroso, penetrante y desagradable, a menudo devastador, por los abusos y las injusticias cometidas por los que llevan la cruz en una mano, mientras que cargan la espada en la otra. Su autor es lo suficientemente valiente como para reconocer el carácter violento de la evangelización. Aquí tenemos un relato de investigación histórica del encuentro entre el cristianismo europeo y los pueblos originarios de América. Se nos recuerda el carácter fuerte, abusivo, dictatorial y la imposición de los cristianos europeos a los pueblos del Nuevo Mundo. Más aún, presenta las afirmaciones filosóficas y teológicas que hay detrás de gran parte de los debates del siglo XVI y los opositores y defensores resultantes de tales estrategias de conquista. Este es un trabajo superior de un erudito de primer orden, bien fundamentado, enraizado y leal a los registros históricos, que no se anda con rodeos acerca del irónico y el controvertible “descubrimiento” y el trágico legado de la conquista.

La primera obra se titula *Cómo los Irlandeses salvaron la civilización: La historia jamás contada del papel heroico de Irlanda desde la caída de Roma hasta a la subida de la Europa medieval* (Cahill, 1995). La segunda obra se titula *Héroe para la humanidad: Una biografía de William Wilberforce* (Almonte 2002). Su autor, Kevin Almonte, es miembro del Foro Wilberforce y un autor invitado en Gordon College en Massachusetts. La tercera obra se titula *Un Evangelismo Violento: la conquista política y religiosa de las Américas* (1992). Su autor es el Dr. Luis N. Rivera, de Puerto Rico y ministro bautista y, Henry Winters Luce, Profesor de Ecumenismo y Misión en el Seminario Teológico de Princeton.

Estos tres libros abordaron temas pertinentes y críticos sobre el papel de la religión. El texto de Cahill pone de relieve el valor histórico de la fe. La obra de Belmont hace hincapié en las obligaciones morales que sustentan la fe. La obra de Rivera Pagán reconoce los conflictos políticos y socio-culturales, las ironías y las consecuencias de la religión, sobre todo la evan-



gelización. Varias diferencias nos ayudan a poner estos textos en una perspectiva ética más profunda. Los dos primeros textos representan la religión como una fuerza de conservación, de sostenibilidad, de supervivencia, renovación e incluso redención. La tercera describe los efectos perniciosos de la religión como violenta e injusta, “des culturalizada”, fuerza opresiva genocida, un vehículo o estrategia. Otra diferencia es que los dos primeros textos descansan (como si se tratara de una hipérbole) en las obras o manifestaciones en torno a un individuo, mientras que la tercera obra se basa en un número mucho más amplio y grande de personas, puntos de vista y circunstancias diversas.

Por otra parte, los dos primeros son sobre el mundo colonial (las naciones europeas), las potencias que tienen una “historia más amplia y rica”, mientras que el tercer texto trata de “países del tercer mundo” que nunca han sido potencias mundiales, sino que fueron invadidos y colonizados por estas mismas potencias. El asunto aquí es que lo que estos tres textos tienen en común es que la religión, la espiritualidad o la fe no pueden ser fácilmente desvinculadas de la acción social y política. Lo más importante, quiero señalar específicamente que estos textos subrayan el hecho histórico de que la espiritualidad no puede escapar al curso ético de las acciones y / o consecuencias. Aquí uno claramente testimonia el poder de la religión y la religión del poder.

Kimball, ministro bautista y profesor de Religión en la Universidad Wake Forest (Estado de Carolina del Norte, E.E.U.U.) de manera sucinta, pero profunda, explora el papel de la religión en el mundo y los resultados que surgen cuando sus intenciones originales son distorsionadas. Es sorprendente ver las declaraciones hechas y sus implicaciones adicionales. Su idea principal es que la religión puede llegar a ser realmente maldad e incluso peligrosa sobre todo porque algunas incluyen: la reclamación de la verdad absoluta, la obediencia ciega, el establecimiento del tiempo “ideal” y los fines justificados por cualquier medio, promoviendo la guerra santa.



La importancia del trabajo de Kimball es que invita (y voy a decir nos obliga) a enfrentar el hecho de que la fe no es (o no puede estar divorciada) de las acciones y consecuencias sociales. Y ese es exactamente el asunto a discutir en este artículo.

Cada cientos de años en la historia occidental se produce una transformación aguda. Dentro de unas pocas décadas, la sociedad se reacomoda - su visión del mundo, sus valores básicos, sus estructuras sociales y políticas, sus artes, sus instituciones claves. Cincuenta años más tarde hay un nuevo mundo. Y las personas nacidas después ni siquiera pueden imaginar en el que vivieron sus abuelos y en el que sus padres nacieron. En estos momentos estamos viviendo justo tal transición (Drucker, 1993).

Todo el ministerio se hace en un contexto. La Escritura nos enseña que no sólo Jesús se dirigió al contexto de la mujer samaritana en el pozo, sino también uno de sus discípulos habló al contexto de los atenienses en el Areópago cuando proclamó el “Dios desconocido”. Las Escrituras indican la importancia crítica de contexto cuando Pablo expresó “Yo he hecho todo a todos los hombres, para que de todos modos salve a algunos” (1 Corintios 9:22, NVI). Este contexto está profundamente moldeado por la cultura. Claramente, el reto es entonces examinar hasta qué punto nosotros como cristianos nos adaptamos a la cultura con el fin de alcanzar a una segunda generación que está saliendo de la iglesia.

En su libro pionero *El Movimiento Misionero en la Historia Cristiana*, Andrew Walls toca esta tensión apelando a los principios indígenas y peregrinos (pilgrims). El ministro John Piper explica la diferencia: “el evangelio puede y debe convertirse en indígena en cada cultura (caída!) en el mundo. Se puede y se debe encontrar un hogar en la cultura. Debe encajar. Ese es el impulso indígena. Pero al mismo tiempo, e igual de potente, el evangelio produce una mentalidad peregrina. Critica y corrige



la cultura. Convierte a las personas en peregrinos y extranjeros exiliados en su propia cultura” (Piper, 1993).

Se requiere un equilibrio entre estos dos puntos de vista para llevar a cabo la obra de nuestro Señor en una sociedad que ha sufrido un cambio radical. El cambio social fue provocado por la transición radical de una sociedad, de una era moderna a una postmoderna. Vaclav Havel (1992), ex Presidente de Checoslovaquia, describió brillantemente la era moderna:

La era moderna ha sido dominada por la creencia culminante, expresada en diferentes formas, de que el mundo - y el ser como tal - es un sistema totalmente cognoscible gobernado por un número finito de leyes universales que el hombre puede comprender y dirigir racionalmente y para su propio beneficio. Dicha era comenzando en el Renacimiento y desarrollándose desde la Ilustración al socialismo, desde el positivismo al científicismo, de la Revolución Industrial a la revolución de la información, se caracterizó por los rápidos avances en el pensamiento racional, cognitivo. Esto, a su vez, dio lugar a la creencia orgullosa de que el hombre como el pináculo de todo lo que existe, era capaz de describir objetivamente, explicar y controlar todo lo que existe, y de poseer la verdad única sobre el mundo. Esta misma es una época en la que había un culto a la objetividad despersonalizada, una época en la que se fue creando el conocimiento objetivo, explotado tecnológicamente; la era de la creencia en el progreso automático negociado, mediado por el método científico. Fue una era de sistemas, instituciones, mecanismos y promedios estadísticos. Era una época de ideologías, doctrinas, interpretaciones de la realidad, una época en la que el objetivo era encontrar una teoría universal del mundo y por lo tanto una clave universal para abrir su prosperidad.

La modernidad se define “como (dos cosas) un modo de vida social y una comprensión moral, más o menos caracterizada por las reivindicaciones universales de la razón y la racionalidad instrumental, la diferenciación de las esferas de la experiencia vital en la experiencia pública y privada, la pluralización y la com-



petencia de las pretensiones de la verdad” (Sampson y Sugden, 1994, p.16-17). Elkind (1997) describe la era moderna como un proceso basada en los principios de “progreso, universalidad y regularidad”(p.27-42). De hecho, afirma Hargreaves (1994) que el “proyecto social e histórico de la modernidad fue perseguido sobre todo en nombre de la emancipación social, como una forma de levantar a la humanidad del particularismo, el paternalismo y la superstición de los tiempos premodernos” (p. 25).

Sin embargo, Elkind (1997) señala que “las realidades del siglo XX - las dos guerras mundiales, el holocausto, la bomba atómica y la degradación del medio ambiente - han socavado la fe en el progreso humano y la creencia de que la sociedad evoluciona en una dirección positiva a fin de mejorar la situación de todos los individuos “ (p. 26-27).

En su trabajo pionero en crecimiento eclesial, *Iglesia Siguierte: Cambios cuánticos en nuestra forma de hacer el ministerio*, Gibbs (2000) cita sabiamente los estados de la desaparición de la modernidad y su resultado paradójico:

Como la versión moderna y secular de la antigua “Torre de Babel”, la modernidad comenzó a desmoronarse y caer cuando se hizo cada vez más evidente que los avances tecnológicos creaban tantos problemas como los que estaban resolviendo. Hubo una creciente conciencia de que el progreso humano llevaba dentro de sí la perspectiva de la auto-destrucción. Hubo consecuencias invisibles que amenazaron con hacer inhabitable el planeta como consecuencia de la guerra nuclear, química y biológica, la contaminación industrial de la atmósfera, los ríos, lagos, océanos y la deforestación. Nuevas tecnologías diseñadas para liberar el espíritu humano y eliminar una sobrecarga física crearon nuevas dependencias y esclavitud (p. 23).

Así, el proyecto de la modernidad presentó dilemas irresolubles inherentes que no ofrecían respuestas adecuadas y oportunas. Al darse cuenta de las dificultades del proyecto de la modernidad Havel responde:



Todo parece indicar que este no es el camino a seguir. No podemos concebir, dentro de la tradicional actitud moderna de la realidad, un sistema que elimine todas las consecuencias desastrosas de los sistemas anteriores. No podemos descubrir una ley o teoría cuya aplicación tecnológica eliminará todas las desastrosas consecuencias de la aplicación tecnológica de las leyes y tecnologías anteriores. Lo que se necesita es algo diferente, algo más grande. La actitud del hombre hacia el mundo debe cambiar radicalmente. Tenemos que abandonar la creencia arrogante de que el mundo no es más que un rompecabezas que hay que resolver, una máquina con instrucciones de uso en espera de ser descubierto, un cuerpo de información que se alimenta a un ordenador con la esperanza de que, tarde o temprano, escupirá una solución universal (Gibbs, 2000, p. 23).

Los fracasos de la era de la modernidad precipitaron una nueva era: la postmodernidad (Harvey, 1989). Elkind (1997) define la postmodernidad como una época en que “ se destacó la diferencia tanto como el progreso, la particularidad frente a la universalidad, y la irregularidad en contraste con regularidad” (Harvey, p.28). Estos cambios han sido identificados como los efectos inevitables de una sociedad que sufre una importante transición desde una edad agraria a una industrial y luego a la era de la información o sociedad del conocimiento (Bell, 1973). El ya fallecido profesor de teología Stanley Grenz (1996) hace una distinción entre la postmodernidad y el postmodernismo:

La postmodernidad se refiere a un estado de ánimo intelectual y una gran variedad de expresiones culturales que ponen en duda los ideales, principios y expresiones culturales que yacen en el corazón de la mentalidad moderna. La postmodernidad, a su vez, se refiere a una época emergente, la época en que estamos viviendo, el momento en que el panorama postmoderno cada vez más forma nuestra sociedad. La postmodernidad es la época en que las ideas, las actitudes y los valores posmodernos reinan - cuando el posmodernismo moldea la cultura.



Es la era de la sociedad posmoderna. (p.12).

Gibbs, 2000, p.25 contrasta la visión del mundo moderno y postmoderno de esta manera:

Moderno	Postmoderno
Jerarquías centralizadas	Redes descentralizadas
Mundo predecible y planificación estratégica de largo alcance y establecimiento de metas	Mundo impredecible que requiere una respuesta rápida de "planificar-hacer"
Confianza respecto a la capacidad humana para gestionar el presente y afrontar el futuro	Incertidumbre en el trato con el presente, y pesimismo y paranoia de pensar en el futuro
Cambio iniciado en el centro	Cambio iniciado en la periferia

En la misma línea, el profesor del Seminario Teológico de las Asambleas de Dios, Dr. Earl Creps (2002), ofrece una similar, pero más profunda visión contrastante a nivel individual:

Moderno	Postmoderno
La centralidad de la persona	La centralidad de la comunidad
La confiabilidad de la percepción humana	La primacía de la experiencia
La primacía de la razón	La subjetividad de la verdad
La objetividad de la verdad	La complejidad de la percepción humana
La inevitabilidad del progreso	La fragilidad de los avances
La certeza de los absolutos	La irrealidad de los absolutos
La incertidumbre de lo sobrenatural	La enormidad de lo espiritual
La uniformidad de la cosmovisión	La pluralidad de visiones del mundo

Lo que está claro es que los niveles de la sociedad y los institucionales cambian de manera penetrante e inevitable. Por lo



tanto, esta noción penetrante de una sociedad postmoderna es importante y fundamental para entender a las personas e instituciones, especialmente aquellos que dicen ser los embajadores de Dios en la tierra. La postmodernidad empuja y exige una redefinición y reformulación de lo que se trata la Iglesia y el cristianismo. Villafañe (2006) explica:

Cada vez más estamos llamados a vivir en una cultura y una sociedad caracterizada por el término escurridizo de postmodernidad. La postmodernidad, con su escepticismo radical sobre la verdad y el conocimiento y su sospecha radical de las relaciones de poder, reta al cristiano y la iglesia, más que nunca, a vivir su fe. En vista de esta realidad, la necesidad del momento no es para un cristianismo fácil, por la gracia barata. La necesidad del momento no es para un cristianismo blando, frágil, o fastidioso, sino para un riguroso, vigoroso, concreto y encarnado cristianismo - un cristianismo muscular, si os place, - uno que tenga las marcas de la cruz en sus manos (p. 4).

La clave aquí es un cristianismo que es informado por la cruz. Un cristianismo que vive en favor de la redención del mundo. Se trata de la teología de la cruz y de una teología de la encarnación. Por lo tanto, este cristianismo es el que responde a la comunidad y al mundo. No sólo está divorciado de su contexto, sino también informado por él.

Luchar con el contexto y ser formado por él, sin comprometer el mensaje, es lo que considero que es uno de los mensajes implícitos de la ética en la posmodernidad para la iglesia. Como cristianos estamos llamados a actuar en favor de la creación de Dios con la Palabra, tanto en palabras y obras; como agentes de reconciliación, restauración y redención. Creo que también se nos pide implícitamente actuar, no para imponer la aplicación de la Palabra en los contextos en los que servimos, sino para preguntar, descomprimir, diseccionar o dismantelar las motivaciones, las hipótesis o supuestos que conducen nuestro ministerio, porque pueden ser perjudiciales o anti-éticas a los



contextos que buscamos, y nos esforzamos por servir. Es decir, mientras la posmodernidad, con su desprecio por la verdad y poder, demanda acciones en la vida real, la ética nos enfrenta con la necesidad de casarse o volver a casarse (en la forma de reinterpretar, revisar, volver a diagnosticar, etc.) la manera en que nuestras nociones y acciones preconcebidas, en dirección interna y externa, se relacionan y afectan unas a otras.

En pocas palabras, la posmodernidad y la ética instan a redefinir y problematizar las implicaciones prácticas de nuestra llamada obligación de fe. Una lectura en oración, pero aún crítica del libro de Amós en el Antiguo Testamento permite el privilegio y la oportunidad de responder a la postmodernidad y de realizar las conexiones entre la ética y la espiritualidad. En la siguiente sección, se destacará una serie de principios que ponen de relieve la unión entre la ética y la espiritualidad. En resumen, los siguientes principios implican que la espiritualidad no puede estar divorciada de la ética, pero si, puesta en duda, interrumpida, formada e informada por ésta.

Principios éticos y temas en Amos

El Liderazgo y el Status Quo:

Uno de los temas más fuertes que el libro de Amos pone de relieve es la cuestión del liderazgo. En un mundo postmoderno, cualquiera puede preguntar quién define el liderazgo y cómo. Una respuesta algo nihilista y relativista lógicamente puede derivarse de las nociones de autoridad, y lo “real” y “verdadero” pueden desaparecer.

Sin embargo, una lectura de Amós nos da algunas claves reveladoras que nos llevan a reconsiderar lo que es un líder y cómo funciona el liderazgo. En el capítulo 7:14-15, se testifica el encuentro conflictivo entre Amos y el sacerdote de Betel, quien demuestra el liderazgo del profeta no sólo a través de los medios de su formación (trasfondo), sino también por el choque de la religión institucional y la voz de la disidencia.



Sobre el trasfondo del profeta, afirma Villafañe (2006):

Amos no fue criado en la clase de la que los profetas solían venir. El no fue capacitado para la misión profética en las escuelas proféticas o gremios. Amos era simplemente un laico... humilde pastor y cultivador de higueras... llamado desde el pueblo insignificante de Tekoa, en el reino del sur (cerca de diez millas al sur de Jerusalén) (p. 61).

En el choque entre la religión institucional y la voz de la disidencia, Yates (1995) se preguntaba:

¿Con qué frecuencia las voces proféticas de la crítica constructiva han sido silenciadas en el nombre de un hombre, un rey, o una denominación? La religión institucional es siempre rápida para marcar como una herejía, cualquier crítica correctiva, y lenta para examinarse a sí misma a través de la autocrítica.

Mientras que la imagen del estado-iglesia de inmediato viene a la mente, los males representados por Amasías no se limitan a una iglesia establecida o dominante. Sin embargo, lo profético ha sido engullido por la religión experimentada u oficial, es silenciado por la tradición, se hace difícil para el Espíritu de Dios trabajar a través de sus hijos. Mientras que la voz de la disidencia es frecuentemente clasificada como herejía o irresponsabilidad o hasta como irrelevante. Esta parece ser la forma más fácil de describir lo que no está de acuerdo con los prejuicios de un grupo establecido (p. 109).

Por un lado, sin duda para los estándares actuales, el trasfondo del profeta Amos lo descalificaría para que se convirtiera en una parte del clero en esta época. Su formación no era la de clérigos educados. Por otro lado, la reacción y el rechazo de la religión institucional eran de esperar. Entonces, ¿cómo una figura como Amos fue definido, evocado, visto o incluso imaginado como un líder? Aquí es donde la mano de lo trascendente se convierte en una realidad; donde el contexto (la situación) se manifiesta,



forma o acompaña el desarrollo de la identidad del profeta y la búsqueda de la justicia informa sobre la ejecución y la función del liderazgo.

Villafañe con brillantez y elocuencia, afirma que el liderazgo de Amos tiene un carácter intrépido y un motivo de la justicia, cuando se refiere al profeta como teniendo “fuerte sentido del llamado de Dios” (1995, p.60), detectando el llamado de Dios como “muy relacionado con la solidaridad con los pobres” (Yates, 1995, p. 62) y teniendo “una pasión por la justicia” (p.64). Estos tres aspectos definieron a Amos como un líder. Le hizo un “ministro intrépido de la Palabra de Dios” (Yates, 1995, p. 81). Alentador para el postmodernista y empoderador para los de mentalidad ética, Amos fue una formidable “amenaza a la clase política, así como a las instituciones religiosas (el establecimiento)” (Yates, 1995, p.79). La voz profética de Amos desafía las nociones modernas de los líderes de credenciales o de prestigio de toda la vida y de porteros, administradores racionales institucionales porque se fundamenta en la justicia de Dios, la que a menudo contradice los conceptos y las posiciones humanas.

El acto de valentía de Amós es el de un líder que se define por estar en contra del status quo, pero por la justicia de Dios.

Privilegio y responsabilidad

Otro tema que emerge cuando uno, en oración, pero críticamente lee a Amos, es que el privilegio exige responsabilidad. El Antiguo Testamento declara abiertamente que Israel era el pueblo elegido de Dios (Deuteronomio 7:6-8). En particular, el éxodo de Egipto ilustra la elección de Israel, por Dios (Oseas 11:1). Este fue un acto de la gracia de Dios. Esta elección no se basa ni en el mérito, ni es dada a causa de la grandeza de Israel. Yates (1995) nos recuerda que “la grandeza de Israel radica en el favor inmerecido de Dios en la elección de ella” (p.47). Este acto de la gracia de Dios es más concreto cuando



se examina en Ex. 19 el vínculo de la alianza entre Dios y su pueblo. Según Yates este convenio se originó en el reino de la ley, pero se le dio un énfasis teológico. Pactos entre individuos son claramente evidentes en las Escrituras (1 Samuel 18:3; 20:8; 23:18), así como entre las naciones o los gobernantes. La idea de la alianza expresada aquí va más allá de una relación divino-humana. Es la “promulgación de una realidad espiritual” (Yates, p.47). Se centra en el principio de responsabilidad de la Alianza. Yates (1995) explicó una vez más:

El principio involucrado en la responsabilidad del pacto era la lealtad y obligaciones mutuas entre las dos partes no relacionadas por lazos de sangre. La palabra clave vino a ser la fidelidad, expresada por el concepto hebreo del amor de Dios en el pacto. Fue a través de este profundo amor que Dios y el pueblo estaban unidos en el pacto. Detrás de todo esto estaba el sentido de la elección, por la que Israel fue escogida para ser una bendición para el mundo (p.48).

Y esto es exactamente lo que significaba o implicaba la elección: un cierto sentido de responsabilidad aún mayor. Israel es ordenado y animado para bendecir y servir a otros. Aquí es donde su grandeza ha de ser apreciada. Yates (1995) explicó además que:

Para Amós, la grandeza de Dios presentaba un desafío a una vida justa, y el deber de involucrarse, una responsabilidad de mayor envergadura, por parte de Israel. Como un pueblo especialmente elegido, Israel debe ser doblemente responsable ante Dios. Los líderes de Israel tendían a reconocer la grandeza de Dios ante todo como un activo nacional, impartiendo la grandeza y el prestigio a la nación. Estos líderes, y la masa de la gente que los seguía ciegamente, estaban deslumbrados por el éxito económico y militar del reinado de Jeroboam. Consideraban la prosperidad sin paralelo como una señal del favor de Dios, pensando que su lugar de privilegio era un seguro de que todo estaba bien ... Ser elegido de Dios significa mucho más, una inconmensurable responsabilidad, no un privilegio distintivo o exención especial (p.21 – 22).



Como resultado, uno es testigo de un Amos que apela a los sentimientos nacionales de Israel, no para apaciguarlos, sino para subrayar la venida del juicio por no ser fiel a este pacto de responsabilidad (Amós 3:2-8). Su posición básica es que el privilegio implica responsabilidad. Amos era lo suficientemente humilde y honesto para reconocer que la nación era la elegida, pero lo suficientemente valiente y con coraje para pronunciar que este llamado no privaba a Israel de su deber hacia los demás. La ética de este pasaje nos confronta con el hecho de que “la práctica de los actos religiosos no es un seguro contra el juicio de Dios” y que “el privilegio conlleva oportunidad, o escapismo. La inmunidad no puede ser afirmada simplemente por el último favor de Dios, independientemente de los hechos y la medida del servicio fiel (p.49). “Esta es una lección bastante fuerte y fundamental para una nación como la nuestra que dice ser, irónicamente, el “Israel Americano” - parte de la potente y distribuida doctrina de la excepcionalidad - que inunda los expertos, las salas de la academia, el público en general y los medios de comunicación” (Nieburh, 2008; Schuck y Wilson, 2008; Bennet, 1997; Crismier, 1994; Bethke, 2000).

Un tercer tema que caracteriza fuertemente el libro de Amós es que Dios es soberano. Los comentarios de Yates (1995) son directos y explícitos:

Amos veía a Dios como apersonado del control de todo el mundo. Amos dejó en claro que, contrariamente a la opinión dentro de paganos religiosos y entre ellos la mayoría de los israelitas, Dios no era sólo el Dios de Israel, sino de todo el mundo. Mientras que el israelita promedio puede haber recordado con orgullo nacional el lugar especial del éxodo de Israel de Egipto, Amos sostiene que Dios también estaba detrás de los primeros movimientos de los filisteos y los arameos (Amos 9:7) (Yates, 1995, p.21).

En el capítulo 9 versículo 7, uno es testigo una vez más cómo Israel hizo un llamado a un trato preferencial en el hecho o con base en ser elegido por Dios. Es decir, muchos en Israel recha-



zaron las palabras de Amós, ya que ellos creían o asumían que la elección de Dios les impedía el cumplimiento de sus funciones, cuando en realidad la ausencia de responsabilidades hacía perder su relación. En este versículo, Amos presenta no sólo un claro rechazo de Israel, sino a Dios como el dueño de la historia y su principio de igualdad. Yates (1995) declaraba que:

Amos afirma aquí que Dios es el Señor de toda la historia humana y que todos los hombres son iguales ante sus ojos. Con esto, está implicando que cualquier otra nación podría estar en el mismo lugar de privilegio que Israel había conocido. Tanto la preocupación de Dios por amar como por juzgar son, sin discriminación. Ni limitaciones geográficas ni de raza importan en lo más mínimo cuando Dios quiere lograr su propósito (P.121)

Una vez más, la visión de la plomada en Amós 7:7-9 nos presenta la soberanía de Dios. Aquí Amos utiliza la imagen de la línea de plomada para capturar no la destrucción, sino las razones para el juicio venidero. Amos mostró que Dios es soberano en que castigará a su propio pueblo por perder, no una prueba arbitraria, sino, la propia norma de Dios en cuanto a justicia. Yates (1995) ilustra:

Él [Dios] se presentó como el constructor de Israel, listo para probar el carácter de la nación. La línea de la plomada (vertical) representa su propia justicia revelada como el estándar por el cual su pueblo debe ser juzgado. Su procedimiento para la prueba fue de ninguna manera arbitraria sino que se basaba en su nivel absoluto de la justicia. No podía ser acusado de observación a simple vista o hacer una conjetura. Por el contrario, se puso de pie con la línea en la mano, dispuesto a demostrar a todo el mundo como “fuera de plomada (desplomada) estaba la nación de Israel” (p. 104).

Lo que se ve claramente es que Dios trata con cada nación e individualmente, sobre la base fundacional y el carácter de su norma de justicia. La soberanía de Dios está sobre la totali-



dad del mundo entero. Por lo tanto, se debe tener cuidado al pronunciar o hablar en nombre de Dios, tratando de imponer y aplicar las normas de Dios y / o mandatos bíblicos y debe volver a examinar qué y cómo practicar lo que creemos de las amonestaciones de la Palabra y las consecuencias que siguen, se aplican a todos y no a una determinada minoría o grupo. De la misma manera, se debe reexaminar y cuestionar críticamente, en oración, de qué manera o cómo se puede estar funcionando, porque se lucha con las mismas tendencias de actuar como si el favor o la gracia de Dios otorgase derecho a una excepción o a escapar de ciertas responsabilidades, o al abandono de los pasajes críticos que requieren el abrazo de nuevos hábitos y el abandono de los viejos.

Tal vez, el tema más dominante y omnipresente a través del libro de Amós se refiere a la base, la naturaleza y el carácter de la verdadera religión. El profeta Amós enfocó su atención no en la mera presencia y la celebración de ritos públicos, sacrificios y ofrendas. De hecho, es muy posible de que Amos no trató de denigrar y / o destruir estos. Lo que preocupaba a Amos era cómo estos actos religiosos estaban totalmente alejados de cualquier relación con las obligaciones morales. Yates (1995) explica por qué Amos protestó y denunció tales prácticas religiosas:

El propósito de Amos al condenar las prácticas prevalecientes en la expresión religiosa no era destruir todo el culto corporativo. Por el contrario, trató de vincular el culto con el negocio de la vida cotidiana y familiar que acreditaría una experiencia sentida (de acuerdo al corazón de) con Dios. Él estaba tratando de establecer las conexiones vitales entre la adoración de un Dios justo y la justicia en la vida de la gente (p. 22).

En el capítulo 4, Amos pone de relieve la vinculación entre la vida cotidiana de Israel y los mandamientos de Dios, resaltando dos males divergentes que interactúan: las mujeres avaras de Samaria y la adoración formal, superficial. Por un lado,



en los versículos 1-3 Amós reconoció a las mujeres ricas de Samaria, y describe su estilo de vida como la de los animales cuando se rindió a las ‘vacas de Bazán’. Estas mujeres buscaban contentamiento a través de la comida y el placer. Ellas son señaladas por aplastar y oprimir a los más necesitados. Su castigo es tan severo que es metafóricamente comparado con el estar capturado por dos ganchos, a saber: el utilizado en los labios y la nariz de ganado rebelde y el utilizado para la captura de peces.

En los versículos 4-5 Amos se refirió al carácter y la naturaleza sin sentido del culto. Yates fuertemente destacó la ironía y el sarcasmo implícito al recordar que “las instituciones que deberían haber traído el honor a Dios eran consideradas como una rebelión contra él” (p. 61). Una forma de formalismo superficial fue el cumplimiento excesivo con las formas externas de adoración, como en la salmuera de los sacrificios y los diezmos. Amos estaba real y totalmente preocupado y alarmado por la motivación de la gente por las formas externas de adoración. Sus motivaciones estaban dirigidas principalmente a satisfacer sus propios deseos. El resultado fue que “en su amor de rituales y sacrificios habían exaltado su interés egoísta y habían por tanto, oscurecido su visión de Dios mismo”. Aquí están las consecuencias directas y lógicas del lujo y el orgullo egoísta - ambos de los cuales producen indiferencia atea y una especie de autosuficiencia, que hizo imposible lograr y / o obtener la voluntad de Dios. En pocas palabras, la verdadera religión no sólo tiene una dimensión personal sino también una dimensión social (Costas, 2002; Mott, 1982; Sider 1999; Sider, forthcoming; Sider, Olson & Unruh, 2002).

Hasta ahora, se ha descrito brevemente una serie de principios que subrayan la unión entre la ética y la espiritualidad. Se ha elaborado que la espiritualidad no puede estar divorciada de la ética, sino puesta en duda, interrumpida, da forma y es informada por ella. La ética y la posmodernidad exigen el compromiso



en torno a la redefinición y reconsideración de nuestras palabras y acciones a medida que tratamos de agradar, servir y cumplir la voluntad de Dios en nuestras comunidades. El liderazgo, el privilegio, la responsabilidad, la soberanía de Dios y la base de la verdadera religión son las cuestiones éticas y los principios subrayados por el profeta Amós en su narrativa.

A continuación se señalan las implicaciones de cada tema de la realidad Latinoamericana / Hispana sobre todo en lo que respecta a las experiencias vividas en la iglesia pentecostal. En primer lugar, se indica que la realidad hispano-estadounidense se conoce y se caracteriza por lo siguiente: la pasión, el personalismo, la paradoja del alma, la comunidad, romerías, música, la fiesta y la familia. En otras palabras, la identidad es fundamental. Huntington (2005) define la identidad como teniendo una dimensión individual y una dimensión de grupo; construida, múltiple, definida por el yo y por la interacción del yo y los otros, y de la situación. Huntington (2005) menciona varias fuentes de la identidad: adscripción cultural, territorial, política, económica y social (p.27).

Mi identidad está definida y determinada por las características múltiples de Huntington y varias fuentes. Sin embargo, como puertorriqueño está más allá de una descripción americana (estadounidense), porque es el producto de una lucha sin fin político y la relación colonial entre los EE.UU. (el continente) y Puerto Rico (isla). Este conocimiento afecta mi forma de pensar que siempre ha cuestionado la libertad, la igualdad y los ideales democráticos y los reclamos de una nación que les niega el derecho a otros a la libre determinación. Como educador de Puerto Rico en las escuelas públicas y en la iglesia del centro de la ciudad, puedo atestiguar el hecho de que la injusticia es una lucha diaria personal y sistémica, debido a las aparentes contradicciones que se encuentran en una cultura que promueve un conjunto de valores y creencias diferentes a la propia. El propio sentido de la justicia puede ser iluminado por los sistemas de valores de uno. Crespo cita la obra



de Carmen Ross (1974) para explicar diferentes sistemas de valores (Crespo, 2003):

Estadounidenses	Puertorriqueños
1. Los seres humanos tienen el control sobre el universo y su propio destino	1. El Universo está controlado por fuerzas externas, y también el destino humanos (fatalismo).
2. Visión optimista de la vida, la humanidad y su condición son mejorables	2. Visión pesimista de la vida, los seres humanos deben resignarse a la adversidad.
3. El concepto de familia nuclear, la independencia y la autosuficiencia	3. La familia extendida y la obligación a los demás.
4. Una mayor igualdad de los sexos, más libertad, independencia y la autosuficiencia de las mujeres	4. La superioridad masculina (machismo), protección y refugio de las mujeres.
7. Mayor énfasis en el materialismo, hacer las condiciones físicas más cómodas.	7. Mayor énfasis en los valores espirituales y de auto-perfección.
8. Desarrollo de la personalidad, el refinamiento y el respeto a los demás son rasgos menos valorados.	8. El personalismo y valores concomitantes de orgullo, honor y respeto.
9. Asertividad, iniciativa y orientación a la acción son características muy apreciadas.	9. La sumisión, el respeto a los demás y la pasividad son la última instancia en comportamiento "civilizado".
10. Educación de los niños hace hincapié en la independencia y la autosuficiencia.	10. Educación de los niños hace hincapié en la obediencia y el respeto a la autoridad de los padres.
11. Los patrones de amistad son casuales, amables y comprometidos.	11. Patrones de amistad son restrictivos, involucrando compromiso completo, la lealtad y la devoción (sistema de compadrazgo).
12. Orientado hacia el futuro, da un gran valor a la tecnología y el progreso.	12. Orientado al pasado, da un gran valor a la tradición.

Las diferencias y los valores que subyacen en la tabla expuesta por estos dos grupos son cruciales para la iglesia urbana.



Muchos de estos valores son los que paralizaron a muchos puertorriqueños, incluyendo a los latinos (as) para actuar y / o comprometerse por la justicia. El objetivo de ambos análisis, el de Ross y el de Villafañe es que nuestras presuposiciones y orientaciones religiosas están mediadas por nuestra identidad cultural. Varios de estos rasgos y valores culturales impiden a muchos puertorriqueños y los latinos (as) cuestionar y profundizar en su mentalidad teológica hacia la justicia y el compromiso cívico. La fuerza dominante y la influencia de los valores estadounidenses pueden ayudar a explicar por qué en muchas iglesias y círculos religiosos y no religiosos hispano / latinos (as), la justicia y la teología son vistos por separado y no relacionadas, una triste realidad, dada la advertencia de las Escrituras en pos de la justicia social especialmente en el Antiguo Testamento.

Los valores estadounidenses pueden suponer obstáculos enormes e impedimentos a una teología sensible e integrada del ministerio urbano, porque puede ejercer una gran influencia, a veces inconsciente, y ser negligente en el desarrollo de la teología del ministerio urbano puertorriqueño. El caso es aún más crítico cuando hay una nueva generación de creyentes que tienen una “triple-conciencia” (Villafañe, 1993), ya que pueden ser de afuera y de adentro de sus propias culturas y la cultura dominante. Reflexionar y navegar en una cultura cuya orientación de valores y sistemas no sólo es diametralmente opuesta a la propia, sino también ser negado por el propio grupo es fundamental y crucial para la forma en que la ética informa mi espiritualidad y viceversa.

Con esto en mente, se procede a examinar los principios éticos, ya que se obtuvieron del libro de Amós (discusión anterior). Sobre la cuestión del liderazgo, se ilustrará un aspecto negativo y positivo que la Iglesia Pentecostal hispano-estadounidense enfrenta. Uno de ellos es el clásico problema de muchos “ca-



ciques” o “llaneros solitarios” [jefes o El Llanero Solitario). El ministerio tiende a ser demasiado autoritario o dictatorial e individualista. Las imágenes de los héroes todavía nos tientan y nos proporcionan algún tipo de estabilidad y protección.

Otro aspecto es que hay demasiada gente con mucha experiencia que pueden no tener credenciales teológicas, pero tienen credenciales de la vida. Siempre se me recuerda que: “¡Mijo, se trata de la Universidad de la Vida!” Esto es cierto y real, en cierta medida. Sin embargo, puede ser o no ser captado por nuestra comunidad más amplia, que nos abarca, de la cual surge la iglesia. Estos son tanto positivos como negativos porque los dos tienen el potencial de socavar y abrazar al profeta.

El clásico problema de liderazgo, como se mencionó anteriormente, es que se puede llegar a convertir en una práctica permanente de la cultura institucional de la organización, que puede pasar por alto o marginar las voces de aquellos Amos [es], cuyas posiciones se encuentran aún en la periferia. Las consecuencias aquí pueden ser tan pesadas que uno puede ser considerado un traidor o un desobediente o incluso rebelde, cuando se cuestiona el manejo de los recursos o demanda un plan de estudios más rigurosos o aún aboga por un mayor acercamiento a los pobres y los oprimidos en nuestro medio. De la misma manera, la falta de liderazgo acreditado es positiva porque la Iglesia ofrece la exposición de la Palabra de una manera más auténtica y humana, aunque esto no garantiza que la dimensión social o comunitaria se tratará.

En cuanto a la conexión entre el privilegio y la responsabilidad, he de decir que a veces ciertos privilegios, derechos o posesiones nos hacen pensar que somos tan bendecidos que podemos darnos por satisfechos e incluso nos hacen irresponsables y arrogantes. Me refiero a la ciudadanía. Se ha atestiguado de cómo la ciudadanía se ha utilizado como una herramienta para dividir a la gente e incluso imponer a la gente lo que ellos percibían como “su” irresponsabilidad. También, se ha atestiguado



del uso de la cultura étnica y la identidad como un elemento que es totalmente idolatrado y elevado a tal status que termina oprimiendo otros.

Lo mismo sucede con el lenguaje. Muchos de nosotros que somos elocuentes erigimos estándares que tratan de “corregir” y “educar” a los demás e incluso asimilar a otros a nuestra propia manera de decir las cosas. Una última de la que he sido testigo es la oportunidad de servir en el ‘concilio’ [el Consejo] sancionando posiciones o nombramientos. La gente en esos cargos pueden llegar a ser tan intocable que si puestos en duda, uno puede ser advertido: ‘Al Ungido de Jehová no se toca’,- algo que reconozco plenamente, porque creo en el llamado de Dios, el carisma, la unción y respeto y algo que realmente me critican porque excluye un diálogo significativo. Mi punto aquí es que el privilegio no es una oportunidad para comenzar un régimen de normas y juicios. El privilegio es un llamado a una mayor responsabilidad. Privilegio implica responsabilidad y la obligación de devolver. Nunca lo debemos olvidar porque podemos caer en la misma situación y espíritu de los tiempos, que Amos personalmente y dolorosamente presencié y denuncié en sus días.

La soberanía de Dios es un problema endémico en todas las culturas. Cualquier grupo o pueblo percibe tener a Dios en su esquina. Dios sabe cuántas cosas, sobre todo hacia el exterior, la gente abarca a fin de tener feliz a Dios como si Dios fuera su instrumento y no ellos el instrumento de Dios. Uno tiene que abrirse de manera crítica y sospechar de la predicación de hoy en las iglesias pentecostales hispano- estadounidenses. Un espíritu del Evangelio de la salud y la prosperidad a veces llama a la puerta de la iglesia hispana e incluso deja sus marcas. El punto es que Dios no tiene “nenes lindos” [favoritos], como dicen en mi iglesia como siempre lo he escuchado desde muy temprana edad. El estándar de justicia de Dios es una y absoluta. Dios mide de acuerdo a su prueba, ya que tiene sus raíces en su Palabra y basado en su carácter.



Por último, hay mucho que decir sobre el principio de la base de la verdadera religión. Una de las discapacidades de la iglesia Pentecostal hispano-estadounidense es que deja de lado la espiritualidad social y el compromiso comunitario. La dicotomía entre lo que es secular y lo espiritual está tan profundamente arraigada que prácticamente denigra y margina a la que se realiza fuera del ámbito de “iglesia” y eleva, alaba y glorifica lo que es privado y personal como “la verdadera espiritualidad”.

La iglesia pentecostal hispano-estadounidense debe luchar con su rol en la comunidad donde sirve. En palabras del profesor de ética del Seminario Teológico Gordon-Conwell Eldin Villafañe, la acción de la iglesia debe estar basada en una teología de contexto, misión, y oración que dirija su presencia en el contexto correspondiente. Basado en Jer 29:4-7, Villafañe (1995) plantea el papel fundamental del contexto como una teología que:

Me habla, a la iglesia, de nuestra relación con la ciudad, a la cultura y la sociedad. Las palabras de Jeremías a los exiliados en Babilonia siguen siendo pertinentes. Contra los falsos profetas que podrían llamar a la “asimilación” “revolución”, o” escapismo “, Jeremías llamó al “compromiso crítico”- por la presencia (p. 2).

Esto significa que “la Iglesia no puede permanecer indiferente a las necesidades humanas en la ciudad - ya sean físicas, políticas, económicas o espirituales. Pero no se oculta, ni tampoco falsamente se integra en la sociedad (Villafañe, 1995, p.3). La iglesia también es retada y animada a reformular y reorganizarse por sí misma en una dimensión social, horizontal y dirigida hacia el exterior. Villafañe (1995) explica:

La dimensión que falta de la transformación social / la piedad (que incluye el testimonio social, servicio social, y la acción social, y por lo tanto es dirigida al exterior y horizontal) como una espiritualidad de buena fe ha sido a menudo excluida de una definición auténticamente bíblica y evangélica de la espiritualidad. El llamado es a redefinir y reapropiarse de la



Escritura y de la rica herencia de la Iglesia adoptar una espiritualidad social que sea consistente con el “seguimiento de Jesús” (p.50).

La paradoja es que mientras que las Escrituras, especialmente el Antiguo Testamento, claramente nos llaman a servir a otros y vivir en comunidad, varias iglesias y los líderes de hoy en día guardan silencio sobre temas de justicia social y / o promueven programas de crecimiento de la iglesia y las doctrinas de la prosperidad y la salud (Biema y Chu, 2006) que celebran el individualismo que alimenta la sociedad occidental. En realidad, nos recuerda los tiempos de Amós en algunos aspectos. Finalmente, Villafaña (1995) una vez más desafía a la Iglesia a reconsiderar su espiritualidad, especialmente la oración. En cuanto a la oración, explica:

Jeremías 29:7 b me habla, a la iglesia, de la espiritualidad necesaria para luchar y vivir en la ciudad. Una espiritualidad urbana verdadera conoce la importancia crítica de la oración, sabe que la lucha requiere del fomento y el “cuidado del alma” (Villafaña, 1995, p.3).

A través de la oración, la iglesia pentecostal hispano- estadounidense es un agente de sustento, perdón y rescate/liberación. Hay una necesidad de discernimiento y equilibrio. Hay una necesidad de una oración integral, holística. Estoy totalmente consternado por el objetivo constante de las oraciones en la iglesia pentecostal hispano / latino (a) urbana. La inmensa mayoría de las oraciones se dirigen a sí mismo, los propios creyentes, miembros de su familia y a otros creyentes de otras iglesias que están pasando por momentos duros o que han sido llamados para llevar a cabo algún tipo de ministerio pastoral y misionero. El ‘otro’ es ignorado o excluido de la oración.

La oración en la iglesia Pentecostal Hispano / Latino (a) se ha convertido en este acto o disciplina de individualismo profundamente arraigado. Las oraciones son pedidas y dadas a alguien que puede estar pasando por una tribulación, la muerte de un



familiar o en la necesidad de un trabajo. Sin embargo, rara vez o nunca en la oración se pide por las condiciones en que los vecinos de esa persona viven o por las condiciones de trabajo en las que los compañeros de trabajo de esa persona laboran. Es como si la mentalidad griega y la tendencia individualista occidental bautizaran y / o sancionaran la oración hispano / latino (a).

El pentecostal hispano / latinos (a) lee y recita la Biblia y ora como si nuestras vidas no estuvieran interconectadas y los problemas, necesidades y preocupaciones no fueran de índole ecológico. Esto es claramente evidente en la estrechez del mensaje de salvación. Este énfasis en la oración se nutre por y da lugar a una dicotomía permanente e implacable que se hace entre lo sagrado y lo espiritual, lo espiritual y lo político/secular (Espinosa et. Al., 2005; Dionne & Dilulio, 2000; Elizondo, 2000). A veces he oído decir que la lectura de la Biblia y la oración son más espirituales que hacer una tarea social. El ayuno y la oración se anuncian para obtener la unción del Espíritu Santo (que necesitamos de hecho), pero no anunciados, como parte o para una marcha de trabajadores o de los derechos de los inmigrantes. Eso sería demasiado secular (secundario, he escuchado a veces) o político. La oración en la iglesia Pentecostal Hispano / Latino (a) es informada por la llamada división entre el evangelismo y la acción social, cuando este no es el caso.

Creo que Amos fuertemente nos insta a considerar la naturaleza contextual y holística de la espiritualidad. La espiritualidad no puede quedar desconectada de las condiciones reales de los contextos que sirve. La pobreza, el racismo, el analfabetismo, etc., que se observa en nuestras ciudades deberán colorear nuestra oración. La espiritualidad debe ser encarnada. Si hay una lección sencilla, pero profunda que se adquiere a partir de Amos, es que los líderes llamados por Dios se forman y se basan en una espiritualidad que se solidariza con los marginados, oprimidos y los privados de sus derechos.



La verdadera base de la religión es la que atiende a lo personal y lo social, una que es informada por una teología bíblica de la creación y la salvación (Stam, 1995); que nos llama a orar por la restauración y la reconciliación del orden creado motivado por la venida del Señor y el reino de Dios, pero sin caer en la trampa de crear un estado marxista y socialista utópico en la tierra y sirva como un acto de subsistencia, supervivencia cultural, afirmación y liberación. En pocas palabras, Amos recuerda a la iglesia pentecostal hispano-estadounidense (y toda la iglesia como el cuerpo de Cristo) que no puede escapar a las obligaciones éticas de su rol ordenado por Dios rol y sus demandas para denunciar no sólo al individuo, sino también los pecados estructurales dentro de un marco de justicia e igualdad como está enraizada en la Palabra de Dios. Las Escrituras, la postmodernidad, la comunidad, la ética y la justicia son interdependientes y no exigen menos. Amos es un excelente ejemplo profético de esta noble vocación.

Conclusión

Amos fuertemente nos insta a considerar la naturaleza contextual y holística de la espiritualidad. La espiritualidad no puede quedar desconectada de las condiciones reales de los contextos que sirve. La pobreza, el racismo, el analfabetismo, etc. que se observa en nuestras ciudades deberán colorear nuestra oración. La espiritualidad debe ser encarnada. Si hay una lección sencilla, pero profunda que se adquiere a partir de Amos, es que los líderes llamados por Dios se forman y se basan en una espiritualidad que se solidariza con los marginados, oprimidos y los privados de sus derechos. La verdadera base de la religión es la que atiende a lo personal y lo social, una que es informada por una teología bíblica de la creación y la salvación⁵⁴, que nos llama a orar por la restauración y la reconciliación del orden creado, motivado por la venida del Señor y el reino de Dios, pero sin caer en la trampa de crear un estado marxista y socialista utópico en la tierra y sirva como un acto de sub-



sistencia, supervivencia cultural, afirmación y liberación. En pocas palabras, Amos recuerda a la iglesia pentecostal hispano-estadounidense (y toda la iglesia como el cuerpo de Cristo) que no puede escapar a las obligaciones éticas de su rol ordenado por Dios rol y sus demandas para denunciar no sólo al individuo, sino también los pecados estructurales dentro de un marco de justicia e igualdad como está enraizada en la Palabra de Dios. Las Escrituras, la postmodernidad, la comunidad, la ética y la justicia son interdependientes y no exigen menos. Amos es un excelente ejemplo profético de esta noble vocación.

Referencias

- Almonte, K. (2002). *Hero for Humanity: A Biography of William Wilberforce*. Colorado Springs, CO: NavPress.
- Bell, D. (1973). *The Coming of Post-industrial Society: A Venture in Social Forecasting*. New York, NY: Basic Books.
- Bennett, W.J. (1997). *Our Sacred Honor: Words of Advice from the Founder in Stories, Letters, Poems, and Speeches*. New York, NY: Simon & Schuster.
- Bethke Elstain, J. (2000). *Who Are We? Critical Reflections and Hopeful Possibilities*. Grand Rapids, MI: Eerdmans.
- Biema, D.V., & Chu, J. (2006, September 18). Does God want you to be rich? *Time*, 168, 48 56.
- Cahill, T. (1995). *How The Irish Saved Civilization: The Untold Story of Ireland's Heroic Role From The Fall of Rome to the Rise of Medieval Europe*. New York, NY: Doubleday.
- Creps, E. (Fall 2002). Disciplemaking in a Postmodern World. *Enrichment*. Retrieved December 6, 2009, from http://www.agts.edu/resources/subject_index/POSTMODERN_CHURCH.html



- Crespo, O. (2003). *Being Latino in Christ: Finding Wholeness in Your Ethnic Identity*.
Downers Grove, IL: InterVarsity Press.
- Crismier, C. (1994). *Preserve Us A Nation: Returning to Our Historical & Biblical Roots*.
Gresham, OR: Vision House Publishing.
- Costas, O. (2002). *Liberating News: A Theology For Contextual Evangelization*. Eugene, OR:
Wipf & Stock.
- Dionne, E.J. & Dilulio, J.J. (2000). *What's God Got to Do With the American Experiment?*
Washington, DC: Brookings Institution Press.
- Drucker, P. (1993). *Post-capitalist Society*. New York, NY: Harper Collins.
- Elizondo, V.P. (2000). *Galilean Journey: The Mexican-American Promise*. Maryknoll, NY:
Orbis Books.
- Elkind, D. (1997). Schooling and family in the postmodern world.
In Hargreaves, A.
Rethinking Educational Change With Heart and Mind (pp. 27-42).
Alexandria, VA:
ASCD Yearbook Committee.
- Espinosa, G. et. al. (2005). *Latino Religions and Civic Activism in the United States*. New
York, NY: Oxford University Press.
- Gibbs, E. (2000). *ChurchNext: Quantum Changes in How We Do Ministry*. Downers Grove,
IL: InterVarsity Press.
- Grentz, S. (1996). *A Primer on Postmodernism*. Grand Rapids, MI:
W.B. Eerdmans.
- Hargreaves, A. (1994). *Changing Teachers, Changing Times: Teachers Work and Culture in the Postmodern Age*. New York: Teachers College Press.
- Harvey, D. (1989). *The Condition of Postmodernity*. Malden, MA:
Blackwell.



- Havel, V. (1992). The End of the Modern Era. *The New York Times*. Retrieved January 21, 2010 from: <http://www.gse.buffalo.edu/FAS/Bromley/classes/theory/Havel.htm>.
- Huntington, S.P. (2005). *Who Are We: The Challenges to America's National Identity*. New York, NY: Simon & Schuster.
- Mott, S. (1982). *Biblical Ethics And Social Change*. New York: Oxford University Press.
- Niebuhr, R. (2008). *The Irony of American History*. Chicago, IL: The University of Chicago Press.
- Piper, J. (Summer 2004). *Do Not Be Conformed to This World: The Indigenous and Pilgrim Principle of Christian Living*. Retrieved December 6, 2009, from <http://www.desiringgod.org/library/sermons/04/062704>.
- Rivera, L.N. (1992). *A Violent Evangelism: The Political and Religious Conquest of the Americas*. Louisville, KY: WJK.
- Ross, C.S. (1974). *Identification of Cultural Characteristics of Young Puerto Rican Children in Mainland Schools: A Survey of the Reference Literature and a Study and Analysis of Teacher's Perceptions*. Unpublished doctoral dissertation, Rutgers University.
- Sampson, P., Samuel, V. & Sugden, C. (1994). *Historical Roots and Contemporary Features*. Oxford: Regnum Books.
- Schuck, P.H. & Wilson, J.Q. (2008). *Understanding America: The Anatomy of an Exceptional Nation*. New York, NY: Public Affairs.
- Sider, R.J. (1999). *Good News And Good Works: A Theology For The Whole Gospel*. Grand Rapids, MI: Baker Books.
- Sider, R.J. (forthcoming). *Thinking Biblically About Politics*. Grand Rapids, MI: Baker Books.



- Sider, R.J., Olson, P.N., Unruh, H.R. (2002). *Churches That Make a Difference: Reaching Your Community With Good News And Good Works*. Grand Rapids, MI: Baker Books.
- Stam, J.B. (1995). *Las Buenas Nuevas de la Creación*. Buenos Aires, Argentina: Nueva Creación.
- Trías-Monge, J. (1999). *Puerto Rico: The Trials of the Oldest Colony in the World*. New Haven, CT: Yale University Press.
- Villafañe, E. (2006). *Fé, Espiritualidad y Justicia: Teología posmoderna de un Boricua en la diáspora*, San Juan, PR: Palabras y Más.
- Villafañe, E. (1992). *The Liberating Spirit: Towards an Hispanic American Pentecostal Social Ethic*. Grand Rapids, MI: Eerdmans.
- Villafañe, E. (1995). *Seek The Peace of the City: Reflections on Urban Ministry*. Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing Company.
- Yates, K.M. (1995). *Amós: Justicia o Castigo*. El Paso, TX: Casa Bautista de Publicaciones.

Sobre el autor

David Escobar Arcay

Puertorriqueño, ha servido como maestro y director en las escuelas públicas, de escuela dominical, de discipulado y de centros comunitarios, profesor de universidad y varios seminarios teológicos. Posee un Doctorado en Filosofía en Educación y Liderazgo del Boston College en el estado de Massachusetts (E.E.U.U.), Maestría en Educación y Política Pública de la Universidad de Harvard en el estado de Massachusetts (E.E.U.U.), Maestría en Enseñanza del Inglés como Segunda Lengua en Rhode Island College en el estado de Rhode Island (E.E.U.U.), Maestría en Ministerios Urbanos, Maestría en Divinidades (con los más altos honores-summa cum laude) y Maestría en



Teología y Cultura del Seminario Teológico Gordon-Conwell en el estado de Massachusetts (E.E.U.U.). Ha realizado estudios especiales en la Universidad de Oxford (colegio de Keeble) en el Reino Unido concentrándose en el significado de la vida y el rol de la fe en los escritos u obras del autor irlandés C.S. Lewis. Actualmente se desempeña como catedrático de educación internacional y liderazgo en la Nova Southeastern University en Miami en el estado de la Florida (E.E.U.U.) También es catedrático en el Seminario Teológico de Nueva Orleans y en las Escuela Evangélica de Divinidades de Trinity de la Trinity International University en el Sur del estado de la Florida. Su principal interés en lo académico y ministerial radical en los campos de la formación espiritual, la ética cristiana, la teología sistemática y pública, la educación pastoral y el ministerio cristiano en medio de un mundo crecientemente multicultural, posmoderno y digital.

Correo Electrónico: drdescobararcay@gmail.com



ILUSTRACIÓN

ARTÍCULO

Historia y Tradición Bautista en América Latina

Una lectura a propósito de los 400 años
del movimiento bautista¹

PABLO MORENO P
FUNDACIÓN UNIVERSITARIA BAPTISTA
CALI, COLOMBIA

El artículo presenta un recorrido histórico del movimiento bautista en América Latina desde sus comienzos en el siglo XIX, prestando atención a varios ejes temáticos sobre los cuales desarrolla el problema de la construcción y crisis de identidad bautistas. Además, presenta varios casos como muestra de lo que puede estar ocurriendo en diversos lugares de América Latina, respetando la especificidad de cada historia local.

Palabras clave: bautista, historia, pentecostalización, identidad, herencia.

The paper presents a historic view of the Baptist movement in Latin America since its beginning in the nineteenth century, with special attention given to some thematic points about the development and

¹ Una primera versión de este artículo fue presentada como ponencia en el Congreso de la Unión Bautista Latinoamericano realizado en Lima, Perú, 2009.



problem of the Baptist's identity crisis. Moreover, this paper presents some cases as a sample about what might be happening in some places in Latin America, taking into account the specific characteristics of each local story.

Key words: baptist, history, pentecostalism, identity, heritage.

La celebración de los 400 años del surgimiento del movimiento bautista en Holanda, durante el año 2009, animó a realizar una mirada de esa historia bautista en América Latina y a una propuesta de revalorización de la herencia bautista para el siglo XXI. Esta efemérides fue, no sólo un tiempo para la celebración de la gloriosa herencia bautista, sino también, un período de preocupante reflexión sobre la situación actual de una denominación, que está experimentando cambios drásticos en todas las esferas donde estableció su presencia y edificó su historia

La propuesta de revalorización ayuda a leer una tradición y herencia en perspectiva futura, frente a los desafíos y oportunidades que el siglo XXI presenta; por esa razón, no alcanza el anclaje de manera tradicionalista en el pasado, como tampoco ayuda el despojarse de toda herencia para sumergirse acríticamente en el cambio. El camino más conveniente es entrar por la “puerta estrecha”, que evidencia una valoración de lo que se ha creído y un gran esfuerzo por ser consistente con el presente y con las demandas del futuro.

Los 400 años

La Alianza Bautista Mundial, Convenciones y Asociaciones Bautistas, Centros de Estudio y Comisión de Historia Bautista, promovieron en todo el mundo la celebración del cuatricentenario por el surgimiento del movimiento bautista en Holanda a comienzos de 1609. Como no se estaba celebrando el comienzo de la denominación, se habló entonces del surgimiento del movimiento o de la “fe bautista”, que significó recordar a un



pequeño grupo de cristianos que decidieron organizar una comunidad de creyentes comprometidos con Jesucristo de manera voluntaria y practicando el bautismo de adultos.

Este fue un acto revolucionario porque era retornar a las fuentes bíblicas del cristianismo y restaurar la comunidad de creyentes a la luz del Nuevo Testamento y particularmente del libro de los Hechos (Barr, 2009). De allí se adoptó como lo habían hecho antes otras congregaciones de la reforma, la Biblia como fuente de toda autoridad en cuestiones de fe y práctica.

En esta actitud mantuvieron una continuidad con el movimiento anabaptista del continente europeo surgido en el siglo XVI. No sólo porque sus primeras reuniones se hubieran celebrado en casa de menonitas y en un lugar que anteriormente fue destinado a una panadería, sino también, porque en el mismo lugar se practicó el bautismo de creyentes, sin tener en cuenta la sucesión apostólica y en oposición a la existente iglesias “territorial”.

Los años siguientes fueron para los bautistas de persecución y ostracismo, relegados socialmente y acusados de rebelión y sedición, de intolerancia por su persistencia incansable en el bautismo de adultos, la proclamación de la autonomía de la iglesia, la libertad de conciencia y la separación de la iglesia y el Estado. Un buen número de bautistas experimentaron pobreza, prisión y hasta la muerte. Sin embargo, continuaron creciendo y lucharon por la libertad religiosa.

Actualmente, los bautistas continúan su presencia a través de la Alianza Bautista Mundial, Organizaciones continentales como la Unión Bautista Latinoamericana (UBLA), convenciones y asociaciones y lo más importante a través de las iglesias locales.

La celebración del cuatricentenario tuvo diferente significación para cada región o continente. En América Latina, los bautistas celebraron los 400 años del surgimiento del movimiento bautista en Holanda como muestra de unidad y compañerismo



mundial, pero al mismo tiempo, han reconocido que la expresión del movimiento bautista en este continente ha tenido una significación diferente y particular.

Esta ha sido una oportunidad para reflexionar sobre identidad bautista en América Latina, en cuanto a la conexión con otros cuerpos bautistas en el mundo, desafíos que se pueden ver en el futuro cercano; y la demanda por un mayor acercamiento al encuentro con otras expresiones del cristianismo, así como con otras manifestaciones religiosas presentes en el continente.

La historia bautista en América Latina

Pretender una historia de los bautistas en América Latina es una tarea magna y pocos se han arriesgado a escribirla después de años de ardua investigación. Quizá el trabajo más conocido es el de Justo Anderson (1990), sobre la historia de los bautistas el cual presenta un panorama informativo y analítico en algunos casos, del surgimiento y desarrollo de los bautistas en América Latina.

Otro trabajo que cabe mencionar en esta ocasión es la compilación del encuentro de teología bautista, realizado en San José, coordinado por Jorge Pixley y publicado en dos volúmenes. El primero titulado *Una Re-lectura de la tradición bautista en América Latina* (1988) y el segundo *La Mujer en la construcción de la iglesia* (1989).

De estas tres publicaciones se puede derivar la reflexión histórica que compone la primera parte de este trabajo. Como no se trata de hacer una historia en el sentido estricto de la palabra, lo que se propone para el diálogo es la identificación de unas señales, que indican por dónde se ha ido dibujando el mapa histórico de los bautistas en América Latina.



La primera señal es la lucha por la libertad religiosa

En casi todos los países de América Latina la influencia de la Iglesia Católica fue una realidad innegable durante el siglo XIX y gran parte del siglo XX. La llegada de los misioneros bautistas se topó con la cruda realidad de la intolerancia, las agresiones verbales y en algunos casos como el colombiano, con la persecución física de los evangélicos, entre los cuales los bautistas no quedaron exentos.

Esta lucha por la libertad religiosa fue parte del ideario liberal del siglo XIX, en el que los liberales radicales, una primera expresión de los posteriores partidos liberales, procuraron limitar o eliminar los privilegios de la Iglesia Católica conservados desde la colonia.

En los comienzos del protestantismo latinoamericano encontramos a un bautista, Diego Thomson, escocés y promotor de la sociedad bíblica Británica en América Latina, quien desde la Patagonia hasta el río Bravo recorrió países con la bandera de la educación y de la apertura de la sociedad para la formación del “pueblo” latinoamericano, estos podían ser asociados en pequeños artesanos durante el siglo XIX. Líderes de la independencia y aún católicos liberales, le apostaron al proyecto de Thomson y participaron activamente en la promoción de la educación lancasteriana, que seguía el método del inglés Joseph Lancaster. Esto ayudó por un lado, para que sectores excluidos de la educación accedieran a ella y por otro, que el objetivo de las élites gobernantes en buscar la apertura de relaciones comerciales con Inglaterra se cumpliera.

Los misioneros Hickey y Westrup fueron pioneros de la obra bautista en México y comenzaron antes de 1870 su trabajo, sufriendo los embates por la falta de libertad religiosa. Después que ésta fue decretada, llegaron las juntas misioneras de bautistas del Norte y del Sur para consolidar esa presencia con mejores garantías (Anderson, 1990, p. 28).



No podemos pasar por alto un acto de lucha por la libertad religiosa como el incidente protagonizado por Pablo Besson, pionero de los bautistas en Argentina. Justo Anderson afirma que debido al fallecimiento de una niña hija de colonos, a quienes se les prohibió llevar el cuerpo al cementerio destinado exclusivamente a católicos, Besson decidió officiar el culto fúnebre en el jardín de la casa del padre de la niña. “Este escándalo le inspiró a dedicar el resto de su vida a la promoción del Registro Civil y los derechos de los disidentes en la Argentina” (Anderson, 1990, p. 174).

Podríamos extendernos en los relatos sobre este tema y habría suficiente material para una presentación; sin embargo, estas menciones son suficientes para reflexionar sobre una conexión que se puede establecer entre la historia del movimiento bautista surgido en Holanda y extendido en Inglaterra hace 400 años, y el surgimiento y extensión de los bautistas en América Latina. Aquí hay una historia común, una suerte idéntica de persecución e intolerancia que permite celebrar, conmemorar y rescatar para la memoria colectiva, la gran lucha por obtener libertad religiosa para desde allí ejercer los derechos civiles.

La segunda señal es la conformación de iglesias democráticas

En un contexto de prevalencia del autoritarismo y de construcción de la democracia liberal. Unido al tema anterior, está la búsqueda y la consolidación de la democracia en América Latina. Después de las guerras de independencia comenzaron una serie de esfuerzos muy variados en cada país y sin concordancia cronológica, por lograr la estabilidad y el cambio respecto a la sociedad colonial.

En el siglo XIX se pueden encontrar esfuerzos por romper con la sociedad colonial y católica para dar paso a la democracia



liberal, entendida como el libre acceso a la educación, libertad religiosa y separación de la iglesia y el Estado.

En este proceso encontramos, como he advertido anteriormente, un mosaico muy variado. Colombia fue uno de los primeros países en declarar la libertad religiosa y la separación de la iglesia y el Estado. Los liberales radicales, a mediados del siglo XIX, dieron un golpe a la estructura de la Iglesia Católica con la expulsión de los jesuitas, la desamortización y expropiación de bienes eclesiásticos; sin embargo, tres décadas después el resurgimiento conservador recuperó para la Iglesia su lugar en la sociedad, decenas de guerras civiles terminaron por restablecer la relación que Iglesia y Estado habían sostenido antes de la independencia. México vivió un panorama similar, pero sin coincidencias cronológicas. A finales del siglo XIX, con la llegada al poder del Porfirio Díaz, se posesionó en la silla presidencial, de tal manera que sólo un movimiento revolucionario lo pudo derrocar en 1910, produciendo posteriormente un conflicto político acompañado de un alto fervor religioso, con centenas de muertos aunque algunos dicen que la cifra pasó del millón.

En el siglo XX encontramos esas luchas continuas por lograr una estabilidad democrática en el cono sur, lidiando con las dictaduras militares que llegaron al poder, con el pretexto de salvar la democracia de la influencia izquierdista y de la expansión del socialismo.

En siglo y medio se puede ver la tensión entre un modelo corporativista y uno democrático liberal. Jean Pierre Bastian (1994), historiador y sociólogo explica cómo se dio esta tensión en América Latina:

El país legal puede aplicar en apariencia normas políticas constitucionales, pero el país real está marcado por la recurrencia del autoritarismo. El autoritarismo tiene sus raíces en una constante: las mentalidades formadas por el corporativismo.



Asimismo, ante el obstáculo que representa la formación de actores sociales independientes y representables, la disidencia religiosa ha ofrecido históricamente un terreno privilegiado para la elaboración de alternativas políticas. Este fue el caso de los protestantismos liberales que, funcionando como sociedades de ideas, llegaron a ser, en el seno de la sociedad civil, laboratorios donde se anticipaba la nueva cultura política democrática que esos actores sociales en transición deseaban ver nacer en América Latina (p. 225-226).

Los bautistas con la práctica del congregacionalismo, además de la apelación al individuo y su libre voluntad para aceptar a Cristo, junto con el bautismo de adultos, facilitaron esos ensayos de los que habla Bastian de la democracia en América Latina.

El gobierno congregacional dio la oportunidad del uso de la palabra, la participación activa de quienes no tenían esas posibilidades en otros espacios de la sociedad, para ser tomadas en cuenta sus propuestas y generar un tiempo para la discusión de ideas tanto para la iglesia como para la comunidad.

El modelo congregacional fue enseñado y recibido en América Latina por la orientación de los misioneros fundadores de iglesias, pero no fue aplicado de manera idéntica en todas partes. Además, el mayor problema que esta propuesta del congregacionalismo tuvo en América Latina fue la colisión con la realidad de un contexto moldeado por el corporativismo, es decir, el concepto de una sociedad de cuerpos y no de individuos, una sociedad de representaciones democráticas antes que una democracia directa.

De ahí que la democracia bautista resultara ser “restringida”, como lo anota Pedro Carrasco en su aproximación sociológica a la organicidad bautista de América Latina. Los bautistas después de varias décadas de existencia experimentaron a mediados del siglo XX la realidad de un discurso que “(...) ha sido vaciado de sus características innovadoras y ‘proféticas’, especialmente si nos remitimos al análisis de las relaciones



sociales internas de los sujetos miembros del grupo.” (Pixley, 1988, p. 79).

Quizá allí se pueda explicar uno de los orígenes del por qué hayan tenido aceptación casi unánime y acrítica las tendencias actuales del movimiento apostólico dentro de algunos bautistas; puede ser no sólo un asunto de contenido doctrinal, sino también contextual, dejando la aspiración por una práctica democrática postergada, restringida y en muchos casos completamente anulada.

La tercera señal es el esfuerzo por la contextualización del ser bautista en América Latina

En América Latina ha existido un gran esfuerzo de contextualización de la fe desde mediados del siglo XX. En un trabajo presentado en la segunda Conferencia Internacional de estudios bautistas, realizada en Wake Forest, NC (Moreno, 2001, p. 273) se hizo un balance de los esfuerzos latinoamericanos bautistas por comenzar a producir un pensamiento propiamente bautista contextualizado.

En esa ocasión se destacó el trabajo en los estudios bíblicos realizados por Jorge Pixley, Oscar Pereira, Rebeca Montemayor, Juan Carlos Cevallos, Cosme Damián Vivas, Daniel Carro y otros vinculados a proyectos del Comentario Bíblico Mundo Hispano, publicado por la Editorial Mundo Hispano. O el trabajo de reflexión propiamente teológica adelantado por René Padilla, Samuel Escobar, Rolando Gutiérrez, Orlando Costas en el ámbito de la Fraternidad Teológica Latinoamericana y, el de Luis Rivera Pagán y Nancy Bedford en una perspectiva más ecuménica. Esta última en perspectiva de género, una categoría inevitable para la teología del futuro.

El trabajo teológico pastoral ha sido abordado por Carmen Pérez de Camargo, Samuel Libert, Daniel Tinao y Harold Segura



que en tiempos recientes ha realizado un acercamiento a la espiritualidad (Segura, 2010). En el campo de la historia de la iglesia se destacan los trabajos de Samuel Silva Gotay, Pablo Deiros, Arnoldo Canclini, Tomás Gutiérrez, Marco Antonio Ramos, entre otros; cada uno con perspectiva diferente en el acercamiento y en el énfasis que dan a la presencia denominacional bautista en esas historias.

Estos autores y muchos más que se han pasado por alto, sin intención de ignorarlos, son esfuerzos por una contextualización del ser evangélico y bautista en un continente donde la obra misionera extranjera tuvo gran influencia. Samuel Escobar ha dicho con acierto que “Los temas y estilo de nuestras reflexiones están estrechamente relacionados con la manera en que practicamos nuestra fe en nuestro ministerio diario, más que con las demandas del debate académico en Europa o Norte América” (1998, p. 13).

Además, hay que subrayar que esta producción teológica bautista en América Latina no ha sido denominacionalista, sino que ha traspasado las barreras para tomar en cuenta lo interdenominacional y en algunos casos lo ecuménico. Lo cual evidencia una apertura y sensibilidad hacia el diálogo con otras expresiones de la fe cristiana en nuestro continente, pero sosteniendo el ser bautista como punto de partida y de inspiración para el quehacer teológico en diálogo.

Esta característica propia de esta contribución a la teología bautista, no es excluyente ni piensa en la tradición bautista como el centro de atracción, sino que, como fuerza centrífuga ha buscado salir de su entorno familiar, pero a partir de una tradición cuatricentaria para dialogar y debatir abiertamente con el mundo protestante y católico, pensando en los problemas latinoamericanos.



La cuarta señal consiste en la “pentecostalización” de los bautistas en América Latina

Este ha sido el hecho religioso del siglo XX. Después de casi cinco siglos de predominio católico y de siglo y medio de presencia protestante en procura de modificar de manera substancial el campo religioso latinoamericano, el pentecostalismo y el neopentecostalismo, llamado así sin pleno acuerdo, han estremecido el campo religioso por su impacto.

El pentecostalismo latinoamericano surgió a principios del siglo XX en Valparaíso, Chile, pero logró su explosión demográfica en la década de los 60s y 70s; sin embargo, durante este tiempo el pentecostalismo mantuvo relaciones tensas con el protestantismo histórico y evangélico.

Con la llegada del neo-pentecostalismo se asiste a nueva manera de relacionarse en el campo religioso, pues no sólo hay tensiones, sino que éstas a veces provienen por el interés de homogenizar el campo religioso con base en la propuesta de la “unidad del cuerpo de Cristo”. En esa propuesta se pueden encontrar remembranzas de la visión de unidad, también proclamada por el catolicismo en su eclesiología, hay probablemente una continuidad en este punto.

El neo-pentecostalismo no llegó para ser una denominación más, sino para ser una fuerza transversal que va por todas las denominaciones, irrigando con sus influencias y propuestas, por un culto contemporáneo con énfasis en la emoción antes que en la razón, una proclamación más sencilla y liviana para el transeúnte que sin sentido deambula por esta sociedad consumista, con un anhelo por la prosperidad material de los fieles y con una aguerrida propuesta por la conquista de la política como medio de cristianización de la sociedad.

Esta pentecostalización que ha llegado y ha entrado a las iglesias bautistas, es una realidad innegable frente a la cual han



existido varias reacciones. De un lado, la negación completa del cambio que produce un encierro en el tradicionalismo y la costumbre; como forma de protección ante el cambio que se concibe como destrucción. En este caso el lema “todo pasado fue mejor” se acomoda muy bien a esta postura eclesial, no hay interés ni desesperación por el “iglecrecimiento” ni por el “boom” musical, ninguno de estos ruidos parece perturbar la paz de la congregación bautista, que cantando himnos sigue adorando al Señor con la misma fidelidad de siempre.

De otro lado, hay quienes han recibido la ola neopentecostal como la gran renovación, como la irrupción contemporánea del Espíritu Santo, como el nuevo gran avivamiento. Todo cambió en estas iglesias; el nombre “bautista” para algunos es cosa del pasado, el himnario un objeto de arqueología, el congregacionalismo una enfermedad que por fin ha sido superada, la separación iglesia y Estado un principio irrelevante para quien desea “ser cabeza y no cola” en la sociedad; incluso se ve la pobreza como una maldición y las enfermedades como una obra demoniaca.

Estas iglesias han traspasado los límites que la denominación había señalado hace 50 años o más; por esa razón hay una ampliación del círculo relacional con otras iglesias, mas en este caso, no para buscar las diferencias sino la unidad entendida como similitud y a veces como uniformidad.

Con estas iglesias el evangelio ha sido anunciado a muchas personas, miles llegan a los cultos y encuentran una respuesta a sus preguntas; desde luego, estas respuestas no tienen que pasar por el filtro de la teología sistemática, sino por el de la relevancia para la persona. Estas nuevas iglesias han permitido a muchos acercarse por primera vez a una iglesia cristiana, otros han vuelto a ella al ver esta alternativa y muchos la adoptan como la mejor manera de ser iglesia de Cristo en este tiempo.

¿Hay una tercera forma de responder frente a estos cambios? El neopentecostalismo es una de las señales que delinea el mapa



histórico de los bautistas en América Latina, es inevitable no verlo, pero es posible asumirlo de una manera tal que no conduzca a una barricada conservadora o a un salto al vacío sin saber dónde va a caer.

En la última parte quisiera proponer algunos temas de reflexión y tareas que los bautistas enfrentamos ante la nueva situación que propone el siglo XXI. A partir de una herencia reconocida históricamente y analizada contextualmente es importante dar un paso hacia revalorización del ser bautista.

Una revalorización de la herencia bautista

Varios factores del contexto actual deben ser tomados en cuenta para hacer el ejercicio de una revalorización de la herencia bautista en América Latina. Aquí se indicará en breve de cuatro: la globalización, la “era postdenominacional”, la situación económica y política de América Latina y la sed religiosa de millones de creyentes. Bill J. Leonard (2010) ha escrito varios trabajos importantes recientemente en los que valora, pero cuestiona el presente denominacional, a partir de uno de sus trabajos nos inspiramos para apuntar las siguientes reflexiones:

1. La globalización

Este es un tema bastante amplio que puede resumirse en una cita del historiador de las religiones. Mircea Eliade cuando predijo: “En realidad, ya nos estamos aproximando a una cultura planetaria, y dentro de poco, incluso los historiadores, filósofos o teólogos más localistas se verán obligados a analizar sus problemas y plantear sus convicciones en un diálogo con colegas de otros continentes y creyentes de otras religiones” (Tillich, 1976, p. 14)

Los bautistas enfrentan el desafío de nuevas fronteras en el siglo XXI al hablar de la globalización; sin embargo, se encuentra



que este no es un concepto nuevo para los bautistas ya que cuando William Carey y su familia llegaron a la India en 1793, se estaba comenzando con la conciencia global de las misiones en el contexto del surgimiento de una economía-mundo. No obstante, la dinámica ha cambiado, porque hoy no se trata de ir en misión para contar la verdad a otros, sino que hay ires y venires de todas partes, como también, hay muchas religiones que hoy predicán tener la verdad y esto habrá de disminuir ese “espíritu” hegemónico que caracterizó a las misiones cristianas en el pasado.

En el siglo XVIII la obra misionera bautista impulsó la predicción del evangelio fuera del contexto europeo y la identidad mundial de la denominación bautista cambió el calvinismo predominante de aquellos días. El movimiento inauguró el auge misionero de los bautistas que se extendieron mundialmente creando iglesias locales, asociaciones, convenciones, para que doscientos años después se viera la necesidad de crear una organización mundial bautista, fundada finalmente en 1905 como la Alianza Bautista Mundial.

Ese hecho que se ha recordado durante la celebración de los 400 años de historia bautista, es un desafío para tomar en cuenta el sentido de la misión, ya no eurocéntrica hasta “lo último de la tierra”, sino policéntrica desde muchos centros hacia muchos “últimos de la tierra”. América Latina tiene ya una historia reciente pero importante de envío de misioneros a esos “nuevos” últimos de la tierra.

De otro lado, es importante reconocer que no sólo cambió el centro a muchos centros, sino también el método hacia muchas maneras espontáneas y muy elaboradas de hacer misión. Hoy millones de migrantes latinoamericanos, entre ellos y ellas bautistas, sin tener un vínculo eclesial que les brinde todas las garantías y las ayudas necesarias, hacen trabajo misionero. Como el zapatero de hace más de 200 años en la India, hoy muchos albañiles, trabajadoras domésticas, peluqueras, etc.



inician congregaciones que luego las organizaciones bautistas de Europa apoyan, respaldan y facilitan generando un nuevo modo de relación para las misiones.

Estamos ante una redefinición de los sistemas organizativos misioneros a nivel mundial, por eso en América Latina se debe tomar conciencia de este cambio y no limitarse a replicar las estructuras organizativas y mentales del quehacer misionero que hizo historia en este continente.

La globalización obliga a los bautistas a reconocer la diversidad teológica y práctica como nunca antes. Por ejemplo, ¿qué similitudes y diferencias hay entre bautistas de Japón que acerquen a los que hay en África o Norte América? ¿Cómo se forma la identidad bautista en el estatus de minoría que tiene en muchos países del mundo, con excepción de EE.UU? No basta el reconocimiento de las diferencias, es necesario saber interactuar con ellas, enriquecerse mutuamente con ellas, crecer sin perder una identidad a propósito de la existencia de esas diferencias.

Es cierto que se enfrenta el desafío del pluralismo, que puede conducir a un relativismo, pero es inevitable afrontarlo y la mejor salida no es un retiro defensivo en torno a la diversidad teológica tal como existe en la actualidad. Partiendo de una identidad revalorizada es posible abrirse a un diálogo constructivo con un mundo en el que las verdades absolutas han sido puestas en duda.

La globalización trae consigo el desafío del encuentro con otras religiones, antes consideradas ancestrales y en extinción, pero que en la actualidad experimentan una revigorización inesperada. La visión inicial de la libertad religiosa y el rol de la libertad de conciencia seguramente tendrán que ser revalorizadas a la luz de que en algunos contextos son esas religiones las que piden libertad religiosa, la misma oportunidad que en el siglo XIX reclamaron los bautistas. ¿Hay preparación para aceptar que esos derechos y esas libertades son también para los Hare



Krisna, la fe Bahá'í y el Candomblé? ¿Estamos preparados para asistir al encuentro de una nueva etapa en las relaciones con la Iglesia Católica?

En la V reunión del Episcopado Latinoamericano efectuada en el año 2007, hace presencia Brasil. Uno de los invitados protestantes como observadores era bautista. Harold Segura, en representación de la Unión Bautista Latinoamericana, escribió de su experiencia confrontado y emocionado de estar en un espacio vetado, cerrado para los evangélicos, décadas atrás, aunque en la Conferencias Episcopales anteriores siempre invitaron observadores evangélicos. Pero no sólo debió sentirse emocionado por la apertura de la Iglesia Católica, sino, por la apertura de un bautista a participar de un evento católico como ese. ¿Se sintieron todos los bautistas representado allí? Las voces fueron diversas, para algunos fue un error aceptar esa invitación, mientras que para una importante mayoría de la dirigencia bautista fue una oportunidad histórica que bien valió la pena recibir con agrado y apertura.

¿Cómo los bautistas pueden afirmar la particularidad del compromiso con Jesucristo, su aproximación a la Escritura y a la tradición, mientras se dialoga honesta y respetuosamente con otras expresiones de fe cristianas y las religiones?

2. El post-denominacionalismo

Vivimos en un tiempo en el que ser bautista, metodista, presbiteriano o luterano ya no es un valor agregado, en algunos sectores es un factor de vergüenza, y por eso algunas convenciones o iglesias locales están pensando incluso en cambiar el nombre, para no arrastrar hacia el futuro con una tradición de la que ya no se sienten orgullosos.

El surgimiento de un mundo no denominacional requiere de los bautistas re-examinar su propia identidad en una nueva e inmediata manera. ¿Qué significa ser bautista en un mundo



donde “la religión de marca” es a menudo minimizada o completamente disminuida?

En los años 80s surgió un movimiento originado en Norte América llamado renovación carismática, movimiento de la fe, neo-pentecostalismo y quizá otros nombres se le pueden dar. Este movimiento buscó y logró la renovación de las iglesias en su liturgia, teología, práctica pastoral y proyección en la sociedad de manera tal que produjo crisis en las denominaciones existentes.

Casi ninguna denominación ha quedado por fuera de esta corriente neo-pentecostal. Una de las características es que en América Latina fue más allá de lo que eran las denominaciones, pues como no fue posible la renovación dentro de las estructuras existentes la ruptura fue el camino a seguir. De ahí que con entusiasmo se anunciara la llegada de la era post-denominacional.

Esta era post-denominacional se caracteriza por la promoción y el uso del nombre cristiano sin apellidos, de la unidad del cuerpo de Cristo bajo la unidad del cuerpo pastoral, de la promoción de la presencia de la iglesia en la sociedad por medio de la política y con el fin de “cristianizar” la sociedad entera.

Esta ola se caracteriza por su inserción entre sectores de clase media alta sin abandonar del todo a los pobres, la promoción del evangelio de la prosperidad, la participación en política electoral, el mapeo para la guerra espiritual estratégica y la conquista territorial de las ciudades.

Eclesiológicamente se da la superación de las organizaciones denominacionales, criticadas por ser poco funcionales, lentas, tradicionales y burocráticas. Teológicamente se abre paso una teología más simple, como libro de bolsillo, sin mucha atención a las discusiones doctrinales ni a las complejas controversias antiguas o modernas. Este movimiento transita teológicamente sin muchas cargas racionales y con más utensilios experienciales.



¿Podrán los bautistas vivir esta nueva época de manera significativa sin reducirse a ser un nombre en vía de extinción? ¿Habrá la voluntad y el entusiasmo para renovar las organizaciones y alcanzar el tono requerido sin renegar de sus principios? Eso es parte de lo que una celebración cuatricentenaria debería producir en términos de revalorización.

Es indudable que la era denominacional tal como la concibieron los misioneros hace doscientos años ha pasado, es muy probable que las organizaciones ya no sobrevivirán por mucho tiempo sin variación, pero es muy probable también, que en medio de esta avasallante realidad posmoderna el desgaste de lo nuevo sea más rápido y su vigencia efímera. De esta manera, no habría por qué sumergirse en controversias en que el mañana no tendrán importancia para quienes las produjeron, divisiones que podrían ser evitables para fortalecer el testimonio cristiano y descalificaciones de las cuales habría que arrepentirse en el cercano futuro.

Como el cambio hoy es más rápido y sus efectos efímeros en comparación con décadas anteriores, este tiempo nos llama la atención para ser más sensibles al diálogo respetuoso, al silencio reflexivo y a la escucha pedagógica de lo que el “otro” tiene para decir.

3. La situación económica y política de América Latina

Esta realidad convoca e interpela como ninguna otra cosa a los bautistas. Muchos hoy hablan acriticamente de globalización y postdenominacionalismo, como si estos fueran cambios que sólo traen beneficios o como si fueran parte de una realidad que cambia neutralmente y en sentido de progreso ascendente.

La realidad económica mundial es crítica, hasta el punto de colocar en la incertidumbre todas las profecías económicas de principios de los 90s que prometían estar a las puertas del fin de la historia. Los fracasos financieros mundiales y la inefi-



cacia de los gobernantes para siquiera, atenuar los efectos de aquellos que en la cotidianidad de la gente, están conduciendo a un ambiente de incertidumbre y desazón, que termina por refugiarse de nuevo en la religión como un lugar para hallarle sentido a la existencia.

En América Latina los efectos de esta crisis son variados, pero un denominador común domina el escenario, si bien hay disminución de la pobreza, en algunos casos hay aumento de la desigualdad en casi todos los países. Las brechas socioeconómicas son cada vez mayores y esta realidad no puede soslayarse con una religión o una religiosidad que enajene al ser humano de su realidad de manera evasiva.

Hay en América Latina seguramente más iglesias cristianas por metro cuadrado y por habitante que en otros continentes, pero igual, en esos metros cuadrados hay más pobres y miseria que la que podría esperarse de un continente donde la solidaridad del samaritano, si bien no falta, tampoco alcanza.

Hay aquí un imperativo misional para los bautistas, recordando aquella otra orden, entre varias, que Jesús les dio a los discípulos frente a la multitud hambrienta “dadles vosotros de comer”. Allí hay un desafío también, utilizar los recursos sabiamente y milagrosamente, con tal de suplir esa necesidad tan básica que no podía faltar en la oración modelo, “el pan diario danó slo hoy”.

La predicación actual no puede pasar por alto esta realidad o calificarla espiritualmente como maldición debido a que no encaja con el discurso de la prosperidad, así como tampoco encaja la sacralización de la pobreza con el discurso de vida abundante. Hoy se requiere de una predicación que no sea evasiva en su responsabilidad de orientar, exhortar y desafiar a sus oyentes para empoderarlos, no individualmente, sino también, comunitariamente frente a la crisis económica que afrontan.

Esta realidad económica está acompañada de una realidad política en ebullición. Como respuesta a esa crisis las élites



gobernantes ensayan uno u otro modelo de gobierno en el que hoy predomina el caudillismo y con brotes de autoritarismos. Los bautistas poseen una herencia congregacional que, si bien no funcionó y resolvió todos los problemas, puede ser germen de lucha contra caudillismos y autoritarismos que se sacralizan para hacer política y se politizan para gestionar lo sagrado.

Más que la aplicación de un modelo de gobierno eclesial, lo que habría que recuperar de esa herencia son los principios de igualdad, equidad y participación que están detrás de estos. Esto no debe esperarse como resultado del desarrollo moderno del concepto de democracia, sino, como la aplicación de un principio espiritual empleado por los bautistas en consonancia con la tradición anabaptista del siglo XVI, caracterizada por ser comunitaria y contestataria de los autoritarismos de la época.

4. La sed religiosa de millones en América Latina

Esta es una realidad mundial pero que en nuestro contexto toma una forma más visible, porque son quizá, los mismos millones de pobres los que por siglos han buscado en la religión respuesta, refugio, restauración y rehabilitación para vivir.

Hoy no es menor la demanda religiosa en América Latina, vivimos en un mundo sediento de respuestas, no solamente materiales sino espirituales, místicas y de sentido para sobrevivir a las catástrofes económicas y sociales. Es un mundo re-encantado en el que hay agotamiento de las explicaciones racionales y lógicas para todos los problemas, por eso en gran medida se acude a las respuestas del más allá de la razón.

Es un terreno fértil, por eso los bautistas habrán de apostarle al desafío de anunciar el evangelio de manera integral a toda criatura. Esta integralidad implica todo el evangelio para todo el ser humano, yendo contracorriente sin fragmentar ni el evangelio ni la persona, sino volviendo a las raíces de la fe cristiana



del Antiguo Testamento en el que el ser humano se ve como “alma”, un ser viviente.

Esta sed religiosa nos trae la tentación de ofrecer un evangelio de consumo, típico de las comidas rápidas que piensan en calmar el hambre momentáneamente sin suplir los nutrientes necesarios para una vida saludable. Estamos en un tiempo en el que no es difícil encontrar gente sensible para responder al evangelio, pero igual, en el que es fácil caer en la tentación del anuncio de un evangelio sin conversión pero con proselitismo, sin discipulado radical pero con entretenimiento y sin compromiso social pero con promesa de prosperidad material.

La herencia bautista tiene que informarnos mucho sobre este tema, porque ha sido sensible a la realidad de pueblos sedientos de religión y se ha esforzado por darles un evangelio completo; porque siendo sensible a esa herencia debe evitar caer en el facilismo de la masificación y ser atenta al llamado de ir como dijo Jesús “Como me envió el Padre así os envío yo”.

A modo de conclusión

La herencia bautista se ha celebrado después de 400 años. Es un acontecimiento al que vale la pena apostarle como una oportunidad para reconocerse en esa historia, ubicarse dentro de ella y valorarse mirando hacia el futuro, como una oportunidad de hacer también historia del contexto en el que nos encontramos hoy.

América Latina ha visto el desarrollo de la obra bautista por casi doscientos años. El testimonio bautista en este continente ha sido variado, su impacto es conocido por muchos pero valorado de manera distinta; se reconoce como una iglesia de educación teológica, comprometida con las misiones, organizada de manera flexible, insistente con el bautismo por inmersión y la separación de la iglesia y el Estado. Sin embargo, esa misma gente rechaza el exclusivismo bautista, el frágil compromiso



inter-denominacional y ecuménico, la ambigüedad en las posiciones políticas y el sentido de autosuficiencia como iglesia. Hay aquí una veta importante de temas para investigar y trabajar, pensando en la actualización de la herencia bautista en América Latina después de reconocerse dentro de la historia cuatricentenaria.

Finalmente, hay derecho a seguir existiendo como denominación no en aras del tradicionalismo, ni del conservadurismo a ultranza que si bien dio respuestas en el pasado, hoy no alcanza para comprender e interactuar frente a los nuevos desafíos. La revalorización de la herencia bautista en América Latina es una tarea, que debe pasar por un reconocimiento de esa historia, una valoración crítica de la misma y una re-edición de su legado frente a una nueva época.

Referencias

- Anderson, Justo (1990). Historia de los bautistas, tomo III, sus comienzos y desarrollo en Asia, África y América Latina. El Paso: CBP.
- Barr, Beth Allison, Leonard, Bill J., Parsons, Mikeal, Weaver, C. Douglas (2009). The Act of the Apostles, Four centuries of Baptist interpretation. The Baptists' Bible. Waco: Baylor University Press.
- Bastian, Jean Pierre (1984). Protestantismos y modernidad latinoamericana, Historia de unas minorías religiosas activas en América Latina, México: FCE.
- Carrasco, Pedro (1988). "El orden religioso bautista: ¿Una democracia protegida?" En Jorge Pixley editor, Hacia una fe evangélica latinoamericana, una perspectiva bautista. San José: DEI.
- Escobar, Samuel (1988). De la misión a la teología, Buenos Aires, Kairós: 1998.
- Leonard, Bill J. (2010). The Challenge of being baptist. Owning a scandalous past and an uncertain future. Waco: Baylor University Press, 2010.



- Moreno, Pablo (2001). Baptists in Latin America and their theological contributions at the end of the Twentieth Century. In Baptist History and Heritage, Vol XXXVI Winter/Spring Numbers 1&2.
- Pixley, Jorge (1988). Hacia una fe evangélica latinoamericanista. San José: DEI.
- Pixley, Jorge (1989). La mujer en la construcción de la iglesia. San José: DEI.
- Segura, Harold (2010). Ser iglesia para los demás. Hacia una espiritualidad comprometida. Buenos Aires: Kairós.
- Tillich, Paul (1976). El futuro de las religiones. Buenos Aires: Aurora.

Sobre el autor:

Pablo Moreno P

Teólogo e historiador. Teólogo de la Fundación Universitaria Bautista, Magíster en Teología del Seminario Teológico Bautista, Licenciado en Historia de la Universidad del Valle, Magister en Historia de la Universidad Nacional de Colombia, Bogotá. Investigador de la Historia del cristianismo latinoamericano. Es profesor titular de la Fundación Universitaria Bautista. Candidato a Doctor en Teología de la Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá.

Correo electrónico: rectoria@funibautista.edu.co.



ILUSTRACIÓN

ARTÍCULO

Deconstrucción cultural o emancipación espiritual¹

Un acercamiento de la educación teología protestante a la
realidad Indígena Nasa

OSCAR CABRERA
FUNDACIÓN UNIVERSITARIA BAUTISTA
CALI- COLOMBIA

El pueblo Nasa es la representatividad indígena más cercana a la Fundación Universitaria Bautista, que abre sus puertas a la educación teológica. Por lo tanto, debe considerarse la forma de intervención en la emancipación espiritual sin deconstruir las riquezas culturales. Este artículo es un acercamiento a su realidad desde la experiencia de los actores y la propuesta del evangelio como principio transformador.

Palabras clave: deconstrucción, nasa, educación autónoma, emancipación, espiritualidad.

The people is the most representative indigenous group for us here at the Fundacion University Bautista; due to the fact that they have opened their doors to us so they could get theological studies. This article is intended to have a look to their reality from their own

1 El presente artículo contiene la experiencia docente del escritor, experiencias reales de actores indígenas, así como algunos testimonios que se insertarán en el texto como apoyo a los aportes teóricos -estas inserciones se hará en cursivas para su diferenciación-



perspectives and experience; therefore we will try to teach the gospel as transforming principle.

Key words: demolished, nasa, genuine learning, spread of the gospel, spirituality.

1. Geografía y contexto

El departamento del Cauca cuenta con una gran población indígena en Colombia, seguido por la Guajira, Nariño, Chocó, Córdoba, Vaupés, Putumayo, Vichada, Guainía y Amazonas. Es en el Cauca donde la población Nasa constituye el 20% de los habitantes del departamento, equivalente aproximadamente a 200.000 personas, las cuales se encuentran en 26 de 41 municipios que albergan a los 87 resguardos en un área de 5.312 Km² de los 29.308 km² que posee el Cauca (Galeano, 2006, p. 14-16).

Los indígenas en Colombia viven en diversos ecosistemas nacionales de aproximadamente veinte millones de hectáreas, hablan 64 lenguas indígenas; siendo los Nasa, los Wayuu y los Pastos los más numerosos del país. Luego, lo siguen en su orden poblacional los Guámbianos, los Yanaconas, los Ingas, los Kokonucos, los ToToroos y los Eperara-Siapidara.

Al departamento del Cauca pertenece la zona de Tierradentro, una población de 55.000 habitantes donde, según Galeano (p. 216) “comparten territorio (...) campesinos, colonos y comunidades negras”, las lenguas son el español y el Nasa yugué. Además, está conformada por 24 resguardos, 309 veredas situadas en los municipios de Páez e Inzá, algunos de estos resguardos son Mosoco, Huila, Tálaga, Belalcázar, Ricaurte, Vitoncó; siendo éste último, uno de los puntos de convergencia para la formación teológica que proporciona la Fundación Universitaria Bautista a través de sus programas de estudio.



Son estas regiones olvidadas que viven una dualidad perenne de creencias ancestrales, entre el peligro de lo social y la tranquilidad de lo natural, coexistiendo en un abanico de colores que matiza el día y la noche de todo un pueblo, las que actualmente son depositarias de aportes educativos desde la visión teológica protestante.

2. Un pueblo de gran valor

Hablar del Cauca, es hablar del pueblo Nasa, de los paeces. Un pueblo dotado de tenacidad, honor y valentía, donde una mirada al pasado (1540) muestra un pueblo que ejerció una gran resistencia a la conquista española, tras la marcha de Belalcázar en busca de “El Dorado”, los indios dejaron de cultivar, con la esperanza que el hambre hiciera retirar a los invasores. Tras estos hechos se iniciaron acciones para someter a los paeces, quienes se revelaron ante la violencia ejercida, pues a los indios les cortaban las orejas, la nariz y los arrojaban a los perros, hechos que motivaron contraataques por parte de los indígenas.

Muchos fueron los contraataques indígenas aun después del retorno de Belalcázar en 1541. De acuerdo con Valencia (2006):

posteriormente, en 1542, grupos de la provincia de Timba realizaron ataques masivos que obligaron al desplazamiento de soldados para su sometimiento... el estado de rebeldía de las comunidades que habitaban la jurisdicción de Cali y Popayán no cesó con el sometimiento de los timbas, pues tan pronto se lograba la pacificación de una provincia se iniciaban los ataques en otra. Esto hizo que la década de los años 40 se caracterizara por una sublevación generalizada encabezada por las comunidades que se negaban a someterse al régimen de encomienda (p.45).



3. Acercamiento académico: Deconstrucción o emancipación

En la actualidad estas comunidades portadoras de una herencia histórico-cultural, tienen reacciones de desconfianza y reserva a cualquier tipo de incursión externa que pudiera penetrar sus esferas culturales y sociales; esto se debe en parte a una historia de invasión tan vieja -conquista y colonia-, y a la vez tan reciente -invasiones modernas de empresas multinacionales- con fines económicos- que nuevamente atentan contra la dignidad indígena. El pasado se apodera de estos hermanos indígenas, donde para algunos, no representan un igual, que tiene dignidad como cualquier otro ser humano, sino un “autóctono habitante de América... mera ‘materia’ sin sentido, sin historia, sin humanidad” (Dussel, 1984, p.482).

Percibir el mundo indígena, apunta a la yuxtaposición de dos conceptos que permanece en la mente y la historia de un pueblo, es decir “descubrir o invadir”; entendiéndose por quitar el “velo” a lo que estaba “cubierto”, en este caso, a todo un pueblo con sus costumbres, tradiciones y creencias. Al hablar de invasión trae a la memoria las primeras incursiones españolas a tierras americanas donde “habían producido la esclavización de indios para la obtención de perlas y la extracción de oro en los ríos” (Valencia, 1996, p. 25). Esto produjo agotamiento y aniquilación de la vida indígena en muchas regiones, producto de la brutalidad española.

La narración del padre Bartolomé de las Casas, narra la opresión invasora pues “salían cuadrillas por diversas partes y escudriñaban los rastros por los caminos que eran hartos ciegos y angostos. Había hombres tan diestros en buscar indios que de una hoja de las de suelo, podrida, caída de los árboles, vuelta de la otra parte, sacaban el rastro e iban por él a dar donde había juntas mil almas”. (De las casas, 1552, citado en Valencia 1996, p.25).



Observemos la diferencia entre descubrir e invadir desde la ejemplificación que aporta Enrique Dussel. Se entiende por descubrir pues “si se mira ‘desde’ Europa (desde ‘arriba’), algo se ‘des-cubre’; si se mira ‘desde’ el mundo del habitante de este continente (desde ‘abajo’), se trata más bien de una ‘invasión’ del extranjero, del ajeno, del que vienen de afuera (...)” (Dussel, 1984, p.481).

En virtud de lo antes es necesario resaltar que la relación educación teológica- realidad indígena debe apuntar a revisar el fondo y la forma de acuerdo con el tipo de acercamiento a estas comunidades, permitiendo a través de la participación conjunta-bidireccional-una construcción de conocimientos autónomos y un aporte lo más neutral posible por parte de las instituciones educativas, sociales y religiosas que desean vincularse con los pueblos indígenas. En la entrevista realizada a “Juan”, se ve la apertura que se tiene por parte de iglesia Nasa a la educación teológica:

La iglesia se beneficia porque va a dar un conocimiento profundo de la palabra en primer lugar, ¿Cómo es la interpretación? ¿Cuáles son las raíces que nosotros tenemos que saber?... todos esos estudiantes se ven beneficiados porque hay mucha confusión con la tradición, entonces para salir de allá, es que nos ha ayudado esa capacitación que han recibido los líderes y pastores.

Este testimonio como otros, nos invita a plantear interrogantes tales como ¿Cuáles son las necesidades de la iglesia Nasa? ¿Qué tipo de plan de estudios necesita? ¿Es aplicable un plan de estudios ciudadano? Puesto que existe el riesgo que a través de procesos históricos se re-signifiquen aquellos conceptos que le son propios de su cultura; así, es ineludible la necesidad de ajustar el ámbito educativo, acorde a su realidad y contexto.

Las experiencias negativas pasadas y presentes - violaciones, explotación, invasión, etc.- han producido reacciones que levantan barreras para el “mushca” – el blanco- que desee aportar desde la diaconía desinteresada, aquellos conocimientos que



puedan ayudar a las iglesias a constituirse en una fuerza emancipadora que acciona desde lo educativo.

Se observa una preocupación especial por la interpretación, más que por una simple transmisión conductista de información; además, se observa que hay una preocupación por lo religioso, las tradiciones, de tal forma que la educación debe apuntar más a “la emancipación espiritual” de las comunidades que a una sesgada deconstrucción de lo cultural.

Para que la construcción del pensamiento teológico se desarrolle con libertad y no signifique la deconstrucción de la cultura es importante preguntar ¿La educación teológica tendrá una función de emancipación o deconstrucción, de aporte o invasión? De no ser invasora ¿Qué características debe tener la educación que se brinde? ¿Qué debe aportar?

Es que atravesar estas barreras culturales puede ser tan simple o complejo como la acción de comer, pues en palabras de un propio de la región “aquel que no come lo que nosotros comemos lo consideramos un orgulloso”, con esta simple acción se muestra la oportunidad de alejarse o acercarse por parte de los blancos.

Existen otras barreras como el idioma, nivel educacional las cuales dificultan que la construcción del pensamiento teológico se desarrolle con libertad y no signifique deconstrucción de las características culturales del pueblo paez. De ahí que la Educación Teológica ha de cumplir una función emancipadora y no invasiva, que propenda por una formación reflexiva desde el evangelio liberador, que respecta las culturas y que genera pensamiento crítico.

4. Compromiso con la formación teológica y realidad socio-económica

A pesar de las adversidades existe un fuerte deseo por aprender, que se materializa en caminatas hasta de siete horas, en caminos



de tierra, piedra, lluvia o el peligro de grupos al margen de la ley. A estos particulares esfuerzos, se suma el económico que constituye una expresión ejemplar de compromiso por parte de quienes desean capacitarse para un mejor servicio en su iglesia. Por su parte, “Juan”, expresa la problemática económica así:

Pues yo veo que gracias a Dios, con buena voluntad pues han aportado mucho a nosotros en la teología en primer lugar y en segundo lugar en la economía, porque mire, ellos (Fundación Universitaria Bautista) siempre nos han ayudado considerando la situación económica del indígena.

Juan nos dirige a un tema difícil para el indígena, su economía. Este tema nos hace pensar en lo paradójica cronología de la historia económica y la realidad del indígena. Por ejemplo, en la época colonial se traen los caballos y los perros de presas; 1541 llega al Valle la caña de azúcar; en la época republicana (1800) empiezan los ferrocarriles, el cultivo de café se intensifica; en 1945 se suscriben contratos con varias firmas norteamericanas que beneficiarían los alrededores del río Cauca y así otros eventos comerciales que significarían avances en materia económica para la región.

Sin embargo, estos avances no son tangibles al pasar por los caminos y veredas del Cauca, la pregunta es ¿dónde están los aportes, los convenios, las ayudas económicas para mejoras de la región y sobretodo del indígena? La realidad es otra, pues algunos de ellos comentan que empresas extranjeras han ofrecido ayudar en el aprovechamiento de sus recursos naturales; sin embargo, más parece un beneficio para la comunidad extranjera que para la comunidad indígena. Esta particular realidad se percibe el siguiente comentario por parte de “Juan”:

Claro, en eso hay un peligro, es que ya los líderes más antes que han estado ahí, ya han vendido eso, pues que se puede hacer, pues eso es lo que toca que hacerlo y cumplirla porque los que están Tierra Adentro, los de paes, los de Tálaga, los de Mosoco, los resguardos que vendieron más antes, pues



no sé, será que ellos firmaron un convenio voluntariamente, obligatoriamente o por necesidad pero lo hicieron; entonces que se puede hacer con esas firmas no se puede hacer más, porque hay un convenio.

Es en medio de esta realidad que debe responderse la pregunta ¿Cómo realizar acercamientos a una comunidad indígena con estas particulares barreras, violaciones y sin sabores? La respuesta parece tan sencilla “comer a la par del fuego, tomar la taza de frijol y arroz con las manos y aún usar los dedos para llevarse la comida a la boca, en símbolo de identificación con toda la comunidad”. Pero no podemos trivializar este acercamiento, pues hay un idioma, costumbres, tradiciones y realidades sociales que observar, evaluar, considerar y aplicarle modelos educativos, pensum y agendas pertinentes en virtud de tan especiales condiciones.

5. Teología y diversidad

Las costumbres y tradiciones, que transportan al relato de la construcción de Babel (Gn. 11:1-9) muestran la común humanidad de los hombres como parte de una creación de génesis divina. Anderson expresa que el relato presenta un choque de fuerzas donde los seres humanos se esfuerzan “por mantener una unidad primitiva, basada en una única lengua, un espacio vital central y un único propósito” (1984, p.72). Pero, es aquí donde Dios “contrarresta el movimiento hacia un centro con una fuerza centrífuga, que dispersa a los hombres hacia la diversidad lingüística, espacial y ética” (p. 72).

Por otra parte, Abraham “es el paradigma de un pueblo nuevo, por el cual todas las familias de la humanidad experimentarían la bendición, no renunciando a sus identidades étnicas, sino dejándose abarcar por la intensión salvífica de Dios, que se alegra de la diversidad de su creación” (Anderson, p.81). Estos dos cuadros nos animan a experimentar una misión que actúe en medio de la diversidad.



Es así como la misión de las instituciones teológicas han de generar espacios de trabajo con las diversas formas de pensamiento, creencias, prácticas, lenguas y territorios bajo la consigna de respeto por lo cultural; que apunte a repensar la teología desde la diversidad conllevando a reconocer las circunstancias de los pueblos indígenas.

6. Creencias y costumbres en el pueblo Nasa

En varios pueblos indígenas se encuentran algunas prácticas representativas como el consumo de chicha, el mascar coca que es la planta “simbólica más importante en el chamanismo de los grupos andinos e interandinos... los Páez, Guámbianos, Coconuco, Coyaima, Natagaima, Pijao, Yanacona (Valencia, 1996, p.247).

La muerte, es otro aspecto de las creencias indígenas de esta zona que llama la atención, pues se acostumbra velar el cuerpo que se encuentra en un ataúd de madera rústico y que permite su visibilidad; mientras que los que acompañan a los dolientes llevan velas y al entrar las prenden y pasan por encima del cuerpo, posteriormente se entregan a los dolientes “pues en las creencias nuestras, el muerto tiene que transitar por un túnel oscuro y esas velas ayudarán a alumbrar su camino” dice uno de los indígenas, al preguntarle acerca de este rito particular.

En las montañas cercanas a Silvia Cauca -Pitayó- el autor quiso atravesar unos cerros con el objetivo de visitar Belalcázar, a lo cual se le advirtió no hacerlo, pues la montaña se enojaría y comenzaría a llover y tronar. La creencia es que jamás un “mushca” puede pasar por las montañas sagradas a menos que un sacerdote indígena “le limpie” o que el mismo ofrezca a los espíritus de la montaña una copa de agua ardiente y diga “te ofrezco esto para que me aceptes” y entonces pueda transitar a través ellas, con el favor de los espíritus. Nuestro entrevistado aporta otros elementos de estas creencias espirituales, al decir que:



Existen creencias en “personalidades espirituales” las cuales pueden ser sumamente peligrosas y poderosas a la vez: *aucas*, indígenas no bautizados de épocas antiguas; “chaparros”, gente sin ano que se alimenta sólo de vapor; “mohanes”, entidades del monte y de la selva que enloquecen a las personas y enamoran a las mujeres bonitas, entre otros. En el inframundo entonces reinan las entidades espirituales y los seres del pasado (...) (Faust, 1990, p. 248). Así mismo, “Juan” expresa:

...los indígenas tienen unas creencias donde dicen que el dios es la pata sola, madre monte, que es el duende, que es la llorona, bueno todo eso no... la teología a mí me ha ayudado a saber quién es Dios y de ahí entonces saber el origen para saber y comparar.

De acuerdo con lo anterior, este es el escenario donde la educación teológica ha de generar propuestas que sean pertinentes a un contexto particular y unas necesidades privativas de estas comunidades. En estos espacios culturales es imprescindible formar personas cada vez más humanas, reflexivas, constructoras de procesos sanadores, conciliadores, con sentido social que tengan la impronta de justicia y equidad, donde se satisfagan las necesidades tanto espirituales como materiales del ser humano.

7. A manera de conclusión, un compromiso con los indígenas

Es aquí donde la educación teológica puede hacer la diferencia en medio de dioses - montañas, lagunas y espíritus-, donde se construyan procesos sanadores, conciliadores, donde se satisfagan las necesidades tanto espirituales como las materiales del ser humano.

La teología hará un aporte de ideas y vida que transforme, por decisión propia al ser humano. Ya algunos “mushcas” han tomado el compromiso de ver la necesidad de sus hermanos,



el preocuparse por el otro, vean más allá de cuatro paredes, de círculos sociales de iglesia o de sus salones de clase; pues la realidad es dura según comenta nuestro entrevistado.

Es imperativo, ver más allá de los rectángulos del conocimiento –aulas-, de los círculos sociales, de las jerarquías eclesiales y marchar a favor de quienes Dios nos concede la oportunidad de compartir la diaconía del saber, en la epifanía del amor hacia los pueblos indígenas que viven una realidad de vulnerabilidad. Juan nos traslada a esta problemática en las siguientes frases:

Creo que se va poniendo complicado, porque ahorita allá en Turco, cerquita de allí, llevaron 8 jóvenes para prepararlos para la revolución, entonces eso siempre nos preocupa, y hay que prepararse en primero en oración para poder ayudar a esa gente.

Así que la diaconía es tanto formación académica como buenas nuevas, que no esclavice a costumbres, caciquismos, burocracia eclesial o dictaduras pastorales que abstraen a la iglesia de la realidad, sino que sea la buena nueva, como plantea Boff (1990):

resultado de una confrontación entre la herencia histórico-social con sus contradicciones y potencialidades y la propuesta de Jesús. El carácter de buena nueva no se garantiza simplemente por el hecho de ser difundido el evangelio, sino por la capacidad que éste tiene de transformar la realidad ruin, inhumana y opresora en realidad liberada, humana y buena. Cuando eso ocurre, entonces existe evangelización y el mensaje de Jesús está vivo en la práctica de las personas (p. 509 - 510).

El autor del presente artículo se toma el atrevimiento de conjugar algunas ideas de Leonardo Boff, para hablar de lo importante que es para la educación teológica protestante, el preparar a las comunidades cristianas indígenas con el fin de satisfacer el hambre de Dios y el hambre de la comida, la promesa de vida eterna y la dignificación de la vida terrenal.



Las propuestas educativas deben partir desde el individuo, desde el evangelio, desde la realidad cultural y desde métodos nuevos en la formación teológica; que conciba nuevos contenidos basados en la revelación bíblica para el contexto latinoamericano, lo cual hará una conexión entre la vida y Dios con el fin de apuntar a una renovación de la función de la Iglesia: que sea más humana, integradora, participativa y coherente en sus creencias con las prácticas hacia sus congéneres, así como a una nueva espiritualidad manifiesta en la cotidianidad transitoria de este mundo.

América Latina, Colombia y las comunidades indígenas merecen la oportunidad de oír y ser instruidos en un evangelio integral, y no mutilado por interés de algunos –dominación colonial, política, económica, personal, doctrinal- “Ese evangelio no sólo les promete vida y libertad; se constituye como una fuerza histórica, mediante los pobres organizados en sus comunidades, capaz de producir, junto con otras fuerzas, la vida y la libertad concreta. Continúa gracias a Jesús y es la fuerza de su Espíritu la que se actualiza. ¿No son éstas las obras que el Padre quiere que sean llevadas a cabo por sus hijos y sus hijas en América Latina? (Boff, 1990, p.520 – 521).

Referencias

- Anderson, B. (1984) La Torre de Babel: paradigma de la unidad y diversidad humanas. En: CONCILIUM, Revista internacional de Teología. No. 121. p. 119 p. 119-123.
- Anderson. La Torre de Babel: paradigma de la unidad y diversidad humanas. En: CONCILIUM, Revista internacional de Teología. Madrid. Enero, 1984, no. 221, p. 72.
- Boff, Leonardo (1990). La nueva evangelización: irrupción de nueva vida. En: CONCILIUM, Revista internacional de Teología, No. 232. Madrid. p. 520-521.
- Dussel, Enrique (1984). ¿Descubrimiento o invasión de América? CONCILIUM, Revista internacional de Teología, 220, p. 140.



Galeano, Myriam (2006). Resistencia indígena en el Cauca, labrando otro mundo. Cali: Impresora Feriva.

Valencia, Alonso (1996). Historia del Gran Cauca. Cali: Periódico Occidente. 1996. p. 25.

Sobre el autor

Oscar Cabrera

De nacionalidad guatemalteca. Ha sido pastor por más de 10 años tanto en Guatemala como en Colombia. Teólogo graduado de la Fundación Bautista y actualmente realiza estudios de postgrado en Isedet, Argentina.



Artículos para publicación se reciben permanentemente.
Envíelos a la dirección electrónica:

comunicaciones@funibautista.edu.co

Los artículos deben estar escritos de acuerdo con las normas
APA de publicación.

