

integralidad

Revista **Digital** del **CEMAA**

CEMAA

Centro Evangélico de Misiología Andino-
Amazónica

Jr. Las Monjas 140 Urb. Santa Felicia
La Molina. Lima 12- Perú

www.cemaa.org

Tel. (511) 348-3225
Fax. (511) 349-0023

feorlandocostas@cemaa.org
febe@cemaa.org
prodies@cemaa.org

Director: Tito Paredes

integralidad

Revista Digital del CEMAA

integralidad@cemaa.org

Director Asociado: Abel García García

Consejo Editorial: Tito Paredes, Joy de
Paredes, Ulrike Sallandt, Liliana Córdor,
Dorcás de García.

AÑO 1 EDICIÓN 5



La columna del Director

2

Énfasis

La (otra) libertad: un regalo de la reforma

Ulrike Sallandt

5

La justificación en el siglo XXI

Friedrich Hahler

11

Política

La obama-manía: ¿Magia o ilusión?

Alexander Rodríguez

15

¿Obamaniáticos?

Abel García García

19

Misiología

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

José Mendoza Sidia

21

Hacia una misiología de transformación

Carlos Van Engen

30

Crisis, sufrimiento y conflicto de Dios en la misión

Horacio Raúl Piccardo

50

| LA COLUMNA DEL DIRECTOR |

Es el final del 2008 y no quiero dejar pasar esta ocasión para dar gracias por su ayuda en la publicación digital del primer año de INTEGRALIDAD: Abel García, nuestro Director Asociado, ha sido un apasionado al asegurar la implementación de este hermoso proyecto, mi gratitud especial a él. Liliana Córdor, parte del equipo editorial, fue clave para recibir información, cartas y coordinar la búsqueda de los artículos y enviar cada edición a nuestros lectores. Mi gratitud a Liliana por este arduo esfuerzo. También gracias a Dorcas García, Joy Paredes y Uli Sallandt, miembros del equipo editorial, por ayudar en la planeación, reflexión y revisión del contenido de la revista. Por supuesto, mi especial gratitud a los autores de los artículos, de distintas tradiciones eclesiales y disciplinas. Puedo decir que: ¡Hasta aquí nos ayudó Jehová! Y confío que lo seguirá haciendo en el futuro.

Recientemente en el Perú se ha presentado una ley para declarar al 31 de Octubre como día de las iglesias evangélicas, como se celebra en Chile desde hace tres años. Al margen de la controversia que ha originado este tema, hay que reflexionar más sobre el significado de la Reforma en el contexto en que se dio y su aplicación a nuestra realidad actual. No hay duda que muchos cristianos evangélicos se sienten herederos de la Reforma mientras que muchos otros desconocen el tema; por ello, es importante recuperar nuestra memoria histórica. En esta quinta edición de Integralidad queremos contribuir a ello con los artículos de Ulrike Sallandt (que analiza el tema de la libertad) y Friedrich Hahler (que nos da una mirada a la justificación y su relevancia en nuestros tiempos). Esto es solo el comienzo de lo que debe ser parte de una reflexión y contextualización más amplia, sesuda y de aplicación misiológica y pastoral. Por ejemplo, ¿hay alguna relación entre la canción criolla (popular)

que también se celebra el 31 de Octubre en el Perú y la Reforma de Lutero, que propició el uso de la Biblia no solo para las elites religiosas sino para el pueblo traduciéndola al alemán? ¿Qué de la himnología de la Reforma? ¿No recoge ésta lo que sería la música popular de la época? ¿Y qué de la contribución de la Reforma a una democracia más participativa?

Un acontecimiento importantísimo fue la elección como presidente del afro-americano Barack Obama en los Estados Unidos de Norteamérica. Para muchos este hecho era algo impensable en una nación donde el racismo y exclusión de los grupos negros era una realidad deshumanizante. Abel García y Alexander Rodríguez nos muestran sus puntos de vista sobre lo que algunos llaman el sorprendente fenómeno Obama. Incluimos también en este número tres artículos misiológicos: José Mendoza, quien ha trabajado una tesis doctoral sobre el trabajo cristiano a través del Oxford Center for Mission Studies (OCMS), nos habla de la misión cristiana tomando como referencia al Rey David; el conocido misiólogo Carlos Van Engen, decano de PRODOLA (Programa Doctoral Latinoamericano), reflexiona sobre los principios misiológicos que deben dirigir nuestro caminar hacia la transformación; Horacio Raúl Piccardo, estudiante doctoral de PRODOLA, comparte un tema de su tesis sobre la misión, el sufrimiento y conflicto de Dios.

Es mi deseo y oración que el 2009 sea muy rico y fructífero en el vivir y quehacer de la Misión de Dios para cada uno de nosotros, nuestras familias y comunidades eclesiales. Que nuestro buen Dios, Padre, Hijo y Espíritu Santo, nos siga acompañando en todo lugar y momento.

Tito Paredes
Director

Centro Evangélico de Misiología Andino-Amazonica (CEMAA)

Es un Centro Evangélico que promueve la misión integral de la Iglesia dentro del contexto de los países e Iglesias de la zona andina. CEMAA busca incentivar la reflexión, capacitación y acción para la misión integral acompañando a la Iglesia dentro y desde su contexto socio-religioso y político. CEMAA surgió dentro del fermento de reflexión de la Fraternidad Teológica Latinoamericana en la Consulta de Itaicí, Brasil en 1977. En aquella oportunidad se formó una comisión de trabajo sobre la comunicación transcultural del Evangelio. Esta comisión organizó la Consulta Bolivariana de Huampaní en Noviembre de 1977, donde surgió el Centro Misiológico Andino; éste llegó a formalizarse el 10 de Abril de 1981. Desde 1983 CEMAA está afiliado al Concilio Nacional Evangélico del Perú (CONEP). En 1990 iniciamos lo que podría denominarse la segunda fase de CEMAA con la implementación de nuevos programas:

CEMAA–FEOC: FACULTAD EVANGELICA “ORLANDO E. COSTAS”

El propósito de este programa es ofrecer entrenamiento a nivel de post-grado a pastores y líderes cristianos (varones y mujeres) de experiencia en el área de Misiología, ofreciendo el grado de Licenciatura y post-grado en Maestría. Para la Maestría tenemos convenio con la Universidad Evangélica de Las Américas (UNELA) de Costa Rica. También tenemos vínculos con el Programa Doctoral Latinoamericano (PRODOLA) para el Doctorado en Misiología.

PROMOCION DE LA MUJER “FEBE”

Se ha formado para brindar apoyo y estímulo a los esfuerzos de las mujeres líderes evangélicas en el desafío de vivir y comunicar el Evangelio en nuestra sociedad. Asimismo, promueve la participación de la mujer en el hogar, iglesia y comunidad, incentivando a los líderes a la oración y el estudio de la Palabra de Dios, fortaleciendo la capacitación y edificación para un ministerio eficaz de al mujer.

COOPERACION EN LA MISION (COMI)

Este programa tiene como propósito apoyar a la Iglesia e Instituciones afines en proyectos de misión; en el pasado CEMAA ha colaborado con TAWA, el Seminario Evangélico de Lima, etc. Recientemente CEMAA colabora con instituciones teológicas en la enseñanza de misiología, y con entidades como el CONEP y PRODOLA.

DOCUMENTACIÓN, INVESTIGACIÓN Y ESTUDIOS SOCIO-RELIGIOSOS – PRODIES

Este programa está dividido en dos partes: El Área de Documentación, que tiene como objetivo brindar información, tanto bibliográfica, hemorográfica y archivística a los alumnos del Programa de la Facultad y a investigadores en general; y el Área de Investigación, que tiene como propósito promover y realizar investigaciones interdisciplinarias sobre la realidad misiológica de la Iglesia.

Se busca que los programas funcionen integradamente y complementariamente dentro de la visión de misión integral de CEMAA que podría sintetizarse bajo el lema del CLADE III “Todo el evangelio para todos los pueblos en y desde América Latina”.

LOS ARTICULOS SON ESCRITOS DENTRO DEL MARCO DE PLENA LIBERTAD DE LA COMUNIDAD DEL CEMAA Y NO NECESARIAMENTE EXPRESAN LA OPINIÓN OFICIAL DE LA INSTITUCION. SE AUTORIZA LA IMPRESIÓN, DIFUSIÓN Y REENVÍO DE ESTA REVISTA DIGITAL.

NOTICIAS

- Del 22 al 25 de Julio estuvo con nosotros el Dr. Mariano Ávila, de nacionalidad mexicana, pastor presbiteriano y maestro biblista en varias instituciones y seminarios cristianos, como el Calvin College (Michigan-USA), y el Programa Doctoral Latinoamericano PRODOLA. Esta visita estuvo relacionada con el desarrollo del Seminario-Consulta “El Libro de Efesios y Guerra Espiritual”, el cual se desarrolló en la Facultad Evangélica “Orlando E. Costas” del CEMAA.
- Del 10 al 26 de Octubre, el Dr. Tito Paredes, la misionera Irma Espinoza (que trabaja en la amazonía peruana) y Marcelo Vargas (Director del Centro Cristiano de Misiones en Bolivia), estuvieron participando en la consulta e investigación sobre “Religiones Primitives (Originarias) como sub-estructura del Cristianismo”, en el Centro de Teología, Misión y Cultura AKROFI-CHRISTALLER en Akropong-Akuapem, Ghana-África, dirigido hasta hace poco por el Dr. Kwame Bediako juntamente con su esposa la Dra. Gillian Mary Bediako.
- Del 17 al 19 de Octubre se desarrolló el último retiro de mujeres líderes de diversas iglesias evangélicas-cristianas en Chaclacayo (Lima), dentro del programa FEBE, dirigido por el equipo coordinador compuesto por Joy de Paredes, Ruth de Cueva y Anita de Minauro.
- El 1 de Noviembre tuvimos una mañana de reflexión y diálogo recordando el Día de la Reforma Luterana (31 de Octubre) y el día de la música peruana. Esa mañana se tuvo dos plenarios con los siguientes temas:
 - “La liberación como significado de la Reforma” a cargo de la Dra. Ulrike Sallandt.
 - “La reforma de la música en la iglesia” a cargo del Dr. Tito Paredes.
- Del 15 al 18 de Noviembre el Dr. Paredes participó en las reuniones del Consejo Académico de PRODOLA en Pasadena – California.
- En el mes de Noviembre se desarrolló el curso de Psicología Pastoral, dirigida por el psicólogo y pastor Iván Velasco. El curso incluyó temas como la integración de la psicología y la teología, la consejería pastoral, la consejería familiar y la crianza de los hijos.

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

Martín Lutero escribió en el año 1520, tres años después de sus famosas 95 Tesis, el posible inicio de la Reforma, su obra "La libertad cristiana". Para mí representa el núcleo de la teología luterana en la cual se unen muchos de los pensamientos y conceptos claves del monje agustino. Su única referencia normativa —en esta como en sus demás obras— se encuentra exclusivamente en las Santas Escrituras. Nada y nadie puede llevar al ex – monje agustino a cambiar sus pensamientos y reflexiones excepto por medio de las Santas Escrituras. (1)

La obra en cuestión inicia con las siguientes dos afirmaciones:

- a) El cristiano es libre, señor de todas las cosas y no está sujeto a nadie.
- b) El cristiano es servidor de todas las cosas y está supeditado a todos.

Ambas afirmaciones, según Lutero, se encuentran en las palabras del apóstol Pablo: *“Por lo cual siendo libre de todos, me he hecho siervo de todos”* (1 Co. 9:19) y *“No debáis a nadie nada, sino el amaros unos a otros”* (Ro. 13:8). Aquí se muestra aparentemente una contradicción: libre y siervo al mismo tiempo. ¿Cómo llegó Lutero a estos pensamientos? ¿Cómo interpretó las palabras del Apóstol Pablo?

Cada autor(a) es en su pensamiento, en su reflexión, en su arte de escribir, heredero(a) de su época, de su contexto, del entorno donde nació, donde creció y donde se estableció. Somos cada uno una historia completa, seres humanos con nuestras historias personales viviendo en relación con otros seres humanos con

historias diferentes. Por tales circunstancias la vida ha escrito, escribe y siempre escribirá historias nuevas partiendo del pasado, influenciada por el presente y contextualizándose siempre de nuevo para el futuro.

Estos aspectos los conocemos por nuestros estudios hermenéuticos, aplicados frecuentemente cuando nos acercamos a la Biblia. Estar conciente del contexto, de los factores culturales, históricos, etc. tanto en los autores sacrales de la Biblia como en nosotros mismos como interpretes, crea la base fundamental para buscar y encontrar a Cristo en la Biblia. Cristo es la clave hermenéutica, siempre buscándole a él. De esta manera nos acercamos realmente a la Palabra de Dios.

Martín Lutero nació en el año 1483 en la ciudad de Eisleben. Sus padres eran personas humildes de origen campesino, que a la fecha de su nacimiento trabajaban en una mina. Probablemente Lutero no tenía mucho de gozar en su niñez, al contrario, sus padres le educaron en forma estricta y rigurosa. En Julio de 1505, después de estudiar derecho, presionado por la voluntad de su padre, Lutero decidió entrar al monasterio agustino de Erfurt. (2) En el monasterio Lutero había entrado como un *“fiel hijo de la iglesia, con el propósito de utilizar los medios de salvación que esa iglesia le ofrecía, y de los cuales el mas seguro le parecía ser la vida monástica.”* (González, pág. 31) De allí empezó la lucha de Lutero por su propia salvación, un tema biográfico sobre el que muchos expertos escribieron. La imagen de un Dios castigador, fuerte y dominante llevó al monje agustino más y

más a un estilo de vida eremita, escapándose del mundo, protegido de los muros y reglas del monasterio buscando en la obediencia absoluta, en el propio encarcelamiento y en la ascesis contemplativa la certeza de su propia salvación. En otras palabras, la búsqueda de salvación en Cristo se caracterizó en la primera etapa de la vida de Martín Lutero como una búsqueda en la esclavitud, en el sentirse encarcelado, aislado en la propia naturaleza pecaminosa relacionada con un temor incontrolable delante de Dios, sintiendo y “*temblando la majestad divina*” (González, pág. 45) de su creador mucho más como una carga en lugar de una liberación.

¿Cómo hacerse justo delante de Dios para ser salvo en Él?

En todo su tiempo en el monasterio la búsqueda de salvación de Lutero es activa, siguiendo la lógica “*yo doy, tu me das*”. Lutero buscaba por sí mismo dando el primer paso, tal cual afirmaba la convicción común en su época basada en la teología escolástica —aquella que se fundamentó en interpretaciones de la filosofía de Aristóteles (3). La clave que cambió la vida de Lutero y la existencia de la Iglesia de Cristo la encontró por estudios y reflexiones de la Palabra de Dios, en particular de la Carta de Pablo a los Romanos. Martín Lutero dice en la introducción al libro de los Romanos, en la Biblia Alemana, 1522 lo siguiente: “*La fe es una forma de vida, una audaz fe en la gracia de Dios, tan segura del favor de Dios que arriesgaría miles de veces la vida en confiar en ella. Tal confianza y conocimiento de la gracia de Dios te hace feliz, alegre y audaz en tu relación con Dios y con todas las criaturas.*” (Citado en Graham Tomlin, Lutero y su mundo, pág. 61). La salvación, la justificación delante de Dios no se consigue por **acción**, sino se

recibe por fe, por confianza en la **revelación** del único Dios que se nos entregó por pura gracia a través de su hijo Jesucristo.

“*No me avergüenzo del Evangelio, que es una fuerza de Dios para la salvación de todo el que cree: del judío en primer lugar, pero también del griego. Porque en él se revela la justicia de Dios, de fe en fe, como dice la Escritura: El justo por la fe vivirá.*” (Ro. 1:16s.). Esta tesis es la que Pablo busca probar en los siguientes capítulos de la carta. Primero manifiesta que la justicia de Dios opera por la fe *sola* para todos — judíos y no judíos (Ro 1:18-4:25). Aquí se abre la expectativa que la transformación al ser justo es única y exclusivamente alcanzable por responder *creyendo* y que esta abierto para todos. Luego el apóstol insiste intensamente en la *gracia* de Dios, que no hay nada ni nadie excluido de la elección de Dios (Ro 5-8). Aquel tema le lleva al conflicto del pueblo elegido de Dios: Israel (Ro 9-11).

La búsqueda de la salvación de Lutero llegó a una nueva etapa. “*La justicia de Dios es la causa de la salvación [...no su producto] la justicia debe entenderse no aquella por virtud de la cual él es justo en sí mismo, sino la justicia por la cual nosotros somos hechos justos por Dios.*” (Comentarios de Martín Lutero, pág. 43). En la confesión de Augsburgo (CA) dice el IV. Artículo sobre la justificación: “*Además, se enseña que no podemos lograr el perdón y la justicia delante de Dios por nuestro mérito, obra y satisfacción, sino que obtenemos el perdón del pecado y llegamos a ser justos delante de Dios por gracia, por causa de Cristo mediante la fe, si creemos que Cristo padeció por nosotros y que por su causa se nos perdona el pecado y se nos conceden la justicia y la vida eterna. Pues Dios ha de considerar e imputar esta fe como justicia delante de sí mismo, como San Pablo dice a los Romanos en los capítulos 3 y 4.*”

El trasfondo del descubrimiento de Lutero es que, al contrario del mundo teológico alrededor suyo, él llegó a una interpretación nueva, radicalmente diferente y por lo tanto determinante de la palabra latina *iusticia*. En vez de traducirlo exclusivamente como la justicia de Dios, comprendiendo aquella como “*la temerosa y inflexible justicia de Dios, que exige perfección* [...]” (Graham Tomlin, Lutero y su mundo, pág. 57), ambas traducciones, tanto justicia como justificación, son válidas. Mientras la primera enfatiza la comprensión antigua tradicional, la segunda refleja la parte activa de Dios, en la cual su juicio no se limita al castigo sino a la recuperación continúa del ser humano. Mientras antes la justicia de Dios se mostró como el juez humano en la sala de justicia, intolerante y sin perdón, Lutero permitió ver la justicia o, mejor dicho, la justificación de Dios en un nuevo panorama de gracia, misericordia y amor a favor del ser humano.

Los estudios de los Salmos ya habían llevado a Lutero a un camino de una nueva y más profunda comprensión de la cruz de Cristo. En contraste, en su época se entendía a la cruz de Cristo solamente como la forma de la salvación de Dios para el mundo: “*Cristo murió por satisfacer la justicia de Dios, que pedía que se pagara un precio por el pecado humano, tal como había enseñado el gran San Anselmo.*” (Graham Tomlin, Lutero y su mundo, pág. 53). Lutero dio más énfasis en el aspecto de la revelación: “*La cruz de de Cristo revela la peculiar forma que Dios tiene de actuar en el mundo. [...] Si Dios puede salvar al hombre, el hombre debe darse cuenta de su propia impotencia ante su creador.*” (ibid., pág. 54). El nuevo enfoque cristocéntrico aparece aquí en la “teología de la cruz” de Lutero claramente y facilita al hombre una comprensión profunda del valor del acto salvífico de Dios.

El famoso teólogo Karl Barth expresa preciso este valor de Dios que salva al hombre por describir la situación humana:

“La fuerza de Dios es fuerza para salvar. En este mundo el hombre se encuentra en la cárcel [como mencioné en el caso de Lutero]. Una reflexión más profunda no sucumbirá a ambigüedad alguna sobre las limitadas posibilidades de las que disponemos aquí y ahora. [...] Su unidad con Dios está tan rota que la restauración se nos antoja imposible. Su condición creatural es su grillete. Su pecado es su culpa. Su muerte es su destino. Su mundo es un caos informe de fuerzas naturales psíquicas, y de algunas otras que se hinchan y deshinchan. Su vida es pura apariencia. Ésa es nuestra situación.” (Barth, Carta a los Romanos, pág. 85).

En confrontación de su propia impotencia, Lutero descubrió la gracia desconocida de Dios, su infinito amor, su misericordia por la creación conociéndose a sí mismo de la mejor forma. La intensa ocupación y reflexión cristológica permitió a Lutero liberarse de las cadenas de opresión teológica y eclesiástica de su época, descubriendo un Dios de amor, lleno de gracia, un Dios creador y salvador. Descubrió que Cristo le libera de estas cadenas de tradición eclesiástica, que seguir-a-Cristo significa seguir-a-la-libertad-de-Cristo y no a la esclavitud de la época. Ser seguidor de Cristo significa entonces sentirse libre, libre en y por Cristo. Pero, ¿cómo? ¡Por la fe sola!

¿Cómo pudo Lutero descubrir su nueva teología? Por medio de sus estudios de las Escrituras, el Doctor en Teología reflexionó intensamente en la Palabra de Dios, incluso llegando a traducirla, independizándose de las opiniones de las autoridades eclesiásticas contemporáneas. Cuando hablamos acá de estudios bíblicos hablamos de un cambio en la interpretación bíblica que significaba en su momento una revolución en la Iglesia Católica Romana. “*La clave hermenéutica de Lutero y de los demás reformadores puede expresarse mediante una fórmula sencilla: Solus Cristo. Para ellos, Cristo es la llave que abre el sentido de las*

*Escrituras. Esta interpretación cristológica de la Biblia, permite a los fieles entender que el Dios que se revela tanto en el Antiguo Testamento como en el Nuevo Testamento, no es otra cosa que Aquel que manifestó su gloria en el rostro de Cristo crucificado y humillado, el mismo que fue resucitado también de entre los muertos.” (Rodríguez, pág. 49s.). El cambio, o mejor dicho la recuperación de una lectura cristocéntrica de la Biblia, permite un “énfasis renovado en la teología de la cruz” (ibid., 50) y una mejor comprensión del sentido de *Sola Scriptura*.*

“¿Buscamos siempre de nuevo contextualizarnos, adaptándonos al tiempo y contexto de hoy? Es decir, ¿somos verdaderos reformadores de Cristo, somos reformadores continuos?”

Recordemos las dos afirmaciones del inicio de la obra “La libertad cristiana”: El cristiano es libre, señor de todas las cosas y no está sujeto a nadie, y El cristiano es servidor de todas las cosas y está supeditado a todos. Al final de la misma obra Lutero escribe en el artículo 30: “*Se deduce de todo lo dicho que el cristiano no vive en sí mismo, sino en Cristo y el prójimo; en Cristo por la fe, en el prójimo por el amor. Por la fe sale el cristiano de sí mismo y va a Dios; de Dios descende el cristiano al prójimo por el amor. Pero siempre permanece en Dios y en el amor divino [...].*” La libertad es una “libertad creada” (4), por lo tanto no es una libertad absoluta (aquella sola y exclusivamente la posee Dios, el creador de todo de modo ex nihilo). Al contrario se trata de una libertad limitada por su propia naturaleza pero la única alcanzable por el ser humano en su naturaleza creada. Si nos enfocamos

en la conclusión de Lutero reconocemos que la vida cambia por estar en Cristo (primer momento) y que causa luego consecuencias (segundo momento). Mientras el primer momento nace por la *fe sola*, sin presión, en decisión libre, el segundo se caracteriza como obra/mérito causado por la vida en Cristo, como una respuesta a esta misma vida en Cristo. La libertad cristiana es una libertad en y por relación con los demás. Vivir mi libertad en Cristo incluye aceptar la vida de libertad de mi prójimo; en otras palabras, mi libertad esta limitada y enriquecida por la existencia de mi prójimo, por los otros hijos e hijas de Dios.

Estar en Cristo significa nada más — tampoco nada menos— que estar en Dios nuestro creador desde el principio de nuestra existencia (1 Col 1:15-20). Nuestra libertad en Cristo es una libertad creada en relaciones desde el principio, dependiendo de nuestro único Dios creador que nos ha encomendado como parte de la creación la gran tarea de servir en ella. El mandato cultural (Gen 1:26-27) ya es lo que se manifiesta y aprueba por la perspectiva novotestamentaria en el mandamiento doble del amor (Mc 12:38-42; Mt 22:36-40; Lc 10). La gran obra reconciliadora de Dios empezó cuando Él dio inicio por pura gracia a su acto creador dándonos a conocer nuestra libertad servidora desde el momento que nos dio su *ruah* (su espíritu) y nos volvimos *nefesh* (ser vivientes) (5), gozando de su amor.

Volviendo nuestra mirada a los orígenes, a la creación de Dios (6), se nos permite reconocer/ descubrir de nuevo nuestras raíces y, gracias a la vida, nuestra dependencia divina que no nos permite sentirnos absolutos, pero que tampoco nos exige ser y actuar absoluta y perfectamente. Toda la historia de la salvación de Dios con la humanidad basa y apunta a la gracia en Jesucristo a la cual se debe responder en humildad y servicio.

Lutero encontró en CRISTO una nueva libertad en y por su contexto esclavizante, de estilo “cárcel espiritual”. Llegó a la convicción que Iglesia por su propia naturaleza *es semper reformada*. Tal como el evangelio cayó en tierra culturalmente definida, así también la Iglesia de Cristo lo es y siempre será culturalmente contextualizada. Ignorando esta naturaleza de la Iglesia de Cristo ignoramos al mismo Señor Jesucristo, resultando una reducción cristológica preocupante. Por ello hay que preguntar siempre de nuevo por la Iglesia de Cristo, más precisamente por su forma contemporánea contextualizándose en el tiempo actual dentro de la gran historia salvífica continúa de Dios con la humanidad.

Hoy vivimos en una nueva tradición, casi 500 años han pasado desde el inicio de la reforma. Ahora hay tradición católica y evangélica que se manifiestan con diferentes tradiciones dependiendo del lugar. ¿Qué podemos aprender nosotros como pueblo evangélico de este mensaje de libertad en Cristo con todas sus implicaciones? O de una manera más provocativa, ¿No es tiempo que Lutero se nos presente otra vez aquí, en el pueblo evangélico peruano? ¿Hay tiempo de una nueva reforma?

Yo pregunto

¿Somos en nuestros ministerios libres, podemos actuar en forma libre según nuestro ejemplo en Cristo? ¿O nos sentimos a veces encarcelados, dominados por una ley “papista” estructural o de carácter moral ético y/o bíblico-fundamentalista en nuestras iglesias? ¿Obedecemos más a nuestras autoridades y líderes humanos, o somos capaces de SEGUIR al único líder verdadero: CRISTO? ¿Buscamos siempre de nuevo contextualizarnos, adaptándonos al tiempo y contexto de hoy? Es decir, ¿somos verdaderos reformadores de Cristo, somos reformadores continuos?

Sí realmente, con seriedad y sinceridad, podemos afirmar estas preguntas, pasamos entonces al siguiente paso, reflexionando sobre el cómo aplicar la libertad. ¿Aplicamos la libertad respetando al prójimo, al hermano/a la hermana en su propia libertad, a todo el mundo? El respetar a mí alrededor, a la creación entera, al otro lado de la moneda debe hacer visible el SERVICIO. El servicio es lo que Santiago llama los *frutos de fe*.

¿Somos en nuestros ministerios servidores, podemos actuar en forma servidora según nuestro ejemplo en Cristo? ¿O nos sentimos a veces encarcelados, dominados por una ley “papista” estructural o de carácter moral ético y/o bíblico-fundamentalista en nuestras iglesias? ¿Obedecemos más a nuestras autoridades y líderes humanos, o somos capaces de SEGUIR al único líder verdadero: CRISTO? ¿Buscamos siempre de nuevo contextualizarnos, adaptándonos al tiempo y contexto de hoy? Es decir, ¿somos verdaderos reformadores de Cristo, somos reformadores continuos?

Finalizando

Vivimos esta "otra" libertad. Entonces, que no haya poderes autoritarios sino estructuras democráticas. Que no haya discriminación sino tolerancia y aceptación, que no haya desigualdad sino igualdad y compartir. Que no haya leyes fuera de Cristo, sino el amor como cumplimiento de toda la ley (Mt).

¡Qué utopía! ¡Qué imagen de una realidad! Muchas veces escuchada por todo el pueblo cristiano, manifestada en confesiones y predicaciones, a veces más archivada que aplicada, a veces oculta por tradición y rutina, alabada pero al mismo tiempo olvidada como una decoración atractiva de marketing de un producto del pasado.

Que la memoria de reforma y del mismo reformador Martín Lutero nos sirvan en estos tiempos para liberarnos siempre de nuevo, para protegernos de cualquier “papismo” cultural, denominacional, ideológico y/o egocéntrico buscando siempre la renovación de toda la humanidad, NO SOLO DE MI PROPIA IGLESIA.

Referencias

(1) Martín Lutero respondió en 1521 delante del Emperador y otros en la ciudad de Worms a la pregunta si él podría retractarse lo siguiente: “*No puedo, ni quiero retractarme de cosa alguna, pues ir contra la conciencia no es justo ni seguro. Dios me ayude. Amén.*” (Citado en Gonzáles, Historia de la Reforma, pág. 45).

(2) Muchos han reflexionado sobre las razones por las que Martín Lutero entró al monasterio. Gonzáles menciona la visión que Lutero experimentó, donde él mismo prometió a Santa Ana hacerse monje. También se dice que Lutero mismo hace mención a su influencia familiar, y por último que su papá quería en contra de su voluntad que su hijo sea abogado. Véase *ibid.*, pág. 30.

(3) “*Al lo largo del año 1517 Lutero trabajó en un comentario sobre parte de la Física de Aristóteles. Fue muy crítico con el filósofo y con el empleo que los teólogos escolásticos habían hecho de él. Lutero sentía que todo el sistema ético de Aristóteles, con su oculta visión de que las personas se volvían buenas tratando de hacer buenas obras, comenzó en el lugar*

equivocado: con las obras humanas, no con la gracia de Dios. Era demasiado superficial: la bondad exigía un cambio de corazón, no sólo un compartimiento.” (Graham Tomlin, Lutero y su mundo, pág. 64)

(4) “*Libertad creada significa, finalmente, que hay una continuación del ente, un no-existir-siempre-así de la criatura; y dicho no-existir-siempre-así de la criatura humana significa, en todo caso, libertad de decisión, significa poder obrar de este o de aquel modo. Pero dicha libertad no puede ser precisamente más que libertad propia de la criatura, que no recibe su realidad de sí misma y es de espacio-temporal. [...] está limitada por el resto de lo creado y por la soberanía de Dios. Pues si somos libres, lo somos únicamente porque nuestro creador es el infinitamente libre. Toda libertad humana es sólo un reflejo imperfecto de la libertad divina.*” (Barth, Esbozo de Dogmática, pág. 68).

(5) Para mejor información véase Hans Wolf, Antropología del Antiguo Testamento.

(6) Para una teología más bíblica-holística se debe considerar a la teología de la creación como una de las bases fundamentales para leer la Biblia. Véase por ejemplo José Antonio Sayés, Teología de la Creación. Madrid: Ediciones Palabra, 2002; Juan B Stam. Las Buenas nuevas de la creación. Buenos Aires: Kairos Ediciones, 2003.

Sobre la autora

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

La justificación en el siglo XXI

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

1. Introducción

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

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

2. Justificación como Aceptación

Siendo tan importante la justificación para la doctrina cristiana y para el dialogo

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

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

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

Hoy es igualmente importante para nosotros sentirnos aceptados a pesar de todas las limitaciones que sentimos y tenemos. Por eso justificación también significa que la aceptación viene gratis (por gracia) a través de la confianza (fe) en Dios (8). El ser humano tiene la opción de reconocer que es aceptado por Dios incondicionalmente o puede ignorarlo y/o negarlo, pero no puede ganárselo porque la aceptación de parte de Dios es un regalo y no un mérito ya que no es por obras sino por gracia, hablando en lenguaje reformador. (9)

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

3. Justificación y el sentido de la vida

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

que puedas querer al mismo tiempo que se torne ley universal." Pero las dos guerras mundiales mostraron que este imperativo no funciona porque ni las personas, ni gobiernos actúan según esta ley moral. "Selbstfindung" y "Selbstverwirklichung" (búsqueda de si mismo y auto realización) reemplazaron las leyes idealistas de Kant. La onda del movimiento de la "nueva era" fascinó a muchos, porque en este movimiento se reunieron muchas tendencias religiosas y filosóficas (10).

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

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

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

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

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

Referencias

(*) Revisado por Carola Suárez.

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

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

Sobre el efecto de Rom 3,24ss escribe Barrer (Jesucristo en el Nuevo Testamento, Pág. 179): “Martín Lutero encontró en él el centro de su teología: *Es pecado todo lo que no está redimido por la sangre de Cristo y no está justificado en la fe.* La redención, la expiación

y la justificación confluyen en esta declaración. El pasaje ocupó el lugar central en la soteriología cristológica, más aún, en toda la Escritura en general, de manera muy sugestiva para la cristología protestante hasta el día de hoy.”

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

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

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

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

(7) Ver Wisloff, p p 123 ss

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

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

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

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

“Wir müssen aufhören, uns mit dem nackten überleben zu beschäftigen,... Unsere Berufung als Heilende annhmen und uns auf die Reise machen, die weder Anfang noch Ende hat. Es kann sein, dass wir die Verheissung, die menschliche Wesen beseelt, nur dann

entdecken, wenn wir es wagen, Liebende zu werden” p 282 (Trad.: Tenemos que terminar de preocuparnos solamente con el mero sobrevivir, tenemos que aceptar nuestra vocación de sanadores y empezar el viaje, que ni tiene comienzo ni fin. Puede ser, que solamente descubrimos la promesa que anhelan todos seres humanos, cuando nos atrevemos de volvernos amantes)

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

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

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

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

(14) Ibid. Pág. 298

(15) Ibid. Pág. 422

Bibliografía

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

Sobre el autor

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

La obama-manía: ¿Magia o ilusión?

Luego de las elecciones, The Onion reportó (1) que los seguidores de Barack Obama aún no se habían dado cuenta de que su candidato había triunfado. El hacer campañas para Obama parecía ser el único propósito de sus vidas, tanto así que cientos de personas podían ser halladas caminando por las calles, como si fueran zombies, repitiendo incesante los slogans de campaña como “esperanza” y “cambio” como si fuesen mantras.

Por supuesto, The Onion es un noticiero satírico. Sin embargo, algunas veces la sátira puede acercarse a la realidad de forma aterradora. Uno de los blogs del Social Science Research Council publicó lo siguiente tres días después de las elecciones: “[Los Estados Unidos] han devuelto la magia a la política, algo que las religiones organizadas por su trascendencia han fracasado en lograr. Los [estadounidenses] han votado por la magia, y todos deberíamos estar orgullosos de ese hecho” (2)

Hablando con toda honestidad, aún no comprendo la razón por la inmensa euforia (3) en respuesta a la victoria electoral de Barack Obama como presidente de los Estados Unidos. En los medios de comunicación, su victoria ha sido descrita más con pinceladas de fantasía que con un análisis racional de los hechos e implicaciones.

Comprendo que mucha gente esté feliz con que haya un representante del Partido Demócrata en la Casa Blanca, pero esto ya se veía venir como reacción a los decepcionantes ocho años que acabamos de pasar bajo el mediocre liderazgo de Bush Jr.. Lo que me interesa saber es: ¿qué es lo que hace a la gente pensar que un

demócrata hará mejor trabajo, aparte de una tremenda falsa dicotomía (es decir, "si un republicano lo hace mal, un demócrata lo hará bien")? El hecho aparente es que — como algunos me han dicho— a muchos demócratas no les importa la economía, las políticas internacionales, ni ningún otro asunto. Su interés número uno es que un demócrata esté en la Casa Blanca, y ya.

Además, ya que los demócratas obtuvieron el Poder Ejecutivo y la mayoría en el Congreso y la Cámara de Representantes, sería natural pensar que todas las malas políticas (porque las habrán) durante los próximos años vendrán por culpa de sus decisiones; pero los que no nos auto-engañamos sabemos que seguiremos oyendo "fue culpa de Bush" durante por lo menos 4 años más.

Comprendo que mucha gente esté feliz porque los días de Bush están acabando, y de ahí su slogan "CAMBIO". Todos sabemos que esto iba a ocurrir de una forma u otra, sólo por los giros del planeta Tierra y el pasar del tiempo, y Obama no ha hecho nada particular para acelerar ese tiempo. De hecho, Obama ha votado a favor de varias de las destructivas políticas de Bush, como la del Plan de Rescate Económico (4), o sea que pudiéramos decir que en algunas cosas ha ayudado a propagar las ideologías de expansión del gobierno.

Comprendo que muchos pudieran celebrar el que Obama obstaculizara la victoria de John McCain (y estoy de acuerdo con que este último hubiera sido una continuación de lo que ya venía mal hecho por Bush). Lo entiendo... pero ¿acaso es Obama *tan* radicalmente diferente? ¿Será Obama anti-intervencionista? No (5). ¿Estará en contra

de intervenciones federales en asuntos de mercado libre? Absolutamente no (6). ¿Será que Obama es de los políticos que no mienten? Por supuesto que no (7). ¿Es Obama un proponente de que el poder del gobierno disminuya, y que las libertades del pueblo aumenten? Por favor, no me hagan reír (8).

Comprendo que hace más o menos medio siglo los negros eran sometidos a esclavitud, y en enero tendremos a uno como presidente. Bien, un representante de una minoría anteriormente oprimida ahora en la presidencia es motivo para celebrar, y celebro eso junto con los demás; sin embargo, la presencia reciente de políticos de raza negra como Colin Powell y Condoleeza Rice en la Casa Blanca de por sí nos indica que un presidente negro en los EEUU era cuestión de tiempo. No es para nada cierto que Obama ha tenido que luchar contra lo mismo que Martin Luther King Jr.

Es verdad que se ha roto una aparente tradición, pero aún permanezco escéptico de que los Estados Unidos hayan superado los prejuicios raciales por completo, por lo menos en cuanto a este cargo se refiere. Faltaría un presidente de descendencia francesa, italiana, española, escandinava, rusa, asiática, árabe o incluso latinoamericana, para que podamos realmente decir que la población no tiene prejuicios. Soy de los que cree que la idea un presidente musulmán o mexicano hoy día surtiría el mismo efecto que la de un presidente negro a mediados del siglo pasado.

Comprendo que los de raza negra se sientan inspirados de que uno de su raza está presidiendo... Pero, ¿no que debíamos enfatizar en la igualdad de todas las razas? ¿Y ahora? ¿No será que estamos combatiendo el prejuicio racial por la vía de mecer el péndulo hacia el lado inverso?

Comprendo que Barack Obama es un excelente orador que logra inspirar con sus

palabras. Puede que sea útil como herramienta para superar la imagen del país ante los demás, pero para los ciudadanos de los EEUU, desde un punto de vista pragmático, no es tanto lo que nos aporta, especialmente si las políticas no llegan a satisfacer la medida de inspiración (lo cual jamás ocurrirá).

Comprendo que los que aman el socialismo y la paternidad del gobierno estén felices. Naturalmente, por mi pasión por la libertad y mi fe en un sólo Padre Proveedor, ahí no vamos a estar de acuerdo jamás.

“... ¿Acaso es Obama tan radicalmente diferente? ¿Será Obama anti-intervencionista? No. ¿Estará en contra de intervenciones federales en asuntos de mercado libre? Absolutamente no. ¿Será que Obama es de los políticos que no mienten? Por supuesto que no. ¿Es Obama un proponente de que el poder del gobierno disminuya, y que las libertades del pueblo

Ya muchos analistas han pronosticado (9) que porque Obama heredará un gobierno en problemas, es poca la diferencia que se sentirá en todos los asuntos, hasta por lo menos dos años. Es virtualmente imposible que Obama cumpla todas las promesas hechas durante su campaña, si es que siquiera cumple una sola. Mi humilde estimación es que, por las predecibles tendencias ideológicas, la reacción vía contraria (pero en el mismo exacto espectro de gobernaciones poderosas y pueblos débiles) será dañina, a menos que

Obama siga algunas simples recomendaciones (10) basadas en la libertad.

En su primer discurso luego de su victoria, Obama dijo que "se necesitarán sacrificios de parte de todos" y que " el gobierno no podrá solucionar todos los problemas", con lo cual estoy totalmente de acuerdo y dispuesto a colaborar, pero... este es un mensaje inmensamente diferente de lo que venía diciendo durante su campaña. Obama nos prometió soluciones. Los demócratas dijeron que el gobierno tiene la responsabilidad moral de resolver los problemas del pueblo. ¿A quién le creo? ¿A Obama pre-campaña, o a Obama post-campaña? Yo prefiero creer en el Obama post-campaña, pero me imagino que muchos de los que compraron el paquete pseudo-mesiánico se sentirán muy decepcionados cuando vean la realidad.

Estoy de acuerdo con lo que dice este bloguero (11) (traducción mía):

"La principal razón por la que este será un momento histórico es que ahora Obama y los demócratas tendrán que actuar, o callarse. Obama fue elegido por hacerse un lienzo en blanco, con promesas vacías de "esperanza" y "cambio" — pero ahora, tendrá que hacer algo en realidad. Ahora tendrá que revelar sus verdaderos objetivos. Y ya que los demócratas tienen mayoría en ambas cámaras del Congreso, ahora en verdad tendrán que actuar como los líderes"

Honestamente, no estoy reaccionando de forma pesimista ante las festividades de euforia. Permanezco un poco suspicaz porque veo muchas, muchas cosas que no concuerdan. Sin embargo, no hay por qué anticiparse y especular demasiado, así que me quedo paciente y expectante, aunque no "esperanzado" (mi esperanza no está en hombres ni líderes políticos de todos modos).

Mientras tanto, sigo observando la euforia. A lo mejor el mago continúe haciendo sus trucos y encantando la audiencia. Yo seguiré mirando fijamente sus mangas, a ver si logro detectar la carta escondida.

Referencias

(1)http://www.theonion.com/content/video/obama_win_causes_obsessive?utm_source=embedded_video - 17/11/2008

(2)
http://www.ssrc.org/blogs/immanent_frame/2008/11/07/the-magic-ballot/ - 17/11/2008

(3) El L.A. Times describió el fenómeno con el mismo término exactamente: "Obama calma la euforia y construye su base":
<http://www.latimes.com/news/nationworld/nation/la-na-watch8-2008nov08,0,7537966.story> - 17/11/2008

(4) El erudito en asuntos constitucionales Robert Levy dijo: "El gobierno federal posee ninguna autoridad constitucional para utilizar el dinero del pueblo pagado por vía de impuestos para comprar activos con problemas, y mucho menos para tomar una posición de propietario en instituciones financieras privadas. Y el Congreso tampoco posee autoridad constitucional para delegar poder legislativo casi plenario a la Tesorería, una rama oficial ejecutiva." Barack Obama fue uno de los que firmó a favor de ignorar la constitución en este punto.

(5)
<http://www.cnn.com/2008/POLITICS/07/20/obama.afghanistan/index.html> - 17/11/2008

(6)
<http://www.humanevents.com/article.php?id=28121>

(7) <http://www.cato-at-liberty.org/2008/11/04/obamas-tax-deceptions/> - 17/11/2007

(8) <http://www.cato-at-liberty.org/2008/10/06/let-the-government-do-it-and-only-the-government/> - 17/11/2008

(9) http://www.nypost.com/seven/11052008/postopinon/opedcolumnists/obama__con

[servator_in_chief_137071.htm](http://www.servator_in_chief_137071.htm) - 17/11/2008

(10) http://marketplace.publicradio.org/display/web/2008/11/05/wilkinson_advice_to_obama/ -17/11/2008

(11) http://chizumatic.mee.nu/not_the_end_of_the_world -17/11/2008

Sobre el autor

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



¿Obamaniáticos?

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

En el Perú hubo ciertas expectativas cuando salió elegido Alejandro Toledo Manrique como presidente el 2002, en su tercer intento por conseguir la presidencia, tras 1995 y el tremendo fraude fujimorista del 2000. Racialmente andino, Toledo nació en Cabana, pequeña provincia arrinconada en los andes del departamento de Ancash, en una familia numerosa y pobre. Él supo explotar este detalle en su campaña, identificándose con las grandes masas de origen andino que son la mayoría en mi país. En cierto momento era extraño, porque se trató de demostrar que se iniciaba un proceso reivindicatorio hacia lo indígena ya que nunca habíamos tenido un presidente cholo, nacido en un pueblito y que había vivido la pobreza. Siempre gobernaron al Perú las élites adineradas de origen racial blanco, o mestizos vinculados a ellos. Toledo, además, era un símbolo de éxito porque estudió su carrera profesional en Stanford, culminando sus estudios con un doctorado en educación. Estaba casado con una extranjera (como Belaúnde y Alan García, ex-presidentes peruanos): Eliane Karp, una temperamental mujer belga que no asumió el estereotipo clásico de las primeras damas latinoamericanas.

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

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

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

poderoso favor a Obama. Sin ella, creo que McCain hubiera tenido muchas más posibilidades. Sin crisis sub-prime no habría obamaníaticos.

“El júbilo es por lo que representa para el país un presidente de raza negra, una señal de que realmente se quiere una igualdad real para todos, no de mentira, no superficial, no de papel”

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

Estados Unidos, si vale el júbilo. Sí se justifica, sí se valida la celebración.

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

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

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

Referencias

(1) El artículo se encuentra en la presente edición de Integralidad.

(2) <http://gondimenespanol.blogspot.com/2008/11/los-mansos-heredarn-la-tierra.html>
- 27-12-2008

Sobre el autor

Estudió Ingeniería Económica en la Universidad Nacional de Ingeniería (UNI) en Lima-Perú y, por un par de años, Teología en el Seminario Bíblico Alianza del Perú (SEBAP). En estos momentos es candidato a Maestría en Misiología en el Centro de Misiología Andino-Amazónica (CEMAA) y labora como analista de Riesgos de Mercado del BBVA Banco Continental. Desde su blog *Teonomía* escribe sobre —esencial aunque no exclusivamente— asuntos teológicos.

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

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

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

“El pueblo del Reino busca primeramente el Reino de Dios y su justicia; los religiosos usualmente ponen el trabajo de la iglesia por sobre las preocupaciones por justicia, misericordia y verdad. Los religiosos piensan acerca de cómo llevar más gente a la iglesia; el pueblo del reino piensa como llevar a la iglesia al mundo. A los religiosos les preocupa que el mundo pueda cambiar a la iglesia; el pueblo del Reino trabaja para ver a la iglesia cambiando al mundo” Howard Snyder

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

fueron amarrados a cuatro caballos que fueron espantados en diferentes direcciones hasta que su cuerpo fue desmembrado en pedazos.

La figura histórica de Túpac Amaru II es un símbolo de la búsqueda latinoamericana por justicia, pero también es un doloroso recordatorio de nuestras propias debilidades e inconsistencias. Su recuerdo ha sido usado y abusado por

innumerables grupos y fuerzas sociales que declaraban ser sus herederos. En nuestros días muchos latinoamericanos también nos sentimos como si estuviéramos atados a fuerzas opuestas que están tratando de despedazarnos. Esas cuatro fuerzas podrían representarse por: (a) los gobiernos, que carecen de soluciones para nuestros más graves problemas; (b) el sistema global, que ejerce una poderosa presión sobre la economía y la cultura de la región; (c) el desencanto y la falta de compromiso de los actores sociales para enfrentar sus propios problemas; (d) la religión, que ha fallado en presentar una propuesta genuina y compasiva a los problemas de la sociedad.

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

Latinoamérica ha vivido en permanente crisis política y social durante toda su historia moderna. La crisis laboral y profesional es delicada y se extiende por toda nuestra región. Como resultado, nos hemos convertido en exportadores no-tradicionales de mano de obra al mundo

entero. Basta mostrar como ejemplo que sólo en los últimos cinco años, varios cientos de miles de peruanos han dejado el país en búsqueda de oportunidades laborales que no pueden encontrar en su propia tierra.

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

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

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

Aunque parece estar fuera del ámbito de lo “sagrado”, el trabajo ha sido y continuará

siendo una condición fundamental de la integridad de la existencia humana. Miroslav Volf sostiene que a través del trabajo nosotros podemos entender quienes somos y cómo funcionamos en la sociedad. (1)

Mi meta como teólogo es poder encontrar las mejores maneras con las que se puede ayudar a los profesionales y a todos los trabajadores cristianos a entender sus realidades y responsabilidades desde una perspectiva integral. Además, es animarles a ser testigos y siervos en sus respectivos mundos laborales con una visión holística de la misión cristiana. Para poder conseguir esto, uno debe trabajar muy cuidadosamente con el texto bíblico. Precisamente, Brian Hebblewaite arguye que la historia del cristianismo es el resultado de aplicar los principios de la Escritura y el ejemplo de los héroes bíblicos, “a las diferentes necesidades de hombres y mujeres en sus particulares circunstancias históricas”. (2)

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

“Nosotros no somos espectadores de las historias del libro de Samuel. Cuando esperamos lo suficiente, con suficiente paciencia, viene a ser absolutamente claro que nosotros estamos en el medio de esas historias – valorando nuestro propio pasado, empujados por una fuerza superior, extrañamente visitados por

aquel que dice llamarse Dios. La tarea pastoral es manejar esas historias de tal manera que ellas vienen a ser una alternativa abierta para nuestra propia vida, así que la realidad del poder, la incomprensible providencia divina, y lo crucial de la personalidad humana hablan por sí mismas. Sin esas historias nosotros no seríamos capaces de ver con claridad, de amar candorosamente, o de seguir a Dios de cerca”(3)

El tema principal de la historia de David es el proceso de volverse verdaderamente humano. (4) Eugene Peterson pregunta: “¿Qué es lo que tenemos que enfrentar para crecer?”(5) La vigorosa presencia de David nos da claves para encontrar nuestros propios senderos de crecimiento. A través de él, nosotros podemos aprender que nuestras circunstancias sociales y culturales no pueden estar fuera del alcance de nuestras manos y de la intervención divina. Como nuestros contemporáneos latinoamericanos, el joven David también tiene que enfrentar una violenta oposición. Dale Davis piensa que uno podría decir que David tiene que pelear cuatro gigantescas fuerzas opuestas: (a) Goliat, el gigante invasor; (b) Saúl, el gigante incompetente; (c) Eliab, el gigante experto pero incapaz; (d) La religión judía, el gigante ausente.

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

que nos dicen, difícilmente podremos movernos.

Cuando David llega al valle de Ela, el gigante Goliat dominaba la escena. Dale Davis dice que, “Saúl e Israel [en este momento] están tanto impresionados como deprimidos”. (7) Eugene Peterson menciona que, “Goliat – su tamaño, su brutalidad, su crueldad – se imponía en el mundo. Goliat era el guía alrededor del cual cada uno se medía a sí mismo”. (8) La opinión generalizada fue que era imposible derrotar al gigante extranjero, y también Saúl, su gigantesco líder, era incapaz de enfrentar al enemigo. Goliat era visto como el incomparable campeón que empujaba a Israel y, “deshonraba al Dios de Israel”. (9) Saúl había sucumbido ante la presión del enemigo y terminó empujado, y todos los israelitas estaban sin rumbo y desesperados.

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

Yo soy peruano pero he vivido muchos años en Chile. La historia de ambos países también cuenta con una guerra dramática al final del siglo XIX. Como yo he vivido en ambos países, yo he participado de las celebraciones patrióticas tanto de Perú como de Chile. Es muy interesante notar

que ninguno de los países celebra sus victorias sino sus derrotas. Por ejemplo, Perú conmemora cuando los chilenos tomaron posesión del estratégico Morro de Arica. Por el otro lado, Chile celebra la batalla naval de Iquique, donde parte de la flota chilena fue destruida por la armada peruana. Grandes monumentos en ambos países recuerdan las batallas que perdieron, pero nunca las victorias. Nuestros más renombrados estrategas militares son recordados por sus desastrosas estrategias de combate.

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

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

Cuando David empezó a reclamar en contra del gigante filisteo, Eliab, uno de sus hermanos mayores, lo acusó de ser irresponsable porque, para él, David había dejado sus “verdaderas” ocupaciones desatendidas. Para sus hermanos mayores, David tenía funciones precisas que cumplir: “traerles provisiones y volver

llevando las noticias a su Padre”. Estos expertos inservibles asumieron equivocadamente que David no tenía “vela en el entierro” israelita. Por supuesto el Rey Saúl tampoco vio en David ningún potencial debido a su juventud, tamaño, e inexperiencia. Él sólo sabía que el enemigo, “... ha sido un guerrero toda la vida”. (12)

“Creo que ha llegado el momento en que debemos empezar a desafiar la validez de nuestra espiritualidad no por nuestra satisfacción interior o por nuestras excepcionales experiencias religiosas, sino por nuestro genuino servicio al mundo”

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

Una de las cosas que más me avergüenzan dentro de la iglesia cristiana en Latinoamérica es su agenda tan extraña.

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

Mientras leía el texto de Samuel, yo me iba preguntando, ¿dónde estaban los profetas y sacerdotes cuando Goliat estaba insultando y amenazando a Israel? ¿Dónde estaba Samuel en estos momentos? Es muy interesante para mí que en este larguísimo capítulo el ejército religioso está totalmente ausente. Probablemente, la ineptitud de Saúl había sido la causa de que los sacerdotes y profetas se alejaran de él. Quizá ellos estaban tan asustados como el resto de la gente. En muchas otras historias de la Biblia, los sacerdotes estuvieron al frente de la batalla. Entonces, ¿qué pasó aquí? La Biblia no ofrece ninguna respuesta a esta pregunta. Los líderes religiosos y la religión israelita estaban simplemente ausentes del campo de batalla.

Sin el consejo de Dios, los israelitas fueron dejados sin esperanza, trascendencia, y fuerza. Por esta razón, el arribo del joven e inexperto David al campo de batalla es providencial. Es aquí donde por primera vez escuchamos la voz de David en todo el

texto bíblico. Sus primeras palabras fueron preguntas, no respuestas ni conclusiones. Él había oído la amenaza de Goliat, y ahora quería saber que es lo que Israel iba a hacer con eso. Dale Davis dice que, “las preguntas de David no son palabras mágicas para solucionar los problemas, sino definitivamente instructivas. Aquí se nos demuestra cuán importante que establezcamos un primer paso [en nuestra observación de la realidad], y que hagamos las preguntas correctas en el momento preciso”. (14)

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

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

Sin embargo, existe una gran diferencia entre el David bíblico y algunos cristianos modernos. Lo primero es que muchos cristianos centran su responsabilidad en “hablar” acerca de Dios. Ellos consideran el servicio como una “operación verbal”. Ellos no son oyentes, no son siervos. Ellos sólo son comentaristas críticos de la realidad. Dale Davis dice sarcásticamente, “Ahora

hay algunas personas... que hablan mucho y sin parar. Ellos comentan aun de lo que no necesita comentario y reaccionan ante lo que no requiere reacción”. (16) David no se resignó sólo con opinar acerca de la realidad y mostrar su posición bíblica. Este tipo de respuesta es muchas veces infructuosa. Como lo dice Henri Nouwen:

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

David planteó su posición ética y espiritual para fomentar la acción. Por eso, la segunda diferencia es que David estuvo dispuesto a probar su fe con hechos allí mismo donde estaban los problemas. Eugene Peterson observa que David nunca había peleado en batalla o visto a un gigante antes, pero su experiencia personal en sus negocios privados fueron suficientes para demostrarle que Dios lo tomaba seriamente en cualquier área en la que se desarrollara. Las circunstancias variarían, pero Dios sería el mismo en medio del rebaño o la batalla.

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

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

Nosotros no podemos seccionar al mundo en áreas para bendición y otras para maldición. Nosotros hemos sido creados por Dios para vivir en comunidad. Todos los seres humanos merecen el mismo respeto. La *Imago Dei* es un poderoso fundamento teológico que nosotros debemos re-evaluar correctamente. Nosotros no sólo somos siervos de nuestra iglesia o denominación, pero también siervos de la humanidad entera. Es una verdadera blasfemia permitir que otros seres humanos sean tratados injustamente porque esta actitud deniega el sagrado valor de una persona creada a la imagen de Dios. Al mismo tiempo, nuestra comunidad de fe tiene que ser un lugar donde nosotros, y todos los demás, podamos disfrutar de amor y fraternidad. Wolfgang Schrage arguye que las principales demandas de la ética del Nuevo Testamento no son individuales sino comunitarias. (18) Aún más, Lisa Sowle Cahill señala que la moralidad del Nuevo Testamento está basada en el fundamento divino que permite una completa transformación de las relaciones humanas. (19) En un mundo donde la sociedad está ultra-individualizada, la Biblia propone un acercamiento más comunitario a la vida en donde los cristianos vienen a ser siervos de la humanidad.

Los cristianos en América Latina necesitan leer la Biblia en un espíritu de cuidadoso estudio, obediencia, compasión, servicio, y

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

Por estas razones, yo considero que es absolutamente importante que los cristianos en Latinoamérica eliminen algunos de los viejos y degradantes métodos de evangelización que están llenos de agresividad, prejuicios y manipulación. En vez de eso, nosotros debemos crear espacios compasivos intencionalmente en nuestra agenda para compartir con nuestros colegas, clientes y prójimo en general. Asimismo, debemos entender que nuestras profesiones son también parte del ministerio con el cual colaboramos con el Dios que es Creador y Redentor de la humanidad. Esto no significa que nosotros tenemos que debilitarnos en nuestras creencias y convicciones. El consejo de Henri Nouwen es pertinente:

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

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

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

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

En el caso de nuestra interpretación de la historia de David y Goliat, algunas veces pienso que nosotros hemos fabricado un David que dista mucho de ser parecido al David bíblico. Podríamos decir que el David diferente es un pastor profesional que trabaja en el negocio familiar con relativo éxito. Él es también un devoto creyente que ha experimentado la compasión y el poder de Dios en su propia

vida. David es valiente, espiritual, generoso, y amigo de sus amigos. Aún más, él está interesado en el arte y toca bellamente varios instrumentos musicales.

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

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

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

Esta reflexión puede servir como un ejercicio práctico que nos puede permitir integrar nuestra experiencia personal con la historia de David. Nuestras vidas enteras

deben ser escudriñadas por las Escrituras. Además, como dice Gordon Smith, “nosotros necesitamos discernir nuestras vocaciones y también discernir como Dios nos ayudaría a llenar esta vocación en medio de las complejidades y destrucción de nuestro mundo”. (25)

Referencias

(1) Volf, Miroslav. *Work in Spirit – Toward a Theology of Work*, p. 26

(2) Hebblethwaite, Brian. *Christian Ethics in the Modern Age*, p. 134

(3) Brueggemann, Walter. *Power, Providence & Personality - Biblical Insight into Life and Ministry*, pág. 22,23

(4) Peterson, Eugene. *Leap over a Wall - Earthly Spirituality for everyday Christians*, p.39

(5) *Ibid.* p. 39

(6) *Ibid.* Pág. 46,47

(7) Davis. *Op Cit*, p. 39

(8) Peterson. *Op Cit*, p. 39

(9) Davis. *Op Cit*, p. 38

(10) Nueva Versión Internacional. 1 Samuel 17.24

(11) Goldingay, John. *Men Behaving Badly*, p. 123

(12) Nueva Versión Internacional. 1 Samuel 17.33b

(13) Nouwen, Henri. *Reaching Out – The Three Movements of the Spiritual Life*, p. 93

(14) Davis. *Op Cit*, p. 43

(15) Peterson. *Op Cit*, p. 44

(16) Davis. *Op Cit*, p. 42

(17) Nouwen. *Op Cit*, pág. 103,104

(18) Schrage, Wolfgang. *The ethics of the New Testament*, p. 5

(19) Sowle Cahill, Lisa and Childress, James F. - editors. *Christian Ethics - Problems and Prospects*, p. 9

(20) Nouwen. *Op. Cit*, p. 99

(21) Stevens, Paul. *Seven Days of Faith – Every Day Alive with God*, p. 14

(22) *Ibid*, p. 20

(23) New International Version. *Philippians 4:9*

(24) Brueggemann. *Op Cit*, p. 83

(25) Smith, Gordon. *Courage & Calling – Embracing Your God-Given Potential*, p. 35

Sobre el autor

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

Hacia una **misiología** de **transformación**

Introducción

Cuando mi hijo Andrew tenía cuatro y cinco años de edad, tuvo algunos juguetes de los llamados ‘transformers’. Eran grandes figuras de plástico de algún soldado o de algún guerrero samurai. Cuando uno comenzaba a mover los diferentes componentes del juguete, de alguna manera se le daba otra forma al objeto, formando un avión o un vehículo militar armado; es decir se “transformaba”. Aún era el mismo juguete, pero las diferentes facetas eran bastante diferentes. Cuando pienso en la obra misionera de hoy, pienso en los “transformers” de mi hijo. La praxis de la obra misionera y el análisis misiológico en el siglo XXI deberán sufrir una transformación radical similar. Es necesario que sea siempre la misma misión, la misión de Dios, missio Dei. Sin embargo, el día de hoy estamos en una situación de la misión muy diferente a la que estábamos, digamos, hace 100 años.

Mi tesis es que una misiología evangélica de transformación:

1. Se asienta sobre los conceptos clásicos de la misión, desarrollados en los últimos 100 años,
2. Supera las dicotomías que surgieron entre el evangelismo y la acción social hace 50 años y
3. Se vuelve a crear a sí misma en una praxis trinitaria de la misión, apropiada a los retos tanto globales como locales y a las oportunidades de la iglesia y del mundo en este nuevo siglo.

Ubicación histórica: creando el escenario

Para que entendamos hacia donde vamos en el futuro, al expresar una misiología de transformación, es importante que recordemos nuestro pasado. Permítanme resumir brevemente donde hemos estado en nuestra reflexión misiológica hace 100 o 50 años. Este resumen nos ofrece los lentes con los cuales podemos ver el futuro. En La Sociedad Post Capitalista, Peter Drucker dice:

Cada cien años en la historia (humana) ocurren transformaciones muy marcadas. Cruzamos lo que... Yo he llamado una “división”. Al transcurrir unas pocas décadas: (a) la sociedad se reestructura a sí misma: su cosmovisión, sus valores básicos, sus estructuras políticas y sociales, sus expresiones artísticas, sus instituciones claves. Cincuenta años después tenemos un mundo nuevo y la gente que nace en él no puede siquiera imaginarse el mundo en que vivieron sus abuelos y nacieron sus padres. Hoy en día estamos viviendo esa clase de transformación. (1993:1)

Hace cien años la misión mundial era la misión del mundo occidental, casi una vía de una sola dirección desde Occidente y el Norte a cualquier otra parte del mundo. En aquel entonces, la perspectiva dominante tenía que ver con la manera en que las misiones occidentales podían cooperar entre ellas y como podrían alcanzarse por primera vez con el evangelio a las etnias y las regiones vírgenes. De igual manera se analizaba la forma en que podría ayudarse a las nacientes iglesias de África, Asia y Latinoamérica a convertirse en

autogobernadas, autopropagantes y autosostenidas.

Los inicios del siglo XX se caracterizaron por un gran optimismo respecto a la cultura de Occidente y la modernidad de su civilización. Se suponía que la influencia de las demás religiones disminuiría o pronto morirían totalmente. Las misiones estaban dirigidas principalmente hacia las áreas rurales y la medicina, la educación y la agricultura eran vistas comúnmente como los medios para la evangelización de aquellos que aún no eran cristianos.

Las actividades misioneras eran llevadas a cabo predominantemente por las organizaciones misioneras de las denominaciones, con algunas notables excepciones como La Misión al Interior de China, La Sociedad Misionera de Londres, Las Sociedades Bíblicas y otros. Había un entendimiento común de la Biblia y la gente compartía una definición común de lo que significaba misión, la cual fue articulada y popularizada por el lema del Movimiento Estudiantil Voluntario (SVM, por sus siglas en inglés): “La Evangelización del Mundo en esta Generación”.

En una serie de conferencias por vídeo en 1984 tituladas “Como ha cambiado mi Pensamiento tocante a las Misiones” Stephen Neill observó que para el momento del gran congreso misionero de Edimburgo, en 1910, había “nueve argumentos para un serio optimismo”. Los resumo a continuación:

1. La exploración geográfica del planeta estaba casi terminada.
2. La seguridad mundial para la vida humana se había incrementado; las guerras habían cesado.
3. La salud de los misioneros era mucho mejor.
4. Se habían abierto vías hacia toda religión importante. Por doquier, en todo sistema social se habían logrado algunos convertidos.

5. Se habían aprendido los principales idiomas.

6. La Biblia estaba disponible en los idiomas más ampliamente hablados.

7. Las propias iglesias se habían comprometido en la obra misionera de ultramar.

8. El gigantesco Movimiento Cristiano Estudiantil estaba en acción.

9. Las iglesias del Tercer Mundo se estaban volviendo misioneras por acción propia.

Neill concluyó esas conferencias, observando que la obra misionera de principios del Siglo XX había “ignorado tres grandes cambios”

- Que pronto, muchas regiones del mundo se cerrarían al esfuerzo misionero extranjero.

- Que habría una recuperación y crecimiento de las grandes religiones no cristianas.

- Que la decadencia de la iglesia afectaría principalmente a Occidente y a las iglesias más firmemente establecidas.

Pero a pesar de todo, en medio de todos los cambios, Neill afirmó que: “El propósito de toda nuestra predicación es que los que nos escuchen tengan una ilustración clara de Jesucristo. Queremos realmente que la gente se vuelva cristiana. Si nosotros hemos visto a Cristo y la vida que hay en Él, nuestro deseo es que todos lo vean a Él. Esto es la misión”. (Neill 1984, final del vídeo, parte I)

Hace un siglo las misiones cristianas generalmente compartían un punto de vista misionero común, clásico, que no separaba el evangelismo de la acción social. Los misiólogos por lo general veían al evangelio impactando toda la vida y ellos tenían una definición común de la misión, articulada y popularizada por el lema del Movimiento Misionero Estudiantil (SVM): “La Evangelización del Mundo en esta Generación”. Ese “Lema” fue usado más tarde por John R. Mott como título de su libro más famoso y también fue adoptado

como lema de la gran Conferencia Misionera Mundial de Edimburgo en 1910. El lema del SVM supone una visión en cierta manera integral (holística) de la misión, aún cuando debamos reconocer que estaba demasiado encasillada en el objetivo eurocéntrico de la cristianización y de la civilización. Inclusive, ese objetivo daba por sentada la necesidad de conversión.

También, esa visión de la misión involucra una gran carga de tensión. Debemos reconocer que los “tres auto” de la fórmula de Venn y Anderson que dominaba la escena, estaba fuertemente centrada en la iglesia (mayormente introvertida y bastante estacionaria) y falta de responsabilidad para transformar la cultura o cambiar las realidades diarias, tanto políticas como socio-económicas. (1)

El énfasis de hace cien años en el servicio social en términos de agricultura, medicina y educación no fue visto como actividades contrapuestas a la proclamación verbal y a la conversión de fe personal. Se entendía como un aspecto integral de la proclamación del evangelio que llamaban a la conversión. Después de la Segunda Guerra Mundial el pensamiento norteamericano sobre la misión cambió y un gran abismo se creó entre aquellos que abogaban por cambios políticos y socio-económicos y aquellos que afirmaban que la proclamación verbal del evangelio era el centro de la misión.

Las reacciones de mitad de siglo: superando las dicotomías

Entonces llegaron las dos guerras mundiales y las revoluciones en Francia, México, Bolchevique y Maoísta, la Guerra de Corea, el nacimiento del Concilio Mundial de Iglesias y la búsqueda para la

reconstrucción de Europa y Japón, entre otros eventos. El mundo comenzó a encogerse debido al surgimiento de los viajes en avión, la radio, el teléfono y la televisión. Las iglesias en Asia, África y América Latina comenzaron a crecer, a madurar y a surgir como influencia mundial. Las perspectivas de la misión cambiaron radicalmente produciendo profundas dicotomías.

Hace cincuenta años surgieron nuevos países alrededor del mundo. El debate de la “moratoria” (2) trajo al escenario de la misión el reconocimiento del crecimiento, desarrollo y papel misionero de aquellas que primeramente fueron llamadas iglesias ‘jóvenes’ y después iglesias ‘nacionales’ en África, Asia y América Latina (3). Algunas iglesias y misiones protestantes occidentales comenzaron a hablar del fin de la “era misionera” y abogaron que fuera reemplazada por una “era ecuménica” de cooperación intereclesial y de compartir recursos globalmente. (4) El ecumenismo global vino a ser el plan principal de algunos, acompañado de un fuerte énfasis en cambios socio-políticos en África, Asia y América Latina.

Como reacción a esta teología ecuménica de la misión los protestantes evangélicos formaron nuevas coaliciones para enfatizar la proclamación verbal del evangelio y la conversión personal por encima de los objetivos sociales, económicos, políticos y humanitarios de la misión. Aparentemente, los protestantes evangélicos ya no se sentirían incomodados por una “conciencia intranquila” (Carl Henry: 1947) con relación a la dimensión social del evangelio. Surgieron nuevas alianzas de cooperación para la evangelización mundial en Wheaton y Berlín en 1966 que dieron como resultado al Movimiento de Crecimiento de la Iglesia, al Movimiento de Lausana, al Movimiento AD2000 y otras iniciativas occidentales que vieron la misión en términos más tradicionales y buscaron medios más efectivos por medio

de los cuales “los hombres y mujeres se conviertan en discípulos de Jesucristo y en miembros responsables de la iglesia de Cristo”. (Donald McGavran: 1970:35; C. Peter Wagner 1989:16). (5)

Podemos resumir la perspectiva de la misión de las décadas de 1950 y 1960 de la siguiente manera:

1. Las iglesias nacionales comenzaron a madurar en toda Asia, África, América Latina y Oceanía.
2. Nacieron nuevos países, particularmente por toda África. Surgió un fuerte sentimiento anti-colonial de la misión entre las iglesias más antiguas.
3. Crecieron en número e importancia las misiones de fe por sodalidad (Organizaciones para-eclesiósticas, Nota del traductor), particularmente en Norte América.
4. Creció el debate sobre la moratoria.
5. La conversación concerniente a la misión mundial pasó a ser en dos sentidos con una crítica estridente y creciente de parte de las jóvenes iglesias nacionales.
6. En 1962 se reunió en la ciudad de México la Comisión para el Evangelismo y la Misión Mundial (CWME, por sus siglas en inglés), con el tema: “Misión en los Seis Continentes”.
7. El Concilio Vaticano II transformó a la Iglesia Católica Romana.
8. Se acrecentó la fractura protestante entre el evangelismo y la acción social.
9. Surgieron acalorados debates entre evangélicos y ecuménicos y de manera análoga, dos diferentes maneras de leer la Biblia (la visión tradicional y la orientada más hacia los aspectos sociopolíticos y económicos) (6).

10. Un fuerte movimiento ecuménico se formó en el Concilio Mundial de Iglesias (WCC, por sus siglas en inglés).

11. Se crearon coaliciones evangélicas mundiales y estructuras de cooperación, la más notable de ellas, el Movimiento de Lausana.

12. Los teólogos del Tercer Mundo comenzaron a levantar su voz ofreciendo nuevas perspectivas sobre la misión de la iglesia.

Después de la Segunda Guerra Mundial había un importante cisma entre las diferentes visiones de la misión cristiana. La gente del Concilio Mundial de Iglesias (WCC), bastante impactada por una conciencia de culpa debido al Holocausto y las acciones del Tercer Reich, y siguiendo el liderazgo de J.C. Hoekendijk, enfatizó una teología de relevancia con fuertes planes socio-políticos y contraria a la conversión personal por la fe.

En reacción a eso, y especialmente desilusionados por la integración de la IMC dentro de la WCC, (7) la gente de mentalidad evangélica en Europa y Norteamérica insistieron en la proclamación verbal que buscaba la conversión personal a Jesucristo, por encima de y en contra de las agendas socio políticas (véase Van Engen, 1996:128-136). El movimiento de los derechos civiles en los Estados Unidos y los movimientos de la teología de la liberación en América Latina, Filipinas, Corea del Sur, India y otras partes, simplemente exacerbaron las diferencias. Los escritos de Donald McGavran, polémicos como fueron aunque apuntando en la dirección correcta, muy a menudo animaron a que se abriera aún más la diferencia entre estos puntos de vista opuestos de la misión.

Cuarenta años más tarde, por las palabras de Harold Lindsell en 1962 todavía nos desafían:

Es lamentable que cincuenta años después de Edimburgo (1910) no pueda haber un congreso mundial de misiones que trascienda algunas de las diferencias sin importancia que dividen a aquellos que tienen propósitos misioneros similares...Tal vez las misiones de fe podrán agrandar esta visión y proveer un liderazgo dinámico y creativo para el avance de una nueva era misionera. (Lindsell 1962:230)

Lamentablemente, parece ser que las misiones evangélicas de sodalidad no han logrado encontrarse con este reto.

El desarrollo histórico de la teología de la misión que he bosquejado aquí debería refrenar la manera en que los evangélicos utilizan ciertas frases. Por ejemplo “Toda la iglesia llevando todo el Evangelio a todo el Mundo”, no fue creación del Movimiento de Lausana II llevado a cabo en Manila en 1989. Fue usado por primera vez por el Comité Central del Concilio Mundial de Iglesias que se reunió en Rolle, Suiza en 1951. (8)

“La Misión en Seis Continentes” o fraseologías similares que enfatizan las múltiples direcciones de la misión mundial, desde todos lados hacia todas partes, fueron primeramente usadas en la reunión de la Comisión para la Misión Mundial y el Evangelismo en la Ciudad de México en 1963. (Ver R.K. Orchard, Testigos en Seis Continentes, 1964)

El concepto de la *missio Dei*, que parece ser usado con regularidad el día de hoy entre los evangélicos, fue articulado por primera vez por Karl Barth en 1932 (9) y después de él por Karl Hartenstein en 1952. Fue asociado con una visión trinitaria de la misión durante la conferencia de la IMC en Willingen en 1952. Este concepto fue popularizado por Georg Vicedom en 1958 y vino a ser de uso común en el movimiento ecuménico después de México 1963. (ver Henry Van Dusen 1961; Georg Vicedom 1965). El

término fue usado como concepto fundacional por la WCC y la NCC durante la discusión de “las estructuras misioneras de la congregación” en 1963 (cf. Colin Williams 1963, 1964 y Consejo Mundial de Iglesias (WCC) 1968). La teología conciliar de la misión eventualmente cargó al barco de la *missio Dei* con tanto equipaje que casi lo hunde. (10)

Tal y como traté de demostrar en *Misión en el Camino*, cuando iglesia y misión se confunden y fusionan, y cuando la *missio Dei* se aplica cualquiera y todas las actividades que la iglesia quiera llevar a cabo en el mundo, entonces el dicho de Stephen Nelly resulta verdadero: “Cuando todo es misión, nada es misión”. (11)

En el Concilio Mundial de Iglesias el término finalmente hizo referencia a un cambio de orden en el concepto de misión. La perspectiva clásica de la misión comienza con Dios, quien trabaja principalmente por medio de la iglesia para alcanzar y transformar al mundo (Dios-Iglesia-Mundo). Pero el profundo pesimismo de J.C. Hoekendijk acerca de la iglesia, le motivó para sugerir un orden nuevo en La Iglesia de Adentro hacia Afuera (1966), un orden que llegó a ser parte esencial de la comprensión de la *missio Dei* por parte de la WCC después de su Cuarta Asamblea en Uppsala en 1968. Después de 1968 y siguiendo el liderazgo de Hoekendijk, *missio Dei* fue usado en los círculos del WCC para enfatizar que Dios estaba trabajando en el mundo y que lo mejor que la iglesia podía hacer era unirse a los movimientos que Dios estaba haciendo en el mundo (Dios-mundo-iglesia). Este cambio de orden tuvo un profundo efecto y gran alcance en la teología de la misión de la gente asociada con el Concilio Mundial de Iglesias. Al dar los tres ejemplos resumidos anteriormente, creo que los misiólogos evangélicos deben ser muy cuidadosos al expresar lo que quieren decir y lo que no quieren decir al usar tales términos.

No creo que nadie esté realmente satisfecho con la dicotomía que he trazado anteriormente. Durante las décadas de 1970 y 1980 se hicieron múltiples intentos para reducir la distancia entre la acción social y el evangelismo verbal. El Movimiento de Lausana dio a luz una cantidad de consultas, ponencias y reuniones, buscando replantear el tema de la “prioridad del evangelismo”, tal y como había sido expresado en el Pacto de Lausana. En la década de 1970 Arthur Glasser, aunque usando todavía el lenguaje del “mandato evangelístico” y del “mandato cultural”, se apoyó en los trabajos de Oscar Cullmann (1951), Hermann Ridderbos (1962) y George Ladd (1974) para desarrollar la idea del Reino de Dios como camino para acercar el evangelismo y la acción social. Actualmente existe un consenso mundial muy importante alrededor del tema del Reino de Dios como vía para construir una visión más holística de la misión (ver e.g. C. Van Engen 1991: 101-18). Este tema ha sido prominente en la teología de la misión de René Padilla y sus asociados de la Fraternidad Teológica Latinoamericana (FTL). Partiendo del tema del reino de Dios ellos han desarrollado la idea de la “misión integral”, como marco conceptual para salvar las diferencias entre la proclamación verbal del evangelio y la acción social. (12)

La Asociación Evangélica de Teólogos del Tercer Mundo (EATWOT, por sus siglas en inglés) luchó con el problema en las primeras etapas de sus conversaciones (13). Los miembros de la Asociación Teológica de Asia también tuvieron que articular una comprensión más holística de la misión que acercara las viejas dicotomías. Por ejemplo, esto quedó evidenciado en los escritos de Ken Gnanakan (1989,1992). Un gran interés en asuntos de espiritualidad y formación espiritual se levantó en el Consejo Mundial. Los teólogos de la Liberación de América Latina, como Gustavo Gutiérrez, comenzaron a explorar los asuntos de

espiritualidad y de formación espiritual como parte integral de la liberación.

De manera que para las décadas de 1980 y 1990 vemos que las perspectivas evangélicas de la misión comienzan a interesarse en el enfoque “holístico” de la misión. Yo creo que el hecho que las agencias misioneras predominantemente basadas en la sodalidad norteamericana que estuvieron activas por más de 50 años tengan ahora convertidos de segunda y tercera generación e iglesias maduras en África, Asia y Latinoamérica pudo haber sido determinante para impulsar este cambio. Estos convertidos, fruto de la evangelización temprana de las sodalidades misioneras evangélicas occidentales, han comenzado a buscar formas en las cuales el evangelio que ellos aceptaron tenga efecto en las realidades culturales, políticas y socio-económicas en las que ellos se encuentran. Estas nuevas generaciones de convertidos viven hoy en circunstancias de opresión, persecución, enfermedad, hambre y en la mayor de las miserias. Ellos han comenzado a preguntar a sus hermanos y hermanas de occidente cual sería el impacto del evangelio sobre la realidad que ahora están experimentando.

Con la declinación de la iglesia en occidente y el cambio del centro de gravedad hacia los continentes del sur, la cristiandad se encuentra ahora en Asia, África, América Latina y Oceanía, y por lo tanto la iglesia de Jesucristo es cada vez más la iglesia de los pobres y los oprimidos. De manera que al principio de este nuevo siglo, todos los cristianos alrededor del mundo sufren la misma opresión, carencias y necesidades que los no cristianos en sus propios contextos del llamado mundo de los Dos Tercios. David Barret ya había señalado este desarrollo en un artículo publicado en octubre de 1983 en el *International Bulletin of Missionary Research* titulado: “No Tengo Oro ni Plata: ¿La Iglesia de los Pobres o de los Ricos? (7:4, oct. 1983, 146-151).

Por consiguiente, el movimiento mundial de “Investigación” que Luís Bush ha encabezado es muy importante. Tiene el potencial de producir una re-conceptualización de la naturaleza de la misión que fluya desde la fuente original de la iglesia mayoritaria en un mundo mayoritario, expresado por la mayoría cristiana diseminada ahora en los seis continentes. Podemos decir que desde Constantino, la iglesia mundial tiene por primera vez en los últimos 1600 años el potencial de construir su entendimiento de la misión con los ladrillos obtenidos de la experiencia, vida, vitalidad y visión de las iglesias y las misiones en el sur y en el este del globo, tanto como en el norte y oeste. Todo esto nos lleva al deseo de re-pensar y re-conceptualizar la naturaleza de la misión en los albores de este nuevo siglo.

La situación presente: recuperando credibilidad

Cuando yo era pequeño y crecía en San Cristóbal de las Casas, Chiapas, en el sureste de México, la palabra “transformador” se refería a esos grandes contenedores redondos que cuelgan de los postes de electricidad y que transforman la electricidad de alto voltaje en corriente eléctrica de uso doméstico. Con cierta regularidad esos transformadores explotaban dejándonos en total oscuridad por las noches. Lo genial de esos transformadores era que transformaban la energía de las líneas de alta tensión - energía que no era útil sino dañina para nuestros hogares- en voltaje, vataje y ciclos apropiados para ser usados en nuestros hogares. Estos aparatos adaptaban la electricidad al contexto de nuestros hogares.

En los principios de este nuevo siglo, creo que nos encontramos exactamente en una situación semejante en nuestra re-

conceptualización de la misión local y global de la iglesia. Con las dos terceras partes de la cristiandad del mundo localizada en el sur y en el este, creo que uno de los asuntos más significativos de la misión, tanto mundial como local, en, desde y hacia los seis continentes en el mundo de hoy, involucra la credibilidad de la iglesia y de su misión. Desde la perspectiva de aquellos que no son todavía cristianos, en medio de un mercado de competencia entre afiliaciones religiosas, en un clima mundial de profunda hambre y curiosidad espiritual, ¿es creíble la iglesia y su misión? Parecería que se han quedado cortos los intentos tempranos para expresar una teología relevante de la misión.

- La fórmula de los “3 autos” no es lo suficientemente buena, pues es demasiado eclesiocéntrica e introvertida; Mira a la iglesia a través de un lente predominantemente institucional, fácilmente ciega a los asuntos de aquellos que viven en contextos ajenos a la iglesia.

- El lenguaje de “prioridad del evangelismo” no está lo suficiente y adecuadamente contextualizado para la mayoría de las situaciones. Parece estar más preocupado con formular a priori definiciones proposicionales de evangelismo que responder a las necesidades, aspiraciones, preocupaciones y sueños de las personas en el contexto cercano que todavía no conocen al Señor Jesucristo. En nuestro evangelismo, el equilibrio entre los hechos y las palabras debería estar orientado hacia el receptor y ser contextualmente informado.

- El lenguaje del reino de Dios ayuda, pero ha tomado una multitud de diferentes significados y formas en la práctica de hoy día, y parece estar demasiado centrado en las percepciones predominantemente verticales del evangelio, con la pérdida de los temas horizontales que tiene a la mano. Yo he comenzado a ver que para ser fiel a la imagen bíblica de Dios y su misión, debo impregnar el lenguaje del Reino con

lenguaje acerca de la relación, acerca del pacto, acerca del amor de Dios y del prójimo. Aunque tal esquema puede ser adoptado por aquellos que hablan acerca del “Reino de Dios”, no es siempre evidente y menos enfatizado.

- Como se ha mencionado antes en nuestra discusión, el lenguaje de la *missio Dei*, aunque potencialmente útil, actualmente requiere de mayor clarificación debido al múltiple, confuso y a veces contradictorio bagaje de términos que conlleva. ¿Cómo vamos a distinguir qué parte es de la *missio Dei* y qué parte no lo es? Debemos ser cuidadosos en no convertir todo en misión y perder la misión en el proceso. (14)

- El lenguaje de la “misión integral” o de la “misión encarnacional” tiene también algo que ofrecer, pero a veces estos términos parecen surgir de perspectivas que siguen trabajando con una dicotomía entre la misión como una proclamación verbal y personal, y la misión que busca cambios socio-culturales y estructurales. En otros tiempos la “misión encarnacional” parecía reafirmar tanto la cultura que la vergüenza profética de la cruz y el desafío del evangelio transformando de toda vida, parecía quedar eclipsado frente al deseo de identificarse con los receptores.

Considerando todo, pareciera que nosotros los evangélicos comenzamos a entender que, si la misión fuera vista como una moneda, deberíamos ver con seriedad ambos lados de la misma, tanto la cara como la cruz. Pero pareciera que seguimos tratando de mantener las caras y las cruces separadas-pero-juntas, en vez de reconocer que la moneda es, por ejemplo, un “duro”. Yo propondría que una misiología de transformación podría ayudarnos a hablar de la misión como un “duro” en vez de la “cara” o la “cruz” de la moneda.

David Bosch le dio a su magnum opus el título de “Misión Transformadora”. Al

hacer esto, quiso ofrecer una obra en tres actos.

1. El concepto de misión, en el Nuevo Testamento y a través del tiempo, fue transformándose de tal manera que una variedad de “paradigmas” o entendimientos propios en la conceptualización de la misión fueron tomando forma en la iglesia.

2. A través del tiempo, las actividades de la misión transformaron a la iglesia misma mientras participaba en la misión de Dios.

Los lectores de Bosch y la iglesia toda necesitan dejar que el Espíritu Santo transforme su idea de misión para incluir al menos los trece “elementos de un emergente paradigma ecuménico de la misión”, que Bosch resume en el último capítulo de su libro.

Yo pienso que Bosch no fue lo suficientemente lejos en su uso del concepto “transformación”. En Romanos 12:2 el apóstol Pablo amonesta a sus oyentes: “No se amolden al mundo actual, sino sean transformados mediante la renovación de su mente. Así podrán comprobar cuál es la voluntad de Dios, buena, agradable y perfecta” (NVI). Pablo utiliza aquí la palabra griega *μεταμορφωσθε*. ¡Él hace un llamado a la metamorfosis! (15) Una misiología de metamorfosis implicaría el tipo de misión que vemos en la transformación de la mujer samaritana, y de toda la aldea de Sicar, en Juan 4.

Esa clase de misiología de metamorfosis es la que está involucrada en el cambio radical que vemos en Pablo después de su encuentro con Jesús en el camino a Damasco. Ésta es la misión de Dios puesto que: “Él nos libró del dominio de la oscuridad y nos trasladó al reino de su amado Hijo, en quien tenemos redención, el perdón de pecados” (Col. 1:13-14 NVI). Ésta es la profunda y totalmente penetrante transformación por causa de la

cual Pablo terminaría exclamando: “He sido crucificado con Cristo, y ya no vivo yo sino que Cristo vive en mí. Lo que ahora vivo en el cuerpo, lo vivo por la fe en el Hijo de Dios, quien me amó y dio su vida por mí” (Gal. 2:20 NVI).

“...cuando iglesia y misión se confunden y fusionan, y cuando la *missio Dei* se aplica cualquiera y todas las actividades que la iglesia quiera llevar a cabo en el mundo, entonces el dicho de Stephen Nelly resulta verdadero: *cuando todo es misión, nada es misión*”

Ésta es una misiología que busca voltear al mundo al revés. Puesto que la misión de la iglesia es participar en la misión de Jesús, y puesto que la misión de Jesús establece los parámetros de la misión de la iglesia, la iglesia-cristiana-en-misión intenta “anunciar buenas nuevas a los pobres... proclamar libertad a los cautivos y dar vista a los ciegos, a poner en libertad a los oprimidos, a pregonar el año del favor del Señor” (Lucas 4:18-19 NVI). Al final de un capítulo en donde se discute “El objetivo y el propósito de la misión”, Johannes Verkuyl apunta a una misiología de metamorfosis al enfatizar “el Reino de Dios como el Objetivo de la *Missio Dei*”. Aquí tenemos algunos pasajes de su pensamiento.

El reino al cual la Biblia se refiere involucra una proclamación y realización de una salvación total, que cubre todo el ámbito de las necesidades humanas y destruye toda bolsa de maldad y dolor que afecta a la raza humana. El reino en el Nuevo Testamento tiene una anchura y ámbito sin igual, que

abarca tanto al cielo como a la tierra, tanto a la historia del mundo como al cosmos en su totalidad.

El reino de Dios es ese nuevo orden de cosas que comenzaron en Cristo y que, cuando sea finalmente completado por Él, involucrará la correcta restauración no sólo de la relación del hombre con Dios, sino también aquella entre los sexos, las generaciones, las razas e inclusive entre los humanos y la naturaleza...

Cuando preguntamos sobre las consecuencias prácticas de ver a la misión desde la perspectiva del reino y de sus estructuras, una de las primeras cosas que hay que mencionar es nuestro divino llamamiento para invitar a los seres humanos a venir a conocer a Jesús, como el Mesías del Reino... Dos cosas son necesarias para dirigir la gente hacia el Mesías e invitarles a confesarlo en palabras y hechos. En primer lugar, ellos deben llegar a conocer lo que el Nuevo Testamento dice de Él... En segundo lugar, es necesario que conforme guiamos a la gente al Mesías, todos nosotros recordemos que el Señor viviente está realmente presente... Por lo tanto, cada generación descubre aspectos frescos sobre Él y le confiesa de una nueva manera...

Precisamente porque hemos aceptado el reino como el marco de referencia y el punto de orientación para nuestra labor misionera, entendemos que el llamado a la conversión debe necesariamente seguir a nuestra proclamación... Dentro del marco del reino, la conversión ha sido vista correctamente como uno de los objetivos incluidos en la misión...

De acuerdo al Nuevo Testamento, la proclamación del mensaje mesiánico debe siempre estar acompañada de [la labor de] reunir, proteger y aumentar al pueblo de Dios... La misiología debe siempre preservar un lugar para la eclesiología y para el estudio de las iglesias en su propio entorno...

Contemplar nuestra tarea misionera dentro la perspectiva amplia del reino aún nos guiará a otra comprensión: participar en la lucha contra todo vestigio de maldad que asola a la humanidad es una parte intrínseca de nuestro llamado. De acuerdo con la Biblia, el reino no pertenece al futuro. Es una realidad presente, que aunque no es aún revelada, sin embargo nos muestra signos definitivos de estar en camino...

Al final de este estudio sobre el objetivo de la *missio Dei* y de nuestra concomitante misión, es gratificante notar que la misiología se acerca más y más a considerar el reino de Dios como el centro alrededor del cual gira toda la obra misionera... Las iglesias en los seis continentes necesitan estar alertas a la necesidad de cambios y establecer sus prioridades de acuerdo a esos cambios. Pero incluso entonces deberán presentar el mensaje completo del reino y no disminuirlo a un solo punto. Seremos muy inhumanos si tratamos únicamente las más profundas y urgentes necesidades de la gente y los privamos de todas las promesas de Dios al no mencionar al mismo Mesías... Al mismo tiempo, será una señal de pereza pecaminosa e indolencia sino tratamos por la fe, junto con los hijos del reino por todo el mundo, de erigir signos y señales de los eventos por venir en medio de un amplio rango de cargas humanas de maldad. Aquél que oró: 'venga tu reino, hágase tu voluntad en la tierra como en el cielo', está llamando a que ayudemos a esparcir el reino de Dios a lo largo y ancho de la tierra. (1978:197-204).

El énfasis trinitario de Verkuyl, orientado al reino, hace eco a la observación de Lesslie Newbigin expresada en *El Secreto al Descubierto*. Él afirmó,

La misión cristiana es la puesta en práctica de una creencia fundamental y, al mismo tiempo, un proceso en el cual esta creencia es constantemente reconsiderada a la luz

de la experiencia de la práctica en cada sector de los asuntos humanos, y en diálogo con cualquier otro patrón de pensamiento por medio del cual los hombres y las mujeres buscan darle sentido a sus vidas. Esta creencia fundamental está personificada en la afirmación que Dios se ha revelado a sí mismo como el Padre, el Hijo y el Espíritu. Entonces, deberé ver... a las misiones cristianas de tres maneras como si proclamara el reino del Padre, como si compartiera la vida del Hijo y como si llevara el testimonio del Espíritu. (1978:31).

En este siglo: en pos de una misiología de transformación

¿Cómo vamos entonces a construir una misiología de transformación trinitaria basada en el Reino? Me parece que el primer paso debe ser aceptar que básicamente la misión no es nuestra: no pertenece a la iglesia, no es propiedad de las agencias misioneras ni de las organizaciones no gubernamentales cristianas. No nos toca a nosotros determinar el contenido o parámetros de nuestra misión. Al contrario, siguiendo el énfasis expresado primeramente por Vicedom, la misión es fundamentalmente la misión de Dios: es la *missio Dei*. Siendo esto cierto, es esencial que construyamos un cimiento teológico sobre el cual edifiquemos el resto de la superestructura de una misiología de transformación. Tal cimiento no debe ser esencialmente antropológico o estratégico, demográfico o lingüístico, político o económico, sociológico o psicológico. Tampoco está determinado por las necesidades, demandas o aspiraciones de nuestras audiencias. Los pilotes introducidos en la suave tierra de nuestros diferentes contextos, son los pilotes que soportarán la estructura de una misiología de

transformación. Deben ser verdades teológicas sacadas de las Escrituras y del entendimiento que la iglesia tiene de Dios, aprendidas a través de los veinte siglos de experiencia de la iglesia reflejando a Dios. Eso es mucho pedir y está muy afuera de los límites de este artículo. Sin embargo, en la sección final de este artículo, quiero describir en amplias pinceladas, en una serie de exposiciones resumidas, lo que yo creo podría ser el contenido de una misiología trinitaria de transformación basada en el reino. Comencemos entonces como lo hace la Biblia (por ejemplo: Génesis 1-3; Salmos 8; Juan 1; Efesios 1 y Colosenses 1), con las afirmaciones sobre Dios el Todopoderoso Padre, creador del cielo y de la tierra.

Dios el Padre

- Los cristianos cuidan de la creación no solamente porque es “la madre tierra” (paganismo de la Nueva Era), o porque su cuidado garantiza la supervivencia de la raza humana (secularismo humanista), sino porque es nuestro Padre celestial en Jesucristo quien la cuida y sustenta (Salmos 8, Juan 1, Colosenses 1 y Efesios 1). Sabemos que hay un vínculo entre la salvación de los seres humanos y la salvación de la tierra. Porque: “La creación aguarda con ansiedad la revelación de los hijos de Dios, porque fue sometida a la frustración. Esto no sucedió por su propia voluntad, sino por la del que así lo dispuso. Pero queda la firme esperanza de que la creación misma ha de ser liberada de la corrupción que la esclaviza, para así alcanzar la gloriosa libertad de los hijos de Dios. Sabemos que toda la creación todavía gime a una, como si tuviera dolores de parto” (Romanos 8:19-22 NVI). Y sabemos que el estado de la creación está íntimamente conectado con la relación que los humanos tienen con Dios. Cuando los humanos se rebelaron contra Dios en el Jardín del Edén, la creación misma cayó. Y ahora: “Sabemos que hasta ahora la creación entera se queja y sufre como una mujer con dolores de parto... (porque) La

creación espera con gran impaciencia el momento en que se manifieste claramente que somos hijos de Dios.” (Romanos 8:22,19 DHH) Dios está siempre, en todo momento, activamente involucrado en la preservación y re-creación de todo lo que existe. Por lo tanto, una misiología de transformación que participa en la *missio Dei* involucra a los cristianos en el cuidado, preservación y re-creación de todo el orden creado.

- Todos los seres humanos son miembros de la misma familia (todos somos primos, en algún modo), creados por el mismo Dios (Gen 1-3; Juan 1). Y toda vida humana es intrínsecamente valiosa, porque aunque caída, fue creada por Dios a su imagen. Por lo tanto, como hijos de Dios el Creador, los cristianos están intrínsecamente en contra de todo lo que deshumaniza y destruye la vida. Una misiología de transformación involucra una profunda responsabilidad para afirmar todos esos valores, cuidar de ellos y realzar la vida humana. El Dios de la Biblia ama a todos los humanos igualmente (la tabla de las naciones de Génesis 10 y Hechos 2). “Porque de tal manera amó Dios al mundo” (Juan 3:16) incluye a toda la humanidad, aún aquellos que todavía no son cristianos. De manera que una misiología de transformación buscará a través de todos los medios legítimos llamar a todos los pueblos (etnias) a vivir una relación de fe por gracia, concedida por el Espíritu Santo, con su Creador a través de Jesucristo.

- Puesto que Dios el Creador de todo ha puesto a los humanos como mayordomos de su creación, una misiología de transformación es una misiología de mayordomía. Esta mayordomía no es solamente el uso cuidadoso y sabio de lo que tú y yo tenemos. Al contrario, es el cuidado amoroso y con propósito de todo lo que pertenece a Dios. Y todo lo que tenemos le pertenece a Él. Los cristianos entienden que su responsabilidad, otorgada por Dios, es el llamado a ser

mayordomos de todo lo que Él ha creado. (Génesis 1-3; Salmos 8; Hebreos 2:6-9).

- El Dios de la Biblia es un Dios compasivo, tardo para la ira y grande en misericordia (ver por ej. Éxodo 34:6; 2 Crónicas 30:9 y Salmos 85:16), quien no quiere que nadie perezca sino que todos procedan al arrepentimiento (2Pedro 3:9). Por lo tanto, nosotros como cristianos amamos a todos los seres humanos porque Dios les amó primero y dio Su vida por ellos; porque cuando todavía éramos pecadores Cristo murió por nosotros y por ellos (Romanos 5:8). Nuestra motivación para las misiones deriva de la creación de Dios, del amor de Dios, de la misión de Dios y del deseo de Dios. Ser hijos de Dios (Juan 1:12) implica participar en la misión de Dios. Por lo tanto, estamos ansiosos por predicar el evangelio a todos los pueblos (etnias) porque en realidad somos deudores: “A griegos y a no griegos, a sabios y a no sabios soy deudor” (Romanos 1:14). Participamos en el llamado de nuestro Padre a todas las personas a Él mismo, puesto que: “Todo aquel que en él cree, no será defraudado, porque no hay diferencia entre judío y griego, pues el mismo que es Señor de todos, es rico para con todos los que lo invocan; ya que todo aquel que invoque el nombre del Señor, será salvo...” (Romanos 10:11-13).

Dios el Hijo: Jesucristo

- En su conversación con gente de otras creencias religiosas los cristianos confiesan que no hay salvación sino en uno sólo: Por medio de la fe en Jesucristo (Hechos 4:12). Una misiología de transformación reconocerá la revelación general o gracia previniente por la cual Dios ha brillado en medio de otras religiones, pero que igualmente afirma que la revelación de Dios es completa sólo en Jesucristo y que únicamente en Él hay salvación.

- La encarnación nos muestra que la salvación involucra la creación completa de una nueva persona puesto que: “si alguno

está en Cristo, nueva criatura es: las cosas viejas pasaron; todas son hechas nuevas” (2Cor. 5:17). Por lo tanto, una misiología de transformación se involucrará en la creación y re-creación de las personas, buscando que lleguen a ser completas, totalmente humanas en Jesucristo.

- La contextualización de la encarnación nos lleva a la comunicación orientada al receptor. Jesús adaptó su misión no solamente a los humanos, sino a humanos específicos. Comparemos por ejemplo su misión con Nicodemo y su misión con la samaritana (Jn. 3 y 4).

- El contenido de la misión de la iglesia está definido y circunscrito a la misión de Jesús. En Lucas 4, Jesús describe y declara la esencia de su misión. Partiendo de la manera en que el Nuevo Testamento describe la misión mesiánica de Jesús, la misión de la iglesia como Cuerpo de Cristo, involucra al menos la Koinonía, el Kerygma, la Diakonía y el Martyrya, para llegar a ser en el mundo una comunidad de profetas, sacerdotes, reyes, sanadores, libertadores y sabios, es decir la amorosa Comunidad del Rey (ver Van Engen, El Pueblo Misionero de Dios, pp 97-143)

- Un cimiento cristológico de una misiología de transformación también involucrará discipulado en dos sentidos. Primero, nuestro llamado a la Gran Comisión es a hacer discípulos: llamar, invitar y reunir a aquellos que vengan a ser discípulos de Jesucristo. Segundo, los discípulos de Cristo son llamados a “ofrecer sus cuerpos en sacrificio vivo” con miras a ser continuamente transformados “experimentando la voluntad de Dios que es buena, agradable y perfecta.” (Romanos 12:2). Como discípulos de Cristo somos por naturaleza discípulos misioneros y el amor de Cristo nos obliga a ser embajadores de la reconciliación en un mundo lastimado, atribulado y conflictivo. (2 Cor. 5:11-21).

- El señorío de Cristo es el señorío sobre todos los humanos. Algún día, “Toda

rodilla se doblará” ante este señorío (Fil. 2). Nuestro privilegio, derecho y obligación es proclamar el evangelio del Reino: “Jesús es el Señor” en todo rincón del planeta, entre todos los grupos étnicos y a toda persona. El señorío de Cristo se ejerce también sobre todos los principados y potestades de este mundo, incluyendo la economía mundial, la estructura social y política y los centros de poder.

Dios el Espíritu Santo

- El Espíritu Santo transforma toda la vida, cada aspecto y todas las facetas de nuestras vidas. Entonces, una misiología de transformación pneumatológica intentará la creación y la re-creación de toda la persona, impregnando todas las relaciones y estructuras humanas de esa persona.

- El Espíritu Santo, “convencerá al mundo de pecado, de justicia y de juicio” (Jn. 16:8). El Espíritu Santo convierte (transforma) a las personas dándoles gracia y fe para creer en Jesucristo. El Espíritu Santo es el agente de transformación de las personas de adentro hacia fuera. La conversión solamente es posible por la obra del Espíritu Santo. Por lo tanto, una misiología de transformación buscará, en el poder del Espíritu Santo, crear y re-crear la vida espiritual de las personas junto con los aspectos físicos, sociales, emocionales e intelectuales de su ser. Un corolario de esto es reconocer que una misiología de transformación pneumatológica estará, por su propia naturaleza, involucrada en diferentes formas de guerra espiritual.

- Una misiología de transformación cimentada en la pneumatología comprende que es únicamente el Espíritu Santo quien crea la iglesia, y únicamente el Espíritu Santo da poder y dirige la misión de la iglesia (Harry Boer 1961). El Espíritu Santo forma, transforma y re-forma a la iglesia para que sea, conozca, haga, sirva y se relacione en formas descritas por una gran cantidad de metáforas bíblicas de la

iglesia-en-misión, tal como “la sal de la tierra”, “la luz del mundo”, “vasos de barro llenos con las perlas del evangelio”, “el cuerpo de Cristo”, “una nueva humanidad”, “embajadores de reconciliación”, “la familia de Dios”, entre otras muchas. La espiritualidad de los cristianos, de las iglesias y de las agencias misioneras debe transformarse por medio del ministerio del Espíritu Santo y dirigirse en misión a un mundo perdido y sufriente, pero amado sobremanera por Dios.

- Los dones del Espíritu Santo son dados a la iglesia para su misión en el mundo. Y los frutos del Espíritu Santo son otorgados por el mismo Espíritu al mundo, por medio de la presencia de la comunidad de fe que personifica ese fruto. Nuestro mundo está en necesidad desesperada del fruto del Espíritu Santo: Amor, gozo, paz, paciencia, benignidad, bondad, fe, mansedumbre y templanza (Gal. 5:22). Y este fruto se fundamenta en gente que vive de acuerdo a los Diez Mandamientos, en el amor de Dios con su prójimo. Dicho fruto, transformará radicalmente y alterará fundamentalmente, en el poder del Espíritu Santo, las realidades en que vivimos hoy.

- Jesucristo gobierna en el Reino por medio del ministerio del Espíritu Santo. No tendremos una misiología del reino a menos que tengamos una concepción y praxis pneumatológica de la misión igualmente alta, ancha y profunda.

- Como pago inicial de vida eterna (Efesios 1:14), el Espíritu Santo genera esperanza en Jesucristo para la venida del Reino (ver van Engen, “Amor, Fe y Esperanza: Una Teología de la Misión en Camino”, en Misión en Camino, 1996, 253-262). Una misiología de transformación cimentada en la pneumatología espera ansiosa el día final de la venida de Cristo, cuando la final y completa transformación acontezca en una nueva tierra y un nuevo cielo. Entonces, en medio de una realidad transformada, los cristianos transformados se reunirán

alrededor del trono del Cordero y cantarán: “¡Al que está sentado en el trono y al Cordero, sean la alabanza y la honra, la gloria y el poder, por los siglos de los siglos!” (Apoc. 5:12 NVI).

El resumen anterior no es mas que un bosquejo de lo que yo creo constituye el fundamento teológico de una misiología de transformación. En el corazón de esta visión hay una responsabilidad hacia un cambio radical.

Conclusión

Durante las décadas de 1970 y 1980 serví como misionero en Tapachula, una ciudad de la zona tropical del estado de Chiapas, en la frontera de México con Guatemala. En ese lugar un “transformador” era una pequeña caja en la cual enchufábamos nuestros aparatos eléctricos para regular la corriente que recibían del sistema eléctrico de la casa. Ese “transformador” regulaba el voltaje eléctrico a niveles aceptables protegiendo ciertos aparatos eléctricos. Estos aparatos eran de gran valor para proteger la vida de nuestros equipos eléctricos.

Al igual que la moda, las misiones tanto locales como mundiales en el siglo XXI deberán ajustarse a las necesidades, aspiraciones, cosmovisión y a los planes de las personas en cada contexto. Con el fin de satisfacer tales demandas, una misiología de transformación necesitará estar basada en una visión trinitaria de la misión que esté en continuidad con lo que hemos aprendido sobre las misiones durante los últimos cien años y que también esté en una discontinuidad bastante significativa con la praxis de la misión que se ha llevado a cabo durante los últimos cien años. Continuidad y discontinuidad parecen ser la esencia del concepto de transformación. Una misiología de transformación involucra tanto la trans como la formación. Es decir, discontinuidad y cambio

acompañados de continuidad y re-creación.

TRANS— (discontinuidad)

Una misiología de transformación invita al movimiento, a la metamorfosis, al cambio, a la conversión, a un cambio de corazón. Sin un cambio de corazón, sin un cambio del ser, sin nacer de nuevo, nada cambiará. Un cambio de afiliación religiosa o una conversión personal vertical, por sí sola, no cambia a las personas, ni las estructuras, ni a los sistemas y culturas de este mundo. Para ser creíbles, tanto la iglesia como los cristianos deben ser útiles. Deben poder demostrar a la gente de sus propios contextos y de las naciones que poseen algo concreto, visible, positivo y constructivo, que puede ser ofrecido a esos contextos y naciones.

Esto llama a una conversión radical tanto a muchos cristianos y a la iglesia, como a los no cristianos. Conversión de los primeros a su misión para ser la presencia transformadora de Cristo en el mundo, y de los segundos a la fe en Jesucristo.

FORMACIÓN (continuidad)

Una misiología de transformación también llama a una contextualidad encarnacional, para bregar con la relación entre el evangelio y la cultura en miles de diferentes contextos alrededor del mundo. Esta transformación no es simplemente un cambio de afiliación religiosa o asunto de membresía en una nueva iglesia. No se trata de un asunto de civilización o de educación o un cambio de comportamiento ético. No se trata solamente de una mejoría política o socio-económica. Por el contrario, una misiología de transformación conlleva la nueva formación, la re-creación de personas completas, en todos y cada uno de los aspectos de sus vidas, en cada contexto particular para conocer, ser, hacer, servir y relacionarse unos con otros. Esto tiene implicaciones simultáneas tanto en lo

personal como en lo social, estructural y nacional. Involucra la reconciliación con Dios, con uno mismo, con la creación, con otros y con las estructuras socio-culturales. (Cf. 1 Corintios 5; ver también la definición de misión de Van Engen nota 14 arriba).

Juan termina su Evangelio diciendo: “Jesús hizo muchas otras señales milagrosas en presencia de sus discípulos, las cuales no están registradas en este libro. Pero éstas se han escrito para que ustedes crean que Jesús es el Cristo, el Hijo de Dios, y para que al creer en su nombre tengan vida”. Para que tengan vida. Como una esponja absorbe y se impregna de agua, igualmente nuestra misión debe ofrecer nueva vida a los hombres y mujeres de nuestro mundo del siglo XXI, para que cada aspecto, todos los escenarios de la vida sean impregnados con la presencia de Dios el Padre, Dios el Hijo y Dios el Espíritu Santo. Esta necesidad de transformación y conversión alcanza tanto a los ricos y poderosos como a los pobres y débiles.

Éste es un tiempo de grandes cambios sociales en África, Asia, Europa Oriental y América Latina, al igual que en las ciudades de Europa Occidental, Australia y Norte América. La iglesia de Cristo está allí para proclamar el evangelio y contribuir a la construcción de nuevas naciones y a la reconstrucción de las antiguas. La iglesia de Jesucristo está de pie para mostrar amor, gozo, paz, reconciliación y el valor de la vida humana.

La nuestra es una misión de transformación. Pienso que Gisbertus Voetius (1589-1676) estaba en lo cierto aunque debido a su perspectiva de la cristiandad, su visión del objetivo de la misión de Dios fue incompleta. Voetius describió el objetivo de la misión en tres partes: la conversión de la gente a Jesucristo, la plantación y desarrollo de la iglesia, y la gloria de Dios (J.H. Bavinck 1975:155; D. Bosch 1980:126-127; J.

Verkuyl 1978:21; Moreau, Netland, Van Engen, ediciones 2000:1002).

Creo que en el siglo XXI debemos agregar un cuarto objetivo que, como veremos enseguida, debería insertarse entre “la plantación y desarrollo de la iglesia” y “la gloria de Dios”. Sabemos que al día de hoy una cuarta parte de la población del mundo profesa algún tipo de fe en Jesucristo. Esos cristianos están hoy diseminados alrededor del mundo en cada nación sobre la tierra. Hablan más idiomas, tienen mejor comunicación y viajan más fácilmente que en cualquier otra época de la historia de la iglesia. Por primera vez en la historia humana, la iglesia de Jesucristo puede presentar el evangelio de manera entendible a cualquier ser humano sobre la faz del planeta. Pero también significa que la iglesia tiene la oportunidad, el deber y el llamado de ser una presencia transformadora en cada rincón del mundo. Por consiguiente, creo que debemos agregar otro objetivo a la misión de la siguiente manera:

- La conversión de la gente a Jesucristo,
- El establecimiento y desarrollo de la iglesia,
- La TRANSFORMACIÓN de la iglesia y, a través de sus ministerios, la transformación de las naciones circundantes, y
- La gloria de Dios.

Orlando Costas estaba en lo cierto cuando afirmó que la iglesia únicamente puede ser el penúltimo objetivo de la misión, no el último. El cambio político y socio-económico también es simplemente un penúltimo objetivo de la misión. Una misiología de transformación, trinitaria y orientada hacia el reino, solamente puede tener un objetivo final: la gloria de Dios (ver. Efesios 1:6, 12, 14). Algún día estaremos junto con todos aquellos de cada tribu, familia y nación que han lavado sus vestiduras en la sangre del Cordero. Estaremos todos de pie, alrededor del

trono del Cordero y cantaremos: “Digno es el cordero que fue inmolado” (Apocalipsis 5:12).

Nuestra misión es participar en la misión de Jesús, cuya misión fue hacer la misión de Dios en el poder del Espíritu Santo; Nada más y nada menos. Es una misión de transformación radical, una misión de metamorfosis. En el ínterin, ¿qué forma deberá tomar entre el “ya” y el “aún no” de la venida del reino de Dios? Creo que Lesslie Newbigin lo capturó correctamente cuando nos retó a todos a dar presencia concreta, vida y expresión a nuestra misión (nuestra misión como transformación) en y a través de la vida de las congregaciones locales diseminadas alrededor del mundo. Él lo dijo de la siguiente manera:

La congregación cristiana es la principal realidad que debemos considerar al tomar en cuenta el impacto del cristianismo sobre la vida pública... La única hermenéutica del evangelio es una congregación de hombres y mujeres que creen y viven el evangelio... Pienso que esta comunidad tendrá las siguientes seis características:

- Será una comunidad de adoración
- Será una comunidad de la verdad
- Será una comunidad que no viva para sí misma
- Será una comunidad... sustentada en el ejercicio del sacerdocio en el mundo
- Será una comunidad de responsabilidad mutua.
- Será una comunidad de esperanza. (Lesslie Newbigin 1989: 222-233).

Se trate de un juguete en las manos de mi hijo Andrés, de un gran cilindro colgando de un poste o de una pequeña caja eléctrica, las tres imágenes nos dicen una misma cosa: quieren decir siempre lo mismo, aunque siempre estén cambiando en algo diferente. De igual manera ocurre con nuestra misión en este nuevo siglo. Nuestra misión es proclamar de palabra y en hechos siempre el mismo evangelio que siempre está tomando nuevas formas;

Siempre está en transformación y siempre transforma.

Mi tesis es que una misiología de transformación:

1. Se fundamenta en los conceptos clásicos del desarrollo de las misiones de los últimos 100 años,
2. Supera las dicotomías entre evangelismo y la acción social que surgieron hace 50 años y
3. Re-crea en sí misma una praxis trinitaria de la misión apropiada a los retos globales y locales y a las oportunidades de la iglesia y del mundo en este nuevo siglo.

Referencias

(1) Creo que uno de los grandes obstáculos el día de hoy para la evangelización del mundo es la persistente “resaca” de la “fórmula tri-auto”. Mantenerse muy cerrados en esa anquilosada fórmula, introvertida e institucional como objetivo de las actividades misioneras tiene la tendencia a crear iglesias por todo el mundo que exhiben un cuarto “auto”: el egoísmo.

(2) Para un tratamiento resumido de este punto de vista, ver C. Van Engen: 2000 y C. Van Engen: _001.

(3) Este desarrollo comenzó con la reunión en 1938 en Tambaram, India, del Consejo Misionero Internacional. Ver C. Van Engen 1966:148-149.

(4) Para ver algunos de los desarrollos de esta manera de pensar ver C. Van Engen 1996:145-158.

(5) Para un tratamiento resumido de estos desarrollos en la teología misionera evangélica protestante, ver C. Van Engen: 1990.

(6) Ver, e.g. Donald McGavran 1977.

(7) Es difícil subestimar el impacto que el movimiento para integrar la IMC dentro de la WCC en la conferencia de la IMC en Nueva Delhi en 1961 tuvo sobre la teología evangélica de la misión. Ver C. Van Engen 1996, 132-133, particularmente las notas de pie de página 19-22 y 1996:150, nota 14.

(8) Ver, e.g., John A. Mackay 1963:13; J.C. Hoekendijk 1966:108 and C. Van Engen 1981:382; C. Van Engen 1996:150.

(9) Cf. David Bosch 1980:167.

(10) Ver, e.g. H.H. Rosin, "Missio Dei: An Examination of the Origin, Content and Function of the Term in Protestant Missiological Discussion;" 1972; James Scherer 1987: 93-125; James Scherer, "Church, Kingdom, and Missio Dei: Lutheran and Orthodox Correctives to Recent Ecumenical Mission Theology 1993: 82-88"; Jo323; 1991: 108; 1996: 150-153; Andrew Kirk 1999: 229; Jan Jongeneel and Jan van Engelen 1995: 447-448; Jan Jongeneel 1997: 59-61; D.T. Niles 1962; George Vicedom "Missio Dei" in Stephen Neill, Gerald H. Anderson and John Goodwin, edits. 1971: 387; John McIntosh, "Missio Dei" in Moreau, Netland and Van Engen, ed. *Evangelical Dictionary of World Missions*, 2000, 631-633; Lesslie Newbigin *The Open Secret* 1978: 20-31; Roger Bassham 1979: 67-71.

(11) Stephen Neill 1959: 81; citado por Johannes Blauw 1962:109.

(12) La primera gran publicación de la Fraternidad Teológica Latinoamericana se tituló *El Reino de Dios y América Latina*. Desde entonces la FTL ha consistentemente enfatizado lo que Padilla y otros han llamado la "misión integral." Ver, e.g., Orlando Costas 1974; 1982; Mortimer Arias 1980, 1984, 1998, 2003; René Padilla 1986; Samuel Escobar 1998; 1999; 2002; Timothy Carriker 1992; and Valdir Steuernagel 1991, 1992

(13) Cf., e.g., John Mbiti _oo_.

(14) Una manera en que yo he intentado hacer esto es pedir prestada la definición de misión de Stephen Neill: "El cruce intencional de barreras desde la iglesia hacia la no-iglesia en palabra y hechos por el bien de la proclamación del evangelio". (Neill: 1984 video). Yo defino la misión como sigue: "La misión de Dios obra principalmente a través del pueblo de Dios, intencionalmente cruzando barreras desde la iglesia hacia la no-iglesia y desde la fe hacia la no-fe, para proclamar en palabra y hechos la venida del Reino de Dios en Jesucristo, por la participación de la iglesia en la misión de Dios para reconciliar a la gente con Dios, con ellos mismos, unos con otros y con el mundo. Reuniéndolos en la iglesia por el arrepentimiento y la fe en Jesucristo y por obra del Espíritu Santo, con miras a la transformación del mundo como una señal de la venida del Reino en Jesucristo".

(15) De manera interesante, todas las traducciones de la lengua inglesa que revisé tradujeron esto como "ser transformado". The New English, tradujo el verso como: "No adaptarse más ustedes mismos al patrón de este mundo presente, pero dejando que sus mentes sean re-edificadas y por lo tanto, toda su naturaleza transformada. Entonces podrán discernir la voluntad de Dios y saber lo que es bueno, aceptable y perfecto".

Bibliografía

Arias, Mortimer. *Venga tu Reino: La memoria subversiva de Jesús*. México: Casa Unida, 1980. Posteriormente publicado en inglés como *Announcing the Reign of God: Evangelization and the Subversive Memory of Jesus*. Phil.: Fortress, 1984.

Arias, Mortimer. *Anunciando el Reino de Dios, Evangelización integral desde la*

memoria de Jesús. San José, Costa Rica: Visión Mundial, 1998

Arias, Mortimer. El Último Mandato, la Gran Comisión, Relectura desde América Latina. Bogotá: Visión Mundial.

Bassham, Roger. Mission Theology 1948-1975: Years of Worldwide Creative Tension—Ecumenical, Evangelical and Roman Catholic. So. Pas.: WCL. 1979

Bavinck, J.H. An Introduction to the Science of Missions. N.J.: Presbyterian and Reformed, 1977

Blauw, Johannes. The Missionary Nature of the Church. G.R.: Eerdmans; London: Lutterworth, 1974

Boer, Harry. Pentecost and Missions. G.R.: 1961

Bosch, David. Witness to the World The Christian Mission in Theological Perspective. Atlanta: John Knox, 1980

Bosch, David. Transforming Mission: Paradigm Shifts in Theology of Mission. Maryknoll: Orbis, 1991

Carpenter, Joel A. and Wilbert R. Shenk, edit. Earthen Vessels: American Evangelicals and Foreign Missions, 1880-1980 G.R.: Eerdmans, 1990

Carriker, Timoteo. Missão Integral: Una teología bíblica. São Paulo: Sepal, 1992

Cullmann, Oscar. Christ and Time. London: SCM; Phil.: Westminster, 1951. Daneel, Inus, Charles Van Engen and Hendrik Vroom, edits

Cullmann, Oscar. Fullness of Life for All: Challenges for Mission in Early 1st Century. Amsterdam: Rodopi.

Drucker, Peter. Post-Capitalist Society. N.Y.:HarperCollins, 1993

Escobar, Samuel. De la Misión a la Teología. Buenos Aires: Kairos, 1998

Escobar, Samuel. Tiempo de Misión: América Latina y la misión cristiana hoy. Guatemala: Semilla, 1999

Escobar, Samuel. Changing Tides: Latin America and World Mission Today. Maryknoll: Orbis.

Gnanakan, Ken R. Kingdom Concerns: A Biblical Exploration Towards a Theology of Mission. Bangalore: Theological Book Trust, 1989. This was expanded and reprinted in 1993.

Gnanakan, Ken R., edit. Salvation: Some Asian Perspectives. Bangalore: Theological Book Trust, 1992

Goodall, Norman, edit. Mission Under the Cross. London: Edinburgh House and N.Y.: Friendship, 1953

Harr, Wilbur C., edit. Frontiers of the Christian World Mission Since 1938. N.Y.: Harper, 1962

Henry, Carl. The Uneasy Conscience of Modern Fundamentalism. G.R.: Eerdmans, 1947

Hoekendijk, Johannes C. The Church Inside Out. Phil.: Westminster, 1966

International Missionary Council. The World Mission of the Church. London: IMC, 1938

International Missionary Council. The Missionary Obligation of the Church. London: Edinburgh House, 1952

Jongeneel, Jan. Philosophy, Science, and Theology of Mission in the 19th and 20th Centuries: A Missiological Encyclopedia Part II: Missionary Theology. N.Y.: Peter Lang., 1997

- Jongeneel, Jan A. B. and Jan M. van Engelen. "Contemporary Currents in Missiology," in F.J. Verstraelen et al, 1995
- Kirk, Andrew. What is Mission: Theological Explorations. London: Darton, Longman and Todd, 1999
- Ladd, George E. The Presence of the Future: The Eschatology of Biblical Realism. G.R.: Eerdmans. Lindsell, Harold, 1974
- Ladd, George E. "Faith Missions since 1938" in Wilbur C. Harr, edit.: 189-230. 1962
- Mackay, John A. The Latin American Church and the Ecumenical Movement. N.Y.: NCC. Mbiti, John S. 1963
- Mackay, John A. "Dialogue Between EATWOT and Western Theologians: A Comment on the 6th EATWOT Conference," in Inus Daneel, Charles Van Engen and Hendrik Vroom, edits. 2003, 91-104. 2003
- McGavran, Donald. Understanding Church Growth. G.R.: Eerdmans, 1970
- McGavran, Donald. The Conciliar-Evangelical Debate: The Crucial Documents, 1964-1976. So. Pas.: WCL, 1977
- McIntosh, John A. "Missio Dei," in A. Scott Moreau, Harold Netland and Charles Van Engen, edits. 2000
- Moreau, Scott, Harold Netland and Charles Van Engen, edits. Evangelical Dictionary of World Missions. G.R.: Baker, 2000
- Neill, Stephen. Creative Tension. London: Edinburgh House, 1959
- Neill, Stephen. "How My Mind has Changed about Mission," 3-part video series taped at the Overseas. Ministries Study Center, Atlanta: Southern Baptist Convention, 1984
- Nefly, Stephen, Gerald H. Anderson and John Goodwin, edits. Concise Dictionary of the Christian World Mission. Nashville: Abingdon, 1971
- Newbigin, Lesslie. The Open Secret. G.R.: Eerdmans, 1978
- Newbigin, Lesslie. The Gospel in a Pluralist Society. G.R., Eerdmans, 1989
- Niles, D.T. Upon the Herat: The Misi3n of God and the Missionary Enterprises of the Churches. N.Y.: McGraw-Hill, 1962
- Orchard, Ronald K., edit. Witness in Six Continents. London:Edinburgh, 1964
- Padilla, Ren3. Mission between the Times: Essays on the Kingdom. G.R.: Eerdmans, 1985. Publicado en espa3ol como Misi3n Integral: Ensayos Sobre el Reino y Ia Iglesia. G.R.: Nueva Creaci3n, 1986
- Ridderbos, Herman. The Coming of the Kingdom. Phil.: Presbyterian and Reformed, 1962
- Rosin, H.H. Missio Dei: An Examination of the Origin, Contents and Function of the Term in Protestant Missiological Discussion. Leiden: InterUniversity Institute for Missiological and Ecumenical Research, 1972
- Scherer, James. Gospel, Church, & Kingdom: Comparative Studies in World Misi3n Theology. Minn.: Augsburg, 1987
- Scherer, James. "Church, Kingdom and Missio Dei: Lutheran and Orthodox Correctives to Recent Ecumenical Mission Theology" in Charles Van Engen et al, edits. 1993, 82-88.
- Van Dusen, Henry. One Great Ground of Hope: Christian Missions and Christian Unity. Phil.: Westminster, 1961

Van Engen, Charles. *The Growth of the True Church: An Analysis of the Ecclesiology of Church Growth Theory*. Amsterdam: Rodopi, 1981

Van Engen, Charles. "A Broadening Vision: Forty Years of Evangelical Theology of Mission, 1946-1986" in Joel Carpenter and Wilbert Shenk, eds. 1990: 203-234.

Van Engen, Charles. *God's Missionary People: Rethinking the Purpose of the Local Church*. G.R.: Baker, 1991

Van Engen, Charles. *Mission on the Way: Issues in Mission Theology*. G. R.: Baker, 1996

Van Engen, Charles. "Working Together Theologically in the New Millennium: Opportunities and Challenges," in Gary Corwin and Kenneth Mulholland, eds. *Working Together With God to Shape the New Millennium*. Pasadena: WCL, 2000: 82-122.

Van Engen, Charles. "Toward a Theology of Mission Partnerships," *Missiology*, XXIX: 1 January, 2001, 11-44.

Van Engen, Charles, Dean Gilliland and Paul Pierson, eds. *The Good News of the Kingdom: Mission Theology for the Third Millennium*. N.Y.: Orbis, 1993

Verkuyl, Johannes. *Contemporary Missiology: An Introduction*. G.R.: Eerdmans, 1978

Verstraelen, F.J., A. Camps, L.A. Hoedemaker, and M.R. Spindler. *Missiology: An Ecumenical Introduction, Texts and Contexts of Global Christianity*. G.R.: Eerdmans, 1995; Traducción al inglés de *Oecumenische Inleiding in de Missiologie: Teksten en Konteksten van het Wereld-Christendom*. Kampen: Kok, 1988.

Vicedom, Georg. *The Mission of God: An Introduction to a Theology of Mission*. St. Louis: Concordia, 1965

Wagner, C. Peter. "Donald McGavran: A Tribute to the Founder," in: C. Peter Wagner, edit. 1989, 16-18. *1989 Church Growth: State of the Art*. Wheaton: Tyndale, 1989

Williams, Colin. *Where in the world*. N.Y: NCCC, 1963

Williams, Colin. *What in the world*, NY: NCCC, 1964

World Council of Churches. *The Church for others and the church for the world*. Geneva, 1960

Sobre el autor

Es Master y Doctor en Teología por la Universidad Libre de Ámsterdam. Es también Master en Divinidades por el Seminario Teológico Fuller (Pasadena, California), donde actualmente se desempeña como profesor en diversas especialidades. Es Director del Programa Doctoral Latinoamericano (PRODOLA). Ha escrito más de veinte libros. Su experiencia de campo incluye doce años de trabajo con la Iglesia Presbiteriana Nacional de México en Chiapas, donde se concentró en evangelismo, desarrollo de la iglesia y educación teológica por extensión.

Crisis, sufrimiento y conflicto de Dios en la misión

Resumen

Por medio de tres pasajes del AT y tres del NT se desea mostrar cómo Dios sufre al tiempo que está en conflicto con su creación. Y en medio de esto él desarrolla su misión. El dolor de Dios se convierte en el dolor del ser humano, y la misión de Dios en la misión del ser humano. Sin tratar de hacer un análisis bíblico exhaustivo se intenta mostrar cómo Dios busca entrar en asociación con el humano para hacerse fuerte en el mundo, que parece ser un requisito creacional y divino para que él cumpla su plan. El conflicto en Dios surge porque su creación lo ha rechazado activamente, y como compuesta por agentes libres se oponen a sus planes.

1. Introducción

Dios es persona, y por definición tiene capacidad de experimentar emociones: puede sentir, puede sufrir, puede alegrarse, puede entristecerse. Y si bien en teología sistemática podemos enumerar los diferentes sentimientos o emociones de Dios, al momento de reflexionar sobre esto, nos parece que se nos hace incompatible con otras características. Proyectamos nuestras emociones a Dios, y tendemos a pensar que lo que sentimos es resultado de faltas o debilidades. Inclusive cuando aparecen expresiones de las emociones de Dios o cosas que le suscitan a Dios un cambio (por lo general envueltas en figuras metafóricas) decimos que es un antropomorfismo (o antropotatismo) (1) y la relegamos a un segundo plano y no

vemos la fuerza que realmente tienen. Dios no puede sufrir, no puede estar en conflicto, no puede pasar por una crisis. (2) En el fondo tenemos un concepto de Dios muy griego, muy racionalista, muy de la Ilustración europea, pero con raíces muy griegas.

En el presente ensayo queremos tocar algunos puntos que tienen que ver justamente con el sufrimiento, el conflicto y la crisis de Dios. Desde ya no es un estudio exhaustivo: inclusive los pasajes más relevantes en lo que hace al sufrimiento divino no se mencionan. La razón de ello es que ya otros autores lo han hecho. (3) Lo que queremos presentar tiene que ver con el corazón de Dios (4) hacia su creación –y en relación con ella–, y cómo Dios tiene que obrar la misión en medio de ese sufrimiento, conflicto y crisis. Así queremos releer esos pasajes desde esta nueva óptica.

La creación habla de la gloria (*kabod*) (5) de Dios (Sal. 19:1), y según los eruditos la creación muestra a un Dios de orden, de belleza, de bondad y de poder. (6) Pero una creación que está en violencia, en crisis, en conflicto, ¿no me hablaría también de un Dios que está en ese estado? Difícilmente se puede concebir un Dios de orden, de belleza y de bondad, cuando se observa un huracán devastando ciudades, levantando casas, desarraigando árboles y dejando un tendal de muertos. Es difícil llegar a concluir ese perfil de Dios cuando vemos un volcán en erupción calcinando la belleza de una pradera floreada o de un tupido bosque verde. Es imposible –desde una humilde perspectiva– alabar a Dios, cuando se abre la tierra en medio de un

terremoto y se “traga” indiscriminadamente vehículos, casas, y niños inocentes. (7) Estas son algunas de las preguntas que me llevan a pensar que es necesaria otra lectura –y cosmovisión (8) – al acercarse a la Biblia y particularmente a la misión, mientras sigue siendo válido Sal. 19:1.

A través de tres pasajes del AT y tres pasajes del NT, deseamos mostrar cómo Dios es un Dios que está en conflicto, en crisis y que sufre. Y en medio de ello él desarrolla la misión. El dolor de Dios se convierte en el dolor del hombre, y la misión de Dios en la misión del hombre. (9) Los pasajes fueron elegidos arbitrariamente de una multitud que podrían haberse considerado. Son inconexos y no pretenden formar “un canon dentro del canon”. Esto no quita que no haya en ellos algún elemento común (son parte, finalmente, de la historia de la salvación). En ellos hay una búsqueda de parte de Dios por asociar al hombre a sí mismo, o en otras palabras, que lo pongan a él como nuevo centro de sus vidas. (10) Pero esta asociación requerida y buscada por Dios parece ser una necesidad que surge del ordenamiento divino para que él concluya su plan.

Aclaremos dos cosas que pueden darse a confusión. En primer lugar, cuando hablamos de conflicto, no entendemos un dualismo absoluto (tipo maniqueo) u horizontal, sino modificado: (11) un dualismo vertical (Creador-criatura). (12) En segundo lugar, cuando decimos que Dios está en conflicto, sufre y está en crisis no estamos hablando de debilidad de su parte, imperfección o consecuencia de malas decisiones por él tomadas. La razón del sufrimiento, crisis y conflicto en Dios surge de su carácter y el hecho de que su creación se le dio vuelta y no con una actitud pasiva de indiferencia –y esto ya sería causa de sufrimiento–, sino en una rebelión activa, que de ser posible desplazaría a Dios de su trono y aún lo destruiría. En tercer lugar, el conflicto

surge por la libertad que Dios le dio a sus criaturas y las decisiones contrarias a su voluntad que ellas han tomado. A través de los pasajes seleccionados queremos examinar la persona de Dios en estos actos de rebelión y cómo este conflicto divino se traduce en el de sus hijos.

2. Dios en la caída del hombre (Gn. 3:1-13)

2.1. Perspectiva

Al ser un pasaje grandemente estudiado, me voy a limitar sólo a algunos versículos dentro de él y desde una perspectiva no muy común. No quiero tratar la caída, sino Dios en el relato de la caída. No quiero ver estudiar los efectos psicológicos y éticos en Adán y Eva por causa de la desobediencia, (13) sino la acción y sentimientos de Dios ante ella. No quiero invertir tiempo en las consecuencias del juicio de Dios sobre la humanidad y la serpiente, sino ver al Dios que va a emprender la misión a sus criaturas rebeldes. (14)

Lamentablemente, al tener la Reforma un énfasis e impacto soteriológico, la lectura de la gran mayoría de los pasajes bíblicos tendió a verse desde la perspectiva de la caída-redención. En este caso particular es el hombre que cae desde un estado de perfección y Dios que pronuncia juicio sobre él y comienza así toda una “historia de la salvación” que culminaría con la obra redentora de Jesucristo. Particularmente se han subrayado los efectos espirituales, psicológicos, somáticos y relacionales (familiares, matrimoniales, sociales) del pecado y la restauración que Dios en la persona de Jesús promete. Pero la persona de Dios en todo esto (particularmente en el este relato de la caída) quedó reducida a un Dios que sabía lo que había pasado, un Dios que no se sorprende de nada, un Dios que no “se agarra la cabeza” en desesperación, un Dios que no tiene que

diseñar un plan “B” para el hombre, y cosas similares, porque es un Dios soberano y omnisciente. Así como la Reforma (y Contrarreforma católica) con este énfasis soteriológico desplazó a lo ético (15) y pastoral a un apéndice teológico, también redujo a Dios a un ser que sólo lo sabe todo, (16) pero que no siente nada. (17)

2.2. Análisis del texto

Debemos admitir que el texto bíblico, tal como está no brinda emociones explícitas de Dios. ¿Pero es hacer *eiségesis* el verlas entre líneas? ¿Cuál sería la diferencia textual entre “¿Dónde estás?” y “¿¿Dónde estás?!”. ¿Cómo reproducir el sonido que se pierde en el silencio del bosque? ¿Cómo reproducir el rostro de Dios en ese momento al cual Adán ya no lo vería más, al rehusarse a salir de su escondite? (18) ¿Qué tal si a eso le agregamos un meneo en la cabeza de Dios (que carece de sonido alguno, pero sería muy expresivo)? ¿Qué tan prolongada fue la búsqueda de Dios por el hombre perdido? (19) Porque en el versículo anterior (3:8) da la idea de un intervalo mayor de tiempo. “Oyeron la voz de Jehová Dios que se paseaba... (20) al aire del día; y se escondieron... de la presencia de Jehová Dios entre los árboles del huerto” (RVR60). Adán y Eva estuvieron oyendo “la voz” que se paseaba. (21) Y él se escondió (como más tarde explica) de lo que entendió era la presencia de Dios, y a él lo siguió su mujer. (22) “La voz que se pasea”, “el aire del día” son símbolos de la presencia de Dios. (23) La huida de Adán y de su mujer ante la voz caminante de Dios, su actitud de esconderse, la no visualización mutua, el silencio de la no-presencia humana, el desencuentro “al fresco (heb. *ruaj*) del día”, dicen mucho a nivel emocional para Aquel que ama y espera la presencia de su criatura. (24) Pero su amada criatura no vino a su encuentro: la presencia con la no presencia; la presencia con la ausencia; el presente con el escondido. (25) “¿¿Dónde estás?!” queda cargado de una emoción

divina sin precedentes. Barylko dice que “el pueblo hebreo no concibe la voz de Dios sino estableciendo un mensaje, un requerimiento, un deber a cumplir”. (26) El mensaje estaba no sólo en el qué dijo (cosa que el autor menosprecia), sino en el cómo lo dijo. (27)

Severino Croatto observa que este grito divino ante el abandono y ocultamiento de su criatura es central en el contexto indicado. En efecto, los versículos 3:1-13 presentan una estructura literaria concéntrica (28) que tiene la siguiente forma: A (1-6a), B (6b), C (7), D (8), X (9), D' (10), C' (11a), B' (11b-13a), A' (13b). Además nota que tiene forma de inclusión, donde el marco estaría formado estaría formado por los dos actores no humanos que están en diametral oposición. (29) Como bien expone Croatto, el “¿Dónde estás?” es “resonante” (podría ser “¿¿Dónde estás?!”). No es una pregunta “acusadora”, sino “concientizadora”, actuando en forma inversa a cómo la serpiente lo había hecho. (30) Pero esto no quita que no esté cargada de emoción, impacto y sufrimiento. Ahora su criatura amada no está, huye de su presencia, se esconde, tiene miedo, se excusa y critica. (31)

El análisis que comúnmente se ha hecho sobre el pasaje desde la perspectiva de los efectos en Adán y Eva y su descendencia, en rigor no hace más que respaldar el dolor de Dios. Me es difícil pensar que por el hecho que “Dios lo sabe todo”, este derrumbe moral fue sólo un detalle técnico “fríamente calculado” y totalmente previsto en las matemáticas divinas, o que responda solamente al inicio de un mero proceso judicial. (32) Lewis S. Chafer rechaza aquella presentación de Dios en la que él es inteligencia pura y una fuerza sin emociones. Son justamente esas emociones “*las que sostiene la actitud divina y motivan la acción de Dios*”. (33)

2.3. En el plano de la misión: la concentración del dolor

Dios había creado al hombre, lo había hecho varón y mujer y les había dado una comisión (Gn. 1:26). Pero ahora su criatura se le había dado vuelta, se había convertido en un enemigo suyo. ¿Cómo cumplirla? ¿Cómo hacer “misión”? ¿Quién la haría? ¿Cuál sería el mensaje que llevaría? ¿Con qué autoridad? ¿Con qué ejemplo? El mundo ahora sería totalmente antagónico: un mundo que prefiere esconderse, presentar excusas, echar culpas a otros (inclusive a Dios) y que prefiere la religión a la adoración.

En efecto, el primer acto de adoración explícito es causa de una confrontación con la religión establecida, y Caín mata a Abel. (34) Con los años la religión (con sus diversas manifestaciones) se desarrollaría para convertirse en enemiga de la vida (Ap. 18:24). Dios necesita asociar gente a sí mismo: (35) gente que se acople a su visión y a su misión. Pero la misión implicaría vidas humanas, sufrimiento y hasta la sangre de su propio Hijo.

El hombre cae y con él todo un mundo ordenado divinamente bajo su regencia; y este mundo comienza a sufrir, a gemir esperando el día de su liberación. El sufrimiento de la creación es el sufrimiento de Dios. Mientras que haya criaturas suyas constituidas en enemigos activos, Dios está sufriendo y está en conflicto. Y mientras que haya muerte va a haber misión y va a haber sufrimiento en el hombre, porque va a haber sufrimiento en Dios. Dios tendrá que lidiar con su criatura, muchas de las cuales decidirán permanecer en el antagonismo hacia él.

3. Dios desafiado por su criatura (Job 1,2)

Nuevamente nos limitaremos al análisis de algunos pocos versículos en estos dos

capítulos (1:6-12; 2:1-6), refiriéndonos también a otros pasajes del libro. Inclusive, por falta de espacio y por haber suficiente literatura al respecto, tomaremos de ellos algunos conceptos relevantes a lo fines del objetivo de este ensayo. El libro de Job ha sido muy estudiado desde la perspectiva de la teodicea, y tampoco es particularmente el caso en el que vamos a concentrarnos aquí, sino en el desafío que el Acusador (36) le hace a Dios.

3.1. El conflicto

Si no hubiese sido por los dos primeros capítulos de Job que a nosotros nos llegan, nuestra especulación sobre la situación de Job hubiera sido un tanteo retórico, filosófico y religioso como el que hicieron los amigos de Job y el patriarca mismo. El punto es que ellos aparentemente ignoraban qué era lo que había sucedido en las esferas celestiales y quién fue el agente de toda la desgracia. (37)

Después de una corta presentación (1:1-5), comienza la escena celestial donde el Acusador volvía de rodear la tierra y se presenta en medio de muchos ángeles y sólo el ojo agudo del Creador discierne su presencia (1:6s; 2:1s; cf. 2 Co. 11:14). (38) Tras la observación y elogio que Dios da respecto de Job (Dios introduce el tema), el Acusador lanza su primer desafío (1:9-11). Es cuando la justicia de Dios es desafiada, el trato de Dios con los hombres es puesto en duda, la integridad de Dios es puesta en tela de juicio, la sabiduría y la conducción divina del orden creado es cuestionada, el gobierno de Dios es criticado; (39) finalmente Dios está en el banquillo de los acusados. (40)

Es importante destacar que el Acusador hace el desafío públicamente delante de todo el concilio de los hijos de Dios, y no en privado. (41) El tema no es Job; el tema es Dios. Creo que si perdemos esto de vista, (42) cualquier análisis posterior del libro carecería de un elemento fundacional.

Otro aspecto que muchas veces brilla por su ausencia es que el Acusador es el causante material del sufrimiento de Job. Y aunque es permitido por Dios, no podemos divorciarlo su desafío original a la justicia y sabiduría de Dios, para no caer en conclusiones que distorsionan finalmente el proceder de Dios. (43) Nuevamente el centro del ataque no está en Job, sino en Dios. (44)

La pregunta que nos podemos hacer es por qué era necesario para Dios demostrarle al Acusador (y a toda la asamblea oyente) que su palabra es verdadera, cuando en rigor él (ellos) lo sabía(n). Aquí me atrevo a hacer una afirmación. Lo que no podía creer el Acusador –porque era algo inédito en el Reino (como lo es cuando un pecador se arrepiente)– es que Dios pudiera haber obrado en el corazón de un hombre pecador, que pertenecía al género humano caído, (45) y que éste hizo un cambio de lealtades y fuera ahora su “siervo”. (46) Poniéndolo en términos neotestamentarios, Satanás no podía entender la gracia perdonadora de Dios operando en el hombre, porque él nunca la experimentó. Esta era una faceta del carácter de Dios que Satanás ignoraba. “¿Cómo puede ser que una persona bajo mis dominios se dé vuelta y sirva a mi enemigo de todo corazón?”, podría haber sido la pregunta de Satanás. Pero nuevamente el punto no está en Job, sino en Dios. El Acusador sabía que todos los bienes materiales que él tenía era provisión de Dios, y Job también esto lo sabía. Sin embargo, lo que Job mismo no sabía era que él podía tener mucho más, cuando tuviera una perspectiva más correcta de lo que Dios mismo es (42:1-6,10).

3.2. La misión de Dios en un mundo rodeado por las fuerzas del caos y gobernado por Satanás

De modo que el conflicto en el mundo natural comienza por un conflicto en el mundo espiritual, y para ser más puntual en un conflicto en Dios. (47) Dios es

cuestionado por el Acusador, y a la luz de las afirmaciones que brinda en su propio discurso (Job. 38-41), le enseña que tiene que luchar con las fuerzas del mal para hacer funcionar el orden creado. (48) A la luz de estos últimos capítulos del libro, Dios está revelando tanto a él como a nosotros que el mal tiene unas dimensiones que afectan a todo el orden creado que van más allá de la comprensión humana (49) y cualquier crítica barata o teoría humana para develarlo va a quedarse corta en sus afirmaciones. El único que puede luchar contra esto –y lo hace– es Dios mismo.

¿Cómo un hombre pecador puede ser reconciliado con un Dios santo y justo? Los ángeles no entienden esto, pero celebran cuando un pecador se convierte. El Acusador tampoco lo entiende, y ciertamente no lo celebra. Pero sí sabe que sucede, y lo que va a hacer es tratar de impedir que la gracia de Dios entre en contacto con el hombre, y si es que ya lo hizo, va a usar medios –humanos– como para quebrar esa nueva lealtad. En el caso de Job fue su mujer, en el caso del procónsul Sergio Paulo fue Elimas (Hch. 13:6-10).

La resignación de Job (1:20s; 2:10) y su persistencia en su adoración a Dios fue la derrota del Adversario, pero al mismo tiempo su restauración fue el testimonio a cuatro generaciones de su propia familia, a sus propios amigos, y a ciento cuarenta años de comentarios en la propia tierra de Uz (Job 42:10-17). (50)

Jesús comisiona a sus discípulos para llevar el mensaje del evangelio, pero les ordena que se queden en Jerusalén hasta que sean investidos del poder de arriba para hacerlo. De otra manera sería imposible: tendrían que pelear con fuerzas del caos, con fuerzas del mal y con el mismo Satanás, los cuales desbaratarían toda empresa espiritual que intentara cambiar lealtades a la gente (sacarle súbditos al dominio de Satanás). (51) Pero

cuando fueron investidos con el poder del Espíritu Santo –el único que puede hacerlo– el evangelio comenzó a correr y la iglesia comenzó a crecer. Esto no quita que no hubiera impedimentos, no hubiera retrocesos y no hubiera apostasías. (52)

La iglesia reconoce con una historia de veinte siglos lo complicado es que una persona cambie de lealtad. Obviamente, “para Dios no hay nada imposible”, pero esto no quita que Dios no tenga que librar un combate espiritual por cada persona que se salva y no quita que Dios no sea desafiado por parte del Acusador de los hermanos, hasta que sea definitivamente echado de los cielos (Ap. 12:10).

4. Dios busca hacerse fuerte entre los hombres (Salmo 68)

4.1. Una experiencia común

Es muy común en el interior del país (Argentina) que las personas crean en duendes, espíritus (de los muertos), fantasmas, lobisones y otros “seres espirituales”. Detrás de todas estas creencias hay cierto temor, por lo cual las personas buscan protegerse consultando a curanderos, brujos y hechiceros, los que le brindan alguna “fórmula” (ristras de ajo, herraduras, cintas, hierbas, etc.). Ellos saben cómo llamarlos y cómo repelerlos. Saben los perjuicios que pueden causar, y eventualmente pueden manipularlos. (53) Con todo este ritual constante y diario lo que están haciendo finalmente es “atribuyéndoles poder” a tales seres, y en consecuencia estos seres se hacen fuerte, tal es así que aparecen en forma visible. Paralelamente, el testimonio del evangelio es pobre, sincretizado o nulo en esas regiones, y es muy difícil el establecimiento

de iglesias. Es allí donde Dios tiene que “hacerse fuerte”.

4.2. Análisis de algunos versículos del salmo

La omnipotencia de Dios no está en tela de juicio; el salmista conocía bien esto, como también nosotros. Pero una vez el orden creado queda en manos de Satanás (Lc. 4:6), Dios no lo recupera “por la fuerza”, sino que busca que los hombres lo inviten nuevamente a ser el Dios de ellos. (54) El propio carácter de Dios, en consistencia con sus acciones, va a hacer que el hombre que originalmente lo rechazó lo vuelva a invitar a tener “todos los reinos de la tierra”.

Dios comienza a revelarse al hombre, y éste obedece. Este conocimiento primitivo de Dios y el beneficio que le trajo lo transmite otros (sus pares o a una próxima generación) y esta gente deja de adorar a otros dioses para adorar al Dios verdadero, (55) dentro de las posibilidades de la revelación hasta el momento recibida. (56) Es sólo a través del evidente beneficio concedido a los adoradores que el mensaje va a tener relevancia hacia fuera. Los mismos Israelitas sabían esto (p.ej. Sal. 67, especialmente vv. 1-3).

El Sal. 68 es un salmo triunfal, (57) pero esta victoria es producto o consecuencia de un Dios que es fuerte entre los hombres: un Dios que se hizo fuerte. Se levanta Dios y sus enemigos (58) son esparcidos (68:1), y siguen una serie de hazañas y características sobre lo que él hace. El llamado primario que el salmista hace es a alegrarse delante de él (3), cantar alabanzas (4) dentro del mismo pueblo de Israel, pero luego hace un llamado universal a cantar alabanzas (32s) y atribuirle a Dios fortaleza (34). (59)

Quiero que encaremos es este último versículo a la luz del salmo y del contexto religioso de la época. El salmista está haciendo una invitación universal a

atribuirle poder (fortaleza) a Dios, y esto lo hace en virtud de cuatro aspectos que cita a continuación (60), rodeados por la alabanza a Dios: El salmista no duda del poder de Dios, como tampoco de que él ha favorecido dándole poder y fortaleza a su pueblo. Un pueblo que se asoció con Dios es un pueblo que recibió el beneficio de hacerse fuerte. Lo que precede da la prueba histórica y presente de esto.

Es bien sabido, que en tiempos antiguos, las naciones que rodeaban a Israel poseían dioses nacionales, (61) locales y para cada necesidad de la vida. (62) A ellos se le brindaba adoración, sacrificios y toda una serie de rituales para de alguna manera “manipularlo” y que tenga a bien concederles victoria o el beneficio esperado.

Los eruditos no aceptan que esta haya sido la concepción del pueblo de Israel en cuanto a la adoración, pero hay un elemento dinámico en la adoración que aparentemente se ha perdido. Anderson sostiene particularmente que en Sal. 68:34 que literalmente dice “dar poder a Dios”. Y agrega que: “Es posible que en el pensamiento primitivo las palabras y acciones cúllicas fueran atribuidas a un poder misterioso que pudiera incrementar el honor y poder de la deidad”, aunque duda que los salmistas compartiese una visión dinámica similar. (63) Sin embargo, el punto es que el reino espiritual se establece por medio de la alabanza (Sal. 22:3). (64) El reino se establece por la alabanza de sus súbditos.

Dios había sido beneficioso a Israel, bendiciéndolo, especialmente derrotando a sus enemigos. Los pueblos derrotados (o aun no confrontados) podían tener esta evidencia. En 68:18 la procesión de los rebeldes sometidos los cuales presentan dones para su nuevo Dios, a quien, de aquí en más (voluntaria o involuntariamente) deberán adorar y consecuentemente “atribuirle poder”. En la porción 68:15-18 se habla del descenso del Señor en Sinaí

(pasado) y la ocupación de Sion (presente) como dos elementos fundamentales, dejando en un segundo plano todo lo que pasa en el medio. (65) El Señor desciende con todo un ejército impresionante, (66) pero luego asciende tomando consigo toda una cantidad de cautivos. La imagen es típica de una procesión en un ejército derrotado, (67) donde ellos tienen que pagar compensaciones al rey victorioso. (68) Sin embargo, a pesar de esta tremenda victoria, no quiere decir que ya no tenga enemigos (cf. v. 21).

En este salmo, Dios hace irrupción en el mundo de concepciones de Canaán, enraizadas en el culto, y define de nuevo y llena de sentido todos esos datos antecedentes. En la mitología pre-israelita de la naturaleza, se celebraba constantemente por medio del culto la victoria de Baal sobre el dios de la muerte. Las puertas del infierno se cerraban, y el baal del cielo, radiante de poder como señor, rey y dador de toda fecundidad ascendía a la montaña más alta y se manifestaba como dios supremo. El Dios de Israel hizo su entrada en este culto de ascensión a los cielos con todos sus misterios de epifanía inspirados en la naturaleza. Pero él no procede del mundo inferior, sino de Sinaí, que es el lugar donde Dios se reveló a sí mismo. (69)

A la luz de los versículos siguientes, el pueblo parece compartir los beneficios de la victoria. Pero en esta victoria de carácter espiritual, los beneficios también son espirituales, porque el pueblo sometido se une a la adoración del Señor. (70)

La fortaleza de Dios es inherente a él, pero su acción es canalizada por los hombres o específicamente por su pueblo. A la luz de la historia registrada en las Escrituras, cuando adoraba a Dios y vivía en conformidad a su Ley, el pueblo de Israel era fuerte y las victorias estaban aseguradas; pero cuando se apartaba de él y adoraba a los baales le sobrevenían las derrotas u otro tipo de desastres. Por

medio de la adoración (en un sentido amplio del término) a Dios, Israel atribuía poder a Dios y Dios daba ese poder al pueblo. Las naciones circundantes, por medio también de la adoración atribuían poder a sus dioses, pero el Dios de Israel mostró ser superior a sus deidades. Las victorias bélicas terrenales tenían su contrapartida espiritual y Dios “descendía” con sus numerosos ejércitos para ascender victorioso ganando adoración.

El llamado es a que todos los reinos de la tierra le canten y hagan música al Dios de Israel y le atribuyan poder a él, porque como así fortaleció a Israel y lo bendijo, de la misma manera hará a ellos.

4.3. Dios en misión

Paul G. Hiebert pone en claro que el enfoque metodológico de la misión Occidental fue más de carácter argumentativo y lógico, que una confrontación con espíritus, los cuales se habían descartado de su cosmovisión. (71) Pero también se ha descartado este elemento dinámico de “atribuirle poder a Dios”. Dios está en guerra contra multitud de seres rebeldes que son adorados por personas rebeldes que los hacen fuertes por medio de su adoración y que impiden que el evangelio se expanda. Sólo a través de la adoración y el consecuente fortalecimiento de Dios en el pueblo y la fortaleza y bendición entregada a su pueblo, el mundo va a conocer, por medio de un encuentro de poder (más que un encuentro de verdad) (72) que Dios es Dios sobre todos los dioses y que ellos ya han sido derrotados. Los inconversos son llamados a atribuirle poder a él, para que la bendición y fortaleza también esté sobre ellos.

Dios, en su soberanía, ha diseñado hacer partícipe a su pueblo en la misión. Pero la misión va a ser victoriosa, cuando el pueblo que lo conoce y tiene una relación pactual con él le atribuya poder a él. Jesús lo

anticipó (Jn. 12:32) y la iglesia primitiva lo experimentó (Hch. 2:14-42; 4:1-4, 24-33; 16:25-34, sólo para mencionar algunos).

Hiebert mismo confiesa que mucha empresa misionera fracasó. Montgomery ya lo advertía mucho antes. (73) Dios quiere bendecir a todos los pueblos de la tierra, pero su deseo puede verse frustrado –al menos retrasado– por una mala comprensión de este elemento dinámico de la adoración. No es que se esté manipulando a Dios, sino que Dios lo ha establecido así: (74) necesita hacerse fuerte entre los hombres, para hacer fuerte a los hombres, para manifestar su poder y derrotar las fuerzas enemigas y así bendecir a todos los pueblos de la tierra. (75)

5. La violencia del reino de Dios (Mt. 11:12)

Al pasar al NT, siguiendo nuestra temática, el sufrimiento del Reino y del Hijo no pueden pasar inadvertidos. Esta revolución que la criatura perpetró contra su Creador no hace más que establecer un conflicto que se hace sentir en la Trinidad misma. No obstante, Dios no altera su forma de obrar con la criatura a los efectos de cumplimentar su propósito. La sigue respetando en sus decisiones y alternativas aunque éstas les causen dolor.

La nueva cosmovisión que impone este análisis, o mejor, que está detrás de él, facilita explicaciones –más realistas y más acordes con las cosmovisiones de los hagiógrafos– que han surgido en el terreno, por ejemplo, de la teodicea, con fuertes implicaciones en la pastoral. Sostenemos que responde mejor a una sociedad en crisis, como la latinoamericana, y que desde su fundación

hasta el presente no ha conocido sino conflictos y violencia.

5.1. Introducción del contexto literario

Los capítulos 11 y 12 (76) de Mateo describen algunas narraciones del ministerio de Jesús entre los discursos misiológico (10) y kerygmático (13). Particularmente el capítulo 11 podemos encontrar una estructura concéntrica de la siguiente forma:

A 1 Envío de los discípulos

B 2-6 Pregunta de Juan el Bautista y respuesta de Jesús

X 7-19 Reivindicación de Juan el Bautista por Jesús

B' 20-24 Incredulidad de la ciudades y juicio de Jesús

A' 25-30 Regreso de los discípulos

Y en particular el bloque central también forma una estructura concéntrica y es importante observarla:

A 7ª Introducción: los discípulos de Juan

B 7b-10 ¿Qué saliste a ver?

C 11 Juan el Bautista: el mayor y el menor

X 12 El Reino de los cielos desde Juan el Bautista

c' 13-15 Juan el Bautista y Elías

b' 16-19ª ¿A qué compararé esta generación?

a' 19b Epílogo: la sabiduría de los hijos.

Pensando en estos diagramas, Jesús habla a gente que lo rodeaba, en ausencia de sus discípulos (los Doce). El centro del

mensaje de Jesús es el reino de Dios, pero lo presenta en un contexto diferente. No lo hace por medio de parábolas (Mt. 13), pero usa el tema de Juan el Bautista para presentar una revelación en la que trata de explicar la naturaleza del Reino: la violencia a la cual está sujeto el Reino de Dios. (77)

Jesús muestra la realidad espiritual detrás del encarcelamiento de Juan, y cómo la fe o la incredulidad puede definir el ver o no ver la realidad espiritual. La realidad del Reino de Dios está entre el envío (*apostello*; Mt. 10:5) (11:1) y el regreso de la misión (11:25-30). (78) Jesús el enviar a sus discípulos y extender el Reino de Dios está desafiando a las autoridades espirituales del mundo caído. (79) El regreso muestra la victoria por la fe de aquellos que fueron y proclamaron la venida del Reino. La recuperación de la gente perdida era un hecho para celebrar. Ya no era Jesús sólo que lo hacía, y ni siquiera los Doce, sino todo aquel a quien Jesús enviase y que creyese en el mensaje que tenía y en la autoridad conferida para hacerlo.

En este contexto está inserto este versículo (Mt. 11:12) que habla del Reino de Dios, o mejor dicho, quizá, toda esa realidad descrita en el capítulo gira alrededor de este versículo. (80)

5.2. Violento (biastés)

Gottlob Schrenk observa que esta es una palabra muy rara que aparece en rigor por primera vez en este pasaje. (81) Y aquí está relacionada con el verbo *biazomai*, que él sostiene que se trata de la violencia que los enemigos de Jesús llevan a cabo mediante la persecución y el daño al gobierno de Dios. (82) Morris sostiene que “los violentos” son los que realizan la violencia que el reino sufre. (83) Entonces en la esfera natural “los violentos” son gente violenta que se opone al avance del reino, porque, nuevamente desde lo natural, no entienden cuál es la propuesta. Esto de la

“esfera natural” hay que rescatarlo, porque en rigor *biastes* no quiere decir “hombre violento”, sino “el violento”, y esto da pie a pensar en fuerzas hostiles (violentas), pero de carácter espiritual. (84)

5.3. Violentar (*biazo*, *biazomai*)

En el NT, el verbo *biazomai* (85) aparece sólo dos veces: aquí y en Lc. 16:16. Tanto en Mt. como en Lc. a Juan se lo pone en una perspectiva temporal importante (86): “hasta Juan”. Es así que podemos entender que lo dicho en Mt. 11:12 pertenecen a nuevo período: donde el Reino de los cielos se manifiesta victorioso.

El problema gramatical es insoluble, (87) y hay autoridades de peso en ambos posturas. (88) Aunque admite que la victoria sobre los demonios, que la ve como un indicador decisivo de la nueva situación que consiste en el establecimiento del gobierno divino, Schrenk duda sobre esta postura, ya que para él trunca la referencia escatológica básica del concepto de reino, y además sugiere que esta idea no armoniza con la segunda parte. (89) Sin embargo, se inclina por la voz pasiva: como aquellos enemigos del gobierno divino que lo atacan o estorban en forma activa. Esta aseveración la refuerza al considerar la palabra “arrebatar” de la segunda parte, que sólo una vez más aparece en el texto del evangelio (Mt. 13:19). Estas fuerzas hostiles entonces arrebatan con violencia el reino; en este sentido, lo sembrado por el reino. (90) En este sentido es interesante la observación que Schrenk mismo hace a partir de la teología bíblica:

“Sin embargo, si el reino se muestra también estando bajo la presión de hombres violentos que están en su camino, esto significa que hay que considerar seriamente el hecho de que el reino de Dios no desarma toda la oposición como si fuera un juego con una total y evidente resolución. Por el contrario, entra en un camino de sufrimiento

independientemente de la soberanía divina, que está expresada en el concepto básico de la fe. En el mundo temporal esto se expresa en actos de hostilidad y violencia”(91)

5.4. La misión, el reino, la fe y la violencia

En este versículo hay cuatro cosas que se están conjugando, en función del contexto que hemos considerado. Ya discutimos el contexto de la misión A-A’, aunque la explicación precedente nos obliga a reverlo. Los discípulos (los doce y los setenta) son enviados a anunciar el reino de Dios (Mt. 10:7; Lc. 10:9) (92). En el contexto B-B’ la fe o falta de ella juegan un rol clave. (93) Aquí Juan el Bautista fue el precursor de este anuncio del Reino (X). A partir de Lc. 10:17-19 los discípulos pueden tener una visión más o menos clara de lo que es y lo que implica el Reino y su establecimiento. No era simplemente una proclama política, sino un embate de fuerzas espirituales, (94) donde las fuerzas del mal eran destronadas de sus lugares de autoridad. Pero los que no habían sido enviados y estaban en ese momento con Jesús no conocían esta realidad; aparentemente Juan el Bautista tampoco.

En el centro del combate estaba la fe de los que escuchaban: el Reino de Dios se expandía porque la gente creía. La oposición surgía para intimidar a la gente a que no creyera; o una vez que hubo creído, apostate. La violencia se experimenta en las personas, pero en el ámbito espiritual la confrontación era también violenta.

Como dijimos el problema gramatical es irresoluble. (95) Me inclino, de todos modos, por la voz pasiva a la luz del contexto presentado. Pensándolo así, la incursión del Reino de Dios en los territorios de Satanás no se hace sin librar una violenta batalla espiritual de oposición y de ataque a los que se confrontan con la nueva fe. Así el conflicto terrenal es una

consecuencia del espiritual. Aquel que no entiende esta realidad va a intentar luchar a nivel terrenal y la expectativa de fracaso es alta. Pero lo cierto es que Dios envía a sus mensajeros, previamente entrenados y equipados, en lo que es su misión: sus hijos e hijas van a confrontarse con oposición de diversa índole que les puede costar inclusive la muerte (Mt. 10:21,28). El primero que sufre en este sentido es Jesús y todos aquellos que se asociasen a él, sufrirían igualmente. Pablo reconoció esto (Col. 1:24). El sufrimiento del hombre por causa de la misión de Dios es una manifestación del sufrimiento de Dios por causa del error del hombre. Los sufrimientos de Cristo por la redención del hombre son intransferibles, pero Dios comparte los sufrimientos entre su Hijo y sus hijos en lo que es la edificación del Cuerpo.

6. Jesús en el rechazo de Dios (Mt. 27:46)

6.1. El dolor infinito del Dios infinito

¿Qué pasó con la Trinidad en la cruz? La Biblia no nos da una respuesta clara al respecto. Brinda alguna información – aunque muy escueta– sobre el Padre y el Hijo, pero hace silencio con respecto al Espíritu Santo. (96) Es evidente que algo sin precedentes en la esencia divina ocurre en ese momento.

En la cruz, Jesús da su grito desesperado. Una de las afirmaciones más atrevidas de Jesús fue su cercanía e identificación con el Padre. Pero aquí la lejanía es abismal e inédita. ¿Hasta dónde ese grito agonizante: “Dios mío, Dios mío, ¿por qué me has abandonado?”, no es una reminiscencia al “¿Dónde estás?” edénico; o, parafraseándolo, “Hijo mío, hijo mío, ¿por qué me has abandonado?”? (97)

El Jesús solo, el que por primera vez en toda su eternidad se encuentra aislado

(aislamiento total e infernal) –solo: despreciado por la tierra (y levantado de ella) y no oído por el cielo (ni aceptado allí); su grito retumba en los oídos incrédulos y burlones. Cuando Adán oye la voz de Jehová Dios, responde desde su escondite al “¿Dónde estás?” divino excusándose. Pero ahora el silencio celestial es lapidario. El “¿Dónde estás (hombre)?” del Dios caminante en el huerto del Edén se convierte en el “¿Dónde estás (Dios)?” del hombre colgante en la cruz del juicio. (98) Pero están las burlas y excusas de los hombres que gritan desde abajo, menospreciándolo y menospreciando a Dios. Jesús siente, lo que Dios sintió: dolor infinito.

Elías no vino, ni Dios lo rescató. “El tremendo escándalo de que Dios no salga en defensa del Mesías rey de Israel, es el que causa la incredulidad del pueblo (27:39-43)”. (99)

Pero el sufrimiento de Jesús comienza en Getsemaní, cuando dice que “comenzó a afligirse y angustiarse mucho” (Mr. 14:33). En Mt. 26:38 su alma (psuje) estaba muy afligida hasta el punto de la muerte. (100) Esto no era una perturbación normal, sino que era una angustia que amenazaba su vida. La razón de ella era el tipo de muerte que iba a experimentar: la muerte de un pecador. Tanto la muerte como el pecado era algo inédito para él. Eran aspectos totalmente ajenos a su naturaleza.

Antes podía estar a solas en oración y pasar toda la noche orando. Ahora necesita la compañía de sus amigos. (101) El se postra y clama: “Padre mío...” estando seguro de su relación con él y cercanía. Aparentemente aquí Morris hace notar que Jesús está angustiado sólo por el tipo de muerte física que iba a experimentar, que naturalmente hacía estremecer a cualquier hombre, (102) pero había todavía algo más doloroso en su esencia divina. Cuando ora y pide “que esa copa” pase de él, se está refiriendo al juicio divino. (103) El resultado de sus tres oraciones (26:42-44)

fue un triple silencio. El cielo comienza a cerrarse sobre él, la separación comienza a sentirse. El punto culminante de este drama es el grito de la cruz.

6.2. El rechazo de Dios en la misión

El joven rico se acerca a Jesús buscando hacer algo (más) para heredar la vida eterna. Dice Mr. 10:21 que Jesús “lo amó”. Pero ese amor no fue correspondido. Todas las ganas de heredar la vida eterna no fueron más que las de preservar su propio reino terrenal. Jesús lo ve apartarse, afligido y triste, “porque tenía muchas posesiones”. ¿Habrá sufrido Jesús? Moltmann observa que un Dios que es incapaz de sufrir sería también incapaz de amar, pero el Dios que ama se abre a sí mismo “al sufrimiento que le provoca el amor a otros”. (104)

La misión que se abre con el propósito de asociar nuevamente gente a Dios se encuentra con el dilema de la voluntad e intereses humanos. El amor sufriente de Dios en búsqueda de las almas perdidas, amor que muchas veces es rechazado. Pero Dios no puede hacer otra cosa que amar y por lo tanto sufrir. La misión se hace en un contexto de sufrimiento divino: cada persona que hoy rechaza el amor de Dios, rechaza el sufrimiento de Dios. No sólo el original, sino el de Jesucristo (y el del Espíritu Santo) por causa de la crucifixión. El que estuvo infinita y abismalmente solo puede reconciliar al solo, al separado, al incomunicado, al desamparado, al abandonado.

7. Muerte, sujeción y reinado de Jesucristo (1 Co. 15:24-28)

7.1. El texto

Kistemaker vio que este pasaje (105) está ordenado concéntricamente alrededor del

versículo 15:26, (106) y vamos a su seguir propuesta comenzando desde el centro. Y esto nos muestra algo importante sobre este versículo: “el postrer enemigo que será destruido es la muerte”. Y esto quiere decir tres cosas:

- Dios tiene enemigos (*ejthroî*), de los cuales el último a ser destruido será la muerte. (107)
- Dios está luchando contra sus enemigos.
- La muerte será destruida (*katargeo*); todavía no lo está.

Esto nos lleva a considerar este pasaje desde una perspectiva que va a más allá al de alentarnos a ver la “seguridad que otorga la salvación”. Por cierto que sea esto –y definitivamente lo es– esta porción nos revela un estado de conflicto espiritual entre Dios y las fuerzas de maldad que hasta el día de hoy (y así hasta el último día) persisten. Si la muerte es un enemigo de Dios, luego es alguien (108) que se opone a Dios. También, si es un enemigo de Dios, no pertenece al orden natural ni está dentro del diseño original de Dios. (109)

Si la muerte fue vencida, aunque no destruida, todos los otros poderes del Hades también corrieron la misma suerte. El hecho es que Jesús, al resucitar se sentó sobre todo principado y potestad y poder”. Todos los enemigos del Hades le fueron sujetos a Aquel que no pudo ser sujeto por el poder del líder del Hades.

¿Por qué la muerte es el último (ésjaton) enemigo? A la luz del versículo precedente Jesús tiene otros enemigos, pero este (la muerte) es el destinado a ser el último.

El versículo 15.25 hace referencia al Sal. 110:1. En la boca de David, Dios le dijo a su Hijo que hiciera eso, hasta que él mismo pusiese a todos sus enemigos por estrado de los pies de Jesús. (110) Esta realidad de los enemigos de Dios era bien conocida en

el AT. (111) Pero Pablo dice que el que va a sojuzgar a todos ellos va a ser Jesús mismo.

Una vez vencida la muerte y concluidos su ministerio terrenal, Jesús se sienta soberanamente en su trono (Ef. 1:20; He. 1:3; 10:12; 1 P. 3:22). Pero este versículo añade que: "...es preciso que él reine hasta..." Esto nos hace llegar a una definición del reinado de Jesucristo, al menos en el orden temporal: el período de subyugación final y destrucción total de los enemigos de Dios. Y él mismo ha delegado a su Hijo esta actividad.

La sujeción, entonces, no es inoperación, (112) sino autoridad final sobre ellos, y destino último asegurado (lo que finalmente da seguridad al creyente). (113) Mientras tanto estos enemigos de Dios están libres para causar el daño que les confiere su propia naturaleza perversa, dentro de los límites permitidos por Dios. (114) Así la aparente paradoja de 15:27a, citando al Sal. 8:6, queda resuelta.

El reinado de Jesucristo va a concluir cuando haya suprimido (*katargeo*) todo dominio (*arje*), autoridad (*exousia*) y potencia (*dunamis*). Nuevamente el versículo 27b se nos dice que todas las cosas le han sido sujetadas a Jesucristo. (115) Con esta conclusión, Jesús entregará el reino a Dios Padre (24b). En el versículo 28b el verbo sujetar aparece dos veces: "el Hijo mismo se sujetará al que le sujetó a él todas las cosas".

7.2. La sujeción

Una palabra clave que hemos visto y que hay que entender es *hupotasso*. (116) En este pasaje la palabra se usa seis veces, (117) y se lo hace con diferentes aplicaciones: Jesús se sujeta al Padre; Dios sujeta a sus enemigos a los pies de Jesús Pero a lo largo de sus diferentes en el NT podemos ver que "sujeción" no es supresión o cancelación, más bien es tomar el lugar correspondiente según el orden

divino. Desde Gn. 3:14, Dios comienza un orden de restauración de todas las cosas. Pedro anuncia esto al comienzo de la iglesia (Hch. 3:19-21); Pablo luego observa que el plan de Dios apunta a eso, centrando todo en la persona de Cristo (Ef. 1:10). (118)

7.3. El reinado de Cristo y la misión

El reinado de Jesucristo tiene que ver con el reordenamiento y reorientación de las fuerzas del caos hacia su final destrucción. Pero ¿cómo esto está relacionado con la misión? Dios ha escogido obrar a través de su Iglesia. De modo que los enemigos de Dios se convierten en forma especial en enemigos de los asociados a Dios, es decir la Iglesia.

En el último día: "Enjugará Dios toda lágrima de los ojos de ellos; y ya no habrá muerte, ni habrá más llanto, ni clamor, ni dolor; porque las primeras cosas pasaron" (Ap. 21:4). Pero mientras tanto sí. Pablo dice en Ro. 16:20 que Dios va a usar a la Iglesia para aplastar a Satanás. (119) Por otro lado, el carácter esencialmente agresivo de la Iglesia muestra que ella va a estar activamente opuesta a las fuerzas del Hades, y esta será vencida (Mt. 16:18). Jesús había delegado a sus discípulos toda autoridad, "y nada os hará daño" (Lc. 10:19). La acción de ellos hacía "caer como un rayo a Satanás" (Lc. 10:17). Finalmente Satanás será arrojado del cielo por la acción comprometida y testificadora de los santos (Ap. 12:7-11).

Pero esta expulsión del cielo es problemática para aquellos que están en la tierra, ya que tendrán un embate más violento. Cada avance de la iglesia implica un derrocamiento de Satanás y sus huestes; cada persona que se convierte, cada pueblo o ciudad que recibe la Palabra, son esferas de poder satánico que caen fuera de su control, y son señales para Satanás que su tiempo se acorta. Pero este conocimiento lo inquieta trayendo todo tipo de perturbación a los moradores de la

tierra, incluyendo a la iglesia. La persecución no viene antes de la proclamación, sino como consecuencia de ella. El poder de la palabra destrona a principados, y ellos embisten contra la Iglesia. Los conflictos que vive la Iglesia a nivel terrenal, no son sino el resultado del conflicto cósmico de Dios con los poderes del caos. (120)

La iglesia no “ayuda” a Dios, sino que Dios hizo partícipe a la Iglesia como primicias del hombre restaurado en Cristo en el ejercicio del dominio y autoridad que originalmente le fueron pensadas. Tampoco la Iglesia es una mera espectadora del conflicto espiritual, sino una participante activa tanto de sus victorias como de sus conflictos. Pero además, muchas huestes espirituales de Dios están supeditada a la acción de la iglesia (Ef. 3:10; cf. Dn. 10); no por nada el autor de Hebreos dice que por la fe y la paciencia se heredan las promesas (He. 6:12).

8. Conclusiones e implicancias

El sufrimiento, el conflicto y crisis de Dios se entretaje en varios pasajes de las Escrituras, tanto AT como NT, de los cuales sólo hemos analizado tres en cada parte. En ellos se lo ve a Dios desafiado, en crisis y conflicto con su criatura. El conflicto entre la criatura rebelde (y el mundo rebelde que él desarrolló) y Dios hace que Dios sufra y viva un conflicto hasta que el causante sea totalmente destruido. En medio de todo este conflicto, Dios desarrolla su misión, no actuando coercitivamente sobre el ser humano, sino buscando asociación de éste consigo mismo, para lograrla. Sólo la combinación perfecta de sus atributos divinos, hace que Dios siga siendo Dios, y asegure que su plan llegará a concluirse de modo satisfactorio. Sin disminuir en lo más mínimo la soberanía del Creador, pero

aceptando la libertad de la criatura en oponerse a él, claramente se percibe el conflicto y sufrimiento que hay a nivel vertical (Creador-criatura).

Entender este conflicto y sus dimensiones cósmicas brinda una perspectiva bíblica de lo que es hacer misión para Dios. Y sólo cuando nos acercamos con esta luz entendemos no sólo qué hace la Iglesia cuando hace misión, sino qué está haciendo Dios junto con nosotros cuando hace misión. La así llamada “misión integral”, con todo el peso que pone sobre la persona humana a rescatar y restaurar, se olvida de una dimensión cósmica que se está moviendo por causa y a consecuencia de esa persona. (121) En años recientes se le dio un gran auge a lo que se ha llamado guerra espiritual, sobre todo en la llamada “estratégica”. Más allá de las exageraciones que se han hecho y dicho sobre el tema, comenzó a verse la importancia de la dimensión espiritual a una escala mayor que la del mero individuo. La misión toma un carácter más cósmico. Pero esta “guerra espiritual” nace en el sufrimiento, conflicto y crisis de Dios. Hoy, en este mundo insensibilizado por tanta guerra y conflicto, hablar de “guerra espiritual” es cómo incorporar un videojuego cristiano al mercado eclesiástico. Pero entenderlo desde el conflicto, crisis y sufrimiento de Dios cobra una envergadura, profundidad y dimensión que nos obligan a ver y a considerar la misión en forma más amplia y abarcante.

Tener esto en cuenta desde la pastoral pone de relieve las fuerzas que se confrontan sobre el individuo que trata de salir de su incredulidad e integrarse a la comunidad de adoradores, como también lo que implica que para esa comunidad por causa de ese individuo. Algunas veces, en situaciones de desgracia, surgen preguntas, que rápidamente se contestan con un evidente e irrelevante “Dios lo sabe todo”, “Dios es soberano”, o con algunas expresiones teológicamente cuestionables como: “Dios está en control de todas las

cosas”, “Dios se lo llevó”, “Dios tiene un propósito escondido detrás...” (122) Es cierto que muchas veces el problema es extremadamente complejo para intentar dar una respuesta breve, pero eso no quita que no se pueda articular alguna explicación hacia la problemática integral del mundo caído y en la mira de Dios de ser redimido. Leer esa situación desde la perspectiva de un Dios que también sufre y que está conduciendo al mundo a su conclusión, donde no va a ver más llanto, ni dolor, ni muerte; donde Dios mismo está luchando con la Muerte y el Hades, pero que Jesús involucra a su Iglesia en esta lucha, puede brindar no sólo aliento y fuerzas, sino también una cosmovisión más bíblica de la que comúnmente se tiene.

El cristiano como colaborador de Dios y participante activo del Reino, está sujeto a una responsabilidad, pero al mismo tiempo disfruta los poderes del Reino que obran en él y a través de él. La misión de Dios se realiza en él y se canaliza a través de él al mundo que lo rodea.

Desde la perspectiva de social y misiológica, vemos cómo el mundo está brindándoles 24hs/día de adoración a Satanás, a través de los medios, y la gente se deleita en ellos, y algunas veces no pocos cristianos. Pero son esos mismos cristianos que “se cansan” de una adoración que se extiende un par de minutos de la media hora litúrgica. El cristiano no llega a percibir la implicancia espiritual de “atribuirle fortaleza a Dios”, para que Dios se haga fuerte en él y así esto sea respaldo para llamar a otros a hacer lo mismo. La liviandad con que hoy se toman algunos aspectos de la vida, y particularmente de la vida devocional y ética, debilita el testimonio de la iglesia, haciéndola inefectiva para confrontarse con las fuerzas del caos (cf. Ap. 12:11). Por otro lado, un mundo que en sus diversas formas y constantemente “atribuye poder a Satanás” demanda que la iglesia se haga poderosa en Dios para que la misión sea efectiva.

Un Dios en conflicto, además, establece una nueva cosmovisión para leer la Biblia, que el sincretismo con la filosofía y cosmovisión griega había erradicado. Ahora el Dios que obra y dirige la iglesia no es una computadora cósmica fría e indiferente, que tiene todo calculado y bajo control, sino una persona que sufre porque ama, y hay un riesgo de perder al objeto de su amor.

Dios tiene enemigos, personalidades que si bien entraron en un nuevo orden y sujeción, aún son los enemigos de Dios y de sus asociados, enemistades que terminarán en el lago de fuego y azufre el último día. La seguridad de la resurrección no sólo transporta un alivio a nivel personal, sino que Pablo proyecta el tema a una escala cosmológica, trayendo sentido a la vida y ministerio de cada uno. Esto cobra una fundamental importancia a la luz del sinsentido de la filosofía actual, donde multitudes de adolescentes y jóvenes no encuentran propósito a su vida. La carencia de futuro –y así de esperanza– que le brinda el mundo, no hace más que paralizarlos. Pero al mismo tiempo, en un mundo tan violento y en un postmodernismo tan exaltador de emociones, nada es comparable con las emociones de las que participa Dios y de las que puede participar el cristiano.

Particularmente, el contexto latinoamericano ha vivido 500 años de conflictos prácticamente ininterrumpidos. Una cosmovisión, una pastoral y una misión basada en una estructura de pensamiento que erradique el conflicto, la crisis y el sufrimiento, no sólo no es bíblica, sino tampoco se adecua a la realidad histórica y cotidiana.

El presente artículo es un resumen y actualización del ensayo homónimo presentado en cumplimiento parcial de “Perspectiva bíblica de la Missio Dei y el papel del pueblo de Dios”. Prodola-Unela, 2004

ABREVIATURAS

DEPNT# Vine, W.E.: Diccionario Expositivo de Palabras del Nuevo Testamento, Terrassa, Barcelona: Ed. CLIE, 1984, Volumen #.

DTMAT# Jenni Ernst y Claus Westermann: Diccionario Teológico Manual del Antiguo Testamento, Madrid, Cristiandad, 1978, Volumen #.

GELNT Arndt, William F. y F. Wilbur Gingrich: A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature. Chicago: The University of

ISBE# Geoffrey W. Bromiley (ed.): The International Standard Bible

NBC Guthrie, Donald, J.A. Motyer, A.M. Stibbs y D.J. Wiseman (eds.): New

NDB Douglas, J.D. y Norman Hillyer: Nuevo Diccionario Bíblico. Buenos Aires:

TDNT# Kittel Gerhard (ed.): Theological Dictionary of the New Testament. Grand

Referencias

(1) Para “antropomorfismos”, véase A. A. Hodge, *Outlines of Theology*, Edinburgh, The Banner of Truth Trust, 1991, Pág. 131-133. Terence Freitheim sostiene que “las metáforas antropomórficas han tendido a ser despreciadas, y aun denigradas, en la historia del pensamiento judeocristiano y particularmente en la erudición del AT. Esta actitud puede rastrearse desde Filón del primer siglo... hasta contemporáneos como H.H. Rowley... De todos modos, siempre ha habido aquellos que han percibido una importancia más profunda en este material, por ejemplo E. Jacob...”. Terence E. Freitheim, *The Suffering of God. An Old Testament Perspective*, Philadelphia, Fortress Press, 1984, p. 6. Kazoh Kitamori hace un recorrido por algunos sistemas teológicos (década del '50) y menciona cómo la neo-ortodoxia barthiana presenta a un Dios según: “Dios es una persona total sin desgarrón ni dolor” (Karl Barth,

Church Dogmatics, Edinburgh, 1957, Vol. 2, p. 612. Citado por Kazoh Kitamori, *Teología del Dolor de Dios* Salamanca, Sígueme, p. 26 (Sin embargo, véase punto de vista contrario en Thomas G. Weinandy: *Does God Suffer?*, www.arsdisputandi.org/publish/articles/000023/index.htm). Con respecto al análisis que hace sobre Ritschl, Kierkegaard, Schleiermacher, Herrman y Harnack, concluye: “La historia de la iglesia no conoce ningún otro período en que el dolor de Dios haya sido negado a tan gran escala, como en este de la teología liberal”. *Ibid.*, p. 28.

(2) Hemos incorporado una visión griega de Dios: el Dios impassible. “Hasta el presente el axioma de la apatía de Dios ha influido más en la teología que la historia de la Pasión. Al parecer, la incapacidad de sufrir se considera un atributo irrenunciable de Dios. ¿No significa esto que hasta hoy la teología cristiana no ha desarrollado un concepto de Dios consecuente con la fe cristiana, sino que más bien se ha apoyado en la tradición metafísica de la filosofía griega?” (cursivas del autor). Jürgen Moltmann, “La pasión de Cristo y el dolor de Dios”, *Selecciones de Teología*, 1994(33)129:22.

(3) Para el sufrimiento de Dios en Jeremías, véase por ejemplo los numerosos pasajes que mencionan en las respectivas obras de Kitamori y Freitheim, anteriormente citados.

(4) Kitamori: *Op. Cit.*, p. 20. Más adelante el autor observa que el dolor de Dios no puede ser hallado por el hombre por medios filosóficos; requiere de la revelación. *Ibid.*, p. 29.

(5) Con el sentido de majestad. “kbd” DTMAT1, p. 1103. Von Rad observa que kabod era algo “pesado” en el hombre que le daba importancia, lo que lo hace impresionante y demanda reconocimiento, y lo mismo en Dios: la fuerza de su auto-manifestación. Por ejemplo en su auto-revelación, manifestación o por fenómenos meteorológicos (Sal. 97:1ss; Ex. 24:15ss; Ez. 1:1ss, etc.). En particular Sal. 19 parece dar un delineamiento cosmológico más preciso que exalta el kabod de Dios más allá de la esfera de los fenómenos naturales. Sin embargo, había poco que investigar en Israel sobre la naturaleza y lugar de “la gloria de

Jehová” fuera de la capacidad de la comprensión humana, de modo que el documento sacerdotal buscaba más precisamente establecer la auto-revelación de Jehová en lo terrenal. Von Rad: “kabod in the OT”, TDNT2, Pág. 238-240.

(6) “Glory”, ISBE2, p. 479.

(7) Anselm Grün, ¿Por qué a mí? El misterio del dolor y la justicia de Dios, Buenos Aires; Ágape, Bonum, Guadalupoe, Lumen, San Pablo, 2005, Pág. 17s. No tratamos de resolver este tema en este ensayo. Pablo en un momento dice que “la creación entera a una gime (sustenazo) y sufre dolores de parto (sunodino) hasta ahora” (Ro. 8:22). BdLA. A la luz del contexto 8:18-25, Pablo está comparando nuestros sufrimientos presentes (18) con los que está soportando toda la creación en conjunto. Pero así como ella fue sujeta en esperanza de liberación (20), nosotros debemos aguardar con paciencia nuestra redención (25), y Pablo da a entender que su liberación depende de la nuestra. Y aunque tenemos las primicias del Espíritu gemimos esperando la adopción como hijos (23). De modo que la creación sufre, gime y espera; nosotros también. Pero, ¿cómo es ese gemido? ¿Inventó la creación por sí misma un gemido? ¿O ese gemido revela algo de Dios, también? ¿No puso Dios ese gemido? ¿No es una señal de algo?

(8) Esteban Voth, Laura Saá y Mervin Breneman, La guerra espiritual: ¿Realidad o ficción?, Clade IV, Buenos Aires, Kairós, 2002, p. 11.

(9) Muchos textos que hablan del sufrimiento de Dios lo hacen desde la perspectiva inversa: Dios sufre porque el hombre sufre. Véase por ejemplo: C. René Padilla (ed.), Bases bíblicas de la misión: Perspectivas latinoamericanas, Buenos Aires – Grand Rapids, Nueva Creación – Eerdmans, 1998, Pág. 383-403. Aquí pretendo mostrar cómo en realidad es al revés: el hombre sufre porque Dios sufre. El hombre está en conflicto porque Dios lo está.

(10) Paul G. Hiebert, “Conversion, Culture and Cognitive Categories”, Gospel in Context 1978(4)1:24-29, 1978.

(11) Eddy Murphy, Manual de Guerra Espiritual, Nashville, Betania, 1994, p. 15.

(12) R. Barbosa de Sousa: “La palabra de Dios, la guerra espiritual y el dilema de Job”, en Boletín Teológico 1977(65): 17-20. Citado en Voth et al.: Op. Cit., Pág. 33s.

(13) R.H. Hughes, “Caída”, NDB, Pág. 193s.

(14) En realidad el juicio de Dios está fuera de la porción a analizar (Gn. 3:14-19), aunque de Wit lo anuncia más extenso (3:8-24). Hans de Wit, He visto la humillación de mi pueblo: Relectura del Génesis desde América Latina, Santiago, Chile, Amerinda, 1988, Pág. 133-139. En este caso simplemente haremos una mención.

(15) Justo L. González, Desde el siglo y hasta el siglo: Esbozos teológicos para el siglo XXI, México: STPM, 1997, p. 95.

(16) Consecuencias de esto se ve en expresiones, que sin ser falsas, elimina de plano facetas del carácter del Creador: “Sin duda la pregunta es retórica; Dios sabe perfectamente donde están.” Esteban Voth, Génesis, Miami, Caribe, 1992, p. 88. “Dios no está buscando información. Las preguntas de Dios son pedagógicas”. H.C. Leupold, Exposition of Genesis, Grand Rapids, Baker, 1942, Vol. 1, p. 157. Arthur Pink cita a W. Griffith Thomas al comentar esta pregunta divina, sosteniendo que resume todo el significado: “Es el llamado de la **justicia** divina... Es el llamado de la **tristeza** divina... Es el llamado del **amor** divino... A cada uno y a todos nosotros el llamado es reiterado: ‘¿Dónde estás?’” (negritas del autor). Arthur W. Pink: Gleanings in Genesis Chicago, Moody Press, 1922, p. 41. Véase también Cliff Truman, Génesis, Terrassa, CLIE, 1996, p. 57. Es curioso que cuando se describe a Dios, desde la perspectiva del protestantismo clásico, y se mencionan sus atributos se habla de su infinita inteligencia, su infinito poder, su voluntad, su absoluta justicia, su absoluta bondad, su absoluta verdad, su infinita soberanía y su infinita santidad (A.A. Hodge: Op. Cit., Pág. 144-163), pero jamás se analiza profundamente o ni siquiera se menciona los sentimientos del Creador (aunque nadie niega que él sienta).

(17) Para el momento histórico del desarrollo exegético y cómo se produce el divorcio entre

teología y pastoral, véase James Daane: "Theology", ISBE4, Pág. 826s. Sin embargo, aun ya entrados los tiempos postmodernos, los delineamientos epistemológicos y exegéticos de los que se acercan a la Biblia, continúan siendo en muchos casos los patrones modernistas.

(18) J. Severino Croatto, *El hombre en el mundo* (Vol. 2): *Crear y amar en libertad*. Estudio de Génesis 2:4-3:24, Buenos Aires, La Aurora, 1986, p. 113.

(19) En realidad es una búsqueda que comenzó en aquel momento y continúa hasta el día de hoy. Derek Kidner, *Génesis: Introducción y Comentario*, Buenos Aires, Certeza, 1985, p. 91 (comentario a Gn. 4:9).

(20) Heb. *mithallek*, Es un tipo de *Hithpa'el* que sugiere un aspecto iterativo y habitual. V.P. Hamilton, *The Book of Génesis*, Chapters 1-17, Grand Rapids, Eerdmans, 1990, p. 192.

(21) Croatto: Op. Cit., Pág. 111s. Voth interpreta que esta "voz" (heb. *qol*) se refiere al sonido de pasos que produce el caminar. Voth: Op. Cit., p. 88. Gerhard von Rad, *El libro del Génesis*, Salamanca, Sígueme, 1982, p. 110. En este sentido, ¿cómo reproducir los pasos lentos de Dios y el sonido que ellos producían al pisar algunas hojas secas, y ramitas que se quebraban a su paso? Desde su escondite, Adán podía escuchar los pasos, de quien – quizá– iba y venía en una infructuosa espera. Pasos que desde una tranquilidad cotidiana se aceleran hacia una preocupación por –y la búsqueda del– objeto perdido de su amor.

(22) Jaime Barylko, *El significado de la Creación*, Buenos Aires, 1990, p. 61.

(23) John Calvin, *Genesis*, Edinburgh, The Banner of Truth Trust, 1992, p. 161; Croatto: Op. Cit., Pág. 111s.

(24) Para la importancia de la narrativa en la teología de la misión: Carlos van Engen, "Importance of Narrative Theology for Biblical Theology of Mision". Artículo inédito.

(25) Barylko: Op. Cit., p. 91.

(26) *Ibid.*, p. 90.

(27) Es interesante notar que a pesar de este "shock" emocional, Dios no le responde duramente a Adán. Como bien expresa Hamilton, preguntar "¿Por qué te escondes?" apuntaría a recalcar a la estupidez y futilidad de la pareja humana de esconderse de Dios. Hamilton: Op. Cit., p. 193. La ausencia de su criatura a la habitual cita vespertina (¿?) no desequilibró emocionalmente a Dios, lo cual no quiere decir que no lo haya sentido (fuertemente) el desplante del objeto de su amor (como el buen pastor que ama a la oveja ya perdida).

(28) René Krüger, J. Severino Croatto y Néstor Míguez, *Métodos Exegéticos*, Buenos Aires: ISEDET - EDUCAB, 1996, Pág. 265s.

(29) Croatto: Op. Cit., Pág. 117s.

(30) *Ibid.*, p. 118.

(31) Lucifer se rebela contra Dios y éste lo echa del cielo, arrojándolo en tierra. Lucifer –ahora Satanás (el adversario)– es rechazado del cielo. La atención ahora de Dios está dirigida al hombre y a la mujer. Satanás tienta a Eva y tanto ella como Adán rechazan a Dios y en rigor lo echan de la tierra, ya que Satanás se convierte en "el dios de este mundo" (2 Co. 4:4). El conflicto celestial ahora se hace también terrenal, y es un conflicto donde se juegan la asociación y el rechazo. Satanás no quiso adorar a Dios por lo tanto no quiso asociarse a él, sino que quiso ser adorado como Dios; fue rechazado. Ahora Satanás tiene la posibilidad de vengarse con aquellas criaturas que Dios amaba más: aquellas hechas a imagen y semejanza de él. La tentación fue finalmente "asóciense conmigo (créanme a mí) y rechácenlo a él". Dios siente el rechazo del objeto de su amor. ¿Fue la intención de Satanás de destruir a Adán y a Eva, tanto como de destruirlo al mismo Dios? ¿No fue acaso el intento diabólico de que Dios sintiese la misma amargura y odio infernal que Satanás mismo sintió cuando fue rechazado? Dios en ese momento perdía los dos adoradores que había creado en la tierra. Satanás intentó destruirlo como Rey, sacándole sus amados vasallos. Pero si lograba que Dios desarrollara y albergara los mismo sentimientos de amargura y venganza que surgieron en él cuando fue rechazado, Jehová hubiera descalificado como Dios (sobre

la raíz stn, véase más adelante nota al pie No. 42). ¿Qué se siente ser rechazado por la persona amada?

(32) Claus Westermann, *Creation*, Philadelphia, Fortress Press, 1974, Pág. 95-98; *Ibid: Genesis: A Practical Commentary: Text and Interpretation*, Grand Rapids, Eerdmans, 1987, p. 24.

(33) Lewis S. Chafer: *Teología Sistemática*, Milwaukee, Publicaciones Españolas, 1986, Vol. 1, p. 208.

(34) Dios vuelve a buscar al hombre perdido con la misma pregunta: “¿Dónde está tu hermano?” (Gn. 4:9). ¿O será: “¿Dónde está tu hermano?!?” Esta “pregunta social” (von Rad), está seguida por una expresión (“¡qué has hecho!”) que más claramente muestra “el **horror de Dios** ante tamaña fechoría” (negritas mías). Von Rad: *Op. Cit.*, p. 127. Sin embargo, Hamilton expresa que el signo de exclamación (y no de interrogación) es porque Dios pasa de interrogador a fiscal. Hamilton: *Op. Cit.*, p. 231.

(35) Esto va a ser más claro más adelante, cuando analicemos el Sal. 68.

(36) Aquí la palabra hebrea es usada con artículo, de modo que se refiere más a un rol o título que a un nombre personal. William D. Reyburn, *A Handbook of the Book of Job*, New York, United Bible Societies, 1992, p. 39.

(37) E.S.P. Heavenor, “Job”, NBC, p. 422. D. Atkinson, *The Message of Job*, Downers Grove, InterVarsity Press, 1992, p. 20.

(38) Muchos eruditos juntan al Acusador con los demás “hijos de Dios” en una misma categoría. Pero la erudición moderna tiende más a la separación, debido al “también” (heb. gam) que aparece en los versículos 1:6; 2:1. H.H. Rowley, *The Book of Job*, Grand Rapids, Eerdmans, 1983, p. 72.

(39) Gregory A. Boyd, *God at War*, Downers Grove, InterVarsity Press, 1997, p. 147.

(40) *Contra*: Reyburn, *Op. Cit.*, p. 39.

(41) De aquí que hacer una tajante división entre el Acusador (el satan), las veces que

aparece sin artículo en el AT, es decir como nombre personal (2 Cr. 21:1) y Satanás del NT no tiene mucha fuerza (Cf. Reyburn, *Op. Cit.*, p. 39). Aquí es un desafío público, y llamado a la rebelión a todo el concilio. Como Holladay observa satan en cuanto a su raíz verbal es “tener rencor contra” alguien o “albergar enemistad”. William L. Holladay, *A Concise Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament*, Grand Rapids, Eerdmans, 1980, p. 350. “El sufrimiento viene como un ataque directo para obligar al hombre a que se rebele contra Dios”. John E. Hartley, “Job”, ISBE2, p. 1074. De alguna manera, el Acusador –como “el gran odiador de Dios y del hombre” (P.E. Hughes, “Caída”, NDB, p. 193)– quiere instalar su cosmovisión rebelde en el corazón de los hombres (cf. Job. 2:9). La descripción es muy inferior a la carga teológica que tiene Satanás revelado en el NT, pero las inferencias son bien claras. John E. Hartley, *The Book of Job*, Grand Rapids, Eerdmans, 1988, p. 72. Nota al pie N° 8.

(42) H.L. Ellison, “Job”, NCB, p. 721.

(43) Boyd, *Op. Cit.*, Pág. 51s. Mucho énfasis se ha puesto en la palabra “permitir” para explicar todo lo que sigue, pero poco, comparativamente, se ha hablado del “limitar” de Dios en este sentido. A la luz de los versículos 1:7; 2:2 este Acusador es un agente libre que viene de rodear la tierra, aparentemente sin un programa preordenado por Dios. Inclusive se va sin él (sólo con los límites en cada caso): sólo le pone límites a su odio destructivo. Jamás le dice lo que tiene que hacer y cómo tiene que hacerlo; simplemente no permite que ciertas cosas se hagan.

(44) Para una refutación de la teoría de “lo demoníaco en Yahvé” junto con la cuestionable exégesis que la respalda, véase Boyd, *Op. Cit.*, Pág. 145-152. Hay otros conceptos sobre la relación Yahvé-Satanás y explicar el problema del mal. Atkinson, *Op. Cit.*, p. 20. Hartley observa que no se puede pensar en el rol de “fiscal” de la corte celestial; Satanás trabaja como un hacedor de problemas o un perturbador del reino. Hartley, *The Book of Job*, Pág. 71s. Es curioso que él lo llame “el siervo de Dios” en esta función de “testeo”. *Ibid.*, p. 74. Dios no está testeando a Job; él sabe perfectamente cómo es Job, simplemente “acepta el desafío” que le propuso el Acusador delante de toda la congregación de hijos de

Dios. Por otro lado, Job, a pesar de su conocimiento limitado de Dios, tenía muy clara su lealtad.

(45) Si es así, entonces está en la misma filosofía y actitud de este Acusador: no está de acuerdo con el gobierno de Dios y se opone a él. Literalmente es un “enemigo” (heb. *satan*) de Dios. Según Hartley la raíz verbal de la cual viene este sustantivo (*stn*) significa “oponerse a la ley”, Hartley, *The Book of Job*, p. 71.

(46) Excepto por Nabuconodosor en Jer 43:10 (y con connotaciones obviamente diferentes), es el único caso en el cual se da este título a un no israelita. Los “siervos” del Señor en el AT son los grandes líderes que Israel tuvo. Reyburn, *Op. Cit.*, p. 41.

(47) Patrick D. Miller, *The Divine Warrior in Early Israel*, Cambridge, Harvard University Press, 1973, Pág. 54s. Citado por Boyd, *Op. Cit.*, p. 149.

(48) Boyd; *Op. Cit.*, p. 148.

(49) Cf. Rowley, *The Book of Job*, p. 20.

(50) Nótese que los amigos que lo consuelan por “las desgracias que Yahvé le había mandado” todavía no entienden lo que sucedió, porque no tuvieron ninguna revelación. Esto no es una contradicción en las narrativas como arguye Luis Alonso Schökel y José L. Sicre Díaz, *Job: Comentario teológico y literario*, Madrid, Cristiandad, 1983, p. 36. Simplemente es la expresión de ellos sobre su creencia. En cuanto a las “cuatro generaciones”, no se sabe cómo se cuentan Reyburn: *Op. Cit.*, Pág. 779s.

(51) Sin hablar de las luchas que los propios embajadores tendrían.

(52) Edward Rommen (ed.), *Poder & Misión*, San José, Costa Rica, IINDEF, 2000, Pág. 7-12.

(53) El gobierno provincial en el noroeste argentino había aprobado en el 2000, como material de lectura obligatorio para chicos de 9 años en la asignatura “Lengua”, el libro *Seres mágicos*, con el cual se pretendía enseñar el patrimonio cultural de la región (y aldeñas).

(54) Dios está buscando adoradores (Jn. 4:23).

(55) Kraus afirma que “los cantos de alabanza de Israel ensalzan el poder y la gracia de Yahvé en la creación y en la historia... Pero en este contexto, aparece el tema de la ‘enemistad’: Poderes enemigos hacen frente al Creador y Señor de las naciones” (itálicas suyas). Hans-Joachim Graus, *Teología de los Salmos*, Salamanca, Sígueme, 1985, p. 171.

(56) Aparentemente Dios usó el “principio de asociación”. Buscó juntar (asociar) a gente que le crea, para transmitirle vida, propósito, enseñanza y para que ellos comuniquen a otros esta bendición, sin desentenderse, obviamente, de las próximas generaciones. Es el principio que utilizó Jesús con sus discípulos (Mr. 3:14). Robert E. Coleman, *The Master Plan of Evangelism*, Old Tappan: Fleming H Revell Company, 1987, Pág. 38-49; Leroy Eims, *The Lost Art of Disciple Making*, Grand Rapids, Zondervan, 1978, Pág. 30-34.

(57) Leupold sugiere que podría ser “¡Bendito el Dios que marcha en victoria!”, H.C. Leupold, *Exposition of The Psalms*, Grand Rapids, Baker, 1984, p. 489.

(58) Kraus expresa que el rudimento de lo mítico sirve para expresar la peligrosidad y tortuosidad de los poderes enemigos. Pero él añade que en cualquier caso se trasciende la concepción del hombre. Kraus: *Teología*, p. 168. Luego afirma que “la enemistad contra Yahvé y contra su pueblo tiene una seriedad última que trasciende los acontecimientos históricos”. *Ibid.*, p. 171.

(59) Robert Davidson, *The Vitality of Worship: A commentary on the Book of Psalms*, Grand Rapids, Eerdmans, 1998, p. 216.

(60) Estos aspectos están ordenados quiásmicamente: (A) atribuido poder a Dios, (B) su majestad es sobre Israel, (C) su poder está en el cielo, (C') Dios es imponente en su santuario, (B') que Dios da poder y fuerza a su pueblo y (A') la bendición a Dios (vv.34-35).

(61) Padilla: *Bases bíblicas*, p. 93.

(62) “...el mundo terrenal era conservado primariamente por el mundo celestial de los dioses, y a los dioses se le adscribían funciones de variada importancia de acuerdo a su rango respectivo en el mundo de arriba. Por otro lado, el príncipe de la ciudad alcanzaba un

status especial como el representante terrenal del dios de la ciudad”. Wolfram von Soden, *The Ancient Orient: An Introduction to The Study of The Ancient Near East*, Grand Rapids, Eerdmans, 1985, p. 175. Compárese con lo que observa Kraus: “La soberanía universal del rey de Jerusalén, que deriva de la soberanía universal de Yahvé, constituye el trasfondo...” Kraus: *Teología*, p. 169. También Mowinckel observa que el rey de Israel representa a Yahvé en el culto. Citado en H.H. Rowley, *Worship in Ancient Israel: Its Forms and Meaning*, London, SPCK, 1976. “Ya que el AT después siempre habla de los dioses individuales de los pueblos vecinos, esto nos lleva a concluir que las tribus semíticas y los pueblos adoraban sólo a unos pocos dioses a un mismo tiempo, pero le atribuían a ellos correspondientemente mayor poder”. Von Soden: *Op. Cit.*, p. 178. Garelli et al. sostienen que “El dios es un señor... retirado en su celda, desde donde influye sobre la comunidad que le honra” Paul Garelli y W. Nikiprowetzky, *El próximo oriente asiático: Los imperios mesopotámicos*. Israel, Barcelona: Labor, 1981, p. 115.

(63) Sigmund Mowinckel, *The Psalms in Israel's Worship*, 1962, p. 66s. Citado por A.A. Anderson, *Psalms 1-72*, Grand Rapids, Eerdmans, 1972, p. 498.

(64) Leupold: *Psalms*, p. 198.

(65) El tiempo entre Josué y David está visto como un mero tiempo que pasó. *Ibid.*, p. 495. Para la irrupción que Dios hace en el mundo de las concepciones de Canaan con este Salmo, véase. Hans-Joachim Kraus: *Los Salmos* (Salamanca, Sígueme, 1995), Vol. II, Pág. 91s.

(66) Es evidente de que se tienen en mente un ejército de huestes celestiales. No existían en aquel tiempo ningún ejército de esa magnitud.

(67) Derek Kidner, *Salmos 1-72*, Buenos Aires, Certeza, 1991, p. 254.

(68) “Traen regalos al rey triunfante”. Leupold: *Psalms*, p. 495. Luego BDLA traduce: “para que el Señor Dios habite entre ellos”. Sea voluntaria o no, la habitación de Dios entre la gente comienza con dones entregados a él.

(69) Kraus: *Los Salmos*, Vol. II, Pág. 91s.

(70) Los cultos a los dioses locales de las naciones circundantes cesa o decae sustancialmente, y en la misma proporción aumenta la adoración a Yahweh.

(71) Paul G. Hiebert: “The Flaw of the Excluded Middle”. *Missiology: An International Review* X (1), 35. También véase *Ibid.*: *Anthropological Reflections on Missiological Issues*, Grand Rapids, Baker Book, 1994, Pág. 189-201.

(72) Charles H. Kraft, *Anthropology for Christian Witness*, Maryknoll, Orbis Books, 1996, Pág. 452-454. El fracaso de mucha obra misionera es tratar de explicar a los que están cautivos la correcta razón de la cautividad, cuando están imposibilitados de hacerlo. Kraft finalmente está presentando en tres etapas lo que pasa en este salmo: primero hay un encuentro de poder, donde Dios liberta de la cautividad a los enemigos, llevándolos a la verdadera libertad, luego hay una invitación a adorar al Señor, para que finalmente el Señor “dé su voz” y enseñe.

(73) H.B. Montgomery, *The Bible and the Missions*, Brattleboro, The Vermont Printing, 2000, Pág. 22s.

(74) Cf. Jn. 4:23.

(75) Comentando este Salmo, Scott observa: “Mientras todos están unidos atribuyendo poder y dominio a él, todos pueden experimentar la fortaleza comunicada que viene de él, habilitándolos a resistir tentación y vencer a todo enemigo de su salvación”. Citado en William S. Plumer, *Psalms. A Critical and Expository Commentary with Doctrinal and Practical Remarks*, Edinburgh, The Banner of Truth Trust, 1990, p. 673.

(76) No tratamos el capítulo 12 por brevedad. Para su importancia, véase Horacio R. Piccardo, *Nuevo Testamento I. Texto Programado*, Buenos Aires, Instituto Bíblico Buenos Aires, 2002, p. 98, nota al pie N° 30.

(77) Cuando daba las instrucciones a sus discípulos, Jesús los instruye en algo paradójico: el no había venido a traer paz, sino espada (Mt. 10:34). Previamente él habla de que los enviaba como ovejas en medio de lobos (10:16) y que serían perseguidos y entregados (17-35). El mensaje de Jesús siempre fue de

corte pacifista, pero aquí habla de violencia. Por otra parte también está desafiando la fe de los que lo escuchaban. Lo que se debate en particular es la fe y la incredulidad en un determinado contexto. Es evidente que Jesús esperaba que las señales que había hecho y seguía haciendo fueran de alguna manera generadoras de fe por parte de aquellos que lo veían. Por un lado estaba Juan el Bautista ya encarcelado y por otra parte las ciudades que habían recibido una sustanciosa cantidad de milagros.

(78) Compárese con Lc. 10:1,17,22,23. Aparentemente aquí Mateo agrupa la misión de los doce (Lc. 9:1-6) con la de los setenta (Lc. 10). El énfasis está entonces, no en quiénes son los enviados, sino en el hecho de que gente es enviada y la misión es exitosa. Ellos son enviados al mundo a proclamar el reino de Dios, y regresan con buenas nuevas de victoria, porque el reino de Dios había sido manifestado y recibido. Esto trajo un “regocijo en el Espíritu” (Lc. 10.21) a Jesús. Véase: William Hendriksen, *Exposición del evangelio según Mateo*, Grand Rapids, Libros Desafío, 1994, p. 520.

(79) Esto está más claro en Lc. 10:17ss.

(80) Este versículo es particularmente conflictivo desde la perspectiva gramatical, ya que el verbo utilizado *biazō* (violentar) puede entenderse como voz media o voz pasiva (*biazomai*). Esta palabra hay que estudiarla juntamente con la palabra “violentos” (*biastai*), de la misma raíz.

(81) En la historia secular de ese tiempo y posterior la idea predominante es de gente violenta o de actos violentos. Así concluye que “el *biastés* es el violador, el hombre de fuerza que logra sus deseos por robo”. “Hombre violento, impetuoso”. GELNT. *Biastes* y *biastai* son palabras que siempre tienen un sentido peyorativo. Juan Mateos y Fernando Camacho, *El Evangelio de Mateo: Lectura comentada*, Madrid, Cristiandad, 1981, p. 113

(82) Gottlob Schrenk, “*bioazomai*, *biastés*” TDNT¹, p. 609.

(83) Para él tiene que ver con gente en el mundo: gente que estaban en las esferas de poder del mundo judío de aquel entonces. Aunque buscaban lo que creían que era mejor

para ellos, rechazaban la oferta de Dios en Jesús. En este sentido Morris observa bien el contexto. Mateo la incluye en medio de una defensa que Jesús hace de Juan el Bautista (x), en la que habla de las dificultades por las que pasaba el profeta y la gente que no podía estar de acuerdo con Juan y con Jesús. Leon Morris, *The Gospel According to Matthew*, Grand Rapids, Eerdmans, 1992, p. 282.

(84) Boyd, Op. Cit., p. 224.

(85) El verbo *biazomai* siempre denota en el griego ordinario un acto forzado; algo contrario al acto voluntario. La forma activa (*biazō*) es rara. La media que fácilmente pasa a la pasiva tiene comúnmente el sentido de “forzar, compeler, subyugar” (militarmente o sexualmente). En el sentido pasivo es “ser obligado, limitado u oprimido”. La dificultad es que *biazō* se puede usar transitivamente: “infligir violencia sobre”, o intransitivamente: “usar fuerza, violencia”. Esto se complica por el hecho que el verbo puede ser usado como un deponente (transitivo o intransitivo) o un genuino pasivo, y así puede significar: “inflige violencia”, “usa violencia” o “sufre violencia”. De allí en más Schrenk hace un estudio de las distintas posibilidades. El amplio estudio que hace es reducido por un sustancioso descarte de posibilidades. Schrenk: Op. Cit., Pág. 609s. Hobb sostiene que como Jesús rechazó esta presión de los zelotes y judíos entusiastas con un mesías político, entonces los judíos lo rechazaron a él (Herschel Hobb, *An Exposition of The Gospel of Matthew*, Grand Rapids, Baker, 1965, Pág.135s.). Morris, siguiendo a D. Hill, también ve el tema de los zelotes, pero en términos de voz media como “la más probable” que “trataban de traer el Reino empleando la fuerza contra los romanos”. Morris, Op. Cit., p. 281.

(86) La importancia no es por Juan mismo, sino por quien le seguiría.

(87) Schrenk ensaya finalmente dos alternativas: (a) Verbo en voz pasiva. “El reino está siendo violentamente tratado”: es decir sus mensajeros, predicadores y adherentes son rechazados con violencia. En este sentido, a nivel humano, se referiría a las actitudes de Herodes y los oponentes judíos. (b) Verbo intransitivo en voz media. El reino es

introducido con un celo inflamado. Este puede ser el sentido: “avanza con una fuerza triunfante” o “ha estado avanzando forzosamente” (NVI).

(88) En principio Albright hace un estudio crítico-textual de ambos pasajes y concluye que el de Mateo se acerca más al original, y se inclina por la voz pasiva (William F. Albright y C.S. Mann, *Matthew: Introduction, Translation and Notes*, The Anchor Bible, Garden City, Doubleday & Company, 1971, p. 137). La versión que popularizó Lutero (voz pasiva) como la ardiente pasión de las almas de “tomar el reino como si fuera una presa” no parece responder al contexto (Schrenk, TDNT1, p. 610.). Este sentido es también el de Broadus: “El reino de los cielos es tomado con violencia”, donde la figura que emplea es la de invadir y apoderarse de un reino (J.A. Broadus, *Comentario sobre el Evangelio según Mateo*, El Paso, CBP, S/F, p. 310s. Sin embargo, pasa por alto que en Mateo él está considerando la voz pasiva, mientras que en Lucas nadie duda que se trate de la voz media). También Barclay tiene esta postura, aunque en forma ambigua (William Barclay, *Mateo II*, Vol. 2. Buenos Aires, La Aurora, 1973, p. 15). Por otra parte, Hendriksen rechaza la idea pasiva desfavorable (“está sufriendo violencia”), por no considerar que el contexto brinde algún respaldo para ello, como también la favorable (“está siendo tomado con ansias” o “está siendo tomada por asalto”), aunque está le parece más coherente y así se inclina hacia la voz media de “estar avanzando vigorosamente” (Hendriksen, *Op. Cit.*, p. 511, nota al pie No. 469).

(89) Schrenk, TDNT1, p. 610.

(90) *Ibid.*, Pág. 611. Mateos y Camacho observan que mientras el Reino era una promesa todos estaban a favor, pero llegado éste, que exige una serie de modificaciones en la vida personal, social, gubernamental, etc., los círculos de poder se ponen en contra y usan la violencia contra él. De hecho, Juan, previo anunciador del Reino (3:2), está ya en la cárcel (11:2) y crece la oposición a Jesús (9:3,11,14,34; 10:25), y pronto se decidirá su muerte (12:14). En este contexto, Jesús revela quién es Juan (11.14). Mateos et al., *Op. Cit.*, p. 113s. En este último sentido D. Hill observa que “La alusión puede ser a la oposición al Reino de Satanás y los espíritus malignos, o la violencia de

Herodes Antipas a Juan. Morris, *Op. Cit.*, p. 281.

(91) Schrenk, TDNT1, p. 613. Para el caso del texto de Lc. 16:16 y la implicancia de un estado de conflicto, véase *Ibid.*, Pág. 612s.

(92) En ambos casos hace notorio el peligro que tienen por delante (Mt. 10:16ss; Lc. 10:3), y en ambos los capacita sobrenaturalmente para la proclamación y el ejercicio que dicha proclamación demanda (Mt. 10:1,8; Lc. 10:9,19).

(93) En el caso de Juan, la incompatibilidad de lo que él había predicado acerca del que vendría después de él (Mt. 3:7,10; Lc. 3:7,9) y los reportes que oía, generaron una duda sobre la verdadera persona de Jesús, pero resolvió quitársela, al enviar a sus discípulos. En el caso de las ciudades beneficiadas por tantos milagros, su orgullo las condenó al juicio (cf. Lc. 10:13-15).

(94) Jesús advierte a sus discípulos de la oposición que recibirían por predicar el Reino y les dio autoridad para vencer a todas las fuerzas del mal. Así él estaba estableciendo un paralelo entre los agentes humanos y las entidades espirituales de maldad. El conflicto es espiritual, pero se traduce en términos de oposición violenta natural. La gente que rodeaba a Jesús veía sólo esta cara del problema, pero no la realidad espiritual.

(95) La voz media brinda finalmente una postura del versículo triunfalista: el Reino entra, nadie lo puede detener, y la gente se asocia vigorosamente. La voz pasiva tiene un carácter más sufriendo y conflictivo, y en rigor no dice nada de los resultados. Aunque los hechos del ministerio de Jesús y la enseñanza que él les da a sus discípulos apuntan a un sentido victorioso (voz media), la enseñanza que le está dando a la gente que en ese momento lo rodeaba, gira en principio, a una reivindicación de Juan el Bautista –que era tenido por profeta y en gran estima por el pueblo– y un desafío a recibir el reino en medio de la oposición (la idea pasiva).

(96) ¿Estaría inactivo o expectante? ¿Estaría en crisis? Si hay una ruptura entre el Padre y el Hijo, es de esperar que también la haya entre el Espíritu y Jesús, por la misma razón del

pecado. Si pensamos que durante su ministerio terrenal, Jesús fue ministrado por el Espíritu de la misma manera en que somos nosotros ministrados, en lógico entender cómo el Espíritu entró también en crisis en la cruz. Porque lo único que nunca el Espíritu hizo con Jesús –y sí hace con nosotros– es darnos convicción de pecado. Pero en la cruz, Jesús estaba cargando el pecado de todos nosotros. ¿Qué haría el Espíritu Santo allí? Por un lado tiene que llevar a Jesús a convencerlo de quitarse el pecado de encima, pero por otro lado no puede sino hacer la voluntad de Dios. El Espíritu Santo estaba en crisis. ¿Qué le estaría diciendo? ¿O estaría también en silencio? El silencio del Espíritu, revela el silencio de Dios, lo cual es lógico, pero su silencio implica inoperancia, que es contraria a su naturaleza. ¿Cómo puede ser que la voluntad de Dios y la acción del Espíritu Santo sean aparentemente contradictorias en este punto? La razón es que el pecado es cargado sobre sí mismo, lo cual es una contradicción a la misma naturaleza divina: es la incoherencia consigo mismo, es “el Dios contra Dios” de Moltmann (*El Cristo Crucificado: La cruz de Cristo como base y crítica de toda teología cristiana*, Salamanca, Sígueme, 1977, p. 216). El quiebre no sólo está en la relación Padre-Hijo, sino también, Padre-Espíritu Santo e Hijo-Espíritu Santo. La Trinidad sufre en grado sumo; cada uno teniendo su “pasión”, por causa de la redención del hombre.

(97) Más allá de todas las teorías explicativas del versículo, esta separación de Dios tiene que ver con la remoción del pecado. Según Pablo Dios lo hizo pecado por nosotros (2 Co. 5:21) y el profeta caracteriza a Dios diciendo que sus ojos son tan puros que no puede mirar el mal (Hab. 1:13). Por otro lado, la ley decía que el que colgaba de un madero era maldito (Gá. 3:13). Es así por causa de nuestra comunión quebrantada con Dios, la eterna e inquebrantable comunión entre el Padre y Jesús se quebró. Morris, Op. Cit., Pág. 721-722. Pero debemos aceptar que las dimensiones de este quiebre escapan a nuestro entendimiento. Es el dolor infinito de un Dios infinito debido a una ofensa infinitamente grande. Hobb, Op. Cit., p. 403. Sólo podemos entender –y por revelación– los resultados felices: “para que seamos hechos justicia suya”. Moltmann subraya que el grito del Calvario es un grito de abandono. “Sólo aquí en la cruz, Jesús no llama a Dios ‘Padre’ de manera filial, sino sólo

‘Dios’ de manera oficial, como si tuviera que dudar de que él es Hijo de Dios Padre. Cristo soporta el abandono de Dios, en el que cada uno queda solo y en el que nadie puede interceder por otro. Dios lo abandonó por nosotros, para que no estemos solos, para convertirse en hermano de todos los abandonados y nos llevara a Dios”. Luego añade que si el Hijo muere en la cruz en abandono de Dios, Dios Padre sufre su abandono del Hijo. Ambos sufren aunque de manera distinta: Cristo sufre la muerte, Dios sufre la muerte del Hijo. La Pasión de Cristo le afecta a Dios mismo y se convierte en la Pasión de Dios. Moltmann, “La pasión”, Pág. 19s.

(98) Cambell Morgan dice que el comiendo del pecado es el abandono de Dios y el fin del pecado es ser abandonado por Dios. Citado en Hobb, Op. Cit., p. 403.

(99) Mateos et al., Op. Cit., p. 276.

(100) ¿Una tristeza capaz de causar la muerte? Mateos et al.: Op. Cit., p. 259. Mateos plantea que la crisis en Jesús apuntaba más bien – haciendo referencia al Sal. 42– al desprecio que haría el pueblo y los líderes de Dios, cuando él colgara en la cruz. Dios sería menospreciado. Ibid., p. 259. Aquel que siempre exaltó a su Padre, ahora con su actitud de sumisión, colgando en la cruz, sería el canal para que Dios fuera menospreciado por los hombres.

(101) Sólo Mateo registra el “conmigo” (Mt. 26:38).

(102) Morris, Op. Cit., p. 668. Ningún hombre puede imaginar como Jesús mismo conocía lo que era la ira de Dios. Lo que puede contemplar es el sufrimiento desde la perspectiva humana, pero no el juicio divino en toda su magnitud.

(103) En el AT, la “copa” tiene asociaciones de sufrimiento y de la ira de Dios (véase Sal. 11:6; Is. 51:17; Ez. 23:33). Morris agrega que “la muerte de Jesús significaba sufrimiento, y debido a que fue muerte por el pecado, hay asociaciones de la ira de Dios conectada conectadas con ella”. Morris, Op. Cit., Pág. 668s.

(104) Moltmann, La pasión, p. 23.

(105) Este pasaje está dentro de uno más grande que abarca todo capítulo 15 y que habla sobre la resurrección.

(106) (A) 25a; (B) 25b; (C) 25c; (D) 25; (X) 26; (D') 27a; (C') 27b; (B') 28a; (A') 28b. Simon J. Kistemaker, Exposición de la Primera Epístola a los Corintios, Grand Rapids, Libros Desafío, 1998, p. 605.

(107) "...la resurrección entronó a Cristo sobre todo 'gobierno, autoridad y poder' y cuando ellas finalmente sean destruidas (katargeo), el objetivo de la encarnación, muerte y resurrección del Hijo de Dios será alcanzado". Tanto para Pedro como para Pablo, la muerte y resurrección de Cristo "fue el acto de guerra más decisivo iniciado por Dios en contra de todo lo que se le opone". Boyd, Op. Cit., p. 244.

(108) Juan ve la muerte como una personalidad (Ap. 6:8). Además este jinete es seguido por el Hades. De modo que la muerte es líder de todo un sistema que lucha contra Dios. Charles Hodge observa que "no solamente son seres inteligentes hostiles a Cristo, sino todas las formas del mal, físicas y morales, ya que se incluye especialmente la muerte" Charles Hodge: I Corintios, Edimburgo, El Estandarte de la Verdad, 1996, p. 305. No obstante, no hay que perder de vista que Dios lucha contra ese Hades por medio de la Iglesia (ver más adelante). Aparentemente aquí se presentan dos polos: la vida y la muerte que finalmente se van a confrontar en el último día (no estoy postulando un dualismo maniqueo o absoluto). Cf. William F. Orr y James A. Walther, I Corinthians: A New Translation. Introduction with A Study of the Life of Paul, Notes, an Commentary, The Anchor Bible. Garden City, Doubleday & Company, 1976, p. 329. Véase Nota al pie No. 11,12.

(109) Boyd insiste en que "la muerte reina como un invasor, con acceso otorgado a los hijos de Dios por su pecado (Ro. 5:12-17; 1 Co. 15:21; Stg. 1:15; cf. Gn. 2:16s; 3:19-23). El que sostiene el 'poder de la muerte' es 'el diablo' (He 2: 14), el que ha sido 'un asesino desde el

principio' (Jn. 8:44)... es el más grande flagelo del maligno". Boyd: Op. Cit., Pág. 211s.

(110) La figura que presenta aquí por estrado tiene reminiscencias a 1 R. 5:3; cf. Jos. 10:24s.

(111) Esto es bien claro en Salmos (véase más arriba, el análisis con el Sal. 68), aunque también en otras partes del AT.

(112) Tampoco quiere decir que hayan convertido en "siervos". Dios, en su soberanía, puede eventualmente usar a las fuerzas del mal para conseguir sus propósitos, pero no podemos de esto construir con esto la "doctrina" de que son siervos de Dios. La realidad bíblica más contundente es que son enemigos que se oponen a Dios. Aquí C. Hodge se equivoca al decir: "Se dice que Satanás está sometido, cuando es privado de su poder para dañar al pueblo de Dios. E igualmente el mal es sometido cuando queda restringido a los límites del reino de las tinieblas". Tanto el uno como el otro ya han sido sometidos o sujetados (hupotasso), pero no prendido (krateo) y atados (deo), cosa que va a ocurrir recién en el milenio (Ap. 20:2), justamente para que no ejerzan más su influencia. Charles Hodge, Op. Cit. p. 305.

(113) 2 Ti. 2:10. El final de la Muerte y el Hades está asegurado (Ap. 20:14).

(114) Estos límites siempre estuvieron presentes, y no son resultado de la muerte vicaria de Jesucristo (véase Job). De todos modos, no debemos pensar que antes o después estos enemigos representaban un real "peligro" para Dios, como un enemigo puede serlo para el hombre. El concepto de enemigo, en rigor, es aquel que se opone a Dios y a sus planes, que intenta obstruirlos, bloquearlos o desbaratarlos. Es aquel que desea el trono de Dios para gobernar como Dios. Aunque su logro es un absurdo, no lo es el intento de ellos en querer hacerlo, e insistir hasta el fin.

(115) El Sal. 8:6 al que nos referimos anteriormente, menciona la gloria del hombre antes del pecado, a quien, dice David, todas las cosas del orden terrenal le estaban sujetas. El pecado destruyó esta autoridad en el hombre. Luego el autor de Hebreos ve al hombre en Cristo, pero no con todas las cosas todavía

sujetas a él, pero sí ve a Jesús con esa autoridad (He. 2:8s). Pero a diferencia del hombre antes del pecado, a Jesús le están sujetas no sólo las cosas del orden terrenal, sino también de todo el orden creado. Pero el hombre en Cristo parece ahora tener autoridad “en Cristo” de sujetar las fuerzas espirituales también, ya que ha resucitado juntamente con él, y se ha sentado juntamente con él (Ef. 2:6). Por otra parte Jesús comisionó a sus discípulos con esa autoridad.

(116) Opperwall muestra que el verbo puede usarse en activo (generalmente sujeción compulsiva) o en medio-pasivo (sujeción voluntaria). Y nota cuatro esferas de sujeción: (1) la sujeción de los poderes hostiles; (2) la de los cristianos entre ellos mismos, a las autoridades civiles y a las de la iglesia, y la de Jesús mismo a Dios; (3) la de los hombres naturales a Dios, y (4) la subordinación de los cristianos a los no cristianos. Nola J. Opperwall, “Subject”, ISBE4, Pág. 643s. El autor sostiene que en el primer caso se revela la existencia de “una jerarquía o se establece un orden propio”. En rigor, en los cuatro casos se revela un orden (tagma) propio. Los cristianos se sujetan voluntariamente al orden establecido por Dios para la restauración de todas las cosas; Jesús mismo lo hace. Y los cristianos deben hacerlo –no ciegamente– en el orden civil-natural para el buen funcionamiento de éste, como ejemplos de ser personas que buscan el orden de la sociedad. Sin embargo, el hombre natural no se puede sujetar al orden establecido por Dios; está en completa hostilidad y hay una imposibilidad esencial de hacerlo (Ro. 8:7; 10:3). Lo importante notar aquí es que ninguno por sujetarse a quien fuere cambia su esencia, su individualidad, su personalidad. Sí cambia su carácter y su destino. Al sujetarse entra en un nuevo orden (el establecido por Dios), para la realización cabal de su propia persona, para alterar apropiadamente su carácter. De la misma manera, las fuerzas hostiles, al ser sujetas involuntariamente a Cristo, no dejan de ser lo que son (fuerzas hostiles, enemigas de Dios, adversarias), sino que es introducida –a la fuerza– en un nuevo orden tendiente a llevarlas a la destrucción definitiva. Estas fuerzas siguen oponiéndose a Dios, siguen estorbando sus designios, etc. Son fuerzas rebeldes (su rebeldía no cesó), antagónicas, del caos, de la división, etc. Sin embargo, son

introducidas en un nuevo orden cuyo fin, una vez destruidas, es reunir en Cristo todas las cosas y entregar el Reino al Padre. De la misma manera, los hombres carnales son hostiles y rebeldes a Dios; son canales activos por las cuales esas fuerzas del caos encuentran manifestación (aunque no únicamente). Sin embargo, los hombres carnales son tratados diferentemente a las fuerzas enemigas, llamándolos Dios constantemente al arrepentimiento. No está en lo cierto Opperwall cuando dice que en (1) que la posición inferior involucra “obediencia y servicio a la autoridad más alta”. Dios como soberano de la creación siempre puede usar esas fuerzas del caos, y no sólo desde la resurrección de Cristo, y además esas fuerzas siguen siendo fuerzas opositoras y rebeldes a Dios.

(117) En diferentes formas. Si consideramos el versículo 15:23 encontramos la raíz tagma (orden), aumentaría a siete. Aquí tagma quiere decir “turno”, “sucesión” o “secuencia”. Peter Naylor, *A Commentary on 1 Corinthians*, Durham, Evangelical Press, 1996, p. 330. Es importante incluirla, porque es la sujeción finalmente al orden establecido por Dios. Pero Fee hace notar que con más probabilidad retenga su significado básico militar, con lo que diría: “cada uno en su propio batallón o compañía” Gordon D. Fee, *Primer epístola a los Corintios*, Buenos Aires – Grand Rapids, Nueva Creación – Eerdmans, 1994, p. 853.

(118) Es obvio que una cosa es la sujeción voluntaria (la nuestra, la de Jesús) y otra la sujeción obligatoria (la de los enemigos). Pero siempre es sujeción. La sujeción no cancela existencia, ni individualidades, ni albedrío, ni carácter. En el caso particular de las fuerzas del caos, las ordena y orienta hacia su final destrucción.

(119) “El Dios de paz aplastará (suntribo)...” o aniquilará (GELNT, p. 801). La estructura quiásmica del versículo –Dios (A) de paz (B), aniquilará (B’) a Satanás (A’)– presenta un paradójico contraste: paz-aniquilar. La única forma de que la paz de Dios se establezca es que el Dios de paz aniquile aquél es el factor de perturbación: Satanás.

(120) Voth et al., *Op. Cit.*, p. 18.

(121) C. René Padilla y Tetsunao Yamamori (eds.), *La iglesia local como agente de transformación*. Buenos Aires, Kairós, 2003. Pero véase Padilla, C.R.: *Misión integral. Ensayos sobre el Reino y la iglesia*, Buenos Aires – Grand Rapids, Nueva Creación – Eerdmans, 1986, Pág. 50s.

(122) Estas expresiones populares pueden rastrearse en el pasado y se ven que surgen de una teología netamente agustiniana. Ver Horacio R. Piccardo: “Cosmovisión de control

en la teodicea de Agustín de Hipona”. *Jornadas de pensamiento medieval: La filosofía medieval en el pensamiento moderno y contemporáneo*. Universidad de Morón, Provincia de Buenos Aires, Argentina, 27 de Septiembre del 2008. También del mismo autor: “La inclusión de un dios extraño en la teología de Agustín de Hipona”. *Simposio Internacional Helenismo Cristianismo*. Universidad Nacional de General Sarmiento, San Miguel, Provincia de Buenos Aires, Argentina, 7-9 de mayo del 2008.

Sobre el autor

Ha obtenido la licenciatura en teología (1998) y la maestría en estudios bíblico-teológicos (2000) en el IBBA y actualmente es candidato al doctorado por PRODOLA-UNELA. Además es ingeniero electrónico y en sistemas de control de armas, egresado del Instituto Tecnológico de Buenos Aires (ITBA, 1984), master en ingeniería electrónica (1987) del Philips Internacional Institute (Eindhoven, Holanda), y Ph.D. en ingeniería electrónica (1992) de la Delft University of Technology (Delft, Holanda). Es pastor de la Iglesia Evangélica “El Mesías” en Banfield (Argentina), y se desempeña como profesor titular de Automación Industrial en el ITBA, al tiempo es profesor en diversos institutos bíblicos y seminarios teológicos. Ha publicado artículos profesionales en revistas nacionales e internacionales, como así también libros, manuales para institutos bíblicos, y artículos teológicos y ministeriales.

www.cemaa.org