

integralidad

Revista **Digital** del CEMAA

CEMAA

Centro Evangélico de Misiología Andino-
Amazónica

Jr. El Carrizal 135 Urb. Santa Felicia
La Molina. Lima 12- Perú

www.cemaa.org

Tel. (511) 349-8939
Fax. (511) 348-3225

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,
Dorcas de García, Marcos Paredes.

AÑO 2 EDICIÓN 8



La columna del Director

2

Énfasis

El Pacto de Lausana (1974): una contextualización
vista desde 2010

Milton Guerrero

5

La maravilla de la etnicidad: aprendiendo a
aceptar a los demás.

Tito Paredes

14

Reflexionando sobre evangelización y cultura
desde el Pacto de Lausana

Irma Espinoza

19

Pastoral

Haciendo misión cuando la enfermedad ha ganado
la batalla

Abel García García

22

Filosofía

¿Fe que no requiere evidencia? Contra el
evidencialismo de John Locke

Marcos Paredes Sadler

38

Misiología

O crescimento da igreja através dos séculos:
análise da história e dos aspectos positivos e
negativos

Érico Tadeu Xavier

45

| LA COLUMNA DEL DIRECTOR |

Luego de varios meses de ausencia y antes que concluya el 2010, tenemos el agrado de presentarles una edición más de la revista digital Integralidad. El énfasis de esta edición es el movimiento de Lausana, su último congreso (Lausana III) y más específicamente el Pacto de Lausana elaborado en 1974 con la participación de hermanos del entonces llamado Tercer Mundo, incluyendo al peruano Samuel Escobar. Un buen número de miembros de la FTL estuvieron presentes en Ciudad del Cabo, sede del último congreso, llevado a cabo del 15 al 26 de octubre de 2010.

Recientemente un amigo me pregunto por tres cosas positivas y tres cosas negativas del congreso de Lausana III. Desde mi perspectiva, como aspectos positivos tenemos la posibilidad de sentirse parte de una *“gran multitud, la cual nadie podía contar, de todas naciones y tribus y pueblos y lenguas que estaban delante del trono y en la presencia del cordero clamaban a gran voz diciendo: La salvación pertenece a nuestro Dios que esta sentado en el trono, y al Cordero...”*, el hacer nuevos amigos y encontrar viejos hermanos que no habíamos visto en años, ¡Qué bendición! De hecho, para los que participaron de un evento de esta magnitud por primera vez la experiencia es conmovedora y de mucho aprendizaje. También fue positivo constatar que el centro de gravedad del cristianismo ahora está en el mundo de los dos tercios, lo que nos obliga a reflexionar sobre nuestra responsabilidad, particularmente en el área de la contextualización y fidelidad al Evangelio de nuestro Señor Jesucristo.

Dentro de lo negativo, por ejemplo, tenemos que la presencia física de las iglesias del sur no tenía su contraparte en el contenido del programa de los plenarios. Uno de los diálogos más significativos sobre el movimiento de Lausana fue hecho

por Samuel Escobar y Rene Padilla. Solo tuvieron seis minutos cada uno. La agenda plenaria estaba controlada mayormente por el norte. Tampoco se quiso hacer referencia al aprendizaje, arrepentimiento y conmemoración del *apartheid* estando en Sudáfrica. La política del avestruz sobre este tema fue evidente. El lindo y tremendo tema del congreso: *“Todo el evangelio para todo el mundo por toda la iglesia”*, en realidad no tuvo un tratamiento conveniente; supongo que por la lucha de poder que a menudo se da: qué debe o no debe incluirse en la agenda plenaria.

Damos gracias a los autores de los distintos artículos: Milton Guerrero nos provee el contexto histórico en que se dio el Pacto de Lausana. No podemos divorciar el ser cristianos de nuestros contextos; por ello es importante la lectura de este artículo como parte del análisis del Pacto. Su servidor incluye una reflexión expuesta en Lausana III sobre etnicidad y misión de la Iglesia. Irma Espinoza, misionera en la amazonía peruana, comenta desde el Pacto de Lausana sobre evangelio y cultura. Abel García nos brinda una reflexión acuciosa y personal sobre la misión y el sufrimiento desde su propia experiencia. Marcos Paredes escribe sobre el evidencialismo filosófico occidental y la fe cristiana. Finalmente, el brasileño Erico Tadeu Xavier trata el fascinante tema del crecimiento de la iglesia a través de la historia. A todos los autores nuestra gratitud por sus significativos artículos.

Gracias por su interés en Integralidad. Aprovecho esta oportunidad para desearles una navidad y fiestas de fin de año muy bendecidas, con fidelidad a nuestro Señor y Salvador Jesucristo.

Rubén (Tito) Paredes
Director

Centro Evangélico de Misiología Andino-Amazónica (CEMAA)

Es un centro 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 pastores y líderes cristianos (varones y mujeres) de experiencia en el área de Misiología, ofreciendo el grado de Licenciatura a nivel pre-grado y también estudios de post-grado. 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 la 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 21 al 26 de Mayo tuvimos el placer de apoyar el desarrollo de la Consulta Continental de la Fraternidad Teológica Latinoamericana “*Ecós del Bicentenario: El Protestantismo y el Nacimiento de las Nuevas Repúblicas Latinoamericanas*”, la que se llevó a cabo en la casa-retiro del CEMAA.
- Durante este año académico 2010 dictamos 8 módulos del primer año de Maestría en Misiología. Agradecemos a nuestros profesores por su apoyo incondicional y a los candidatos a Maestría por su arduo esfuerzo en las labores de estudio.
- Del 02 al 06 de Junio el Dr. Tito Paredes participó de *Edimburgo 2010: Centenario de la Conferencia Misionera Mundial de 1910*. Un artículo sobre *Holistic Misión* del Dr. Paredes fue considerado en la serie de publicaciones de esta conferencia.
- Del 16 al 24 de Octubre, el Dr. Tito Paredes, Liliana Córdor y Marcos Paredes participaron de Lausana III, que se llevó a cabo en Ciudad del Cabo – Sudáfrica. Tito participó como ponente en uno de los múltiplex sobre *Etnicidad e Identidad*.
- La FTL Núcleo Perú realizó su última reunión del año 2010 el sábado 04 de Diciembre en la sede del CEMAA. En esta ocasión se continuó con el diálogo sobre el Pacto de Lausana y Lausana III. Los asistentes del CEMAA a dicho evento hicieron un informe y reflexión sobre lo sucedido en Lausana III. También se conversó sobre la controvertida Ley de Libertad Religiosa aprobada por el Congreso y recientemente promulgada por el presidente peruano Alan García.
- El 17 de Diciembre de 2010 Roger Márquez Bardales, candidato a la Maestría en Misiología, sustentó la tesis: “*Impacto de las misiones de corto plazo (MCP) en las iglesias de las comunidades shipibo-conibo del río Ucayali*”, la cual aprobó por unanimidad y con honores. Nuestro hermano Roger es pastor y misionero de origen shipibo-conibo (una de las etnias de nuestra selva peruana). ¡Felicitaciones!

El Pacto de Lausana (1974): una contextualización vista desde 2010

1. Introducción

El Pacto de Lausana se inscribe en el marco de las tendencias cristianas de pensar la fe y aplicarla a la realidad y también en las expresiones, entonces contemporáneas, del cristianismo que recogía el espíritu de la descolonización y su preocupación y compromiso social asumiendo su opción por los pobres. *“La evangelización y la acción social y política son parte de nuestro deber cristiano”*. (Numeral 5 del Pacto de Lausana).

Son las ideas sobre *“la liberación de los hombres de toda clase de opresión... y la acción social y política como parte de nuestro deber cristiano”* (numeral 5 del Pacto de Lausana) y la dignidad humana como imagen de Dios, las que ilustran esta contextualización. Es decir, aquello que le da dirección y contenido y que probablemente provienen del aporte del protestantismo evangélico latinoamericano a las direcciones del protestantismo evangélico mundial.

Recordemos también que entre 1964 y 1965 tuvo lugar el Concilio Vaticano II, que introdujo importantes cambios en la práctica de la fe cristiana católica y la liturgia, expresando además la identificación de la fe cristiana y la Iglesia con los pobres.

2. El mundo católico: el Concilio Vaticano II (1962-1965)

La opción por los pobres fue una de las conclusiones del Concilio Vaticano II. Los resultados del Concilio y la experiencia pastoral en el Perú y en América Latina nutrieron la reflexión teológica del Padre Gustavo Gutiérrez dando a luz a la Teología de la Liberación en 1971. En ella *“recoge las inquietudes por dar cuenta de la fe de Jesucristo en una sociedad marcada por la injusticia y la presencia cada vez mayor de pobres. Son tiempos en que la Iglesia se abre al mundo contemporáneo mediante el Concilio Vaticano II; Henry Pease señala también dos realidades en el origen de la teología de la Liberación: la irrupción del pobre en la sociedad y en la Iglesia y la presencia de militantes cristianos comprometidos en la lucha por erradicar esa realidad de injusticia contraria a un Dios que se revela como Padre y que manifiesta su amor preferente, por tanto gratuito, por los pobres”* (1).

No es casual entonces que el Libro Teología de la Liberación esté dedicado a José María Arguedas (cuyos 100 años de nacimiento celebraremos el 2011) y a Enrique Pereyra Netto, un joven sacerdote negro brasileño a quien el padre Gutiérrez visitó en 1968, poco antes de ser asesinado por un comando de la dictadura.

3. Expresiones enfáticas sobre la identificación y opción de la iglesia con los pobres en la iglesia evangélica

Samuel Escobar escribió en 1974: *“la existencia de una situación de dependencia económica, cultural, política y militar respecto de los Estados Unidos, por ejemplo, condiciona las direcciones que va tomando la obra misionera. Nos resulta inexplicable que no se use la terminología marxista de imperialismo, o que se la use críticamente, pero la realidad de la dependencia y el juego de factores de poder que ella supone, así como la presencia constante de este hecho como trasfondo de la vida de nuestras sociedades y de las comunidades evangélicas, debe sacarse a la Luz del análisis y la comprensión”* (2).

En la iglesia protestante parece que se puede establecer el comienzo formal de una reflexión sistemática sobre iglesia y mundo a partir de 1962, cuando se crea la Comisión de Iglesia y Sociedad en América Latina (ISAL), auspiciada y sostenida por el Consejo Mundial de Iglesias. ISAL editó la revista *Cristianismo y Sociedad* y son los iniciadores del movimiento “cristianos por el socialismo” (3). En 1969, en su tesis para la Cátedra de Teología Sistemática de la *Free Church of Scotland College*, publicada luego con el título “Providencia y Revolución”. Pedro Arana señalaba que *“una de las luchas más importantes de nuestros días es la que el hombre ha emprendido por conquistar la justicia social”*. En el capítulo sobre “Providencia y Humanización” y desarrollando Mateo 25: 31-46 precisa que *“el ver en nuestro prójimo necesitado a nuestro Señor, porque es creado a la imagen de Dios, tiene para el creyente el desafío de ministrar a toda su necesidad: lo físico y lo espiritual – el vaso de agua fría y los*

rios de agua viva; el pan material y el pan de vida; abrirle el hogar terrestre al peregrino y ofrecerle el albergue en las moradas eternas” (4).

Las reflexiones estaban influenciadas por los desarrollos –entonces contemporáneos– sobre imperialismo, la teoría de la dependencia y el desarrollo económico, que habían logrado una gran aceptación en los círculos latinoamericanos.

“El Pacto de Lausana se inscribe en el marco de las tendencias cristianas de pensar la fe y aplicarla a la realidad y también en las expresiones, entonces contemporáneas, del cristianismo que recogía el espíritu de la descolonización y su preocupación y compromiso social asumiendo su opción por los pobres”

4. Expresiones de la teoría de la dependencia

Para Helio Jaguaribe y Enzo Faletto, América Latina estaba caracterizada por el estancamiento (económico, político, social y cultural de la región); la marginalidad de la región y su desnacionalización (cultural, económica y política) (5). Ellos señalan tres alternativas básicas para la región: dependencia, revolución y autonomía.

Para Theotonio dos Santos “*la dependencia es una situación en que un cierto grupo de países tienen su economía condicionada por el desarrollo y la expansión de otra economía. La relación de interdependencia entre dos o más economías y entre estas y el comercio mundial, asume la forma de dependencia cuando algunos países (los dominantes) pueden expandirse y auto impulsarse, en tanto que otros (los dependientes) solo lo pueden hacer como reflejo de esa expansión, que puede actuar positiva o negativamente sobre su desarrollo inmediato. De cualquier forma, la situación básica de dependencia conduce a una situación global de los países dependientes que los sitúa en retraso y bajo la explotación de los países dominantes*” (6).

Podemos señalar que la iglesia cristiana, católica y evangélica, derivada de una introspección de su fe y retomándola desde su realidad social y existencial, expresaban en diferentes foros y en el ejercicio práctico de su fe que la situación de injusticia social presente en Latinoamérica y África iba en contra del testimonio cristiano y, por lo tanto, era una negación del Evangelio. Sin embargo, en este terreno las posiciones no eran unánimes frente a estas tendencias y expresiones, que muchas veces se apoyaban en categorías marxistas, el uso de categorías contemporáneas como “*revolución*” y en nuevas elaboraciones como la teoría de la dependencia. Jeffrey Klaiber señaló que “*la utilización de ciertas categorías marxistas y términos como dependencia, dominación y afines, lo cual hace discurrir la teoría por caminos sumamente resbaladizos y factibles de devenir en marxismo*” (7).

5. El mundo político de 1974

La Guerra Fría había dado paso a la Distensión. El movimiento de los no

alineados impulsado por el Presidente Tito de Yugoslavia se había consolidado como el conjunto de países que no tomaban afiliación entre Estados Unidos y la Unión Soviética, que por entonces se disputaban la hegemonía mundial. El imperialismo, el colonialismo y la descolonización, la teoría de la dependencia, la crisis económica, el monetarismo de Milton Friedman y la pobreza eran los temas presentes más relevantes en el entorno de 1974. Los temas más discutidos en América Latina eran la guerra de Vietnam, el proceso de descolonización en África con la presencia militar de Cuba, la propia revolución cubana, la emergencia revolucionaria internacional marxista, las expresiones del socialismo (por ejemplo en Chile), el fascismo que es su continuación, el populismo y la violencia en Argentina, y el nacionalismo revolucionario del Perú.

5.1 La “Guerra Fría” y la “distensión”

Al enfrentamiento de los dos bloques, la Unión Soviética por el comunismo y Estados Unidos por el capitalismo, se le denominó “*guerra fría*”, ya que no hubo guerras directas entre ellos, sino que existió una rivalidad en la política, la economía y las relaciones internacionales con casi todos los países del orbe.

Hacia 1973, Leonid Ilich Brezhnev, Secretario General del Partido Comunista de la Unión Soviética (PCUS), y Richard Nixon, entonces presidente de los Estados Unidos, habían progresado en la distensión estableciendo acuerdos de desarme nuclear y la reducción de armamentos. Ello era el reconocimiento de la posibilidad y conveniencia de la coexistencia de distintos regímenes políticos y sociales, pero era también resultado de la condena interna y errada presencia y performance de los Estados Unidos en Vietnam, Camboya y Laos.

5.2 EE.UU. y Vietnam

Después de la derrota de los franceses y con el acuerdo de Ginebra (1954), Vietnam se partió en dos: Vietnam del Norte (comunista) y Vietnam del Sur, apoyado por Estados Unidos.

En 1965, el presidente Lyndon Johnson comprometió de manera creciente a Estados Unidos en el conflicto de Vietnam. Las compras de material militar por parte del gobierno aumentaron. Otros tipos de gastos públicos también crecían, determinando una importante expansión fiscal que provocó déficit en las cuentas fiscales e inflación. Ello provocó malestar al interior de la sociedad estadounidense, reflejado en protestas contra la participación del país en la guerra de Vietnam. Muchos jóvenes universitarios en diversos países de Latinoamérica, participaron en los mítines de condena a la invasión de EEUU a Vietnam. Por ejemplo, muchos jóvenes norteamericanos quemaron su documento de identidad militar, rechazando ir a dicha guerra. El caso más emblemático fue Muhammad Ali, en ese tiempo Cassius Marcellus Clay, quien declinó públicamente ir a combatir a Vietnam por lo cual sufrió condena y cárcel (8).

A principios de 1973, luego de una serie de reuniones secretas en París entre Henry Kissinger –entonces consejero de Nixon–, delegados norvietnamitas y representantes de Vietnam del sur, se firmó el tratado de paz. Se calculan en dos millones los muertos por la guerra de Vietnam. En este entorno cronológico, Richard Nixon realizó una histórica visita a Pekín normalizando las relaciones de Washington con la China Popular (1972).

5.3 Nixon y el caso Watergate

El caso se inició en 1972, cuando la policía

sorprende a cinco sospechosos entrando en el complejo Watergate con aparatos y equipos de sonido con el fin de obtener información del archivo demócrata y hurgar en las negociaciones del hermano de Nixon, Donald, y el millonario Howard Hughes. Watergate era el edificio donde el Partido Demócrata tenía su centro de análisis y dirección política.

Los periodistas Bob Woodward y Carl Bernstein, del diario Washington Post, acusaron a Nixon de tratar de evitar se conocieran las grabaciones que se hicieron en las oficinas del Presidente desde 1971. El 24 de julio de 1974 la Corte Suprema acusó al Presidente de obstrucción a las investigaciones judiciales, abuso de poder y ultraje al Congreso, y utilización de la CIA y el FBI con fines políticos. Los cargos imputados fueron espionaje, crimen y abusos, fraude, sabotaje, auditorias de impuestos falsos, audio ilegal y un fondo en México para pagar a quienes realizaban operaciones ilegales (9). Nixon debió renunciar.

Su sucesor en la Presidencia, Gerard Ford, públicamente y en TV, perdonó la totalidad de los cargos a Nixon el 8 de setiembre de 1974. Nixon es el único presidente norteamericano que se ha visto forzado a dimitir en la historia de los Estados Unidos ante la amenaza del *impeachment* del Congreso.

5.4 Portugal: la revolución de los claveles

El 25 de abril de 1974 los militares dieron un golpe de estado en Portugal contra dictadura salazarista (Antonio de Olivera Salazar) quien gobernaba desde 1926. Ello dio lugar al nuevo estado portugués que permitió la independencia de algunas colonias. Una característica de esta revolución fue la marcha de las flores (claveles), flor de temporada que portaban

los ciudadanos atrincherados en Lisboa. En 1975 la mayoría de las colonias africanas de Portugal—Guinea Bissau, Cabo Verde, Sao Tomé y Mozambique— se independizaron con la venia del gobierno progresista existente por entonces en Lisboa.

5.4 Internacionalismo cubano

Un ejército cubano de 55,000 hombres participó en la guerra de liberación de Angola, Namibia y Sudáfrica. Cuba fue el único país no africano que combatió por la descolonización en África y también contra el *apartheid*.

6. El elemento político en Latinoamérica en el entorno de 1974

6.1 Cuba

En 1959 Fidel Castro, llegó al poder en Cuba como un reformista demócrata derrocando a Batista. Pero, una vez instalado en el poder, se deslizó hacia el comunismo. Se alió con la Unión Soviética de donde recibió toda clase de ayuda hasta la caída del socialismo real en 1989.

Cuba tuvo, desde la llegada de Fidel al poder, un importante rol en la vida política de América Latina. La guerrillas de 1964 en el Perú tuvieron un significativo apoyo de Cuba; también apoyaron el ascenso y el régimen de Allende en Chile y a las guerrillas en Bolivia donde muere el “Che” Guevara. Cuba mantuvo cordiales relaciones con la revolución nacionalista peruana dirigida por el General Juan Velasco hasta 1975, cuando ésta marcó distancia definiéndose no marxista.

6.2 Chile

En el año 1970 Salvador Allende ganó las elecciones, erigiéndose como Presidente de la República. Era miembro del Partido Socialista, al frente de la Unidad Popular. Inició una serie de reformas en contradicción con el sector empresarial y los partidos conservadores. El régimen no fue del agrado de Estados Unidos. Diversos autores señalan la injerencia de Estados Unidos a través de Henry Kissinger en el golpe militar contra Allende; sin embargo, fue el ejército chileno quien dio directamente el golpe militar. Es conocida la historia sobre el suicidio de Allende antes de retirarse, ser capturado o ser asesinado en La Moneda. Se inicia entonces el período fascista de Pinochet y la aplicación de las políticas monetaristas en boga. Este gobierno militar duro hasta el año 1990 cuando Pinochet entregó el poder a Patricio Alwin.

En palabras del Comité de Asuntos Económicos de la Internacional Socialista expresadas en el libro “El Reto Global”, *“la democracia chilena prosperó durante más de un siglo hasta 1973. Sólo sucumbió cuando personeros de la administración norteamericana conspiraron con las transnacionales estadounidenses para derrocar al gobierno socialista de Salvador Allende y allanarle el camino al ejército y al FMI”* (10). La dictadura impuso una implacable persecución a sus adversarios, siendo común las ejecuciones y desapariciones forzadas.

6.3 Argentina

Los años setenta fueron años de predominio de la escuela de Chicago en las economías en desarrollo asociadas a regímenes militares fascistas como el de Pinochet en Chile y Rafael Videla en Argentina (1976-1981).

El 1º de Julio de 1974 muere Juan Domingo Perón, quien había sido electo en 1973. Asumió la presidencia Isabel Perón (María Estela Martínez), “Isabelita”. El entonces teniente general Videla fue nombrado Comandante en Jefe del ejército por la Presidenta. Videla encabezó el golpe de estado del 24 de marzo de 1976 que sustituyó a Isabelita por una junta militar, dando inicio al autodenominado Proceso de Reorganización Nacional. José Alfredo Martínez de Hoz condujo la economía durante toda la presidencia de Videla. Sus medidas económicas, basadas en la apertura de los mercados y el desmantelamiento de la legislación laboral vigente, contribuyeron a la quiebra de los sindicatos y a una autoritaria relación con la sociedad.

La Triple A, organización paramilitar de extrema derecha, enfrentó a la ofensiva de organizaciones violentistas revolucionarias como los Montoneros y el Ejército Revolucionario del Pueblo, sumergiendo al país en una ola de violencia. Por ejemplo, el asesinato del dirigente de la Unión Cívica Radical y ex ministro del Interior del gobierno de Agustín Lanusse, Arturo Mor Roig, tuvo como respuesta inmediata el crimen del diputado peronista Rodolfo Ortega Peña por orden y cuenta de la Triple A.

6.4 Perú

El 3 de octubre de 1968 la fuerza armada peruana dio un golpe de estado y depuso al gobierno constitucional de Fernando Belaúnde Terry. La incapacidad de llevar adelante una reforma agraria y una performance calificada como entreguista por toda la oposición y aún por los que no se reconocían como tales, frente a la *Internacional Petroleum Company* (IPC), catalizaron este golpe militar de nuevo cuño.

La fuerza armada al mando de José Velasco Alvarado operó inmediatamente sobre dos problemas estructurales en ese momento para la sociedad peruana: la reforma agraria y el petróleo. Ambos temas se habían convertido en iconos de transformación como condición para cualquier gobierno. La IPC fue nacionalizada inmediatamente. La reforma agraria eliminó las grandes posesiones de tierra. En la mayor parte en la sierra convirtió las haciendas en cooperativas, poniéndola en manos de los antiguos arrendatarios y trabajadores asalariados de las fincas. Como señala John Sheahan (11), *“el propósito era destruir la base de poder de la elite tradicional del Perú y a la vez favorecer una sociedad más cooperativa. Estos criterios socio-políticos primaron sobre las cuestiones de producción y productividad agrícola”*.

El gobierno revolucionario se caracterizó por aplicar una política de sustitución de importaciones y una gran presencia del Estado en la actividad económica como propietario y administrador de las empresas de petróleo, minas, cemento, pesca (harina de pescado) y empresas comercializadoras como ENCI, EPSA y EPCHAP (12). También modificó la legislación industrial creando la comunidad industrial y el sector de propiedad social, inició la separación entre el estado y la iglesia quitando de la *currícula* escolar obligatoria el curso de religión. En el mismo sentido no permitió que los directores fueran extranjeros (13). Para algunos investigadores, el gobierno revolucionario fue la aplicación de la teoría de la dependencia. Para otros fue la aplicación de las ideas principales de APRA. Sin embargo, ellos se definieron por la autonomía conceptual de la Revolución Peruana (14) (Carlos Delgado Olivera).

7. El mundo económico en 1974

El primer lustro de la década del setenta se caracterizó por profundos y nuevos problemas económicos mundiales que tienen origen en problemas políticos y bélicos.

7.1 La caída del sistema de Bretton Woods (15)

El sistema de Bretton Woods “establecía unos tipos de cambio fijos en relación con el dólar y un precio invariable del oro en dólares: 35 dólares la onza. Los países miembros mantenían sus reservas principalmente en forma de oro ó dólares, y tenían el derecho de vender sus dólares a la Reserva Federal de Estados Unidos a cambio de oro al precio oficial. El sistema era, pues, de patrón de cambio-oro, en el que el dólar era la principal moneda de reserva.

El 15 de agosto de 1971 el Presidente Richard Nixon anunció que a partir de entonces, Estados Unidos no vendería oro de forma automática a los bancos centrales extranjeros. Esta decisión cortó los lazos existentes entre el dólar y el oro. El origen de los problemas estuvo en el mercado de oro en Londres. A finales de 1967 y principios de 1968, los especuladores privados compraron oro anticipándose a los aumentos de sus precios en dólares. Esto tenía su base principal en la brusca expansión monetaria de 1967 en Estados Unidos y el crecimiento de su inflación, derivado a su vez del crecimiento de los gastos por la guerra del Vietnam y la expansión de los gastos presidenciales para educación pública y desarrollo urbano (Programa de la Gran Sociedad de Richard Nixon).

7.2 La crisis del petróleo de 1973 (16)

En octubre de 1973 estalló una guerra entre Israel y varios países árabes. En protesta al apoyo de Estados Unidos y Holanda a Israel, los países árabes, miembros de la Organización de Países Exportadores de Petróleo (OPEP), impusieron un embargo de petróleo a esos países. Temerosos de un trastorno aún mayor en el abastecimiento de petróleo, los compradores empujaron hacia arriba el precio de mercado del mismo, al acumular existencias preventivas. Animados por la evolución del mercado petrolífero, los países de la OPEP empezaron a aumentar el precio a sus principales clientes –las grandes compañías petrolíferas–. En marzo de 1974 el precio del petróleo se había cuadruplicado respecto a su precio anterior a la guerra pasando de 3 dólares el barril a 12 dólares por abril.

El incremento del precio del petróleo aumentó los precios de la energía que pagaban los consumidores y los costos de funcionamiento de las empresas que la usaban, y también se trasladó al precio de los productos derivados del petróleo que no eran fuente de energía, como los plásticos. El consumo y la inversión se redujeron en todas partes y la economía mundial se vio impulsada hacia la recesión. Los saldos de la balanza en cuenta corriente de los países importadores de petróleo empeoraron lo que contribuyó al origen del futuro problema de la deuda externa.

El shock originado por los precios del petróleo no estuvo solo (las desgracias nunca vienen solas); otras perturbaciones se sumaron al petróleo: malas cosechas en Estados Unidos y la Unión Soviética, la escasez de azúcar y cacao, y la misteriosa desaparición de las anchovetas peruanas de su zona habitual de pesca (esto último provocó el incremento de los precios del maíz y la semilla de soja) (17).

Desde entonces se produjeron elevadas tasas de desempleo e inflación. Este fenómeno, nuevo en la historia económica, estancamiento de la producción y alta inflación, se le denominó estanflación. (1974-1975).

Tasa de inflación de los principales países industrializados 1973-1975

País	1973	1974	1975
Estados Unidos	6.2	11.1	9.1
Gran Bretaña	9.2	16.0	24.2
Canadá	7.6	10.9	10.8
Francia	7.3	13.7	11.8
Alemania	6.9	7.0	6.0
Italia	10.8	19.1	17.0
Japón	11.7	24.5	11.8

Fuente: Organización para la Cooperación y el Desarrollo Económico. Economic Outlook: Historical Statistics, 1960-1986. Tomado de Krugman y Obstfeld (op cit).

8. El origen de la crisis de la deuda externa de los ochenta en Latinoamérica

La crisis del petróleo a principios de los setenta (elevación de los precios iniciada en 1973), junto con el derrumbe del sistema de Bretton Woods, generó un período de resultados económicos negativos en muchas economías latinoamericanas. Los gobiernos de países no productores de petróleo buscaron mantener su gasto social y fiscal al tiempo que aumentaba su factura petrolera.

Desde entonces, los gobiernos pidieron prestado en el exterior con el fin de sufragar sus expansiones fiscales en valores nunca antes alcanzados; de esta manera se reciclaban los petrodólares originados en la brusca elevación del precio del petróleo y depositados en el sistema financiero privado internacional. Ciertamente es también que el sistema financiero internacional flexibilizó las exigencias para el otorgamiento de préstamos. *“El resultado de estas políticas fue una explosión de la inflación y de la deuda externa, acompañada, en un inicio, de recesión. A menudo, el desastre económico resultante ayudó a las dictaduras militares a izarse con el poder”* (18).

9. Palabras finales

Las líneas expresadas dibujan aún de manera incompleta el entorno que ilustró el Pacto de Lausana. Sin embargo, no es la intención del autor establecer relaciones unívocas entre circunstancias y acuerdos, pero inevitablemente los cristianos no actúan en una isla, siendo afectados por las realidades y problemas de su tiempo y entorno.

Referencias

- (1) Henry Pease García en: Gustavo Gutiérrez; acordarse de los Pobres. Textos esenciales. Fondo editorial del Congreso del Perú 2003
- (2) Fe Cristiana y Latinoamericana Hoy. Samuel Escobar pág. 16 Ediciones Certeza Bs. As. Argentina. Citado por Pedro Arana en Un Diagnóstico Situacional de América latina. En América Latina. Entre la Desesperación y la Esperanza. MISIUR 1991
- (3) Tomas Gutiérrez lo menciona en la primera discusión de este artículo.
- (4) Pedro Arana: Providencia y Revolución. Capítulo: Providencia y humanización pág. 64

(5) La Teoría de la Dependencia: Helio Jaguaribe; Fernando Henrique Cardoso, Enzo Faletto. Editorial Siglo XXI 1969.

(6) Theotonio dos Santos. La Dependencia política económica de América latina. Siglo XXI tercera edición 1971.

(7) Margarita Guerra Martiniere: Historia del Perú. Tomo IX Editorial Brasa 1994

(8) En 1969 había tenido lugar El festival de música y arte de **Woodstock**; uno de los festivales de rock más famosos de la historia. Tuvo lugar en una granja de Bethel, Nueva York, los días 15, 16 y 17 de agosto de 1969. Woodstock se convirtió en el ícono de una generación de estadounidenses contra la guerra de Vietnam.

(9) La película recientemente proyectada: *Nixon Versus Frost*, rememora todos los hechos alrededor del caso Watergate y la retirada definitiva de Nixon de la vida Política.

(10) Internacional Socialista. El Reto Global. Ediciones Centauro/86. Caracas, Venezuela 1986

(11) John Sheahan: la economía peruana desde 1950 IEP 1980.

(12) ENCI. Empresa nacional de Comercialización de Insumos. EPSA: Empresa

Pública para la comercialización de alimentos. EPCHAP: Empresa Pública Comercializadora de Harina y Aceite de Pescado.

(13) Margarita Guerra Martiniere. Historia General del Perú-Tomo IX Editorial Brasa 1992

(14) Carlos Delgado. La revolución Peruana un nuevo camino. Ediciones del CENTRO. Lima 1974

(15) Tomado de: P. R. Krugman y M. Obstfeld. Economía Internacional. Pearson Addison Wesley 2001

(16) P. R. Krugman y M. Obstfeld. Op cit.

(17) Krugman y Obstfeld. op. Cit

Para Paul Krugman y Obstfeld, la estanflación fue resultado de dos factores:

a.- Incremento de los precios de los productores que hizo aumentar directamente la inflación, mientras al mismo tiempo se deprimía la demanda y la oferta agregada.

b.- Expectativas de inflación futura, que hicieron aumentar los salarios y otros precios, a pesar de la recesión y del crecimiento del desempleo.

(18) Krugman y Obstfeld. op. cit.

Sobre el autor

Milton Guerrero Rodríguez nació en Pisco (Ica- Perú). Es economista (Universidad Agraria "La Molina"), y tiene estudios de postgrado en Planificación del Desarrollo y Economía Agrícola. Es miembro de la Iglesia Presbiteriana y directivo de la Misión Integral Urbano Rural (MISIUR). Ha ejercido diferentes cargos en el país: Presidente del Banco de la Nación, Viceministro de Comercio, Viceministro de Agricultura, Presidente de Sociedad Paramonga y Presidente del Seguro de Crédito a la Exportación. Es miembro de la Fraternidad Teológica Latinoamericana y autor de varios artículos.

La maravilla de la **etnicidad**: aprendiendo a **aceptar** a los demás (*)

1. La historia de los quechuas en los Andes: *“Canten a Él un nuevo cántico”*

Durante los últimos 35 años la iglesia de Cristo entre los pueblos quechuas –desde el norte de Ecuador, cruzando por Perú y bajando hacia el sur de Bolivia– ha revalorado su patrimonio cultural, lengua y habilidades de liderazgo en la expresión y comunicación del Evangelio. Hoy existe un fuerte movimiento de afirmación de la identidad quechua y de las comunidades indígenas que es expresada en la revaloración de la lengua y cultura incluyendo el arte, la música e involucramiento socio-político. Por ejemplo, Bolivia tiene un presidente indígena aymara por primera vez en su historia: Evo Morales.

Hasta hace poco los cristianos quechuas habían sido enseñados, de forma consciente o inconsciente, a rechazar algunos aspectos valiosos de su propia cultura. Entre ellos se encontraban su música nativa e instrumentos musicales y hasta su propia lengua. Al convertirse al cristianismo, talentosos músicos que antes tocaban en festivales “paganos” y otras celebraciones, guardaron o vendieron sus “instrumentos del diablo”, abandonando su música.

El piano, el acordeón y el órgano se convirtieron en “los únicos instrumentos sagrados” y su propia música fue despreciada y rechazada. Salvo muy pocas excepciones, la única música permitida en

las congregaciones fueron traducciones de himnos europeos y norteamericanos. Éstos habían sido inicialmente traducidos al castellano y luego, en algunos casos, al quechua. Aunque sus mensajes eran hermosos en sus propios contextos, no tocaban los corazones de los quechuas quienes los habían aceptado y cantado cortésmente en sus iglesias.

En uno de los festivales de música cristiana quechua, donde se había generado una nueva himnología quechua, conversé con el director de uno de los principales grupos musicales. Antes de convertirse en cristiano él había sido músico pero tuvo que “dejar de lado sus instrumentos porque eran considerados diabólicos”. Aunque él es cristiano por muchos años, apenas recientemente empezó a tocar sus instrumentos musicales nativos nuevamente. Ahora el canta y toca canciones en la lengua y melodías quechuas para la Gloria de Dios. Su caso es uno entre muchos.

Mientras reflexionamos sobre la importancia de los festivales y la música nativa en la vida social y religiosa de las comunidades quechuas, fácilmente nos damos cuenta que algo vital faltaba cuando el evangelio era presentado solamente de forma hablada y en una himnología extranjera. La música y la danza son vehículos naturales y partes vitales en la vida.

¡Con razón tan pocos quechuas aceptaron la fe cristiana! Ellos percibieron la fe como una intromisión extranjera que amenazaba destruir las dimensiones valiosas de su cultura y sociedad. Pero cuando los

quechuas mismos empezaron a predicar el evangelio con sus propias formas musicales, en su propio idioma y con mensajes de la Escritura o de su propia inspiración, muchos empezaron a escuchar y aceptar el mensaje liberador del Evangelio de Jesucristo.

El momento de Dios para los quechuas es ahora y Dios está utilizando a los creyentes quechuas y a sus iglesias para traer a muchos a Sus pies. La iglesia quechua no es solamente una iglesia misionera cantante pero está haciendo una contribución para entender el Evangelio de una manera más integral. Esto se debe en gran medida porque en su cosmovisión y cultura no separan lo físico de lo espiritual, ni lo individual de la comunidad, ni la prédica de las Buenas Nuevas del Evangelio de la responsabilidad social y solidaridad humana. La vida y la praxis tocan la vida entera. Agradecemos a Dios por la contribución de la cristiandad quechua e indígena a la visión y misión de la Iglesia de Jesucristo en el mundo de hoy.

2. Dimensiones bíblico-teológicas para la afirmación de identidades étnicas (bosquejo)

1. El significado del Pentecostés y Apocalipsis es fundamental para la afirmación lingüística y cultural: Hechos 2:1-16; Apocalipsis 7: 9-12
2. Dios escoge a los marginados para realizar sus propósitos. En Pentecostés escogió a los galileos, quienes generalmente eran considerados pobres y marginados, para ser instrumentos de Su Reino. Los no galileos en Pentecostés estuvieron sorprendidos de

escuchar las Buenas Nuevas en sus diferentes idiomas propios.

3. Dios en Pentecostés valoró y afirmó las lenguas madres de los pueblos sobre la tierra para que éstas sean vehículos adecuados y dignos para comunicar y expresar el Evangelio, la experiencia cristiana y llevar su mensaje a todo el mundo.
4. Como hay una conexión cercana entre el idioma y la cultura, Dios afirmó las culturas como vehículos lógicos y naturales de amor hacia las personas. Por ejemplo, una vez una mujer quechua le pidió perdón a un misionero norteamericano por no aceptar al Señor cuando el predicó pero que sí lo hizo cuando alguien de su propia etnia, un quechuahablante, predicó.
5. Las personas encuentran un significado y un sentido de pertenencia en su lengua madre e identidad étnica. La globalización tiende a borrar o suavizar la identidad; sin embargo, la respuesta a la globalización ha sido un movimiento fuerte de afirmación étnica. Uno de los grandes desafíos hoy en día es cómo lidiar con esta tensión, con este choque de cosmovisiones e identidades culturales.
6. Se necesita afirmar la lengua, la identidad étnica y la cultura de manera que el evangelio se sienta en casa. Al mismo tiempo, debemos dejar que el poder transformador de Dios realice su trabajo entre nosotros, nuestros pueblos y nuestras culturas, redimiéndonos. El evangelio debe sentirse como en casa para todas las comunidades étnicas porque Dios valora a las personas en sus contextos étnicos, lingüísticos y culturales.
7. La etnicidad en la complejidad de las estructuras socio-étnicas nacionales, regionales y globales es un desafío para

la justicia y la unidad en la diversidad. Un ejemplo de esto es el conflicto entre el gobierno peruano y las comunidades amazónicas: El Estado argumentó que la tierra de las comunidades amazónicas pertenece a todos los peruanos, por lo que la inversión global y la inmersión del mercado se justifica. Los grupos y culturas étnicas amazónicas tienen diferentes cosmovisiones; se ven a sí mismos como parte de la naturaleza. Las sociedades occidentales tienden a ver el medio ambiente como algo que debe ser explotado, no como algo sagrado y parte de nosotros.

8. La desunión en la iglesia y la sociedad es una realidad; por ello, el desafío de trabajar para la unión en la diversidad con justicia. El movimiento quechua de afirmación étnica también se convirtió en un movimiento de unidad entre las diferentes denominaciones protestantes que habían dividido a las comunidades quechuas. Esta afirmación y respeto por la identidad étnica cruzó hacia otros grupos. Por ejemplo, en Bolivia, en un área donde tres diferentes grupos étnicos viven lado a lado: quechuas, aymaras y mestizos castellanohablantes, hicieron esfuerzos para afirmar su identidad étnica respetando la expresión cultural del cristianismo de cada uno, incluyendo su idioma, instrumentos musicales y melodías. Cada grupo se reunía los domingos durante las dos primeras horas en sus propios salones, en la iglesia, cada uno con su propia adoración y tiempo de predicación (enseñanza en su propio idioma, con sus propios instrumentos musicales y melodías). Después de este tiempo, a las 11.00 AM, todos se reunían en el gran santuario y adoraban a Dios en sus diversos idiomas, música y usando el castellano, con un poco de traducciones al quechua y al aymara, como el principal medio de comunicación. Expresaban así su diversidad cultural y étnica en unidad. El afirmar su

identidad cultural étnica era bueno pero mejor aun era el aceptar y afirmar las identidades étnicas de los demás. Esta era una manera práctica de amar a Dios y al prójimo como uno mismo.

3. Con permiso para danzar: *las nuevas formas musicales y litúrgicas de las iglesias evangélicas y neopentecostales en Latinoamérica*

Los humanos somos seres sociales y religiosos; somos condicionados por nuestras culturas concretas y específicas, sea peruana, africana, europea, etcétera. Los latinoamericanos hemos sido afectados por la influencia hispano-portuguesa así como por expresiones indígenas y afroamericanas. Todas estas expresiones culturales latinoamericanas le dan un significado especial al fenómeno religioso, asociada a la participación social, particularmente “fiestas”, cantos y danzas. Los latinoamericanos somos conocidos por amar las fiestas, celebraciones y el baile. Estos son aspectos de nuestra identidad cultural.

Muchos latinoamericanos evangélicos hemos sido condicionados por la cultura religiosa de misioneros anglosajones, quienes compartieron el evangelio con nosotros como parte del movimiento misionero del siglo XIX. Muchos de estos misioneros, quienes venían de un trasfondo conservador, desecharon la danza y ciertas formas musicales de sus propias experiencias culturales. Esta práctica y actitud fue transmitida e impuesta sobre evangélicos

latinoamericanos, quienes una vez convertidos al protestantismo, no solo renunciaron al alcohol, el tabaco y el cine sino también a su música, instrumentos musicales y fiestas. El Cristo en contra de la cultura era un paradigma dominante y, como resultado, por muchos años esta dimensión festiva fue reprimida de la identidad de los latinoamericanos dentro del contexto evangélico.

“Muchos latinoamericanos evangélicos hemos sido condicionados por la cultura religiosa de misioneros anglosajones, quienes compartieron el evangelio con nosotros como parte del movimiento misionero del siglo XIX... El Cristo en contra de la cultura era un paradigma dominante y, como resultado, por muchos años esta dimensión festiva fue reprimida de la identidad de los latinoamericanos dentro del contexto evangélico”

Sin embargo, en los últimos 35 años cambios importantes han estado ocurriendo. Está el hecho que los cristianos de todos los países y naciones pueden adorar y alabar a Dios dentro de la diversidad de su identidad y patrimonio cultural, incluyendo su propia música. Por

lo tanto, una himnología y una expresión de adoración y alabanza, basada en la música de nuestras culturas, que incluye la danza, está siendo recuperada y promovida.

Como resultado podemos ver hoy en día en las iglesias una gran diversidad de formas musicales y litúrgicas incluyendo la danza como una forma de alabar a Dios. Toda la gama de formas e instrumentos musicales, desde las aéreas urbanas a las rurales; desde las tradiciones hispanas, indígenas y afro-americanas, son utilizadas. Estas incluyen baladas lentas, merengues y salsas caribeñas, cumbias colombianas, mariachis mexicanos, ritmos afro-caribeños y huaynos de los Andes, entre muchos otros. Aunque para algunos puede resultar controversial, saludamos estos acontecimientos ya que son expresiones de la revaloración de las identidades culturales latinoamericanas en su variedad de formas. Son una manera de decir que no solamente está bien sino que es maravilloso expresar la fe cristiana en las lenguas y las culturas de nuestros pueblos. No solamente está bien sino que es maravilloso ser quechua, matze (pueblo amazónico), latino castellanohablante, africano, asiático y cristiano con tal que también adoptemos y valoremos a los pueblos de la creación maravillosa y diversa de Dios.

4. Resumen y conclusión

Antes de 1980, entre los indígenas quechuas de los Andes peruanos, el ser cristiano significaba la necesidad de convertirse en una persona mestiza de habla castellana. Significaba negar su identidad quechua, su lengua madre natal y rechazar su cultura indígena. Por ejemplo, a los quechuas se les enseñaba que sus instrumentos musicales, muchos de ellos desarrollados a lo largo de cientos y hasta miles de años, eran del diablo y que sus melodías musicales estaban poseídas

por demonios. Por lo tanto no podían usarlas para cantar y alabar a Dios. Ellos debían usar los himnos ingleses traducidos al castellano y luego al quechua. Su identidad quechua, lenguaje y cultura fueron rechazadas y vistas como poseídas por el demonio y pertenecientes al diablo.

Por otro lado, desde los setentas y ochentas, bajo el liderazgo de los mismos quechuas, hubo un proceso de revaloración de los pueblos indígenas, sus lenguas y sus culturas. De forma lenta pero segura los creyentes quechuas empezaron un proceso de afirmación de su etnia, lengua y cultura que se expresaba por medio de las fiestas quechua-andinas donde se ha desarrollado una nueva himnología, instrumentos musicales y melodías quechuas. Un proceso similar se llevó a cabo entre los otros grupos étnicos latinoamericanos tales como los mestizos castellanohablantes, los afroamericanos y los portugués-hablantes.

Jesús nos desafía a vivir la esencia del evangelio “amando a Dios con todas nuestra fuerza, mente y alma y a nuestro prójimo como a nosotros mismos”... no podemos amar a Dios y a nuestro prójimo

si no nos amamos a nosotros mismos, estando en paz con Dios y con nosotros. El estar en paz con nosotros mismos significa aceptar nuestra etnicidad, lengua madre y cultura como un regalo de Dios, no mostrarnos soberbios ante otros, ni prejuiciosos y etnocentristas; más bien, aceptar y valorar a otros como creados a la imagen y semejanza de Dios, incluyendo su idioma, etnicidad y cultura. El evangelio debe sentirse como en casa en cuanto a nuestra lengua, identidades culturales y étnicas y al mismo tiempo redimir, transformar y salvarnos en nuestras identidades culturales, étnicas y lengua. Así, veremos realizada la visión de Juan en Apocalipsis 7:9 – 12.

Con amor y humildad les desafío a ser parte de este movimiento global para afirmar la identidad étnica pero al mismo tiempo acoger y valorar otras identidades y culturas y así cumplir el mandamiento de Jesús de amar a Dios con toda nuestra fuerza, alma y mente y a nuestros prójimos como a nosotros mismos. ¡Que nuestro buen Dios nos ayude!

(*) Multiplex sobre Etnicidad e Identidad, Lausana III, Sudáfrica 2010

Sobre el autor

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

Reflexionando sobre **evangelización** y **cultura** desde el **Pacto** de Lausana

Evangelización y Cultura

El desarrollo de la estrategia para la evangelización mundial requiere imaginación en el uso de métodos. Con la ayuda de Dios, el resultado será el surgimiento de iglesias enraizadas en Cristo y estrechamente vinculadas a su cultura. La cultura siempre debe ser probada y juzgada por las Escrituras. Puesto el hombre es una criatura de Dios, algunos de los elementos de su cultura son ricos en belleza y bondad. Pero debido a la caída, toda su cultura está mancillada por el pecado y algunos de sus aspectos son demoníacos. El evangelio no presupone la superioridad de una cultura sobre otras, sino que evalúa a todas las culturas según sus propios criterios de verdad y justicia, e insiste en principios morales absolutos en cada cultura. Las misiones, con mucha frecuencia, ha exportado una cultura extraña junto con el Evangelio, y las iglesias han estado más esclavizadas a la cultura que sometidas a las Escrituras. Los evangelistas de Cristo deben tratar, humildemente, de vaciarse de todo, excepto de su autenticidad personal, a fin de ser siervos de los demás, y las iglesias deben tratar de transformar y enriquecer su cultura, todo para la gloria de Dios. Mar. 7:8,9,13; Gén. 4:21,22; 1 Cor. 9:19-23; Fil. 2:5-7; 2 Cor. 4:5

PACTO DE LAUSANA

Creo que todos estamos convencidos de la importancia de propagar y de poner en práctica este documento. En el caso de estos párrafos, donde se enfatiza tener en cuenta la cultura cuando se está evangelizando para evitar agravios, confusiones o dar una imagen distorsionada de Dios y su palabra, el texto es muy sugestivo, pero lastimosamente todavía se circunscribe a lo teórico.

Es una pena que luego de 35 años de haber sido evaluado y aceptado este Pacto, todavía se ven los efectos del sufrimiento de las sociedades indígenas por haber recibido y en muchos casos todavía estar recibiendo un evangelio que no toma en cuenta su cultura. Nadie tiene tiempo para empoderarlos, nadie está dispuesto a trabajar en aparcerías, todos están interesados en cumplir con sus “famosos proyectos” y en cómo involucrarlos para que sus estadísticas y sus informes lleguen bien a la institución, misión, denominación o iglesia quien los envió y para que sus supervisores estén contentos sabiendo a cuantos convirtieron, bautizaron, y a cuantos les dieron alguna ayuda. Trabajan y hacen ministerio para y entre los indígenas, pero no toman tiempo para escucharles, preguntarles y así conocerles. Esta situación es muy preocupante.

La presentación del Evangelio debería estar estrechamente relacionada con las necesidades de las personas. Necesidades que dentro de la diversidad de pensamientos y culturas tienen sus variaciones. Conocerlas desde la particularidad y mejor si son captadas desde sus bases es de vital importancia para contextualizar una enseñanza del Evangelio que apunte a la solución o al menos a una mejor direccionalidad de satisfacción de esas necesidades. Si las respuestas son concebidas en el seno de una sociedad, éstas son internalizadas, entendidas y practicadas por cada uno de los miembros del grupo porque van a partir de su comprensión del mundo y la noción de la ubicación espacial que ellos tienen de ese ser superior dentro de su cosmovisión.

El culto religioso ritual es una necesidad para cada grupo humano; por lo tanto lo es para cada ser humano. Cada sociedad tiene desarrollada una forma litúrgica que le nace del corazón. Por lo tanto, la liturgia debe ser expresada sintiendo el sabor del grupo y de su necesidad.

“El acercamiento está condicionado no a las necesidades propias del grupo sino a necesidades que han sido generadas por agentes externos. El “calmante” también viene desde afuera, formando así una pseudo-vida de necesidades y satisfactores que en muchos casos lleva el nombre de cristianismo”

Es triste para mí compartir que entre los grupos indígenas de la amazonía todavía se cuenta con un Evangelio tergiversado, sincrético, sin paz y muy lejos de su realidad vivencial.

El Evangelio sigue siendo introducido con fases metodológicas, con reglas para iniciar el juego de quien es un “buen cristiano” para los evaluadores humanos de la moral y el prestigio económico nada más, o para aquellos que “pueden meterse en los ojos de Dios” y desde ahí, no sé si con su consentimiento o no, decir quien es bueno y quien es malo, anulando el aprendizaje pragmático desde los errores, generando miedos, haciendo el evangelio inalcanzable. Creo que ese no es el sentido de Hebreos 4:14-16: *“Por lo tanto ya que en Jesús, el Hijo de Dios, tenemos un gran sumo sacerdote que ha atravesado los cielos, aferrémonos a la fe que profesamos. Porque no tenemos un sumo*

sacerdote incapaz de compadecerse de nuestras debilidades, sino uno que ha sido tentado en todo de la misma manera que nosotros, aunque sin pecado. Así que acerquémonos confiadamente al trono de la gracia para recibir misericordia y hallar la gracia que nos ayude en el momento que más la necesitamos”.

Lastimosamente al homogeneizar las culturas se han homogeneizado las necesidades, impidiendo con esto llegar de una manera clara y real con el evangelio al corazón de la gente. Por otro lado, en el proceso de globalización se debe incorporar mucha más inclusión y participación para que haya una intercomunicación y dialogo comprensible. Y, por supuesto, que haya una mayor atención por el beneficio del bien común.

El acercamiento está condicionado no a las necesidades propias del grupo sino a necesidades que han sido generadas por agentes externos. El “calmante” también viene desde afuera, formando así una pseudo-vida de necesidades y satisfactores que en muchos casos lleva el nombre de cristianismo. Vale la pena mencionar algunos ejemplos:

- **La traducción de la Biblia:** Con enfoque y planificación de la institución, sin un involucramiento ni participación de la comunidad. Sin aportes paralelos que sirvan como puentes que unan y fortalezcan la visión para que sea leída, comprendida, utilizada y practicada en su medio ambiente.
- **El sistema de educación bilingüe:** Las misiones, pensando en su propia forma de reacción frente a un proyecto, pusieron todo el esfuerzo en los estudiantes que formaron la primera promoción, dedicándoles tiempo, “invirtiendo” dinero y dándoles toda la atención, con la esperanza que sean ellos los que se queden a preparar a las siguientes generaciones. Pero no tomaron en cuenta que esa promoción,

viniendo de una cultura oral, no tenía el trasfondo analítico de una cultura de sistematización, de mercado, de multiplicación, de compromiso, que el sistema occidental tiene.

- **Un instituto bíblico donde se prepara “pastores”:** Lleno de reglas occidentales, con una pedagogía de competencia y teórica, con graduaciones y cartones, con una liturgia descontextualizada, con un modelo de iglesia europea, horarios fijos y rutinarios, con reglas de lo que debe o no debe hacer un cristiano.

En el tan sonado caso Bagua, cuando la FAIENAP (Fraternidad de Asociaciones de Iglesias Evangélicas Nativas de la Amazonía Peruana) busco ayuda económica para hacer presencia entre sus hermanos awuajun, con el deseo de consolarles, acompañarles como su cultura lo requiere y la palabra de Dios también, algunas instituciones les “aconsejaron” sugiriéndoles que no es bueno que siendo cristianos opten una posición. Otros se escandalizaron cuando supieron que muchos de los dirigentes de los movimientos eran estudiantes de institutos bíblicos o eran pastores de una iglesia, condenándolos por responder a su cosmovisión que no separa su religiosidad de su compromiso social. Un hermano indígena reacciono a estas actitudes y dijo: ¿Cómo actuarían ellos en el caso que pasara lo mismo con su comunidad, su barrio o sus casas? ¿El ser evangélicos les manda a ser tontos y cobardes? La experiencia de interdependencia (interconexión) revela el hambre y sed de

paz, justicia y compasión, así como la búsqueda de un sentido más profundo de la vida.

Una alternativa en la que se está trabajando es a través de la formación de redes de apoyo internacional e interdisciplinario. En 2007 se reunieron en Iquitos (Perú), líderes indígenas de varios países amazónicos con el propósito de intercambiar experiencias comunes. Como resultado de este encuentro se forma la Red Transamazónica con la visión de unir esfuerzos para buscar soluciones a problemas coincidentes. Actualmente ya se ha formado redes nacionales en Ecuador, Bolivia, Brasil, Paraguay y Perú, y el próximo año se espera la formación de la Red en Colombia. Estas redes están ahora representadas por un concilio compuesto por dos líderes indígenas, dos misioneros mestizos y dos misioneros extranjeros. Esta representación de las tres olas, llamadas así por los diferentes momentos de su actuar en misiones, se reúne dos veces al año con el propósito de reflexionar acerca de la problemática amazónica buscando espacios de respuestas partiendo de las fortalezas propias. Nos encontramos en la etapa de afianzar este proceso.

Creemos que tender redes y trabajar en interconexión, con una buena comunicación y respeto, podría ser la llave que Dios puede usar para mostrar su reino a los pueblos indígenas tan olvidados y excluidos.

Sobre la autora.

Irma Espinoza es misionera entre las comunidades nativas de la amazonía peruana y de América del Sur. Pertenece al equipo de investigación de Religiones Originarias y Cristianismo del Akrofi-Christaller Institute of Theology, Mission and Culture de Ghana. Es parte de la Fraternidad Teológica Latinoamericana. Estudió Teología en el Seminario Evangélico de Lima y una Maestría en Misiología en la Facultad Evangélica Orlando E. Costas del CEMAA.

Haciendo **misión** cando la **enfermedad** ha ganado la **batalla**

1. La situación real

A inicios de noviembre del 2005 le detectaron a Gabriel, mi hermano menor, leucemia linfoide aguda de células “T”. Evidentemente, el móvil del presente artículo parte de allí.

La vida de la familia se movió desde la gran casa de la avenida Los Eucaliptos, en La Molina, al piso ocho del Hospital Rebagliati (principal centro médico del Seguro Social en Lima), pabellón de hematología, con una rutina absolutamente novedosa: quimioterapias, transfusiones de sangre, transfusiones de plaquetas, epidurales, nauseas, vómitos, toneladas de medicinas y casi una mudanza al hospital. Si ya antes la situación de mi familia era compleja por los serios problemas económicos que vivía, tras el cáncer todo colapsó, se hizo trizas.

Yo en ese tiempo ya estaba distanciado de la iglesia —no de la fe sino de la institución—. A fines del 2004 renuncié a todos los ministerios en los que estaba involucrado (Adolescentes, Comité de Misiones, Academia Bíblica) y decidí dejar los estudios en el Seminario Bíblico Alianza para cambiarlos por la maestría en la Facultad Orlando Costas del CEMAA, gracias a la cordial invitación de un amigo. No dejé de asistir los domingos, pero en cierto momento se formó cierto ambiente “hostil” por la actividad de un grupo alternativo de reflexión en comunidad que yo monitoreaba, reflejado en los comentarios ácidos del pastor de jóvenes y algunos líderes. Mis hermanos ya estaban distanciados desde hacía tiempo pero mi

madre mantenía todos sus contactos con las damas y los matrimonios de la iglesia, igual que mi padre con su grupo de oración.

La reacción de los hermanos cristianos ante el mal de Gabriel fue previsiblemente variopinta. Con la mejor intención llegaron creyentes de muchas denominaciones y énfasis distintos. Con los pentecostales, vi a mi hermano hablar en lenguas. Con los carismáticos, tuve oraciones efusivas llenas de lágrimas. Compartí una misa católica que hicieron por la salud de mi hermano. Los seguidores de la guerra espiritual vieron mi casa llena de espíritus malignos y lanzaron una oferta de expulsión (que, obviamente, rechacé por la ridiculez de decir que en los cactus del jardín “moraban” los demonios). Algún pastor habló de la crisis de la familia y nos dijo que allí estaba la causa de los problemas. Alguno mencionó pecados ocultos (idea que a veces me perturbaba). También mi familia fue a una campaña de sanación en donde mi hermano caminó por todo el estrado cuando le era dificultoso hacerlo. Pero las voces recurrentes repetían que Dios había decidido el mal de Gabriel. Que era “*su voluntad*”, debiendo “*aceptarla con resignación*” y que “*seguramente entenderíamos en el futuro el sentido del sufrimiento*”. Rápidamente llegaron las primeras preguntas: ¿Dios tenía en sus planes hacer que mi hermano sufra terriblemente los dolores de la leucemia? ¿Sentir cómo devoraban su nervio óptico? ¿Quedar ciego? ¿Estaba en sus planes? ¿Esa tortura era para su gloria? Me parecía algo tremendamente incoherente, y peor con algunas afirmaciones poco bíblicas: un

culto de “resurrección” en el velorio, palabras poco afortunadas en el hospital, aprovechamiento de la situación para buscar el cambio de iglesia de mi familia, acusaciones de poca espiritualidad y falta de fe, insensibilidad. Todo eso vi en mis hermanos cristianos de varias iglesias. ¿Puede ser eso un buen ejemplo del trabajo con la familia de un enfermo terminal?

La gente de mi propia iglesia local no escapa a este análisis. Sin embargo, algunas cosas llamaron más mi atención. Algunas personas me sorprendieron gratamente con sus visitas permanentes, estando al tanto de todo, de las necesidades de mi hermano y de las nuestras. Otras me sorprendieron a la inversa, porque ni siquiera indagaban en los cultos dominicales, y parecía que no les importaba lo que sucedía. Yo comprendía que eso se dé con los nuevos miembros o los inmaduros, que aún no entienden a plenitud el sentido de la vida cristiana, pero ¿los experimentados? ¿Los líderes? ¿O es que era trabajo delegado a los pastores? Tenían dificultades hasta para hacer algo tan sencillo como preguntar a la salida del culto. Algunos jamás se me acercaron.

Pensando más, me di cuenta que yo mismo había tenido con frecuencia esa actitud, siendo insensible ante el sufrimiento de otros hermanos capturados por alguna enfermedad terrible. Sabía que estaban enfermos, pero nunca me acercaba “porque era un matrimonio desconocido”, o porque “no sabía qué decir” o porque “los pastores se encargan”. En el fondo, me daba cuenta que en realidad el visitar a los enfermos era una confrontación con el temor a la muerte, fundamental en el ser humano. Sabía que todos tenemos ese destino, y tenerlo frente a frente es difícil. También me aterraba la falta de respuestas. Uno visita a un enfermo con la presión de decir algo pero nada sale, por ello es mejor no ir. O no hacemos nada porque no nos incumbe. No nos interesa.

Porque es mejor no involucrarnos. Es más seguro.

De inmediato recordaba a Jesús, absolutamente vinculado en su ministerio a los enfermos, sanándolos y, por ello, ganándose problemas con el poder religioso. Más allá del sábado o de la impureza ceremonial, lo que quería era ayudar a la gente con su dolor, redimirla. ¿Y qué paso con ese ejemplo? ¿Por qué los cristianos de hoy, en un buen número, ignoran el llamado del sufriente? ¿Por qué no nos queremos involucrar, supeditarnos? Y si lo hacemos, ¿por qué es sólo por compromiso y no por convicción?

En resumen, observé tres cosas:

- El poco tino en las palabras y estrategias de consuelo.
- La teología determinista que decía que el mal de Gabriel estaba determinado desde antes de la creación del mundo por Dios.
- El poco compromiso de muchos cristianos de mi propia iglesia local con el sufrimiento de mi familia.

Este triplete fue fatal para nosotros. Causaron más heridas a las ya existentes. Más dolor, más confusión. Y de allí surge la pregunta obvia: ¿Hay alternativa? Digo que sí. Ante lo primero la psicología puede darnos una mano. Ante lo segundo planteo que la teología debe ser replanteada. Y ante lo tercero sugiero una variante del enfoque misiológico. Es, en síntesis, el esqueleto del presente artículo.

2. El lado psicológico: *un acercamiento*

Comprendo la profunda dificultad que significa el acercarse a los moribundos. Sin embargo, es algo que pastoralmente debe hacerse, y no solo por parte del clero, sino también de toda la comunidad (1). A veces, no se hace o se posterga hasta que la

pérdida ya está dada, perdiendo valioso tiempo. La mejora jamás será física, pero es emocional. ¿Qué hacer? Estoy más que convencido que la psicología puede ayudarnos.

Larry Crabb (2) ingresa en el mundo de las necesidades personales. Dice que la *suprema necesidad básica es el sentido de valor como persona y la aceptación de uno mismo como persona integral y real*. Las dos fuentes que se requieren son *significación y seguridad*. Todos necesitamos eso, incluyendo los enfermos terminales y sus familias. Por ello, nuestro acercamiento debe envolver dos conceptos centrales: el primero, que sigue existiendo la necesidad de significancia y seguridad, a pesar de la muerte inminente. El segundo, que el Señor Jesucristo es completamente *suficiente para satisfacer ambas necesidades*. El consejo centrado en lo bíblico es ayudar a las personas a entrar de lleno a una riqueza personal que les pertenece en Cristo.

Complementario al enfoque cristológico pueden ser añadidos algunos elementos adicionales de significación y seguridad. La película *The Bucket List* (3) (en español “Antes de partir”) trata del multimillonario Edward Cole (Jack Nicholson) y el mecánico Carther Chambers (Morgan Freeman) quienes son de mundos rematadamente diferentes. Casi a la vez le detectan cáncer a los dos, compartiendo el cuarto de hospital e iniciando una amistad que los llevará a desear pasar el tiempo que les queda cumpliendo unas metas que escribieron en un simple papel. Freeman conoció el mundo; Nicholson quiso besar a la mujer más linda del mundo y lo hace al darle un beso en la mejilla a su nieta de, más o menos, cinco años, a la que veía por primera vez tras pedirle perdón a su hija. Pienso que cosas de ese tipo pueden ayudar a contribuir con la significancia y la seguridad de los enfermos terminales en ciertos momentos. Terminar el libro. Finiquitar los pendientes.

Parte de la insensibilidad aparece por el desconocimiento de las etapas que pasa un enfermo terminal y su familia. Elizabeth Kübler Ross (4) escribió un libro en 1969 llamado *On Death and Dying* (Sobre la muerte y los moribundos) donde describe su experiencia como consejera de enfermos terminales y detalla cinco fases por las que pasa el enfermo, su familia y sus amigos:

1- Negación y aislamiento: Es la reacción que se presenta cuando nos indican que el mal es incurable y se da la figura del desahucio. La negación es una defensa inconsciente al principio, una forma normal de enfrentarse a lo terrible de lo inminente, a la muerte que está llegando. Como cristianos, debemos saber que esta es la primera etapa para estar preparados a enfrentarla. No sirve de mucho confrontar o decir que “*hay que aceptar eso*”. Hay que escuchar, llorar con la persona y manifestarse como amigos interesados.

2- Indignación o ira: Tras lo anterior suelen aparecer sentimientos de ira contra todo y todos. Contra el hospital, contra el enfermo, los padres, el cónyuge; contra Dios, los médicos, la vida, el mundo, la enfermedad. Esta parte es difícil porque la rabia se irriga a todas partes pero nunca hay que tomar esa rabia como ofensa. Como consejero, me pueden insultar o atacar, pero nunca es personal, y debo recordar eso.

3- Regateo o negociación: Cuando la familia ha exteriorizado su indignación, pasa a una fase de negociación y pacto. “*Si vive hasta el fin de año*” o “*Si al menos pudiera llegar al cumpleaños de nuestro hijo*”. No es un tiempo muerto o inútil. Ya no hay cólera y hostilidad. Se le ruega a Dios, se ora mucho, se hacen pactos con él. A veces, se le ponen condiciones a Dios. Nuestro conocimiento bíblico puede ser importante en esta etapa, pero siempre con un enfoque de amor y profunda comprensión. No basta la teología: tiene

que aterrizar para llegar al corazón del enfermo y su familia.

4- Depresión: Algunos familiares caen desde la fase anterior (o directamente desde el enojo) en la depresión, con una doble vertiente: como consecuencia de las pérdidas pasadas y como proyección hacia las pérdidas futuras. A veces el enfermo se da cuenta que va a perderlo todo y a todas las personas que ama, entristeciéndose. No existen palabras tranquilizadoras, por lo que suele ser mejor permitirle sentir su aflicción, decir una oración, simplemente tocarlo con cariño o sentarse a su lado en silencio. Esto es algo invaluable, sumamente apreciado cuando el dolor tras la pérdida va pasando.

5- Aceptación: Gradualmente se va abriendo paso la esperanza, lo que abre las puertas a aceptar la pérdida. Kübler Ross cree que si a los enfermos terminales se les da la oportunidad de expresar su rabia, llorar y lamentarse, concluir sus asuntos pendientes, hablar de sus temores, pasado por esas fases, llegarán sin inconvenientes a este último nivel. No van a sentirse felices, pero tampoco deprimidos o molestos. El saberse amados por Dios y estar expectantes de poder estar pronto, junto a Él y libres de su propio sufrimiento puede ser positivo.

¿Existen otras cosas concretas que podemos hacer? (5)

Algunos sugieren que nos anticipemos a las fechas y situaciones, como los aniversarios, cumpleaños, o navidades, ya que llegarán nuevas reminiscencias de dolor que desalientan, por lo que conviene tenerlas en cuenta para adelantarse si están por venir, adivinando o imaginando como se vivirán, o averiguar el impacto. Una salida en grupo o un regalo especial pueden ser útiles.

A veces la persona en trance tiene un auténtico bloqueo cognitivo mezclado con miedo, ya que su mundo se le ha venido

abajo y todo puede ser extremadamente peligroso. En esta situación, a veces, la toma de decisiones resulta difícil o es necesario adquirir habilidades que ejerce el enfermo (arreglo de un enchufe, cocinar, pagar los impuestos). Nuestra ayuda puede ser muy importante.

También puede narrarse repetitivamente la enfermedad. La narración de un hecho trágico permite desdramatizarlo en parte. El relato pormenorizado y redundante de la enfermedad y el imaginarse la posible muerte puede ser catártico, ayudando a aclarar los pensamientos. Ayuda a asimilar la muerte próxima, haciéndolo parte de nosotros y así podemos soportarla mejor.

Podemos hablar de retazos de vida pasada, extrayendo recuerdos. Con ello, el doliente perfila lo que fue y lo que es, reflexiona, busca, rebusca y tiene la oportunidad de ver que los vínculos estarán por siempre. El nacimiento, el día en que se conocieron o se casaron u otro evento especial nos traen la magia permanente de la presencia a través del recuerdo, y así contribuimos a crear un tesoro muy valioso, absolutamente invaluable.

Con asesoría profesional puede sugerirse la utilización de psicofármacos porque a veces son necesarios. Sólo debe tomarse medicación para episodios causados por la situación durante un tiempo limitado y ocasional.

Recapitulando, puedo citar a Polischuk (6), cuando habla de instigar la esperanza, compartiendo ideas, hablando de Dios, comentando de Su fidelidad, nunca dejando las cosas al azar, manteniendo un contacto permanente con gentileza, disponibilidad y mucho respeto. Lo importante es mostrar al enfermo y la familia que ellos no están solos. La iglesia como un todo tiene un importante papel en el soporte porque aquí es cuando de verdad puede manifestarse el espíritu comunitario que Jesús anhelaba cuando

rogaba a Dios que “*todos sean uno*” (Jn. 17:20). Las oraciones y plegarias junto con manifestaciones concretas de interés, como visitas y ayuda tangible, son básicos para pasar mejor el trance.

3. El lado teológico: *la teología a superar*

Creo en Dios. No dudo de su existencia y afirmo que podemos conocerlo a través de sus revelaciones (7). Él es creador de todo lo existente (Gn. 1:1), el eterno Yo Soy (Ex. 3:14), es amor (1 Jn. 4:8), está por encima de los parámetros temporales (Sal. 90:2; Gn. 21:3) y de los espaciales (1 Re. 8:27; Hch. 17:24-28). Puede hacer cualquier cosa consecuente con su naturaleza (Gn. 17:1, Ex. 6:3, Ap. 1:8), y sabe todo lo que pasó –real o posible–, lo que pasa y pasará (Hch. 15:18; Sal. 139:16). Dios es mucho más, en tal magnitud que es absolutamente impenetrable para nuestra capacidad de comprensión.

Uno de los atributos de Dios es el de la soberanía, que se entiende como la puesta en práctica de su voluntad. Él es independiente de sus criaturas y su creación en manera absoluta, (Is. 40:13-14; Dan. 4:35, Ef. 1:11), es el ser principal de lo que es, con todo el poder, así que puede actuar como quiere (Sal. 115:3). “*Dios tiene derecho a hacer su voluntad con lo que le pertenece, a disponer de sus criaturas como a él le place, sin necesidad de consultarlas*” (8). La libertad humana se entiende dentro del ámbito de la soberanía de Dios. En ella hizo la creación material e inmaterial, como a los ángeles (1 Tim. 5:21; Col. 2:10; 2 Ped. 2:4) y al hombre. Es el hombre el que tiene libre albedrío, existiendo una armonía perfecta entre la soberanía de Dios y la responsabilidad de la criatura.

Históricamente han existido distintas opiniones sobre la soberanía de Dios, con énfasis particulares. Para los griegos la

historia seguía por los carriles del destino y nadie podía, por más que lo deseara, liberarse de ese yugo inevitable al que podríamos llamar, en jerga evangélica actual, “*voluntad de Dios*”. Por ello, se decía que la vida humana estaba reducida a una simple interacción entre el títere y el titiritero que lo controlaba todo. El fatalismo resultante (que puedo llamar en lenguaje eclesial moderno “*sumisión a lo que Dios quiere*”) tuvo ciertas consecuencias en el mundo filosófico de los griegos, reflejadas en la pasividad o inoperancia (estoicismo), la negación (cinismo), la permisividad (hedonismo) o el salto trascendental (platonismo). Sin salidas a lo inevitable, el ser humano nada podía hacer. Hasta el mismo Dios estaba “preso” de su propia naturaleza, porque nada es tan fuerte como para afectarlo; es inerte, porque lo perfecto jamás puede cambiar. Dios es lo que es, sin más ni menos. Es lo absoluto.

Pablo fue el primero en iniciar el dialogo entre el pensamiento griego y el cristianismo, diseñando la teología sobre la cual se construiría la base de la fe. El crecimiento de la iglesia y su sincretismo con la cultura de la época hizo que, poco a poco, los cristianos contemplaran a Dios de la misma manera en que los griegos miraban a sus múltiples divinidades o como los romanos consideraban a sus césares, sus autoridades o su régimen político. Los concilios fueron validando estas ideas, abandonando la originaria cosmovisión judía que cobijó la génesis de la enseñanza de Jesús y, lentamente, se introdujo la concepción de que Dios determinó todo lo que sucede en el mundo. ¿Y lo que el hombre hace? Simplemente sirve para que madure, para que alcance su mayoría de edad y se acerca progresivamente a Dios. Nada de lo que haga, ni sus elecciones, ni sus rebeliones, ni sus guerras, ni sus descubrimientos, ni sus catástrofes, ni sus éxitos, ni lo más sublime o demoníaco cambiará lo que Dios planeó desde antes de la creación del mundo. El extremo es el pensamiento agustiniano

que niega el libre albedrío del hombre.

La reforma no implicó cambios en estas convicciones griegas y medievales de la soberanía de Dios. Al contrario, incluso se profundizaron. Calvino dijo (9) que Dios es el gobernador de todas las cosas, que determinó en la eternidad todo lo que iba a pasar, llevando a cabo lo que decretó mediante el uso de su poder. Todo sin excepción está bajo la atribución de la providencia de Dios. Es un descarte a la posición epicúrea, que dice que el mundo está gobernado por la casualidad, y de la posición estoica, que afirma que más bien está gobernado por la suerte (10). Para él, *“la voluntad de Dios es la suprema y primera causa de todas las cosas, porque nada ocurre sino por su mandato o permiso”* (11). Dios en su providencia gobierna todos los eventos, sin negar que las cosas creadas tengan sus propias propiedades o leyes. Estas están supeditadas a lo que Dios les ha permitido, de acuerdo a Su voluntad. El mismo Calvino dice que *“Dios detuvo el sol (Josué 10:13) para testificar que el sol no sale de mañana ni se esconde por un instinto secreto de la naturaleza, sino que Él mismo gobierna su curso para renovar la memoria de su favor paternal hacia nosotros.”* (12)

La idea calvinista de la soberanía de Dios sobrevivió los siglos de la convulsionada historia de la iglesia protestante y hoy está bastante arraigada en la cabeza de los cristianos evangélicos peruanos. El afirmar que Dios tiene todo bajo su supervisión puede parecer una afirmación de su poder y majestad, pero en realidad ha traído algunas consecuencias sutiles bastante duras y de las que no se habla demasiado. Por ejemplo, el hecho que asumamos el control total de Dios ha traído un cierto fatalismo y pasividad en los creyentes de la iglesia, tal cual sucedió con los griegos. Si un pastor empieza a hablar herejías desde el púlpito o mantiene actitudes autoritarias y controladoras no se hará nada porque *“todo está bajo el*

control de Dios” y será *“Él, mediante su Espíritu, el que se hará cargo”*, sin importar el dolor que esto traería a la iglesia incluso por años. También suele mezclarse el conflicto cósmico con la soberanía de Dios: hay un opositor a la voluntad de Dios, y es el Diablo. Él se opondrá a los designios divinos con todas sus fuerzas. Por ello, si Dios nos manda predicar a toda criatura, y para eso hacemos una campaña evangelística, pero al predicador le da una infección en la garganta y pierde la voz la noche anterior, pues es la oposición a los designios de Dios! La vida cristiana se reduce a una lucha de espíritus en la que tenemos que tomar parte. Todo es provocado por fuerzas malignas, que nos derriban, nos enferman, nos hacen daño. Algunos cristianos, lamentablemente, le dan más importancia que a Dios (13).

La lógica calvinista puede ampliarse mucho más. Si tengo un accidente, es la voluntad de Dios. Si me detectan cáncer, es porque así lo quiso el Soberano del Universo. Si mi bebé muere electrocutado, es porque Dios tenía sus propósitos que son insondables para mí ahora pero que *“entenderé”* en el futuro. Si a un amigo le detectan una enfermedad muy dolorosa pero de larga cura, pues será por un pecado oculto, porque no quiere someterse a Dios, su iglesia o porque *“algo habrá hecho para que Dios lo castigue así”*. La viejísima teología retributiva que se resiste a morir (14).

Yo veo aquí un serio problema que afecta nuestros intentos de hacer una consejería pastoral efectiva. Cuando me decían que *“Dios se llevó a mi hermano”* me quedaba claro que la frasecita es una manera elegante de decir *“Dios mató a mi hermano”*. Un eufemismo, nada más que eso. Suena fuerte, por supuesto, porque es terrible pensar que Dios asesinó a un joven de veintidós años. Por ello, de inmediato vienen los analgésicos como aquel que dice que *“sus propósitos son insondables”* o *“no entendemos los propósitos ahora, pero*

luego veremos cómo el bien llegará". Sin embargo, si uno se pone a pensar bien, considerando todo el marco teológico implícito, el analgésico no resuelve el problema. Estamos postergando el conflicto por la muerte de un ser querido. Y en el futuro, las cosas pasan, el dolor se hace menor, se hace tolerable (recordemos las fases de Kubler-Ross), pero esto no viene por nuestro actuar como cristianos. Nada solucionamos porque bajo la lógica eufemística Dios lo mató.

Y eso no puede ser. Dios no puede tener que ver con la leucemia de Gabriel, o con el suicidio de la gente, o con la desnutrición infantil de los andes peruanos, o con los campos de concentración nazis de la segunda guerra mundial, o con la sangre iraquí derramada desde la invasión norteamericana, o con los aviones lanzados contra las torres gemelas de Nueva York, o con la pobreza extrema.

No, no tiene nada que ver.

Pienso que se hace imperioso *cambiar el enfoque teológico de la libertad humana*. Primero, debemos liberar a Dios de la responsabilidad de todas las cosas que pasan en el mundo, asumiendo como seres humanos nuestra parte de *culpa* por lo que sucede. Para esto, hay que entender que nuestro libre albedrío es completamente real, para nada ficticio o aparente, siendo uno de los regalos dado por Dios a los seres humanos más grande e importante (solo superado, a mi entender, por el hecho de existir y la capacidad de relacionarnos con Dios). Por supuesto que Dios es todopoderoso y puede hacer todo lo que desee, y claro que es el creador de todo y estamos bajo la sombra de su magnificencia, pero Él nos cedió la libertad y un compromiso con su respeto de las decisiones que nosotros tomáramos. Nosotros podemos decidir, hacer, hasta el punto que Dios permite que colaboremos con Él, caminando con el hombre en el recorrido de la historia.

Dios ha entregado al cuidado del hombre el dominio del mundo, desacralizando su obra para nuestra administración. ¿Por qué así? Por amor y nada más que por amor, asumiendo el riesgo real de que su Creación quiera ir en pos de sus propios deseos. Lamentablemente, el hombre decidió en contra de Dios, y Él (Dios) sufrió y sufre realmente por la senda que la humanidad decidió andar. La historia de Oseas y su mujer adúltera (Os. 1-3), con su enorme desdicha y la forma en que la soporta, y la del hijo pródigo (Lc. 15:11-32), donde el padre soporta en silencio el dolor de la actitud autosuficiente y egoísta del hijo, reflejan cómo es Dios con nuestra actitud rebelde. Dios realmente quiere que le amemos sin coerción, y ante nuestra osadía espera y nos da oportunidad (15).

Es la libertad que tenemos, mucho mayor de lo que los cristianos actuales quieren asumir, la que nos ayudará a comprender el verdadero papel del Señor. Dios nos dio espacio y nosotros hicimos lo que quisimos ignorando las palabras divinas, pero Él nunca nos abandonó. Nos dio principios y verdades, nos llama a que nos acerquemos a Él y nos convoca a que construyamos la historia junto a él. *Ese espacio nos dice que Dios no ha determinado todos los eventos negativos que suceden a diario en nuestro mundo* (16). No todo lo que sucede, positivo y negativo, es su voluntad. Él no ha previsto todo lo que sucederá, porque ha resuelto construir la historia con su creación máxima. *Él renuncio a parte de su omnipotencia* (como en la kenosis cuando inició el proceso de redención) cuando creó seres a su imagen y semejanza *y deja los eventos en construcción* (aunque conozca lo que sucederá, que no implica que lo decida).

Hay una probabilidad para todo. Puede determinarse la probabilidad de sufrir un accidente automovilístico. Por ejemplo, si diariamente 100 personas sufren un accidente de ese tipo y la cantidad de gente que vive en la ciudad es de 100,000 personas, la probabilidad de que un día

cualquiera yo sea la víctima es de $100/100,000 = 0.001$. O, visto de otra manera, estadísticamente hablando cada 1,000 días yo estaré involucrado en algún choque en cualquier lugar de la ciudad. De la misma manera, cualquier evento positivo o negativo puede ser medido con una probabilidad de ocurrencia. Que viaje a la luna es 0%. Que tenga un segundo hijo puede ser un 90%.

Entonces me puede tocar lo bueno y lo malo, y Dios no tiene que ver necesariamente con ello porque tenemos libertad real. Puede tocarme un cáncer, puedo ganar una lotería, puede romperse el fémur de mi pierna derecha, puedo ganar el sorteo de visas de la embajada norteamericana, puedo sufrir por años de una enfermedad persistente que no logran detectar con precisión y me lleva por momentos a un estado de desesperación, puedo ascender rápidamente en el trabajo. Repito que muchas cosas pueden suceder, pero como Dios en su soberanía nos colocó en un entorno de libertad, necesariamente él no tiene que ver. Es más, me atrevería a decir (aunque, debo reconocer, no con tanta seguridad) que *normalmente no tiene que ver.*

Entonces, ¿Qué hace Dios ante la desgracia? ¿Me deja prisionero de la fría estadística? ¿Todo no son más que funciones de densidad y modelos probabilísticos sumamente complejos? No, porque como dije líneas arriba, Dios decidió que construyéramos la historia con él, y día a día anda con nosotros. Es feliz por nuestros éxitos, llora nuestros fracasos, nos alienta en la desesperanza, se goza en nuestras celebraciones. Nos consuela ante la pérdida, no nos deja nunca cuando el vacío de la ausencia nos es abyectamente insoportable, seca nuestras lágrimas, soporta nuestros insultos con paciencia, nos cobija en su regazo cuando necesitamos de consuelo, nos muestra el camino por dónde hay que seguir para poder seguir en la vida, no nos deja solos, da sentido al sinsentido, nos

regala el placer del recuerdo y nos brinda una sonrisa por la memoria del ido. ¡Ese es Dios! No mata al hijo: cuando eso sucede llora con nosotros el drama de la separación, inclusive, muchos años después –de ser necesario–. Por eso, puedo decir que Dios sufrió y lloró conmigo y mi familia por la leucemia de Gabriel, desde el día que se la detectaron hasta el día que lo enterraron en Lurín. No quiso que eso pasara. Puedo afirmar que Dios padeció con cada suicidio, o con la desnutrición infantil de los andes peruanos, o con los campos de concentración nazis de la segunda guerra mundial, o con la sangre iraquí derramada desde la invasión norteamericana, o con los aviones lanzados contra las torres neoyorquinas, o con la pobreza extrema. Todo eso es causa de dolor para él. Como para nosotros.

Somos más libres de lo que imaginamos; Dios no ha diseñado un destino irremediable; no determinó las tragedias de la vida; camina a nuestro lado y nos permite construir la historia; soporta nuestra alma ante las vicisitudes de la vida, llorando y consolándonos. *Es, en pocas palabras, la teología que debe reemplazar al determinismo calvinista que es inútil ante la inminencia de la muerte y el sufrimiento del enfermo terminal, y que no da esperanza, trayendo una inútil e innecesaria confusión.*

4. El lado misiológico: involucrándonos de verdad

Hace unos años, la Alianza Cristiana y Misionera del Perú realizó una gran conferencia denominada “Crece y multiplicate”, animando a su liderazgo nacional a implicarse con la expansión numérica de la iglesia. Es su compromiso doble con dos grandes principios teológicos, uno a nivel misiológico (el

cumplimiento de la Gran Comisión a toda costa) y el otro de tipo escatológico (la premisa pre-milenial y pre-tribulacionista que deriva en una visión fatalista y degenerativa del mundo), que le dan sentido a las motivaciones de la evangelización: hacerlo porque es un mandato ineludible del Señor Jesucristo y hacerlo porque el Apocalipsis está cerca, el mundo se destruye, se hunde y hay que rescatar a la mayoría de las personas de este gran naufragio, a lo Moody.

Este primer principio teológico basado en la Gran Comisión se concentra en la palabra "Id" (Mt. 28:19). Las iglesias suelen hacer el esfuerzo de ir al griego, de donde dice que el verbo se encuentra en forma de un participio pasivo deponente de aoristo, lo que significa que la traducción verdadera debe ser "yendo". Es decir, "cuando estén yendo, hagan discípulos", y se enfatiza fuertemente en ese proceso doble: yendo por nuestros caminos-haciendo discípulos en ese caminar (17).

Quiero concentrarme en un punto vinculado a la Gran Comisión. Sabemos que Cristo se la encarga a los apóstoles en un contexto en que los once habían pasado tres años con Él. Pueblo tras pueblo, con las masas, a solas, por los desiertos, por el mar de Galilea, por el Jordán, en el Templo jerosolimitano, en sinagogas citadinas, en las norteñas tierras extranjeras, en cenas pudientes, en meriendas multitudinarias. Ellos se sabían discípulos del maestro, tanto que algunos lloraron amargamente su negación (Mt. 26:69-75; Mr. 14:66-72; Lc. 22:55-63; Jn. 18:15-18,25-27) o se colgaron de una cuerda por su traición (Mt. 27:3-10; cf. Hch. 1:16-20). Tres años, día tras día, aprendieron del verdadero Rabí, del mismo Dios hecho hombre, de sus enseñanzas, de sus milagros, de su compasión, de su rabia al ver profanado el templo sagrado. Su discipulado era complejo, completo e integral. Era paciente, esforzado, vivencial, nada

haragán, de día a día. Si a ellos les decían la palabra "discípulo", todo lo anterior y mucho más venía de inmediato a sus cabezas.

Teniendo en cuenta esto pregunto: ¿Qué pensaban los originales receptores del mensaje (los apóstoles) al recibir el mensaje de "ir yendo haciendo discípulos", considerando el entrenamiento que habían recibido? Creo yo que reflexionaban en el ejemplo recibido de Jesús aplicado directamente a ellos mismos, que de ninguna manera tenía a la inmediatez como característica. Para ellos la labor de Jesús fue como una maratón, no una carrera de cien metros planos. Entendían que hacer discípulos es un trabajo largo, no una cosa de una campaña de una noche, una mano levantada, las palabras de un consejero, el llenado de una ficha, la asistencia a un encuentro o la invitación a una reunión. Lo comprendían por sus propias vidas transformadas.

Si el "hacer discípulos" era algo largo y trabajoso según la forma que Cristo estableció en su labor terrestre, para un claro entendimiento de la Gran Comisión se necesita encontrar el hilo conductor del andar del Jesús en misión. Yo pienso que es necesario comenzar por Lucas 4:16-30, una especie de génesis o bosquejo programático del ministerio del Señor. Sé que antes estuvo el bautismo, la tentación, la charla nocturna con Nicodemo, la primera limpieza del templo, las bodas de Caná, algunos milagros, pero ninguno de estos eventos son un compendio, una base inicial, un marco de referencia de todo Su ministerio. El discurso en Nazaret sí lo es (18).

Nazaret (19) es la ciudad "donde se había criado" (v. 16). Por lo tanto, Jesús es una figura familiar para su auditorio ya que es un miembro de la comunidad a la que frecuentado todos los sábados por muchos años. Con mucha probabilidad había hecho antes el mismo acto de leer y reflexionar que caracterizaba a la extensa

liturgia compuesta de oraciones y lecturas (en ella se leían algunos pasajes de la Ley y de los profetas. Luego, alguien ofrecía un comentario a la asamblea. Jesús hace esto último según el texto lucano), y en esta ocasión Jesús cita a Tritoisaías, profeta enigmático que habla de temas diversos en sus diez capítulos aunque se puede centrar su enseñanza en dos ejes. El primero es la justicia (Is. 56:1), el segundo es precisamente el pasaje citado por Jesucristo (Is. 61:1-3). Ambos textos hablan de un consuelo por venir que traerá bendición y salvación de Dios a todo el pueblo, aunque condicionado a la práctica de la justicia. *“Dios quiere escuchar a su pueblo, salvarlo de la situación en que se encuentra. Pero el hombre debe colaborar, cambiando de actitud y de conducta”* (20). Con ese contexto en mente, el sexteto misiológico citado por Jesús cobra más relevancia:

- Dar buenas nuevas a los pobres/abatidos
- Sanar/vendar a los quebrantados de corazón
- Pregonar/publicar libertad a los cautivos
- Vista a los ciegos
- Poner en libertad a los oprimidos/presos
- Predicar el año agradable del Señor/año de gracia, día de venganza

El anuncio, la sanidad y la liberación son expresiones de la misión de Jesús dentro de un contexto temporal aplicado a un nuevo jubileo sin opresores-oprimidos-abatidos-invidentes-desesperados. Es una trama nueva donde se anuncia una esperanza que nos sugiere colaborar con esta acción de Dios manifiesta desde que *“el reino de los cielos se ha acercado”* (Mt. 4:17). Lo fantástico es que *“todo se había cumplido en ese momento”* (Lc. 4:21), para sorpresa general de los nazarenos, que reaccionan de una manera ambigua, aunque finalmente pretenden despeñarlo porque Sus palabras no estuvieron de acuerdo con su particular esperanza (21).

El esqueleto de la secuencia global puede ser como sigue:

- Jesús define su misión (Lc. 4:16-30)
- Jesús aplica su misión (la gran mayoría de los evangelios)
- Jesús delega la misión (Mt. 28:19)

Marcando distancia con la muerte en la cruz, misión exclusiva del Señor por su condición única de redentor del mundo, creo que el pasaje lucano estaba marcado en la idea apostólica de hacer discípulos, siendo imposible divorciar ambos eventos (22). Hacerlo de una manera distinta es un error que nos ha costado caro a través de la historia de la iglesia cristiana y más en los siglos recientes, donde hermenéuticas fundamentalistas olvidaron la profunda relación de ambos textos.

Si este es el marco de referencia de los apóstoles a la hora de hacer discípulos, es necesario analizar las aplicaciones prácticas en nuestra misiología. Sé que *“hoy, aquí, en el Perú y en todo el mundo, el jubileo es una esperanza ya cumplida, pero, como el mismo reino de Dios, es una realidad que “ya pero todavía no”, donde será más presente cuando los cristianos sean más conscientes y sensibles de su papel en la misión de Dios y su proceso reconciliatorio. Por ello este mensaje de Jesús atento al pobre como opción preferente (pero no única), demanda de nosotros compasión, un compartir permanente, solidaridad, renuncia, sacrificio, lucha por la justicia en todas sus instancias pero, en especial, por la justicia económica”* (23), entendiéndola especial prioridad en el texto hacia los desposeídos. Debo añadir, sin embargo, que no es lo único que se infiere del pasaje bíblico. ¿Por qué digo esto? Porque, por ejemplo, se nos habla de los quebrantados de corazón, de los de corazón roto y pulverizado. Un problema en la teología latinoamericana es que la opción por los pobres ha sido sacralizada casi a niveles absolutos (aclaro que creo en ella) cuando

en realidad no es una opción exclusiva. Existe un nivel de la misión de Jesús dedicada de una forma práctica al trato de la desesperanza, de la angustia, del sufrimiento humano, de la crisis psicológica, de las lágrimas permanentes. Por su trato con el sufrimiento resucitó a dos personas, sanó multitudes, dejó que lavaran sus pies con un aceite caro. Es, como dice Gabriela Ibarra en su excelente blog (24), *un Cristo que se compromete en acción por los desesperados sin importar si son ricos o pobres*. Entre ellos, los enfermos.

4.1 Cristo y los enfermos

Los judíos creían que la enfermedad tenía que ver con lo sobrenatural, más específicamente con algún pecado cometido por la persona enferma. Como asunto espiritual, su cura se vinculaba a los sacerdotes (las leyes sanitarias del Levítico eran un claro ejemplo) aunque Dios mismo era el sanador definitivo (Ex. 15:26). Podía ser tan extremo como en el caso de los leprosos, que no podían ni acercarse a los caminos ya se creía que bastaba con mirarlos para quedar impuros, por lo que andaban con una campana en el cuello para alertar a los caminantes a desviarse y evitar contaminar a otros. Jesús se reveló contra esta forma de pensar de su época, ya que encerraba dentro de sí una falsa concepción de Dios. En otra ocasión, ante un parálítico, los discípulos le preguntaron que quién había pecado, él o sus padres, y Jesús les respondió que ninguno de ellos, que su enfermedad no era fruto de un castigo de Dios. Esto era algo extraño para sus contemporáneos.

El registro bíblico dice muy poco de la enseñanza de Jesús sobre la enfermedad, pero sí mucho sobre su actividad con los enfermos. Mostró una gran compasión (Mt. 7:26) y, como judío, vinculó a la enfermedad como consecuencia del pecado. (Jn. 9:3; Lc. 7:21). Por ello, él veía a la cura física exterior como un símbolo de la cura espiritual interior, aunque

nunca restringió su forma de pensar.

Jesús no sacó cuentas de las ventajas o desventajas que pudo traerle el atender o no a algún enfermo. Siempre estuvo dispuesto para ayudar a su prójimo, pero iba más allá, hacia el dolor fundamental que era la lejanía de Dios. Por eso, Jesús, al curar a los enfermos, quiere curar sobre todo la herida profunda del pecado, ansiando el bien integral, físico y espiritual (Lc. 7:14), sin importar trabas humanas que se colocan encima de la misericordia, como el sabath (Mc. 1:21; Lc. 13:14) o temas raciales (la mujer siro-fenicia, el centurión romano). Por ese deseo privilegió su primer milagro (Jn. 2:1-12), alegrando la noche de celebración de una boda y no alimentándose tras el ayuno de cuarenta días (Mt. 4:1-11).

Curando enfermos Jesús les demostró el amor de Dios hacia ellos porque Él no quiere la enfermedad sino la salud para todos nosotros. Con su comportamiento ante los enfermos Jesús es reflejo de la bondad del Padre (Jn. 10:30) para con todos sus hijos y el *ejemplo máximo* del trato que le debemos dar a los enfermos, en especial a los de condición terminal. Con sus obras nos está invitando a actuar, no limitándonos a la palabra de consuelo, siempre necesaria pero en ocasiones insuficiente.

4.2 Nosotros ante el dolor

Cuando tenía 16 años me encontré con esa frase deslumbrante de Camus que decía que el quid de la filosofía o el tema básico a plantearse era el suicidio, si esta vida en la que nos encontramos merece de verdad, valga la redundancia, ser vivida. Años después, me la volví a encontrar en uno de los últimos libros de Sábado (25) cuando él, siendo existencialista, se encontró con la misma interrogante. Obviamente escogió la vida, y más aún, al puro estilo camusiano: comprometiéndose por completo por esta humanidad rota, partida en demasiados pedazos. Vida larga la suya

que no se extingue pasada la base nueve.

Si nos enfocamos en lo miserable de la situación humana presa del temperamento destructivo que se ha venido demostrando a través de la historia, huelgan motivos para darles la razón a ambos. El sinsentido del vivir para padecer, para llorar y entrar en desesperación cunde inmisericorde haciendo dudar en algún momento hasta al de más fuerte fe —sino pensemos en Juan el Bautista, cuando desde su prisión en Macaero envió a sus discípulos a preguntarle a su pariente Jesús si era él el que había de venir (Mt. 11:2-19; Lc. 7:18-23) —. Es que todos sufriremos finalmente. Todos nos vamos a morir años antes o años después, todos nos vamos a enfermar de jóvenes o viejos, todos tenemos en distintos niveles conflictos interpersonales, a todos nos sale sangre y a todos nos duele el alma. Y si la vida se centra en eso, si no hay escapatoria y si nos convertiremos en gusanos una vez que nos llegue la hora, pues escojo el suicidio. Si las cosas son así pues algunos tienen razón: la vida es basura.

Pero allí no se circunscribe la realidad de las cosas.

Todos los antecedentes se remontan al conflicto cósmico inicial que dio origen al pecado. Sin importar la hamartiología que tengamos, lo que la Biblia insinúa es que este conflicto se inició en las esferas espirituales y que, de alguna manera que para algunos es clarísima (los que asumen la realidad literal de los primeros capítulos del Génesis) y para otros no tanto (los que asumimos la no literalidad de los primeros capítulos del primer libro de la Biblia), se derivó con la misma gravedad inicial a la realidad material y, por ello, dice Pablo que toda la creación “gime” a la espera de la restauración definitiva (Rom. 8:21-22). Desde el momento de esta irrupción — aunque no lo parezca— estamos involucrados en una guerra invisible gravísima que hiere a todos sin cuartel y sin excepción, la verdadera guerra mundial

y la más devastadora, sin tregua ni capitulaciones. Nos hace morir, llorar, angustiarnos, temer de verdad. Lo peor del asunto es que no nos damos cuenta de nada.

Somos como judíos en la Alemania de inicios de los años cuarenta. No lo pedimos. Simplemente, como el comercial televisivo decía, las cosas son como son, y no están determinadas por Dios. Y en esa realidad, seamos cristianos, budistas, ateos, agnósticos, musulmanes o lo que sea, seremos víctimas de las esquilas. Repito el raciocinio de páginas atrás: enfermarán los niños y jóvenes, moriremos en accidentes de tránsito, nos llenará el desamor y la ingratitud de la gente que nos ama, romperemos amistades y dañaremos a nuestras familias.

Si esa es la triste realidad, ¿Qué más hace Dios al respecto? ¿Hizo algo además de estar a nuestro lado para el consuelo?

Dios regaló libertad y no ha determinado las cosas, pero esto no implica su no-intervención. *Ha hecho lo necesario*. La cruz de Cristo fue la solución al dilema cósmico planeada desde el inicio. Cristo se despojó de sí mismo, se hizo como nosotros, se hizo siervo, se hizo pobre, nadó en este mar agitado y para resolver el conflicto se sumergió en sus aguas, usándola como camino necesario, yendo al igual que nosotros directo al destino de la muerte, como aquel siervo sufriente tan explícitamente descrito (Is. 53). Sabiendo que vivimos en la realidad innata del sufrimiento, Cristo la usa como elemento capital para nuestra redención mediante la cruz, con lo que el conflicto cósmico, causal del sufrimiento humano, quedaba resuelto. Así, además de redimirnos, culminó su proceso de identificación completa con la raza humana. Luego de la cruz, puede decirnos “consumado es” (Jn. 19:30), pero también “*yo también sufrí, al igual que tú, con tortura y laceraciones, hasta la muerte más despiadada. Tu enfermedad la he vivido, y te comprendo*”

perfectamente". Por esa razón en todo sufrimiento Él está allí porque realmente nos entiende. Esto no es demagogia ni eslogan de campaña electoral. Nos acompaña en el dolor de la enfermedad porque sabe cómo se siente; *lo ha vivido*.

Se dice que de nuestros errores más groseros Dios puede sacar eventos de bendición para otros, aunque sería mejor que no fuera así. De lo más miserable Dios puede escoger lo que necesita para cumplir sus planes. Del sufrimiento abyecto de Cristo vino al final nuestra salvación completa. ¿Qué se puede hacer entonces a posteriori con el sufrimiento que nos toca vivir? ¿Con la enfermedad que en poco tiempo llevará a alguien a la muerte?

El sufrimiento nos humaniza, porque muchas veces genera ese especial sentimiento llamado solidaridad, vinculándonos y permitiendo la hermandad. Sin embargo, a veces no nos queda claro el objeto de lo solidario, si debemos ser inclusivos y abarcar a todo el mundo, o exclusivos y limitarnos a nuestra comunidad, nuestra familia o nuestra iglesia. Jesús medita y enseña sobre esto al responder la pregunta capital, la más importante de esta vida: "*¿Haciendo qué cosa heredaré la vida eterna?*" (Mt. 19:16, Mr. 10:17; Lc. 10:25, 18:18).

Jesús la responde con Levítico 19:18 ("*Amarás al Señor tu Dios con todo tu corazón, con toda tu alma, con todas tus fuerzas y con toda tu mente, Y a tu prójimo como a ti mismo*"). No parece haber mayores objeciones con la parte correspondiente a Dios, pero el escriba que hizo la pregunta, judío y elitista, quiso ir más allá y pidió una especificación, una aclaración sobre el prójimo. Quizá esperaba que el Maestro le dijera que eran el judío, el compañero en la fe o el pueblo de Dios, algo así de delimitado, pero la respuesta rebasó todas las expectativas.

Cristo contó la parábola del Buen Samaritano (Lc. 11:25-37), conocida por

todos. En ella, se nos enseña que ese prójimo no es sólo mi hermano de sangre o mi amigo íntimo, sino el odiado vecino, el desconocido que reniega de Dios, el familiar mundano, la persona que dañó mi vida, el político espiritualmente indiferente o el indígena de una tribu de las selvas de Borneo. Todos, no sólo mis hermanos en la fe, son mi prójimo. De esta manera, nos marcan una visión absolutamente universalista y no restrictiva como la de sus compatriotas judíos.

El ejemplo de Jesús no es casual. El hecho que ponga una situación directamente vinculada al sufrimiento del otro, del prójimo, nos quiere decir algo. Además de anticipar su obra redentora a la humanidad completa y no sólo a los hebreos, nos dice que debemos amar a todos sin exclusión exhortándonos con firmeza: "*Ante el sufrimiento del otro, cuando las circunstancias de la vida lo dejen herido y medio muerto (Lc. 11:30) aunque ese otro puede no tener ningún vínculo contigo, aunque sea yo un samaritano y el otro un judío, ante su sufrimiento, comprométete*".

Comprometerse con el dolor ajeno como lo hizo el Señor al venir a la tierra para morir por nosotros. Qué tal reto, imposible de realizar sin la ayuda del Espíritu Santo, como el resto de las exigencias del cristiano. Yo quedo perplejo ante la enseñanza lucana y percibo al instante que he fallado en el pasado por mi indiferencia ante la desgracia de los que me rodean, ante las lágrimas de mi país que se desangra y se corrompe, ante el llanto de aquel que se irá pronto y que sufre un dolor físico insoportable. Más fácil era taparme los ojos y dedicarme a las cosas que me interesan, pero Cristo no vino a enseñarnos a seguir la ruta sencilla. Y ante esto, sólo me queda pedir perdón a los amigos que no apoyé cuando sufrían. Pero más que eso, a ese mundo que ignoré porque pensaba que su degeneración era irreversible.

Pero hay esperanza. “Haz tú lo mismo” (Lc. 11:37). Mi esperanza es la metanoia, el cambio de actitud. Y aunque he perdido muchos años, jamás será tarde para Dios. *Este es el llamado misiológico: compromiso real con el enfermo y su familia, haciendo lo que Jesús hacía* (Mt. 4:24, 8:16, 10:8, 14:35; Mr. 1:32; Lc. 4:40, 5:15, 7:21). Volviéndose impuro con la mujer del flujo de sangre, tocando al leproso, sanando al gentil hijo de la sirofenicia por la inconmensurable fe o al siervo del centurión sanado que recibió el “*Ve, y como creíste, te sea hecho*”, e inclusive con los extremos de las resurrecciones de la hija de Jairo, el hijo de la viuda de Naín –a la que le dijo un sencillo “*No llores*”– y su amigo Lázaro. Allí estaba Jesús, y allí debemos estar nosotros, al lado del sufriente.

5. Conclusiones

El dolor de mi familia por la muerte de mi hermano ha pasado. Todos nos hemos recuperado tras un proceso duro y tenso que implicó serios conflictos. Ahora, las cosas son más o menos como antes. Yo, a veces, me siento bastante triste, dolido, casi a punto de llorar, pero gracias a Dios la vida vuelve a la normalidad al poco rato. Una normalidad *sin él*.

Tengo conocimientos teológicos y misiológicos, y algunos años de experiencia en ministerios eclesiales, pero todo eso queda en un segundo plano. Aquí, simplemente soy alguien que vivió el proceso de la pérdida y que, desde esa experiencia, analiza lo sucedido tratando de contribuir con ideas para que nuestro papel como cristianos pueda ser útil y relevante. Para mí, una estrategia inteligente de consuelo con sustento en la psicología, una variante teológica que enseñe que Dios no ha diseñado un destino irremediable ni determinó las tragedias de la vida pero que camina a nuestro lado

permitiéndonos construir la historia, y una diferencia del enfoque misiológico que resalte el compromiso pleno de la iglesia con el enfermo y su familia, pueden ser de ayuda para hacer el tiempo difícil más tolerable, más fácil. Ese esfuerzo es invaluable para los que nos quedamos, y es un testimonio poderosísimo, más que mil prédicas o cien cultos.

Que Dios nos ayude en los lugares donde nos permite servir, y nos brinde Su sabiduría para ser agentes de consuelo ante el sufrimiento que nos rodea, siendo un conducto por el que la fe, el amor y sobre todo la esperanza sean derramadas.

Amen.

Referencias

(1) Siguiendo el esquema de Larry Crabb, es posible que la mejor compañía y aliento venga de los consejeros de nivel tres, con más experiencia en casos difíciles, aunque eso no implica que todos los creyentes participen en el proceso de acompañamiento de los involucrados en la enfermedad terminal.

(2) Crabb, Larry: “El arte de aconsejar bíblicamente”. Miami: Editorial Unilit, 2001.

(3) Warner Bros Pictures. Rob Reiner. 2008.

(4) La rueda de la vida. En <http://millenio.wordpress.com/2007/10/31/elisabeth-kubler-ross-la-rueda-de-la-vida-3/>

(5) <http://www.fisterra.com/Salud/1infoCons e/duelo.asp>

(6) Polischuk, Pablo. El consejo terapéutico. Barcelona: Editorial Clie, 1995. Pag. 364-365

(7) La naturaleza (Sal. 19:1), la conciencia (Rom. 2:15), las tablas de piedra (Ex. 24:12), Cristo como palabra viviente (Jn. 1:14), la Biblia (Rom. 15:14), el corazón (Heb. 8:10), los cristianos como epístolas vivientes (2 Co. 3:2-3). Esta lista se encuentra en las ayudas bíblicas de la Biblia Thompson.

(8)
<http://www.geocities.com/leo600603/pagina2/libros/soberaniadedios.html>

(9)
<http://sujetosalaroca.com/2007/12/02/calvinismo-juan-calvino-y-la-soberania-de-dios/>

(10) Berkhof, L. Teología Sistemática. Grand Rapids: TELL, 1979. Pag. 194.

(11) Instituciones de la Religión Cristiana. I, XVI.8

(12) Instituciones de la Religión Cristiana. I, XVI, 2.

(13) Cf. Murphy, Ed. Manual de Guerra Espiritual. Miami: Editorial Caribe, 1994.

(14) Cf. García García, Abel. “La hermenéutica de los amigos de Job”. En “Integralidad” Año 1 Edición 3. Revista Digital del CEMAA, Mayo 2008.

(15) No estoy negando el juicio de Dios. El propio libro de Oseas, en el resto de sus capítulos, es bastante explícito al respecto.

(16) Imaginen que Dios dice: “Adán, te doy mucho margen de libertad para que puedas decidir por ti mismo pero a la vez te doy el marco de las consecuencias” pero al mismo tiempo Dios determina todos los eventos del futuro, predestinando todo. ¿No es eso contradictorio? Por supuesto, ya que la libertad asignada a nosotros sería aparente. Nuestras decisiones no serían realmente nuestras al estar previamente escritas. Ambos preceptos son contradictorios, por lo que uno es el válido.

¿Cuál es? Para mí, el primero de ellos. Por ello, puedo afirmar que Dios no ha determinado el futuro y, en cambio, nos invita a construirlo con él. Él no desea que las malas cosas pasen, pero estas simplemente suceden y, por una pura cuestión de probabilidad, pueden sucederme a mí.

(17) Un brevísimo pero adecuado resumen está en <http://anyulled.blogspot.com/2007/02/la-gran-comisin.html>

(18) He escrito sobre este tema más en detalle en <http://teonomia.blogspot.com/2007/04/jess-definiendo-su-misin-el-manifiesto.html>

(19)
<http://www.autorescatolicos.org/fidelonor00044.htm>

(20) Sicre, José Luis. Profetismo en Israel. Estella: Editorial Verbo Divino, 2005. Pag. 248.

(21)
<http://teonomia.blogspot.com/2007/04/jess-definiendo-su-misin-el-manifiesto.html>

(22) Para ver una perspectiva mateana de la Gran Comisión, pueden revisar <http://teonomia.blogspot.com/2006/08/el-crecimiento-neopsico-o-la.html>

(23)
<http://teonomia.blogspot.com/2007/04/jess-definiendo-su-misin-el-manifiesto.html>

(24)
<http://monjaguerrillera.blogspot.com/>. Lamentablemente la autora lo sacó de la red meses atrás.

(25) Sabato, Ernesto. Antes del fin. Buenos Aires: Seix Barral, 1998.

Bibliografía

Barth, Karl. Carta a los Romanos. Madrid: Biblioteca de autores cristianos, 2002.

Berkhof, L. Teología Sistemática. Grand Rapids: TELL, 1979

Calvino, Juan. Institutos de la Religión Cristiana, volumen I.

Caravias, José Luis.
<http://www.autorescatolicos.org/joseluiscaraviaslosenfermos.htm>
(30-12-2010)

Crabb, Larry. El arte de aconsejar bíblicamente. Miami: Editorial Unilit, 2001.

García García, Abel.
<http://teonomia.blogspot.com/> (30-12-2010)

García García, Abel. La hermenéutica de los amigos de Job. En "Integralidad" Año 1 Edición 3. Revista Digital del CEMAA, Mayo 2008

Gondim, Ricardo.
<http://gondimenespanol.blogspot.com/>
Traducción de Gabriel Nanco (30-12-2010)

Ibarra, Gabriela.
<http://monjaguerrillera.blogspot.com/> (11-05-2008)

Kubler-Ross, Elizabeth. La rueda de la vida. En <http://millenio.wordpress.com/2007/10/31/el-isabeth-kubler-ross-la-rueda-de-la-vida-3/> (11-05-2008)

Murphy, Ed. Manual de Guerra Espiritual. Miami: Editorial Caribe, 1994.

Oñoro, Fidel. En Nazaret: el programa misionero de Jesús. En <http://www.autorescatolicos.org/fidelonoroo44.htm> (10-05-2008)

Polischuk, Pablo. El consejo terapéutico. Barcelona: Editorial Clie, 1995.

Rivas, Anyul.
<http://anyulled.blogspot.com/2007/02/la-gran-comisin.html> (30-12-2010)

Rivero, P. Antonio.
<http://es.catholic.net/biblioteca/libro.phtml?consecutivo=114&capitulo=876> (30-12-2010)

Sabato, Ernesto. Antes del fin. Buenos Aires: Seix Barral, 1998

Sicre, José Luis. Profetismo en Israel. Estella: Editorial Verbo Divino, 2005.

Simpson, A.B. El evangelio de la sanidad divina. Barcelona: Editorial Clie, 1983.

http://estratega.typepad.com/estratega/2004/11/fases_del_duelo.html (11-05-2008)

<http://www.fisterra.com/Salud/1infoConse/duelo.asp> (30-12-2010)

<http://www.geocities.com/leo600603/pagina2/libros/soberaniadedios.html> (12-05-2008)

<http://sujetosalaroca.com/2007/12/02/calvinismo-juan-calvino-y-la-soberania-de-dios/> (04-05-2008)

Sobre el autor

Abel García García estudió Ingeniería Económica (Universidad Nacional de Ingeniería, 2002) y Misiología (Facultad Evangélica Orlando Costas-CEMAA, 2008). Labora como responsable de Riesgos de Mercado en un banco y es profesor en una universidad local. Colabora con el CEMAA enseñando en la Facultad Orlando Costas y dirigiendo la Revista Integralidad. Es miembro de la Fraternidad Teológica Latinoamericana. Desde su blog *Teonomía* escribe sobre —esencial aunque no exclusivamente— asuntos teológicos.

¿Fe que no requiere evidencia? Contra el evidencialismo de John Locke

En el siguiente ensayo abordaremos grosso modo la epistemología religiosa, emocionante área de la filosofía de la religión que sorpresivamente ha rebrotado en la filosofía analítica en los últimos años. Específicamente, trataremos la justificación racional de la creencia en Dios. Es decir, cómo es que un cristiano obtiene la debida justificación racional para su creencia en Dios. El enfoque será muy distinto al enfoque tradicional, el cual ha sido, por muchos siglos, uno basado en la evidencia. Básicamente, este enfoque dicta que para creer en Dios y ser racionalmente responsable una persona necesita adecuada evidencia. Este enfoque, como explicaremos, fue claramente articulado en la ilustración; basado en René Descartes y John Locke, y ha sido el acercamiento dominante en el dialogo entre la razón y la fe. A este modelo se le denomina en epistemología el “fundacionalismo clásico” y está estrechamente ligado al evidencialismo. El objetivo de este ensayo será refutar la teoría epistemológica del evidencialismo y demostrar que una persona no es necesariamente irracional e irresponsable si sostiene una creencia sin poseer la debida evidencia.

En la segunda mitad del siglo XX brotó una nueva forma de ver este tema tomando un enfoque totalmente radical a la todopoderosa epistemología evidencialista. Alvin Plantinga, como el principal precursor, comenzó a atacar esta epistemología evidencialista tratando de demostrar que el fundacionalismo clásico radical y el evidencialismo son posiciones epistémicas erradas que se auto-invalidan por sus propias exigencias. Alvin

Plantinga fue el precursor de este movimiento que generó un “boom” en el campo de la filosofía de la religión y entre los filósofos cristianos. En consecuencia, en el período de unos años la fe cristiana encontró un aliado en la filosofía, disciplina que anteriormente, y por muchos años, había sido dominada casi completamente por ateos. A raíz de esto, filósofos cristianos podrían enfrentarse de igual a igual con los filósofos no cristianos del más alto nivel.

Pero antes de abordar la crítica al evidencialismo de John Locke es menester explicar brevemente la postura en la cual esta corriente epistémica se basa: el fundacionalismo clásico. Esta postura filosófica puede ser conceptualizada como una teoría de racionalidad, una teoría de conocimiento o una teoría de auténtica ciencia (Plantinga & Wolterstorff, 1983, p. 2). La variante que a nosotros nos interesa es la primera, aquella que es conceptualizada como una teoría de racionalidad; es decir, la teoría que nos da las pautas para creer algo de forma aceptable, responsable: racionalmente.

El fundacionalismo clásico nos dice que la estructura de creencias que poseemos es la siguiente: tenemos ciertas creencias que son “propiamente básicas”. Es decir, son creencias que se encuentran en la base de nuestra estructura de creencias. Estas creencias no las inferimos de otras creencias. No utilizamos ninguna forma de deducción o inducción para llegar a ellas. Por ejemplo, si alguien afirma la proposición “existe un alto índice de pobreza en el mundo” lo hace basándose en otras creencias. Se basaría en estudios

estadísticos, trabajos empíricos de otras personas, etc. Estas creencias a su vez se basarían en otras creencias, así sucesivamente. Este es un ejemplo de una creencia que no es propiamente básica. Por el contrario, las creencias “propiamente básicas” no las creemos de esta forma. La verdad de estas creencias nos llega de forma inmediata. Ejemplos de estos tipos de creencias son: $1 + 1 = 2$. Esta verdad es evidente, simplemente al verla sabemos que es cierta. Luego, algunas verdades lógicas: ningún hombre está casado y es soltero al mismo tiempo (Plantinga & Wolterstorff, 1983, p. 55). Además de estas verdades inmediatas también existen otras creencias verdaderas que son consideradas inmediatas y que en la tradición se les ha llamado creencias incorregibles: las proposiciones que se refieren a nuestros propios estados mentales. Proposiciones como “me duele la cabeza” son proposiciones verdaderas e “incorregibles” para uno mismo. Aquí es importante resaltar una diferenciación en las diferentes posturas del fundacionalismo. Tomás de Aquino consideraba que era suficiente que para que una proposición fuera incorregible sólo debía ser evidente a los sentidos. Por siguiente, el aceptaría creencias como “veo una casa al frente mío” como incorregible. Otros filósofos del fundamentalismo clásico agregarían la noción de certeza a la necesidad de que la creencia fuera evidente a los sentidos. Entonces, para que una creencia sea incorregible debe ser evidente a los sentidos y certera. Volviendo al ejemplo anterior, la proposición “veo una casa al frente mío”, para ser incorregible, tendría que tener el elemento de certeza. Si la persona que afirma esta proposición sufre de alucinaciones y realmente no hay una casa al frente de él sufriría la falta de certeza y su creencia no sería incorregible. Pero una proposición como “parece que veo una casa al frente mío” no sufriría de este problema y se libraría de esta consideración porque sería muy difícil demostrar como falso que a esa persona en realidad no le parece que ve una casa al

frente suyo. Entonces en el fundacionalismo clásico algunas proposiciones sobre nuestros estados mentales son incorregibles (Plantinga & Wolterstorff, 1983, p. 3). Tradicionalmente el fundacionalismo clásico ha considerado estos dos tipos de creencias como inmediatas e incorregibles, esto es, verdaderas sin necesidad de proporcionar evidencia para creerlas como verdaderas. No obstante, existen variantes al fundacionalismo clásico y este tema es amplio y complicado; pero para efectos de este ensayo creemos que esta caracterización es suficiente.

Las creencias que acabamos de explicar son la base de nuestra estructura de conocimiento. Sobre estas creencias, que son consideradas verdaderas, construimos el resto de creencias que poseemos. Las proposiciones o creencias básicas que tenemos sirven de base para deducir otras creencias que podemos tener. Estas creencias no son propiamente básicas de por sí, pero obtienen su validez de las proposiciones o creencias básicas que poseemos. Por lo tanto, podemos decir que la estructura de conocimiento que tenemos es una larga cadena de creencias, cada creencia es deducida de otras creencias que poseemos que sirven como evidencia para dicha creencia. Esta cadena de creencias encuentra en su base creencias o proposiciones que son propiamente básicas o incorregibles.

De esta forma se obtiene la teoría de la racionalidad del fundacionalismo clásico que ha dominado el pensamiento de occidente por siglos (Plantinga & Wolterstorff, 1983, p. 48); este es el camino que debe seguir una creencia para que sea considerada aceptable, responsable y racional. Entonces, una proposición o creencia como “Dios existe” sólo encontrará su justificación racional, dado que no es propiamente básica, en cuanto obedezca esta estructura de conocimiento, debiendo tener adecuada evidencia y basarse en última instancia en

proposiciones o creencias propiamente básicas. Además, cualquier creencia que no tenga adecuada evidencia será considerada una creencia irracional. Ya que hemos proporcionado una breve explicación del fundacionalismo clásico, podremos presentar la epistemología evidencialista de John Locke que está estrechamente ligada a ella.

John Locke fue un filósofo muy influyente de la Ilustración. Fue un escritor muy versátil que escribió sobre una amplia gama de temas. En su famoso *Ensayo Sobre el Entendimiento Humano* se enfoca en epistemología en general y en epistemología religiosa en particular. Él, juntamente con Descartes, creó las bases sobre cómo pensar acerca de la racionalidad y la experiencia religiosa. Su tesis central sobre este tema, tal como menciona Plantinga, es: “el deber epistémico central es este: se debe creer en una proposición solamente a tal grado que sea probable con respecto a lo que es certero para uno” (Plantinga, 1998, *Evidencialism Characterized*, para. 8). En otras palabras, uno debe asentir a una creencia si tiene suficiente evidencia que respalde la creencia en cuestión. Este es un deber epistémico. Por el contrario, el no cumplir con este deber lo hace a uno irresponsable e irracional. Más aun, uno no tiene ninguna justificación racional para tal creencia.

En primer lugar veamos de manera más profunda la epistemología de Locke. Para esto, cabe recordar que en los tiempos de Locke existía mucha confusión sobre qué creer y qué no creer. Había muchas filosofías, religiones e ideologías diferentes. Asimismo, existían el fideísmo y el problema de saber si se debía creer en la autoridad y la tradición. Locke vio esto e intentó, en el espíritu de la Ilustración, encontrar alguna manera en la cual personas responsables podrían usar algún tipo de principio o método que los ayudara a decidir que creencias asentir y cuáles no. Dada esta situación, era urgente encontrar

una forma en que el ser humano pudiera gobernar sus opiniones. Locke encontró la forma de superar estos problemas: el método que propuso estaría guiado por la razón. Después, este método sería llamado el “evidencialismo”.

Esto nos lleva a la epistemología de Locke. Según Plantinga (2000, pp. 75-77), para Locke habían diferentes tipos de conocimiento. En primer lugar, existe un conocimiento de verdades auto-evidentes, como $2 + 2 = 4$. Esto es cierto y todas las personas que poseen una capacidad mental en funcionamiento normal simplemente lo ven como cierto. Además, en este tipo de conocimiento no poseemos opinión ni tenemos capacidad de elección, esta verdad es impuesta sobre nosotros por nuestra mente. En segundo lugar, existen proposiciones del contenido de nuestras mentes, tales como “mi cabeza me duele”; esta verdad es infalible. En tercer lugar, existe un conocimiento sobre cosas externas. Y en cuarto lugar, existe el conocimiento demostrativo. Estas son las proposiciones que se deducen o se suponen de los tres tipos de conocimiento que acabamos de mencionar (Todo esto basado en el fundacionalismo clásico). Es importante resaltar que no tenemos ningún control sobre nuestro consentimiento del conocimiento porque el conocimiento que acabo de mencionar viene inmediatamente a nosotros. Este conocimiento no viene a nosotros por medio de una reflexión de otras creencias en las cuales tenemos que balancear evidencia para obtener algo probable o certero. Pero no sólo eso, el conocimiento es solamente una pequeña parte de nuestras creencias: la mayoría de nuestras creencias no son más que opiniones. Dicho esto, la facultad que permitirá llevarnos de la opinión al conocimiento, según el punto de vista de Locke, es la razón. ¿Pero qué es la razón? Es la habilidad de discernir relaciones lógicas entre proposiciones, deductivas y probabilísticas (Plantinga, 2000, pp. 77-78).

Locke propone que debemos regular nuestra opinión por medio de la razón. “Yo opino solamente lo que es probable con respecto a lo que es certero para mí” (Plantinga, 2000, pag. 79). Como las personas tienen control sobre sus opiniones, tienen un deber epistémico de regular sus opiniones siguiendo esta regla. Por lo tanto, esto significa que si yo consiento la creencia “Dios existe”, debo tener buena evidencia para esta. Debo tener buenos argumentos para tal afirmación y que estos estén basados sobre buenas premisas. Al contrario; si no tengo esta evidencia proposicional, entonces soy irracional al sostener esta creencia. No estaría justificado racionalmente y sería una persona irresponsable. Esto es lo que se implica en este tipo de razonamiento. No obstante, es importante mencionar que Locke sí creía en Dios y él creía que sí se podía tener suficiente evidencia para creer en Dios. Su aporte ha sido tremendo para la filosofía de la religión y su postura evidencialista ha sido extremadamente influyente en la historia de la filosofía desde la Ilustración. Siguiendo esta tradición W.K Clifford sostuvo, en su “Ethics of belief” (“Ética de la creencia”) que “es incorrecto siempre, en todo lugar, y para cualquier persona, creer en cualquier cosa sin la evidencia suficiente” (Plantinga & Wolterstorff, 1983, p. 25).

Después de resumir la epistemología de Locke debemos preguntarnos: ¿Es esta epistemología correcta? ¿Es verdadero que para estar justificado racionalmente al sostener una creencia como “Dios existe” uno debe tener adecuada evidencia? Alvin Plantinga (1998), al escribir sobre este tema, sostiene:

La suposición básica que subyace el pensamiento tradicional sobre la justificación de la creencia teísta es que tal creencia está justificada solamente si hay un buen argumento para este producto de otras proposiciones en las que uno cree.

¿Pero por qué creer eso? Quizás algunas creencias sean así. Las hipótesis científicas – la teoría de la relatividad especial o la teoría de la evolución, por ejemplo – son tales que si las crees sin evidencia significa que eres irresponsable. Estas teorías han sido creadas para explicar ciertos fenómenos, y obtienen su justificación por el éxito de su explicación. (Incluso, ¿realmente sería uno irresponsable por creer tal proposición sin la debida evidencia, o sería uno simplemente insensato o irracional?) Pero otras creencias – tales como creencias basadas en la memoria o la creencia en otras mentes – no son así; no son hipótesis y no son aceptadas debido a sus poderes explicativos. Ahora, ¿por qué asumir que la creencia teísta: la creencia en Dios, es en este aspecto más como una hipótesis científica que, digamos, una creencia basada en la memoria? ¿Por qué pensar que la justificación de la creencia teísta depende de la relación evidencial de la creencia teísta con otras cosas en las que uno cree (Evidentialism criticized, para. 3)?

Plantinga sugiere que la creencia en Dios no es como la creencia en un conjunto de proposiciones de una teoría científica bien organizada. Como ilustración, tomemos el siguiente ejemplo: la creencia que el día de hoy comí cereal en el desayuno. Claramente esta no es una hipótesis científica. Si tuviera que aplicar esa clase de pensamiento evidencialista, tendría que tener evidencia. Si encontrara una explicación más simple para esa creencia que no incluya el hecho que recuerde haber comido cereal hoy día, hace unas horas; entonces tendría que deshacerme de la idea que existen eventos pasados y me haría irresponsable al mantener tal punto de vista. Pero, esto claramente sería bastante extraño.

Lo que Plantinga quiere decir es que la creencia en Dios no tiene que ser vista como una hipótesis científica y, por lo tanto, no se necesita evidencia para ser considerada racional. Sobre esto, Plantinga (1998) dice:

Según Locke, es porque hay un deber de no asentir una proposición a no ser que sea probable con relación a lo que es certero para ti; pero, ¿realmente existe tal deber? Nadie ha tenido éxito en probar que, digamos, la creencia en otras mentes o en la creencia que ha habido un pasado es probable con respecto a lo que es certero para nosotros. Asumamos que no lo es: ¿Significaría que estás viviendo un pecado epistémico si crees que hay otras mentes o un pasado?» (Evidentialism criticized, para. 4).

Sin embargo, uno de los grandes problemas de esta postura epistemológica, la del fundacionalismo y evidencialismo clásico, es que se refuta a sí misma, ya que para que esta doctrina epistemológica esté justificada racionalmente tendría que ser una creencia propiamente básica o basada en última instancia en una creencia de este tipo. Pero, es claro que no es una creencia básica pues no es inmediatamente evidente para una persona que la formulación arriba descrita sea incorregible o autoevidente. No es una proposición como $2 + 2 = 4$ o una verdad lógica, tampoco es una verdad sobre nuestros procesos mentales como “me duele el pie”. Por lo tanto, tampoco es una creencia incorregible. Entonces, si no es una creencia propiamente básica ni es una creencia incorregible, para que esté racionalmente justificada tendría que tener buena evidencia que la soporte, además, ésta evidencia debería estar basada en proposiciones o creencias propiamente básicas o incorregibles. El problema es que es muy difícil desarrollar o incluso imaginar cómo sería un argumento como este. Plantinga dice que

no conoce ningún argumento de este tipo y que no sabe de alguien que haya propuesto un argumento de esta forma. Es evidente que el evidencialismo cae derrotado por sus propias exigencias dado que no puede encontrar una forma de mantener su propio mandato dentro de lo que considera racional.

“Lo que Plantinga quiere decir es que la creencia en Dios no tiene que ser vista como una hipótesis científica y, por lo tanto, no se necesita evidencia para ser considerada racional”

Este ensayo de ninguna forma pretende ser un estudio exhaustivo del tema propuesto, es más una breve introducción con fines informativos al tema de la epistemología religiosa desde un punto de vista fresco, desde la filosofía analítica, producida hace pocas décadas y sobre el cual el autor no ha visto casi nada escrito en lengua castellana. Creemos que este tema, que está dentro del campo más amplio de la filosofía de la religión, es muy importante dado que el desarrollo en este campo desde la perspectiva de los filósofos cristianos angloamericanos ha sido espectacular. Yendo desde un dominio casi absoluto por parte de los ateos en la filosofía angloamericana hasta un renacer de la filosofía cristiana que ha logrado ganarse un lugar importante dentro del mundo de la filosofía analítica.

A manera de conclusión podemos decir que la epistemología de Locke ha sido y es muy influyente en la epistemología occidental. Su intento de proveer orden, además de un método seguro y claro para

ordenar nuestras creencias, terminó en el desarrollo de la epistemología evidencialista. Sin embargo, creemos que no todo en lo que creemos requiere de evidencia proposicional, como por ejemplo la creencia en el pasado o en otras mentes. Asimismo, la creencia en Dios no tiene que ser entendida como una teoría científica que obtiene su justificación por su capacidad explicativa. Por lo tanto, como la creencia en Dios no obtiene su justificación de esta manera, entonces no es irracional creer en Dios si no tenemos buena evidencia para dicha creencia. Por último, también creemos que el evidencialismo se refuta a sí mismo y cae preso de sus propias exigencias epistémicas. La pregunta que sigue es: ¿Cómo se obtiene una justificación racional sobre la creencia en Dios si no es por medio del evidencialismo de John Locke? La respuesta que Plantinga presenta es la siguiente: la proposición “Dios existe” es una proposición propiamente básica. Y para esto construye todo un argumento complejo para demostrarlo. Pero ese argumento lo dejaremos para otro ensayo. Por ahora es importante saber que uno no tiene que, necesariamente, tener evidencia para que su creencia en Dios sea racional.

Algunas implicancias para los países latinoamericanos es que los cristianos no tenemos que sentirnos irracionales inmediatamente por creer en Dios o en Jesucristo como nuestro salvador sin poseer una serie de argumentos sofisticados. Un indígena de la sierra del Perú que no posee una cosmovisión del mundo como el mundo occidental, que no sabe mucho de las ciencias naturales o sociales, que no sabe quién es Locke ni entiende su teoría del conocimiento, que vive su vida en su comunidad con su propia cosmovisión del mundo no tiene por qué sentirse o ser visto como una persona irracional por su creencia en Dios. El hombre occidental, versado en las ciencias, la lógica, la epistemología no podría inmediatamente juzgar a este

indígena no occidental de ser un hombre irracional por su creencia en Dios porque no posee la adecuada evidencia para esa creencia. Tendría que aceptar que la epistemología que ha gobernado el mundo occidental por tantos siglos tiene ciertas fallas y errores y que no puede, así de fácil, denigrar al indígena como persona irracional.

Pero este es el caso no sólo del indígena que vive en los rincones más aislados de la sierra, también es cierto para el cristiano urbano que se mueve en la gran metrópolis y que ha sido asimilado en parte a la cultura occidental. Ese cristiano que fue a la universidad y que estudio algún tipo de ingeniería o que estudio alguna carrera de humanidades. Esto es porque en las iglesias no enseñan a los feligreses a construir su creencia en Dios, en Jesús y su obra de una forma que obedezca a una serie de proposiciones que se basen en última instancia en proposiciones propiamente básicas. A lo más podrán aprender un poco de apologética pero no a un nivel que les permita ordenar sus creencias y justificarlas como las requiere John Locke. Dado que la mayoría de los cristianos, aun los que han sido educados, no pueden construir argumentos fuertes que se basen en buena evidencia que en última instancia encuentren su validez en proposiciones propiamente básicas se sigue que esta mayoría de cristianos son irracionales, irresponsables y personas de menor grado.

“¿Pero qué importa esto?” dirán algunos cristianos. “Yo vivo mi vida con Jesús y si el mundo me dice que soy irracional es problema de ellos, yo sigo mi vida tranquilo” Pero el cristiano que dice esto se olvida que no vive solo en el mundo con los de su propio credo, vive en un mundo heterogéneo con diferentes personas y culturas. Vive en una sociedad con un gobierno y con leyes. Las sociedades se mueven y se construyen por medio de ideas, muchas de estas promovidas en las universidades y por hombres de ciencia y

filosofía. El cristiano no debe olvidar que su campo de misión no es sólo el de convertir corazones, sino también mentes. No es sólo convertirse en el corazón, en lo privado y la seguridad de su casa. Es convertirse también en la mente. La mente convertida tiene que usar todos los recursos que su razón limitada le brinda para construir una filosofía cristiana de la vida, del gobierno, de las leyes y de la sociedad toda. Esto es parte de la tarea de todo cristiano, participar en la realización del reino de Dios.

Referencias

(1) Sobre una discusión más elaborada del fundacionalismo en general y el fundacionalismo clásico en particular ver el

capítulo de Alvin Plantinga en (Plantinga & Wolterstorff, 1983)

Bibliografía

Plantinga, A & Wolterstorff, N. (1983). *Faith and Rationality*. Notre Dame, Indiana: University of Notre Dame Press.

Plantinga, A. (1998). "Religion and Epistemology" in E. Craig (ed.), *Routledge Encyclopedia of Philosophy* (Volume 8), London: Routledge. Sacado en Abril 30, 2009, de <http://www.rep.routledge.com/article/KO8OSECT2>

Plantinga, A. (2000). *Warranted Christian Belief*. Oxford, England: Oxford University Press.

Sobre el autor

Marcos Paredes Sadler es peruano, bachiller en Filosofía del Westmont College en Santa Bárbara (California-USA), y candidato a Maestría en Misiología de la Facultad Evangélica Orlando Costas del CEMAA.



O crescimento da igreja através dos séculos: análise da história e dos aspectos positivos e negativos

Resumo

Este artigo analisa brevemente o crescimento da igreja cristã através dos séculos, incluindo os aspectos positivos e negativos. A primeira parte desta matéria apresenta o crescimento da igreja nos primeiros três séculos, no período da igreja imperial e no período moderno e contemporâneo. Na segunda parte, descreve-se o movimento de crescimento da igreja com seus aspectos positivos e negativos. Na terceira parte, analisa-se os aspectos negativos da ênfase numérica na igreja adventista. Conclui-se a matéria, enfatizando a necessidade de um crescimento quantitativo e qualitativo para um pleno cumprimento da “Grande Comissão”.

Palavras-chave: crescimento da igreja cristã; crescimento qualitativo e quantitativo.

Introdução

No Antigo Testamento encontram-se indicações da vocação da igreja para crescer e tornar-se universal (Sl 67:2, 117:1; Is 2:3, 42:6, 66:19; Am 9:12; Zc 2:11, 8:22). O livro dos Salmos de Davi é um dos maiores livros missionários do mundo e está repleto de referências de conotação universal. Salmos inteiros são mensagens e desafios missionários (Sl 2, 33, 66, 72, 98, 117 e 145). No entanto, essas indicações tornaram-se mais claras nos

ensinos de Jesus Cristo e dos apóstolos. Na “Grande Comissão” Jesus foi muito enfático: eles deveriam fazer discípulos de todas as nações (Mt 28:19), ir por todo o mundo e pregar o evangelho a toda criatura (Mc 16:15), pregar arrependimento para remissão de pecados por todas as nações (Lc 24:47), ser suas testemunhas em Jerusalém, na Judéia e Samaria e até aos confins da Terra (At 1:8). No livro de Atos e nas Epístolas, os apóstolos e os discípulos são fiéis no cumprimento desse mandado (At 8:4; Rm 15:19). E o livro do Apocalipse apresenta grandiosas visões dos redimidos que procedem de todas as tribos, povos, línguas e nações (Ap 5:9; 7:9; 14:6). Este artigo, portanto, procurará analisar o crescimento da igreja cristã através dos séculos, apresentando tanto os aspectos positivos como os negativos.

I. Os primeiros três séculos

Logo depois a morte de Jesus, formou-se um pequeno grupo de pessoas composto pelos apóstolos, por Maria, sua mãe e seus irmãos, que se reuniam em um pequeno salão, com vistas a cumprir o que se lê em Atos 1:8: “Mas recebereis poder, ao descer sobre vós o Espírito Santo, e sereis minhas testemunhas tanto em Jerusalém como em toda a Judéia e Samaria, até os confins da Terra”.

Em curto espaço de tempo somavam 120

peças (At 1:15). O testemunho desse pequeno grupo já rendia bons frutos e os discípulos chegaram a três mil. Rapidamente alcançaram o expressivo número de cinco mil. Expressivo porque as condições eram precárias, os discípulos sofriam perseguições, mas, independente disso, “crescia a palavra de Deus, e em Jerusalém, multiplicava-se o número dos discípulos; também muitíssimos sacerdotes obedeciam à fé” (At 6:7). Em Jerusalém, de acordo com Barro (2002), mais três personagens foram importantes para a disseminação da palavra de Deus: Pedro, Estevão e Filipe e como resultado dessas ações, é importante salientar que no primeiro século a igreja cristã/primitiva contava com mais de um milhão de cristãos, como salienta Barret (1982). A pregação (1) foi muito importante para essa fase inicial de crescimento da igreja em Jerusalém.

Nichols (1992, p. 24) relata que “pelo ano 100 d.C., havia igrejas em inúmeras cidades da Ásia Menor e em muitos lugares da Palestina, Síria, Macedônia e Grécia, em Roma e Puteoli, na Itália, em Alexandria, e, provavelmente, na Espanha”. Esse mesmo autor tece um interessante comentário sobre a extensão da igreja após o primeiro século. Suas palavras são:

Entre o ano 100 d.C. e o reinado de Constantino, o Cristianismo alcançou maravilhoso progresso. Em 313, era a religião dominante na Ásia Menor, região muito importante do mundo de então, como na Trácia e na longínqua Armênia. A Igreja se constituía numa influência civilizadora muito poderosa na Antioquia, na Síria, nas costas da Grécia e Mesopotâmia, nas ilhas gregas, no norte do Egito, a província da África, na Itália, no sul da Gália e na Espanha. Era menos forte em outras partes do império, inclusive a Britânia. Era fraca, naturalmente, nas regiões mais remotas, como a Gália central e do norte. Em todas essas regiões a Igreja alcançou povos das mais variadas línguas, que não faziam parte da civilização greco-romana [...] O cristianismo não tinha alcançado somente os limites do império; mesmo o leste da Síria e

a Mesopotâmia receberam influência poderosa (Nichols, 1992, p. 34).

Nos três primeiros séculos, a igreja experimentou uma notável expansão geográfica e numérica. Aproximadamente “50% da população do império, que era composta de 25 milhões de habitantes, era cristã”, segundo Deiros (2005, p. 80).

Esses três primeiros séculos são caracterizados pelas perseguições sofridas pela Igreja nas mãos do Império Romano(2). Essas perseguições não foram generalizadas nem contínuas, mas causaram muitos danos à igreja em algumas regiões mais prósperas, como a Ásia Menor, Itália, Egito e sul da Gália (3).

Todavia, a repressão não teve o efeito esperado, pois quando cessava, o exemplo dos mártires e outros que sofreram por sua fé, inspirava os cristãos a um esforço renovado pela difusão de sua fé. Daí as célebres palavras do escritor Tertuliano (cerca do ano 200): “o sangue dos mártires é semente”. Ele também fez a seguinte afirmação dirigida aos pagãos:

Nós somos um grupo novo, mas já penetramos em todas as áreas da vida imperial – nas cidades, ilhas, vilas, mercados, e até mesmo no campo, nas tribos, no palácio, no senado e no tribunal. Somente lhes deixamos os templos (apologia 37)(4).

Assim, o cristianismo crescia espontaneamente por meio do testemunho de cristãos anônimos que, no seu dia-a-dia, compartilhavam informalmente a fé com seus parentes, amigos, vizinhos, conhecidos e colegas de trabalho.

II. O Período da Igreja Imperial

Novos fatos aconteceram a partir do início do quarto século. Em primeiro lugar, houve o ingresso do primeiro imperador

romano à fé cristã, Constantino. González (1997, p. 30) faz um interessante comentário sobre a conversão dos pagãos nesse período. Ele diz:

Quando algum pagão se convertia ele era submetido a um longo processo de disciplina e ensino, para ter certeza de que o novo convertido entendia e vivia sua nova fé, e então ele era batizado. O novo convertido, então, seguia seu bispo como guia e pastor, para descobrir o significado de sua fé nas situações concretas da vida.

O mesmo não ocorreu com o imperador Constantino (5), ainda segundo González, que complementa:

O caso de Constantino foi bem diferente. Mesmo depois da batalha da Ponte Mílvio, e durante toda a sua vida, Constantino nunca se submeteu em nenhum aspecto à autoridade pastoral da igreja. Ele contava com o conselho de cristãos, como o erudito Lactâncio – tutor de seu filho Crispo – e o bispo Ósio de Córdoba – seu conselheiro para assuntos eclesiásticos – mas Constantino sempre se reservou o direito de determinar ele mesmo suas atitudes religiosas, pois considerava-se “bispo dos bispos”. Repetidamente, mesmo depois da sua conversão, Constantino participou de rituais pagãos que eram proibidos aos cristãos comuns, e os bispos não levantaram a voz em protestos e condenação, como teriam feito em qualquer outro caso (González, p. 30).

Porém, ressalte-se que o impacto da conversão de Constantino sobre a vida da igreja foi grande e sobre ela González (idem, p. 35) assim se referiu:

Naturalmente a consequência mais imediata e notável da conversão de Constantino foi o fim das perseguições. Até então os cristãos tinham vivido em constante temor de uma nova perseguição, mesmo em tempos de relativa paz. Depois da conversão de Constantino esse temor se dissipou. Os poucos governantes pagãos que houve depois dele não perseguiram os cristãos, somente tentaram restaurar o paganismo por outros meios. Tudo isso produziu em

primeiro lugar o desenvolvimento do que poderíamos chamar de uma “teologia oficial”. Deslumbrados com o favor que Constantino evidenciava em relação a eles, não faltaram cristãos que se empenhavam em provar que Constantino era o eleito de Deus, e que sua obra era consumação da história da igreja.

No fim do século 4, outro imperador, Teodósio, oficializou a Igreja Católica, tornando-a a única religião admitida no império. Deiros (2005, p. 84) comenta o fato:

Constantino chegou a ser o único imperador do Império Romano a partir de 323, depois de derrotar um de seus opositores, Licínio. No ano 325 fez uma exortação geral para que todo o povo do Império se tornasse cristão. Esta decisão influenciou grandemente a Teodósio o Grande, que começou a reinar em 378, e em 380 colocou o cristianismo como religião oficial do Império Romano.

Em 28 de fevereiro de 380, em Tessalônica, Teodósio promulgou um edito que dizia: “Todos os povos devem aderir-se a fé transmitida aos romanos pelo apóstolo Pedro e professada pelo pontífice Dámaso e o bispo Pedro de Alexandria, quer dizer, reconhecer a Santa Trindade do Pai, do Filho e do Espírito Santo” (ibidem).

Esse fato fez com que grandes levas de pagãos ingressassem na Igreja, nem sempre movidos pelas motivações mais corretas: “Prevaleceu, assim, na Igreja, grande massa de pagãos, imbuídos das idéias pagãs a respeito da religião e da moral, gente que de cristã tinha apenas o nome” (Nichols, 1992, p. 81).

O fato é que, no quarto e no quinto séculos, o cristianismo tornou-se a religião majoritária na parte sul do Império Romano. Com as migrações dos povos bárbaros para dentro dos limites do império, esses foram progressivamente cristianizados, a começar dos visigodos. A primeira tribo teutônica a aceitar a fé

católica, ou seja, trinitária foi à dos francos, no fim do quinto século. “Em vários países, o Cristianismo foi imposto pela força, pelos respectivos governos, e, às vezes, de modo bem cruel [...] em grande parte, o Cristianismo entrou pela força” (idem, p. 70).

Além disso, o cristianismo sofreu um tremendo ataque dos muçulmanos, como descreve Nichols (1992, p. 89):

Nos séculos 6 e 7, os conquistadores árabes haviam dominado a Síria, Palestina, parte da Ásia Menor, Mesopotâmia e Egito. O império oriental sofreu, desse modo, uma perda irreparável. Nunca mais a Igreja do Oriente chegou a ser tão forte quanto fora no passado. Apenas o resto da Ásia menor, a península dos Balcãs e a Grécia foram mantidos pelo império, de modo que a igreja ainda pôde se defender contra a maré do Islamismo.

As Cruzadas, grandes campanhas militares promovidas pelos cristãos europeus com a finalidade de recuperar os lugares sagrados do cristianismo que haviam caído em mãos maometanas, fez muito mais mal do que bem, deixando ressentimentos que perduram até hoje. Alguns autores referem-se a elas como a mais trágica distorção das missões cristãs em toda a história da Igreja

No entanto, “No ano 1200, apenas uma pequena parte da Europa estava fora da cristandade” (idem, p. 103). Com as perdas sofridas no Oriente Médio e no Norte da África, poderia parecer, à primeira vista, que o Cristianismo se tornara uma religião exclusivamente européia. Porém, esse não foi o caso. Desde um período muito remoto, a fé cristã atingiu com maior ou menor intensidade vastas regiões da África ao sul do Saara, com o Sudão e a Etiópia, bem como importantes áreas do Oriente, como Índia, a Mongólia e a China.

III. O período moderno e contemporâneo do crescimento da igreja:

O movimento missionário teve seu desenvolvimento desestruturado por fatos ocorridos no período compreendido entre os anos 500 e 1000, principalmente pela queda do Império Romano. Após esse período a igreja continuou seu ritmo de crescimento, voltando a ter no movimento missionário seu eixo propagador e ele se expandiu, fortalecendo-se pela pregação e ensino de evangelistas, pelo testemunho pessoal e por ações empreendidas pelos primeiros cristãos.

Durante a Idade Média, alguns fatos contribuíram fortemente para a expansão do movimento missionário, As Cruzadas, já citadas, iniciaram-se em 1096, estendendo-se até 1291, e seus reflexos foram sentidos até 1492, com a expulsão definitiva dos mouros do sul da Europa, região tradicionalmente cristã. Ekström (2001, p. 38) cita os principais efeitos das Cruzadas:

- O fortalecimento da Intolerância diante dos que pensavam diferente (o espírito das Cruzadas) que fortemente marcou a oposição aos “heréticos” na Europa, durante a Idade Média;
- O surgimento de ordens monásticas militares;
- Uma mudança na atitude em relação à guerra aceitável quando em defesa da fé cristã;
- Mudanças políticas e econômicas como resultado das conquistas e das novas relações dentro do mundo mediterrâneo;
- Um crescente conflito entre as igrejas ocidental e oriental devido ao não respeito ao território de cada uma;
- O “mau testemunho na história”, cujas influências são sentidas ainda hoje no relacionamento entre cristãos e muçulmanos.

Outro movimento religioso que teve importância fundamental para a disseminação do movimento missionário foi a Reforma Protestante, iniciada por Martinho Lutero no século XVI, e que abalou os alicerces da Igreja de Roma, alcançando regiões importantes e originando diversas ramificações protestantes. Ekström (2001) ressalta algumas críticas aos reformadores no que se refere à ausência de uma visão missionária, evidente na falta de interesse de levar as descobertas da fé para outras partes do mundo conhecido até então (6).

Um novo movimento, com caráter comercial e exploratório, contribuiu para a propagação e fortalecimento do movimento missionário no mundo: as Grandes Navegações.

As grandes descobertas geográficas ocorridas no fim do século XV e no começo do século XVI foram, principalmente, feitas por espanhóis, portugueses e italianos. Mais tarde, ingleses, franceses, holandeses e dinamarqueses (e outros) iriam seguir os passos dos sul-europeus [...] Em todas essas expedições, os comandantes militares e exploradores levavam consigo representantes da Igreja a fim de cristianizar os povos que iam sendo descobertos e subjugados (Ekström, 2001, p. 54).

Em decorrência desses fatos, uma fé nova e dinâmica da expansão do cristianismo ocorreu nos séculos 15 e 16. Inicialmente, quem tirou maior proveito dos descobrimentos que as Grandes Navegações proporcionaram foi a Igreja Católica, que conquistou vastas regiões para a sua fé nas Américas, na África e na Ásia. Neste último continente, tornaram-se lendários os nomes de Francisco Xavier (Índia e Japão), Mateus Ricci (China) e Roberto de Nóbili (Índia). Todavia, essa expansão da fé cristã teve os seus percalços, porque os missionários vinham na esteira dos poderosos, dos conquistadores (7).

Foi, porém, no período compreendido entre 1792 e 1914, denominado o Grande Século Missionário (8), que as Missões encontraram terreno fértil para seu fortalecimento, principalmente no que diz respeito aos protestantes (9). Contribuíram para esse fim, fatos históricos como a Revolução Francesa (1789), o Iluminismo, divulgação de religiões como o Hinduísmo, o Budismo e o Islamismo e a industrialização advinda do reconhecimento de novas matérias-primas oriundas dos países recém-descobertos (Ekström, 2001).

Nesse período, foram se estruturando sociedades missionárias com o objetivo de atender as novas configurações do mundo, que incluíam povos de diferentes etnias e credos e que as missões católicas, que não se adequaram à nova realidade, não conseguiram atender. Nasceram as denominadas Sociedades Missionárias, que tanto reuniam igrejas como particulares e grupos, e se solidificaram, adequando-se para atender as necessidades nascentes.

A partir de 1914, em pleno início do Século XX, conhecido como o século de grandes avanços científicos e sociais, as missões tiveram de adotar novos métodos.

O desenvolvimento da Missiologia e sua confrontação com outras ciências, como a Antropologia, fizeram com que novos rumos surgissem e o empreendimento missionário se preocupasse também com aspectos culturais, sociais, educacionais, de saúde etc. Não que esta preocupação faltasse completamente na obra de missionários anteriores [...] As próprias necessidades vividas pelo chamado Mundo dos Dois Terços (Terceiro Mundo) forçaram a adoção de novos métodos e a mudança de prioridades. Da mesma forma, a dificuldade de se entrar em algumas regiões do mundo, criou novos tipos de estratégias e novas categorias de missionários (Ekström, 2001, p. 76).

Foi essa a primeira vez na longa história da Igreja que o cristianismo se fez presente em todas as regiões do mundo, ainda que algumas áreas remotas dessas regiões tenham continuado sem a presença do evangelho. Alguns nomes bem conhecidos de missionários dessa época são David Brainer, William Carey, Adoniran Judson, Hudson Taylor e John Paton. Novamente, ao lado de esforços missionários cristãos sérios e bem-intencionados, tanto católicos e ortodoxos quanto protestantes, houve aspectos menos recomendáveis, como a associação entre as missões e o colonialismo, a excessiva identificação entre o cristianismo e a cultura ocidental, e a competição entre diferentes grupos cristãos.

O movimento missionário no continente latino-americano, em seus primórdios, foi eminentemente ligado a Igreja Católica Romana, que junto às expedições ao Novo Mundo, enviava missionários, padres e congregações, com o objetivo de “salvar as almas pecadoras”, que eram os habitantes indígenas.

As missões católicas foram caracterizadas, segundo Ekström (2001, p. 92), por: Imposição (a cristianização à força); Superficialidade (não atingiu a alma do povo) Sincretismo (aproveitou-se de elementos religiosos já existentes e não fez clara distinção entre o cristianismo e o animismo).

O movimento missionário na América Latina é dividido em três fases distintas: (a) heróica (conversão e o batismo dos indígenas sem um critério pré-estabelecido); (b) missionária (ensinos mais sistemáticos sobre a doutrina e prática cristãs); (c) paroquial (com o estabelecimento de um sistema mais sólido).

Em decorrência, no continente latino-americano ficou enraizada a religiosidade imposta pela Igreja Católica Romana, que perdurou durante séculos, adotando uma

nova configuração em tempos mais recentes, com a chegada das missões protestantes, como assinalado.

IV. O Movimento de Crescimento da Igreja – MCI:

Outro movimento preocupado com o crescimento da igreja surgiu quando o ex-missionário na Índia, Donald McGavran, publicou em 1955, o famoso livro *Bridges of God (As Pontes de Deus)*. A partir de então, o conhecido Movimento de Crescimento da Igreja – MCI tem se destacado e provocado muitos debates ao redor do mundo. As teses de McGavran foram divulgadas por Peter Wagner, seu discípulo, e tornaram-se conhecidas mundialmente.

Destaca-se no MCI o “princípio de unidade homogêneo”(10), assim descrito por McGavran (2001, p. 237): “as pessoas gostam de ser cristãs, sem ter que cruzar barreiras raciais, lingüísticas ou socioeconômicas”. No contexto latino-americano, teólogos e missiólogos como Orlando Costas, René Padilha e Samuel Escobar, entre outros, têm criticado severamente o Movimento de Crescimento da Igreja da Escola de Fuller (11).

Desmembramentos mais recentes da teoria de crescimento da igreja deitam raízes no chamado “avivamento coreano”. É dos nossos irmãos asiáticos que herdamos a idéia de “grupos familiares” ou “igreja em células”. É evidente que, nos dias atuais, temos vários desdobramentos e podemos falar de “igrejas em células” de vários matizes. Ainda no caudal teórico do crescimento das comunidades cristãs encontramos Rede Ministerial, G-12, grupos familiares, grupos de comunhão, grupos de discipulado, igreja celular, igreja com propósitos, e assim por diante.

É nosso intento fazer uma avaliação desse caudal de movimentos por entendermos que, com pequenas diferenças, todos eles seguem certos paradigmas que formam a base teórica que legitima a ação dos grupos em prol do crescimento das comunidades cristãs.

1. Aspectos Positivos do MCI:

Existem aspectos positivos nesse movimento que devem ser ressaltados: a descentralização de estruturas na organização das comunidades locais; a valorização do trabalho do leigo, respeitando-se o dom do trabalho de cada um; o fato de as comunidades deixarem de ser templocêntricas e espalharem-se pelos bairros e cidades, em grupos menores e familiares; a democratização de estruturas de poder, antes centralizadas na mão de um pastor ou líder.

2. Aspectos Negativos do MCI:

Por outro lado, podem-se assinalar também vários aspectos negativos, que carecem de mais atenção por parte da liderança da igreja. O pano de fundo ou lastro cultural que dá sustentação a esses movimentos é o *american way of life* (estilo de vida americano), travestido, em alguns casos, do *korean way of life* (estilo de vida coreano). Todos esses movimentos orientam-se pela idéia de quantidade, e não qualidade – o estilo capitalista de acúmulo e crescimento passa a ser entendido com valor teológico. O que importa é construir megaigrejas. Igreja grande é sinônima de bênção e sucesso. Há também a incorporação inescrupulosa de métodos utilizados na administração de empresas e, entre eles, pode-se citar o planejamento estratégico.

As igrejas históricas, por exemplo, são unânimes em reconhecer que o movimento

G-12 apresenta propostas neopentecostais e incorpora práticas suspeitas em seus métodos. Essas práticas transitam desde lições superficiais de psicologia, regressão e cura interior até ocultismo e paganismo. O referido movimento não suporta ainda uma análise bíblica séria e criteriosa, no que tange ao valor revelacional e normativo das Escrituras Sagradas.

É importante refletir seriamente sobre essas teorias de crescimento da igreja. Tomar como certo que é da natureza das comunidades cristãs o fator crescimento – assim lê-se nas Escrituras. Também é certo que os modelos tradicionais, centralizadores, templocêntricos e pastorcêntricos, já não funcionam mais. A Bíblia nos ensina a trabalhar com pequenos grupos e reuniões familiares – esse argumento é irrefutável. Contudo, algumas questões importantes precisam ser respondidas: que tipo de crescimento queremos para as nossas comunidades? O crescimento quantitativo apenas é suficiente? O crescimento visa à glória de quem? De Deus ou do Líder? O imenso crescimento quantitativo que se apresenta é acompanhado de compromisso com a fé e a doutrina? As pessoas são realmente transformadas em seu caráter e em sua ética?

A Igreja Adventista do Sétimo Dia não está livre dessas preocupações. A missiologia adventista dá forte ênfase ao crescimento numérico e hoje o número de fiéis chega a casa de 15 milhões no mundo, tendo o Brasil como o maior país adventista na atualidade com mais de um milhão e 300 mil membros.

V. A IASD e os Aspectos Positivos e Negativos da Ênfase Numérica:

Quais aspectos **positivos e negativos** podem trazer à Igreja Adventista do

Sétimo Dia a ênfase numérica?

1. Aspectos Positivos:

A Dimensão Numérica, como o próprio nome diz, está ligada a número, à quantidade. A igreja pode crescer numericamente, o que não significa dizer que esteja crescendo em qualidade. Toda denominação religiosa quer crescer em número de seguidores e esse fato pautou os objetivos de muitas delas. Crescer de modo desordenado não é saudável. Todo rebanho precisa ser alimentado e quanto maior o rebanho, maior a responsabilidade de seus pastores.

a. Crescimento Numérico e territorial:

Embora não tenha sido a preocupação inicial da IASD crescer em número ela atua hoje em 203 dos 249 países existentes no mundo, reunindo um rebanho de mais de quinze milhões de fiéis que são congregados em mais de sessenta mil igrejas.

E sobre os resultados, Jere D. Patzer faz um exercício de projeção:

Em 1870, havia um adventista para cada 250.552 pessoas no mundo. Com base nas atuais taxas de crescimento, as projeções sugerem que, pelo fim do ano 2030, haverá um adventista para cada 134 pessoas no mundo [...] quatro igrejas e meia são organizadas por dia ao redor do mundo e ocorre um batismo a cada 28,93 segundos (12).

E, embasando o pensamento de Patzer, A Revista Adventist World assim noticiou o crescimento numérico da igreja:

“Pelo quinto ano consecutivo, mais de um milhão de pessoas uniram-se à Igreja Adventista do Sétimo Dia mundial, segundo relatório estatístico da Igreja, neste ano. Os líderes disseram que, no final do ano eclesiástico, em 30 de junho de 2008, uma média de 2.800 pessoas uniu-se à igreja,

diariamente, elevando o número mundial de membros a 15.780.719. Hoje, há um adventista para cada 425 pessoas no planeta. Em 1980, a proporção era de 1 para 1.268”. (13)

Sem dúvida, os números apresentados pela IASD são significativos. Presente em 203 países, conta com 15.780.719 (quinze milhões e setecentos e oitenta mil e setecentos e dezenove) membros, que professam sua fé em 62.716 (sessenta e dois mil e setecentos e dezesseis) igrejas.

Assim, é possível perceber a influência positiva que o MCI exerceu sobre a igreja adventista.

2. Aspectos Negativos:

Evidentemente que o MCI tem influenciado negativamente também. Alguns aspectos são:

a. Trabalho Missionário Parcial:

A preocupação com a quantidade pode levar os obreiros à tendência de trabalhar só com classes desfavorecidas econômica, cultural e socialmente, por ser mais fácil alcançar o alvo, desprezando outras classes que também necessitam receber as boas novas de salvação. Diz Ellen G. White (1978, pp. 555-556): “Não se tem feito o esforço devido para atingir as classes altas. Ao passo que nos cumpre pregar o evangelho aos pobres, devemos apresentá-lo também, em seu mais atrativo aspecto, aos que são dotados de capacidade e talento”. Mas como realizar esse trabalho de “evangelização global” incluindo minorias raciais e classes sociais de difícil acesso, enquanto o critério de avaliar os obreiros forem os números de batismo?

b. Batismos sem Conversão:

Quando a ênfase são os números de

batismo, almas são agregadas à Igreja sem o devido preparo ou conversão, com conseqüências danosas. Notem essas divergências apontadas por White (idem, p. 319):

A aquisição de membros que não foram renovados no coração e reformados na vida é uma fonte de fraqueza para a Igreja [...] muitos se unem a Igreja, sem primeiro se haverem unido a Cristo. Nisto satanás triunfa. Tais conversos são seus instrumentos mais eficientes. Servem de laço para outras almas.

Por que ufanar-se com a preocupação dos números se não é isso que o Senhor nos pede? A missão da Igreja é anunciar o evangelho a todas as gentes, por todos os meios possíveis, e com o devido senso de urgência, mais os resultados, queiramos ou não, pertencem a Deus. E Ele saberá cuidar da parte que Lhe pertence. Falando sobre a sementeira da Palavra, White (1998, p. 65) assim se pronunciou: “Não sabemos durante toda a vida qual prosperará, se esta ou aquela. Isso não é nossa alçada. Façamos nosso trabalho e deixemos os resultados com Deus”. Muda o nosso enfoque: em vez de nos alegrarmos somente quando os batismos são numerosos, alegrar-nos-emos até mesmo quando “um pecador se arrepende”, a exemplo do que acontece no Céu (Lc 15:7). A conversão de alma deixará de ser um número para ser um acontecimento transcendental, muito acima de qualquer valorização estatística.

c. Espírito de Competição:

A preocupação com a quantidade tende a promover na obra de Deus o espírito de competição. E esse método não é de Deus, mas do mundo. Qual a motivação divina para o trabalho de ganhar almas? Seria o desejo de alcançar números? Certamente que não. Embora, às vezes, os números se apresentem grandes, como a Pedro no dia do Pentecostes, ou pequenos, como a Noé, o único motivo genuíno do obreiro fiel é:

“O amor de Cristo nos constrange” (II Cor. 5:14). White (2004, p. 652-653) declarou: “O Salvador não ordena aos discípulos que se ufanem para produzir frutos. Diz-lhes que permaneçam no Ele [...] Vivendo em Cristo, aderindo a Ele por Ele sustentados, e dEle tirando a nutrição, darei frutos segundo a Sua semelhança”. Alguns, com ares de incredulidade, pensam que tal maneira de ver a obra levaria obreiros e membros à perda do fervor missionário, à inatividade e a uma vida puramente contemplativa. De modo algum, pois “O coração que mais plenamente descansa em Cristo será o mais zeloso e ativo no labor por Ele” (White, 1972, p. 71).

d. Alto índice de Apostasia:

Talvez seja esse o motivo que levou White (1969, p. 370) a fazer a seguinte declaração: “Deus ficaria mais satisfeito com seis pessoas inteiramente convertidas à verdade, do que com sessenta fazendo profissão de fé, mas não estando de fato convertidas”. Creio que os registros de avaliação de Deus não concordem exatamente com os nossos. Os frutos numéricos em pessoas agregadas podem aumentar, mas, talvez, não são frutos reais em almas salvas e alimentadas.

e. Desânimo e enfermidades:

É alto o número de pastores vitimados por doenças nervosas. Devido à constante expectativa de resultados imediatos, muitos obreiros sucumbem ante esse clima de contínua tensão. Para eles, o ministério vai perdendo o encanto, idealismo, tornando-se pesado fardo, e passam a almejar outro trabalho na obra, que lhes proporcione uma atmosfera mais natural de vida. Isso não é apenas uma suposição. É uma realidade que pode ser comprovada. White (2004a, p. 31 e 32) escreveu: “Fossem os algarismos indícios de êxito, Satanás poderia reclamar a preeminência, pois, neste mundo, os que o seguem

constituem a grande maioria. A virtude, a inteligência e a piedade do povo que compõe a nossa Igreja, não seu número, deveriam ser causas de alegria e gratidão”.

VI. Considerações Finais

O crescimento da Igreja pode ser encarado por diferentes perspectivas. De um lado, os cristãos têm demonstrado ao longo dos séculos a preocupação de expandir a sua fé através do mundo, atendendo ao imperativo de Cristo. Esse crescimento teve aspectos apreciáveis, à medida que a fé cristã veio enriquecer a vida de muitos povos, trazendo a indivíduos, famílias e sociedades dignidade, esperança e maneiras mais construtivas de encarar a vida. O crescimento da Igreja muitas vezes teve um efeito benéfico e civilizado, trazendo consigo avanço cultural, educação, elevação do nível de vida e promoção humana em diversas áreas. Por outro lado, como foi apontado, esse crescimento muitas vezes está associado a atitudes questionadas pela própria ética cristã, como a violência, a ganância, o espírito de superioridade e o desrespeito pela integridade humana.

Uma questão problemática é ilustrada pelos movimentos de “crescimento da Igreja”, que se preocupam em atrair grandes números de pessoas, muitas vezes sem importarem com os métodos usados, caindo na falácia dos resultados rápidos, do uso de técnicas de marketing religioso, das estratégias pragmáticas, da rendição às expectativas de uma sociedade embriagada com a prosperidade do sucesso.

A preocupação da igreja deve estar voltada não somente para a quantidade mas também para a qualidade de seus membros. Não é aceção de pessoas. É evangelismo sério. Pessoas verdadeiramente convertidas, e não apenas números estatísticos. O crescimento da igreja em Jerusalém não

foi exclusivamente numérico (At 1:15; 2:41; 4:4), acontecia o crescimento qualitativo (At 2:42-47). A igreja não pode esconder dos pecadores a necessidade de arrependimento (Mt 16:24), do carregar diário da cruz (Mt 10:38), da obrigação de ser o sal da terra (Mt 5:13) e luz do mundo (Mt 5:14-16).

Referencias

(1) Esses foram os primeiros passos para a disseminação da palavra de Deus, por meio de testemunhos, com vistas ao fortalecimento da igreja cristã. Isso não significa dizer que os discípulos chegaram a todos os cantos da terra.

(2) Ver relatos de perseguições e martírio em Eusébio de Cesaréia, *História eclesiástica*: os primeiros quatro séculos da igreja cristã. Rio de Janeiro: CPAD, 1999 e também em Justo L. González. *Uma história ilustrada do Cristianismo*. Era dos Mártires (Vol. 1). São Paulo: Vida Nova, 1998.

(3) Deiros (2005, p. 81) fala em torno de 10 mil pessoas mortas em decorrência dessas perseguições ressaltando que “isto em um império que contava com uns cinqüenta milhões de pessoas em seu apogeu”.

(4) Recuperado em 19/12/2007 da página: http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/homilies/2001/documents/hf_jp-ii_hom_20010311_beatification_sp.html. *Sanguis martyrum, semen christianorum!* ¡La sangre de los mártires es semilla de nuevos cristianos! (Tertuliano, Apol., 50,13: CCL 1,171).

(5) Sobre a conversão de Constantino, ver Gonzáles (1997, pp. 15-46) e em Curtis *et al.*, *Os 100 acontecimentos mais importantes da história do cristianismo* (2003, pp. 35-38).

(6) Depois de uma hesitação inicial, motivada por fatores conjunturais e teológicos, os protestantes também se envolveram gradativamente com missões estrangeiras, tendo se tornado tão ativos quanto os católicos.

(7) Caso particular foi o da América Latina, em que o processo de conquista e colonização,

abençoado pela Igreja, deixou um rastro de destruição entre populações nativas. Somente se levantaram algumas poucas vozes de protesto, como foi o caso dos dominicanos Antonio de Montesinos, Francisco de Vitória, Antonio Valdivieso e especialmente Bartolomé de las Casas (1484-1566).

(8) Expressão atribuída ao historiador Kenneth Scott Latourette.

(9) Relata Ekström (2001, p. 93) que a primeira tentativa de uma missão protestante na América Latina “foi feita pelos huguenotes franceses [...] em 1555. Os franceses foram, no entanto, expulsos em 1567 e nada sobrou de seu empreendimento ‘missionário’”. Novas tentativas ocorreram em 1624 e 1654, desta feita por holandeses, mas que também resultou infrutífera. Há relatos de outras tentativas entre 1698 e 1700, no Panamá, por reformados escoceses. Porém, foi somente no início do século XIX que as primeiras igrejas protestantes efetivamente chegaram ao continente, por força da vinda de imigrantes alemães, ingleses, italianos e americanos, entre outros.

(10) Ver Manual do Crescimento da Igreja, de Juan Carlos Miranda.

(11) Para mais detalhes, ver Missão Integral, de René Padilha.

(12) Jere D. Patzer, *Rumo ao futuro: como liderar a igreja no século 21* (Tatuí: Casa Publicadora Brasileira, 2004), 27.

(13) Paulsen, Jan (julho 2008) A igreja em ação. Adventist Word, pág. 7.

Bibliografia

BARRET, David (1982). World Christian Encyclopedia (Vol. 4). New York: Oxford University Press.

BARRO, Jorge Henrique (2002). De cidade em cidade – elementos para uma teologia bíblica de missão urbana em Lucas-Atos. Londrina, PR, Brasil: Descoberta Editora.

BÍBLIA SAGRADA. (2 ed.) (1993). Revista e Atualizada no Brasil. Barueri, SP: Sociedade

Bíblica do Brasil.

CURTIS, A.; Henneth. Lang; J. Stephen. Petersen, Randy (2003) Os 100 acontecimentos mais importantes da história do cristianismo. São Paulo, SP: Editora Vida.

DEIROS, Pablo A. (2005). Historia del cristianismo: los primeros 500 años. Buenos Aires, Argentina: Ediciones del Centro.

EKSTRÖM, Bertil (2001). História da Missão. A história do movimento missionário cristão. Londrina, PR: Descoberta.

GONZÁLEZ, Justo L. (1997). Uma história ilustrada do cristianismo: a era dos gigantes. São Paulo, SP: Edições Vida Nova.

GONZÁLEZ, Justo L. (1998). Uma história ilustrada do cristianismo: a era dos mártires. São Paulo, SP: Edições Vida Nova.

MCGAVRAN, Donald A. (2001). Compreendendo o crescimento da igreja. São Paulo, SP: Editora Sepal.

MONTEIRO, Rafael Luiz (2004). Discipulado: caminho de renovação e crescimento para a igreja. Engenheiro Coelho, SP, Brasil: Unaspres.

NICHOLS, Robert Hastings. (1992). História da igreja cristã. São Paulo, SP: Casa editora presbiteriana.

PADILLA, C.René (2005). Missão integral. Londrina, PR: Descoberta Editora.

PATZER, Jere D. (2004). Rumo ao futuro: como liderar a igreja no século 21. Tatuí, SP: Casa publicadora Brasileira.

PAULSEN, Jan (julho 2008) A igreja em ação. Adventist Word.

TERTULIANO. Sanguis martyrum, semen christianorum! ¡La sangre de los mártires es semilla de nuevos cristianos! Recuperado em 19/12/2007 da página http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/homilies/2001/documents/hf_jp-ii_hom_20010311_beatification_sp.html.

MIRANDA, Juan Carlos (1991). Manual de crescimento da igreja. São Paulo, SP: Edições Vida Nova.

WHITE, Ellen G. (1969). Obreiros Evangélicos. Santo André, SP: Casa Publicadora.

WHITE, Ellen G. (1972). Caminho para Cristo. Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira.

WHITE, Ellen G. (1978). Evangelismo. Santo André: Casa Publicadora Brasileira.

WHITE, Ellen G. (1998). Parábolas de Jesus. Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira.

WHITE, Ellen G. (2004). O desejado de todas as nações. Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira.

WHITE, Ellen G. (2004a). Testemunhos para a igreja. V. 5, Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira.

Sobre el autor

Erico Tadeu Xavier es brasileño, candidato doctoral en Teología en PRODOLA, pastor y profesor de teología en la Iglesia Adventista del Brasil.

www.cemaa.org