

Boletín Teológico

FRATERNIDAD TEOLOGICA LATINOAMERICANA

HACIA UNA PASTORAL PARTICIPATIVA

Evidentemente, los modelos de liderazgo que priman en América Latina son modelos autoritarios. ¿Qué otro modelo sería posible en países herederos de una cultura autoritaria, como son los nuestros? ¿No es el liderazgo participativo demasiado utópico en un medio donde, como ha señalado un autor argentino (J. I. García Hamilton), hemos desarrollado «una especie de amor platónico por la democracia: la amamos, pero no la poseemos; la deseamos, pero la mantenemos lejos»? El presente número del *Boletín Teológico* es una invitación a reflexionar sobre este interrogante y la importancia que el mismo encierra para la vida y misión de la Iglesia en el momento actual.



- LA PALABRA DE DIOS Y LA REALIDAD LATINOAMERICANA
Tito Paredes
- LA PALABRA DE DIOS Y LA BÚSQUEDA DE LOS MODELOS DE LIDERAZGO
Valdir Steuernagel
- SAN FRANCISCO DE ASÍS: UN MODELO DE PASTORAL
Jorge Barro
- EL PASTORADO PATERNALISTA EN LA IGLESIA DE AMÉRICA LATINA
Guillermo Federico Steinfeld

BOLETIN TEOLOGICO

Tomo 29, n° 66
Abril - junio de 1997

Revista de la FRATERNIDAD TEOLOGICA LATINOAMERICANA

Apartado 32
Lima 43
Perú

Secretario General
Dr. Tito Paredes

Secretario de Publicaciones
Dr. C. René Padilla

Secretarios Regionales
Lic. Carlos del Pino
Lic. Víctor Rey
Lic. Alberto Guerrero

Comisión Directiva
Dr. Samuel Escobar, presidente honorario
Lic. Carmen Pérez de Camargo, vicepresidenta
Lic. Israel Ortíz, presidente
Lic. Darío López, tesorero
Lic. Omar Cortés, secretario de actas
Lcda. Lilia de Góngora, vocal
Dr. Valdir Steuernagel, vocal

Impreso en Colombia
Printed in Colombia

INDICE

Presentación	5
La palabra de Dios y la realidad latinoamericana <i>Tito Paredes</i>	7
La palabra de Dios y la búsqueda de los modelos de liderazgo <i>Valdir Steuernagel</i>	15
San Francisco de Asís: un modelo de pastoral <i>Jorge Barro</i>	33
El pastorado paternalista en la Iglesia de América Latina <i>Guillermo Federico Steinfeld</i>	59

Colaboran en este número

Tito Paredes, peruano, doctorado en antropología, Secretario General de la Fraternidad Teológica Latinoamericana, Director del Centro Evangélico de Misiología Andina y Amazónica (CEMAA), en Lima, Perú.

Valdir R. Steuernagel, brasileño, miembro del comité directivo de la Fraternidad Teológica Latinoamericana, de la cual fue Presidente de 1992 a 1996. Autor de varios libros, uno de ellos publicado recientemente en castellano bajo el sello de Nueva Creación: *Obediencia misionera y práctica histórica*.

Jorge Barro, brasileño, ex asesor de la Fraternidad Teológica Latinoamericana - Brasil, candidato al doctorado en teología por el Fuller Theological Seminary de Pasadena, California, Estados Unidos.

Federico Guillermo Steinfeld, argentino, licenciado en teología por el Seminario Internacional Teológico Bautista, pastor de una iglesia bautista en Buenos Aires.

Presentación

Evidentemente, los modelos de liderazgo que priman en América Latina son modelos autoritarios. ¿Qué otro modelo sería posible en países herederos de una cultura autoritaria, como son los nuestros? ¿No es el liderazgo participativo demasiado utópico en un medio donde, como ha señalado un autor argentino (J. I. García Hamilton), hemos desarrollado «una especie de amor platónico por la democracia: la amamos, pero no la poseemos; la deseamos, pero la mantenemos lejos»? El presente número del *Boletín Teológico* es una invitación a reflexionar sobre este interrogante y la importancia que el mismo encierra para la vida y misión de la Iglesia en el momento actual.

En «La Palabra de Dios y la búsqueda de modelos de liderazgo» (ponencia presentada en la Consulta continental de la FTL que se realizó en Chile en noviembre del año pasado), Valdir Steuernagel enfoca esa búsqueda tomando en cuenta los cambios de actitud que, frente a la autoridad, se están dando en la sociedad *posmoderna*. Basándose en Lucas 9.1-10.24 --«un espejo de la vida en discipulado»--, argumenta que el modelo del liderazgo cristiano, necesario en este momento de la historia humana, comienza con el encuentro con la Palabra de Dios y se construye en dependencia de un Dios que no tiene límites ni fronteras. Si bien el mercado exige «líderes fuertes y visibles», capaces de «gerenciar» a la iglesia «para el crecimiento, la influencia y el éxito» --dice Steuernagel--, Dios nos llama a ejercer un liderazgo caracterizado por «la renuncia al poder y al saber».

Jorge Barro considera que la cuestión de la pastoral es «uno de los desafíos más urgentes para la vida y misión de la Iglesia». En «San Francisco de Asís: un modelo de pastoral» (traducido del portugués), propone que la respuesta a ese desafío podría darse en términos de un redescubrimiento de «la misión pastoral de la Iglesia», ilustrada magníficamente por Francisco de Asís y su «movimiento periférico». La pastoral --dice Barro-- no es exclusivamente la tarea del pastor, sino la «tarea del pueblo de Dios en misión», el ejercicio del sacerdocio de todos los creyentes.

De una pastoral así entendida, Francisco provee un buen modelo: un modelo que desafía a las actuales estructuras eclesíásticas caracterizadas generalmente por «una pastoral que es imitadora y no transformadora, que es del centro y no de la periferia, que es acomodaticia y no profética».

En «El pastorado paternalista en iglesias de América Latina», Federico Guillermo Steinfeld amplía esta búsqueda de un modelo de liderazgo pastoral que sea coherente con el Evangelio, y no un simple reflejo de una sociedad autoritaria. Como Barro, subraya la importancia de «devolver la misión de la Iglesia a los laicos, asumiendo que el pastor también es un laico porque pertenece a laos de Dios».

Completa esta entrega el «mensaje final» con que Tito Paredes, Secretario General de la FTL, concluyó el memorable encuentro de este movimiento en celebración de sus veinticinco años, en noviembre de 1996, en Chile. En él aborda el tema general del encuentro: «La Palabra de Dios y la realidad latinoamericana», y lo hace como hombre de fe a la vez que como antropólogo. El desafío que lo anima en su reflexión --«hacer una lectura adecuada de la realidad de nuestra América Latina para enmarcar el propósito de Dios dentro de esa situación concreta»-- da buena cuenta de la motivación que impulsa la publicación de estas páginas.

Durante la fase de preparación de este número del *Boletín* recibimos la noticia del fallecimiento, el 28 de marzo próximo pasado, de uno de los forjadores de la FTL, con quien compartimos por varios años las tareas de la reflexión teológica y el seguimiento a Jesucristo: Rolando Gutiérrez Cortés. De 1984 a 1992 fue el Presidente de la FTL. Aprendimos a amarlo y admirarlo en el Señor. Ahora nos unimos a su esposa, sus hijos y demás deudos en una sentida expresión de agradecimiento a Dios por su vida y ministerio.

El editor

La palabra de Dios y la realidad latinoamericana

Tito Paredes

Llegamos al final de una jornada intensa de trabajo, de encuentros personales entre hermanos y hermanas, de adoración, alabanza, y reflexión bíblica, teológica e interdisciplinaria sobre la Palabra de Dios y la realidad latinoamericana en el umbral del siglo 21.

Hemos hecho un esfuerzo especial, siguiendo uno de los objetivos de la Fraternidad Teológica Latinoamericana (FTL), por integrar, o por lo menos intentar establecer, un diálogo entre la Palabra de Dios y la realidad latinoamericana. Hemos establecido este puente a través de las mediaciones de ciencias sociales como la historia, la antropología, la sociología, la economía, la psicología, etc. Sólo el transcurso del tiempo nos dará una mayor distancia para evaluar el impacto de esta jornada sobre nuestra vida y la de la iglesia en América Latina.

No es mi intención abordar una exposición detallada sobre la relación entre la Palabra de Dios y la lectura de las ciencias sociales de la realidad latinoamericana. Sin embargo me parece pertinente hacer algunas reflexiones al respecto.

El contexto latinoamericano

En nuestra América Latina vivimos ahora un momento crítico de cruce de fronteras. En el plano cronológico estamos por pasar del siglo 20 al siglo 21, el inicio del tan mentado tercer milenio. Más allá del cruce de fronteras cronológicas, nos encontramos frente a un cruce de fronteras de cambios socioculturales de inmensa envergadura, que los científicos sociales describen de varias maneras:

- El tránsito de la sociedad rural a la sociedad urbana
- El tránsito de la sociedad industrial a la sociedad informática
- El tránsito de la aldea local a la aldea global
- El tránsito de la economía mercantil a la economía de mercado
- El tránsito de la modernidad a la posmodernidad
- El tránsito de la segunda ola a la tercera ola.

En nuestra América Latina —un continente tan diverso geográfica y socioculturalmente— el acercamiento de Tofler, *La Tercera Ola*, nos ayuda a comprender más adecuadamente el fenómeno del cambio social. Tofler habla del cambio social en término de olas. La primera ola es aquella en la que se da la revolución agrícola; la segunda es la de la revolución industrial, y la tercera es la de la revolución informática. En América Latina están presentes las tres olas y se chocan entre sí, afectándose mutuamente y en algunos casos acomodándose una con otra.

La revolución agrícola está acompañada por el carácter predominantemente rural de nuestras poblaciones; la revolución industrial, por los procesos de migración a las ciudades y los procesos de urbanización, y la revolución informática, por los procesos de desarrollo de la aldea global y el predominio del modelo de la economía de mercado.

Cada una de estas olas posee su cosmovisión y sistema de valores. También vienen con ellas sus consecuentes relaciones, intereses y procesos socioeconómicos y políticos. El cruce y entrecruce de estas olas, en nuestra América Latina, contribuye a ahondar la crisis socioeconómica y de identidad, y nos desafía a buscar un derrotero y un proyecto común de solidaridad y justicia.

Descubrir, entender y explicar estas olas, sus choques y acomodados en nuestra realidad latinoamericana es una tarea urgente para la misión de la iglesia en el día de hoy. Y las ciencias sociales pueden ayudarnos en esta tarea.

Fe cristiana y ciencias sociales

Por lo general, en el intento cristiano de diálogo con las ciencias sociales aparecen tres actitudes:

1. ¿Enamoramiento acrítico?
2. Un monstruo que evitar a toda costa.
3. Indiferencia e ignorancia frente a las ciencias.

Ante estas actitudes, una perspectiva bíblica debe ser considerar a las ciencias sociales un campo de acción de la gracia de Dios, donde (y mediante la cual) tenemos la posibilidad de rastrear las huellas divinas en su creación.

Por un lado, en la medida en que las ciencias sociales buscan comprender, entender y explicar la realidad humana, su propósito es la búsqueda de la verdad de esa realidad. Esto en sí es bueno. A través del quehacer socio-antropológico podemos ver las evidencias observables de la acción de Dios en su creación, particularmente en relación con el ser y el quehacer de los seres humanos. Este conocimiento es bueno y útil y, por lo tanto, debemos estar agradecidos a Dios por él. El esfuerzo por entender a los seres humanos y los procesos socio-históricos desde la perspectiva de las ciencias sociales es una tarea que debemos valorar y que amerita nuestra gratitud a Dios.

Por otro lado, las ciencias sociales, como creación y construcción humana, han sido afectadas por la realidad del pecado. Por lo tanto, es posible encontrar en sus presupuestos, postulados y conclusiones, elementos que contradicen la perspectiva cristiana-bíblica, o que no dicen casi nada sobre ella. Por lo tanto, nuestra lectura de la realidad a través de los lentes socio-antropológicos siempre debe estar acompañada de una mirada hecha con los lentes correctores y de control de la visión bíblica. Aquí cabe mencionar la exhortación bíblica de «examinarlo todo y retener lo bueno» (1Ts. 5.21).

La Palabra de Dios nos anima y exhorta a pensar en todo lo que es verdadero, bueno y virtuoso (Flp. 4.8). Por lo tanto, en la medida en que encontremos cosas buenas, positivas y verdaderas

en las ciencias sociales y sus observaciones, rescatémoslas, valorémoslas y demos gracias a Dios por ellas.

La Palabra de Dios también nos exhorta a rechazar la mentira, lo malo, lo pecaminoso. Por lo tanto, en la medida en que encontremos estas cosas en nuestro diálogo con las ciencias sociales no sólo tomemos distancia de ellas, sino que también señalemos este aspecto pecaminoso.

Entonces, desde una perspectiva cristiana, ¿cuáles son los aportes y límites de las ciencias sociales?

Aportes de las ciencias sociales

1. Describen los fenómenos sociales y medibles.
2. Ofrecen un modelo teórico que intenta explicar la realidad observada.
3. Esta explicación teórica tiene su «orden y sistematización», presupuestos y marcas referenciales (cosmovisión / filosofía, p. ej., materialismo)
4. «No hay ciencia sin metafísica y sin una noción de la realidad»
5. Toda teoría «científica» es «revisable», ninguna es absoluta. Los sociologismos, economicismos, etc., deben cuestionarse.
6. Un acercamiento interdisciplinario para entender la realidad es reconocido como algo esencial hoy en día.

Límites de las ciencias sociales

1. No puede entenderse y describirse la realidad socio-cultural exhaustiva y completamente.
2. Pretender «conocer toda la realidad» es caer en un sociologismo, antropologismo, etc., que contradice la perspectiva bíblica de los límites humanos.
3. Los «reduccionismos» que explican la realidad por una variable pasaron de moda.

El desafío

Nos hemos impuesto la tarea de interpretar la realidad desde la perspectiva de la fe, tomando en cuenta con discernimiento el dato socio-antropológico. Algunas preguntas que podrían ayudarnos a discernir tanto las huellas de Dios como los elementos pecaminosos en el ser y quehacer de las ciencias sociales, serían éstas:

1. ¿Cuáles son los presupuestos (cosmovisión) de las disciplinas y teorías de la ciencia social con la cual estoy dialogando? (historia, sociología, economía, etc.). ¿Cuál es el condicionamiento cultural de la teoría o disciplina bajo examen?
2. ¿Cuánto de estos presupuestos se aproximan o se alejan de la visión bíblica de la creación, del ser humano —imagen de Dios— de los valores del reino y de los criterios de verdad, libertad, justicia y amor?
3. Las observaciones sobre el fenómeno humano, ¿son compatibles o incompatibles con la visión bíblica?
4. ¿A quién favorece o desfavorece el acercamiento teórico y las conclusiones del fenómeno observado?
5. ¿Cuáles son los aportes y límites de la disciplina con la cual trabajamos?

Al trabajar con disciplinas específicas podemos elaborar preguntas que, desde una perspectiva bíblica, nos ayuden a dialogar con ellas. Por ejemplo, en relación con la aplicación de programas económicos en nuestros países, podemos preguntar: ¿Cuáles son los presupuestos, los postulados y la cosmovisión del pensamiento económico que está detrás del programa en aplicación? ¿Contradicen o afirman los principios bíblicos de la creación, la mayordomía y el reino de Dios? ¿Va a hacer más digna la vida? ¿Va a favorecer a los pobres y a los más necesitados? ¿Va a mejorar el servicio? ¿Va a generar empleos dignos? ¿Va a disminuir la pobreza?

Uno de los aspectos que hemos discutido durante esta semana es que vivimos en un mundo que se caracteriza por el «espíritu» de la posmodernidad, donde la certeza absoluta y los valores

básicos son cuestionados. Vivimos en un mundo donde la razón y el tradicional acercamiento «científico» de nuestras disciplinas sociales están —se dice— en crisis.

A nivel teológico, recientemente una teóloga brasileña, en una reunión de carácter latinoamericano que se realizó en Chile, cuestionó la vigencia de la teología evangélica tradicional de hablar de un solo Dios, un solo Señor y un Espíritu. Dijo esta teóloga que en América Latina hay muchos dioses, muchos señores, muchos espíritus; por lo tanto, hay que aprender a convivir con ellos. Este tipo de pensamiento nos lleva a considerar los aspectos de nuestra fe que no son negociables, que no podemos relativizar. Por supuesto, también nos conduce a considerar los aspectos de nuestra fe que deben ejercerse en la libertad que tenemos en Cristo.

Frente a este cruce de fronteras que vive la iglesia de Cristo en nuestro continente, tenemos que hacernos la pregunta bíblica: ¿Qué exige de nosotros el Señor, en esta hora crítica de nuestra América Latina? Ante esta pregunta es importante considerar brevemente el texto y el contexto de Deuteronomio 10.10-11.

1. Deuteronomio ubica a los israelitas al final de su recorrido en el desierto después de cuarenta años de haber abandonado Egipto.

2. Los israelitas están frente a las llanuras de Moab. Moisés está al final de su carrera y deja al Deuteronomio como su testamento espiritual. Evoca los años vividos en común, instruye a los israelitas acerca de la conducta que deben observar y los exhorta a ser fieles a Dios y su ley.

3. Israel se encuentra frente a un cruce de fronteras: del desierto a las tierras de Canaán; de nómades a sedentarios agrícolas; de un pueblo en el desierto —prácticamente solo en su relación con Dios— a un pueblo en medio de muchos pueblos con muchos dioses; de un pueblo en aprendizaje y rebelde a la posibilidad de ser un pueblo en misión.

Salvando las distancias, el pueblo evangélico en América Latina es un pueblo que también está frente a un cruce de fronteras. ¿Qué exige el Señor en esta situación;

La respuesta bíblica es clara: «Sino que temas a Jehová, que andes en todos sus caminos, y que lo ames, y sirvas a Jehová tu Dios con todo tu corazón y con toda tu alma; que guardes los mandamientos de Jehová y sus estatutos, que yo te prescribo hoy, para que tengas prosperidad» (Dt. 10.12-13).

Obedecer a Jehová, seguir sus caminos, amarlo, implica guardar y obedecer su Palabra. Para llegar a esta instancia es menester conocer su Palabra. Esto quiere decir que necesitamos hacer un esfuerzo serio para analizar, entender e interpretar el texto. Como nos recuerda la *Declaración evangélica de Cochabamba*, necesitamos «una hermeneútica que en cada caso haga justicia al texto bíblico».

Creo que todos coincidimos en que una de las características de ser evangélico en América Latina es el reconocimiento de la Palabra de Dios como la autoridad máxima de nuestra fe y nuestra práctica. Sin embargo, no siempre hemos obedecido esta Palabra. El libro *El debate contemporáneo sobre la Biblia*, que surgió como resultado de la consulta de Cochabamba, afirma:

Dentro del ambiente evangélico y a nivel congregacional, resulta sorprendente la presencia de conceptos mágicos sobre la Biblia. Esto se evidencia en actitudes fetichistas como tenerla en un altar rodeada de velas, no desvestirse frente a ella, no colocar otros libros encima de ella, exigir que las tapas sean de color negro poner la Biblia debajo de la almohada para no tener malos sueños, es decir, la Biblia es reverenciada como objeto concreto pero no se obedece al autor de ella, no se obedece al Señor que habla en ella.

Uno de los grandes desafíos que tenemos los latinoamericanos evangélicos es retomar este aporte importante de la Reforma y contribuir a que se lo descubra, se lo conozca y se lo estudie de tal manera que podamos obedecer la Biblia, aplicándola y encarnándola en la transformación de nuestra vida y las realidades diversas de la vida diaria en nuestra América Latina.

Por otro lado, también somos desafiados a hacer una lectura adecuada de la realidad de nuestra América Latina para enmarcar el propósito de Dios dentro de esa situación concreta. Por ello, ha

sido importante que, desde el aporte de las ciencias sociales, la reflexión bíblica, teológica y misiológica, aprendamos los temas de la identidad protestante, la modernidad y posmodernidad, modelos de liderazgo, la familia, la participación política, fe cristiana y economía, historia, etc.. Como hemos dicho anteriormente, debemos dar gracias a Dios por la evidencia de su gracia y de sus huellas en la mediación de las ciencias sociales para comprender nuestra América Latina. Por supuesto que al mismo tiempo debemos estar atentos a los elementos demoníacos y pecaminosos que permanecen tanto en la realidad latinoamericana como en las ciencias sociales que median su comprensión. Por lo tanto, desde la Palabra habrá que establecer los parámetros y límites del acercamiento socio-antropológico e histórico.

En la lectura bíblica, como sugiere la *Declaración evangélica de Cochabamba*, se hace necesario más que nunca el resurgimiento, en el día de hoy, de un nuevo movimiento bíblico en la iglesia en América Latina: «Las ideologías de hoy, que nos desafían con creciente vigor, pueden ser también el aguijón que Dios quiere usar para que escuchemos su voz.» Es hora de volver a proyectarnos en las páginas de la Biblia para redescubrir esa dinámica que nos haga gozosos en la esperanza y en esta tarea. A la FTL le corresponde una responsabilidad mayor y un privilegio que nos llena de alegría en el servicio de la causa del reino de Dios y su iglesia en nuestro querido continente. Que Dios nos ayude en esta tarea

La Palabra de Dios y la búsqueda de los modelos de liderazgo

Valdir Steuernagel

Una generación en transición

Cada generación tiene con su tiempo una especie de relación dramática. O nos consideramos parte de un gran momento de oportunidad, o, envueltos en la nostalgia de otros tiempos, nos consideramos desafortunados. Lo más probable es que tengamos, en relación con el tiempo en que vivimos, una especie de sentimiento ambiguo que se mueve entre el recuerdo, la oportunidad y el desafío.

Es difícil vivir en la década del noventa sin este sentimiento donde conviven la desesperanza y la excitación, el cansancio y la euforia, el desánimo y la oportunidad, el vacío utópico y la utopía emergente, años de cambios profundos y la esperanza de cambios aún mayores. Una nueva década trae en su seno el embarazo de un nuevo siglo.

El binomio «Palabra de Dios» y «modelos de liderazgo», que se constituye en el centro de nuestro abordaje temático, tiene alergia tanto a una abstracción descontextualizada como a una proposición desencarnada. Al final, sólo podemos hablar de Palabra de Dios de manera significativa en la medida en que, al mismo tiempo, hablamos de nuestra vida y del tiempo en el cual vivimos. Y solamente podemos referirnos a modelos de liderazgo en la medida en que estos emergen de nuestro contexto de vida y

se muestran relevantes para nuestros días. Se hace necesario, sin embargo, que al inicio de esta conversación tomemos contacto con el tiempo en que vivimos y con aquellos con quienes somos una generación en transición.

Las señales de los tiempos

Muchas cosas podrían decirse acerca del tiempo en que vivimos: tiempo fértil en crisis y desafíos. Cuando en 1989 cayó el muro de Berlín, lo que se derribó fue más que una pared. Sólo después de la euforia comenzó a percibirse que había restos de muros esparcidos por todos lados.

Cayó el muro y celebramos. Cayeron algunas de las escamas que estaban delante de nuestros ojos, y nos asustamos con lo que vimos. Los sueños se desvanecieron, las utopías se evaporaron y la esperanza fue privatizada. Estamos en la década de los noventa y ella nos parece espantosamente gelatinosa. Las fronteras se han vuelto tenues y por todos lados se habla de globalización. Al mismo tiempo, se ha instalado el síndrome de un separatismo que nos parecía superado. Las distancias se acortan, pero las relaciones se fragilizan. Las etnias se redescubren, pero el reagrupamiento tribal genera tensiones que asustan. La guerra fría ha terminado, pero los innumerables conflictos armados dejan muchos cuerpos fríos y mutilados extendidos por el suelo. Las ciudades continúan hinchándose, pero la inseguridad provoca los más increíbles aislamientos y encogimientos. La religión se revigoriza, pero no genera encuentro y se constituye en artículo de consumo.

La década de los noventa nació marcada por la inseguridad y el miedo, por la lucha de la supervivencia y del individualismo. Una década de cambios a nivel del comportamiento humano, lo que no se refiere a la búsqueda de paradigmas que establezcan el marco para la despedida de los sueños del ayer y el surgimiento de los sueños del mañana. Por todo eso se ha hablado tanto de la crisis de la modernidad y del arribo de una ambigüedad llamada *posmodernidad*.

La modernidad y la posmodernidad

Sería una ilusión intentar abordar un tema tan complejo en un espacio tan breve. Sin embargo, es preciso mencionarlo, pues tiene un reflejo inmediato en lo que se refiere al estilo y contenido del ejercicio de liderazgo.

En un interesante artículo, Bryant L. Meyers pregunta cuáles son las consecuencias de esta transición de la modernidad hacia la posmodernidad para el movimiento y las relaciones ecuménicas. Todas las significativas instituciones protestantes de los últimos 150 años son, según Meyers, «producto de la modernidad». Ellas incorporarán las «presuposiciones del proyecto moderno: racionalismo, progreso y la posibilidad de un meta-discurso que piensa ser capaz de proveer soluciones globales». Es decir, la modernidad asumió el dogma de que «había soluciones globales para problemas globales».

De acuerdo con Meyers, dentro de este marco había una tendencia a creer que una estructura institucional con un centro fuerte elaboraría mejor una teología y una misionología unificada.¹

La posmodernidad no sólo está cuestionando cualquier «meta-narrativa unificadora», sino que celebra la ausencia de un «centro fuerte». Ofrece, por eso, espacio tanto para lo nuevo como para el caos, lo alternativo y el individualismo. En el ejercicio del liderazgo la representatividad institucional es cuestionada y el ejercicio de la jerarquía por la jerarquía está bajo fuerte sospecha. El liderazgo se legitima por el ejercicio carismático (y muchas veces centralizador) o, contradictoriamente, por la capacidad motivacional y de concesión de espacio para el surgimiento de lo alternativo, de la inquietud y del movimiento.

La fuerza del mercado

Que el barco de la modernidad está haciendo agua es innegable. Pero eso no quiere decir que haya motivo para una celebración incoherente. Si bien la modernidad que anda rápido

no deja gran nostalgia, la postmodernidad llega soltando sus demonios. El mundo de la posmodernidad, como dijimos, es de fronteras gelatinosas, frágiles. Es difícil establecer las fronteras entre el espacio y el caos, la convivencia y la invasión, el consumo y la explotación. Ken Jowitt llega a comparar el momento que vivimos con el estado de caos descrito por el libro de Génesis. Dice:

Puntos centrales de referencia y fronteras firmes y hasta rígidas dan lugar a confusión e incertidumbre territorial, ideológica y política. Nosotros necesitamos reaccionar ante un mundo que será crecientemente extraño, desconcertante y amenazador.²

En un mundo sin fronteras, quien sobrevive a las reglas del juego de la vida y de la muerte es el más ágil, el más experto, el más bonito, el más joven, el de mejores relaciones, el más ... Sobrevive aquel que consigue poner su producto, real o imaginario, ante los ojos omnipresentes de las cámaras por más tiempo al menor costo, venderlo por el mayor precio posible, para luego conseguir cualquier otra cosa para exportar o vender. Es un mundo donde reina el mercado.

Los pobres, pequeños y débiles oscilan entre ser consumidores y ser consumidos y descartados por este cruel emperador llamado mercado. Es intrigante, sin embargo, que este emperador no logra proveer ni pan, ni paz, ni seguridad. Más aún, es curioso que la multiplicidad de ofertas y la selectiva libertad de escoger en el área del mercado caminen de la mano con la imposición de la fuerza y el imperio de la violencia, en un espantoso surgir de «nuevas fronteras» y de conflictos más o menos localizados, ya sea en la ex Yugoslavia, en Burundi, en los cerros de Rio de Janeiro o en nuestras propias ciudades.

La religión a veces se ubica en el centro de toda esta traumática experiencia de un caótico vuelo y nacimiento de fronteras. Los bosnios son musulmanes y los serbios, ortodoxos, y pobre de quien se arriesgue a cruzar las fronteras. Este cuadro que parece medieval reina en plena posmodernidad, donde y cuando los

guetos se instalan en la aldea global. Este es el rostro escondido de una pluralidad que saluda a todo y ya nada se consigue librar de ella, ni de aquellos que dicen que no es posible dar la bienvenida a todo.

La posmodernidad saluda a la religión como una vertiente importante para cuestionar esta modernidad que se dice «arreligiosa» y «suprarreligiosa». Entonces, esta propia religión necesita manos que quieran establecer fronteras que se instalen sobre otras fronteras. La religión es bienvenida como un producto más para ser absorbido en este bacanal multinacional de consumo desenfundado que va desde la religión misma hasta el helado, desde el sexo hasta el correo electrónico. La posmodernidad es la canonización de la insaciabilidad del consumo y de la maximización de la capacidad de transformar todo lo inimaginable, pero irresistible, en un objeto de codicia por el cual vale la pena hacer cualquier cosa a fin de poseerlo o ser poseído por él.

Y la iglesia, aunque parezca increíble y desagradable, necesita «enfrentar» tanto la inevitabilidad y la fuerza del mercado, como su propia viabilización institucional en este mercado, en el mismo momento en que abraza la bandera contra el mercado.

Entonces, ¿cuál es el modelo de liderazgo que necesitamos gestar y abrazar teniendo en cuenta la realidad y los desafíos que este tiempo nos propone?

El rescate del sentido y la autoridad de la Palabra de Dios

Sin duda, tenemos una profunda relación de carácter histórico y emocional con la Palabra de Dios. ¡Cuántas veces hemos afirmado ser la iglesia de la Palabra y nos hemos jactado de ello! Sin embargo, este postulado está sufriendo una crisis sutil y, por eso, peligrosa. En esta crisis, la Palabra ya no es tan cuestionada desde afuera, desde la perspectiva crítica de las ciencias modernas, lo que era típico en la modernidad. Hoy la Palabra es relativizada desde adentro. La suficiencia de la palabra es «superada» por el hambre de la experiencia: en lugar de oír la

Palabra de Dios se buscan experiencias fuertes, cosas que hacen que uno se sienta bien y que se mueven con las emociones.

También se percibe esta relativización de la Palabra de Dios cuando se anuncia solamente la salud y la conquista, la bendición y la prosperidad. Si alguien está enfermo, eso se debe a que no tiene fe. Si otro no logra salir de la pobreza, eso es porque no tomó posesión de las riquezas que el Señor le tiene reservadas.

El riesgo que se vive hoy es dejar de ser la iglesia de la Palabra para convertirse en una especie de mercado de indulgencias materializadas. En este caso, no estamos vendiendo el pasaje del alma desde el purgatorio al cielo, ni asegurando un lugar futuro en el cielo para eventuales compradores —como se decía en la edad media—, sino que vendemos salud (el creyente no se enferma) y bienestar (somos hijos del rey y tenemos que tomar posesión de los bienes materiales que Dios nos ha reservado).

Sin embargo, la Palabra que Dios tiene para su pueblo no está vinculada con el consumo religioso, con esta promesa de elixir de bienestar. La Palabra de Dios nos coloca de pie como ocurrió con el profeta Ezequiel (Ez. 2.1-2), nos transforma y reorienta. Nos pone al servicio de la gracia y del juicio de Dios en el mundo en que vivimos.

Dios no es simplemente aquel que está al servicio de suplir las necesidades cada vez más excéntricas de los cristianos. No es el Dios que permite que se lo ponga en la competencia del mercado religioso, donde es preciso dar evidencias de quién es el «dios más fuerte». El Dios de los cristianos es el Dios de todas las naciones, que está empeñado en la salvación y el bienestar de ellas. Es el Dios que sana y libera, que concede los sueños y visiones con el propósito de que lo conozcan, de que perciban su compasión y abracen su justicia. Para ponerse al servicio de este Dios se necesitan líderes. Para ponerse al servicio de la Palabra de este Dios, a hombres y mujeres se les da la vocación de ser moldeados y moldeadores, en conjunto, del pueblo de Dios.

Leer la Biblia, ser consolados y ver la luz

Al hablar de modelos de liderazgo, vienen a mi mente algunos «traumas». Entre ellos están los famosos manuales que, con sistematización impecable, intentan enseñar «cómo ser un líder modelo en diez pasos». Nunca logré seguir esos manuales. Por el contrario, siempre me generaron frustración. Al ser tan idealizados, no les cabe la vida. Al ser tan fáciles, se vuelven imposibles de ser seguidos. Al ser tan lógicos, se vuelven ilógicos. Al ser tan obvios, generan frustración.

Al leer la Biblia, con atención especial en los Evangelios, se percibe que la vida es mucho más confusa; el discipulado, mucho más complejo, desafiante y estimulante; la práctica del liderazgo, mucho más ambigua; y el ejercicio de la autoridad, mucho más vulnerable de lo que postulan los complejos compuestos vitamínicos, publicados en lecciones traducidas. En este ejercicio de reflexión nos basaremos en Lucas 9.1-10.24, no porque este pasaje presente una propuesta que sea un modelo ideal de liderazgo, sino porque deja ver una gran confusión. Es, por lo tanto, un espejo de la vida en discipulado.

No pretendemos aquí presentar una exégesis detallada de estos versículos de Lucas. El objetivo es proceder a una lectura comentada que se concentre en la vocación para el discipulado y en el ejercicio de la autoridad espiritual.

Habiendo reunido a los doce, Jesús les dio poder y autoridad para expulsar a todos los demonios y para sanar enfermedades. Entonces los envió a predicar el reino de Dios... (9.1-2)

Después de esto, el Señor escogió a otros setenta y dos, para enviarlos de dos en dos... (10.1)

El carácter decisivo y la fuerza del envío

Lucas 9.1-6 y 10.1-12 son clásicos por su énfasis en la materialización del envío de los discípulos por parte de Jesús. En el primer pasaje se dice que Jesús envía a los Doce, y en el segundo, a un grupo numeroso de personas que salen de dos en dos a hacer la tarea.

Desde la literatura del Antiguo Testamento queda muy claro que los líderes, los profetas y los discípulos no tienen causa propia. Tanto en la vocación que aparece en la literatura profética como en el envío que se aprecia en la literatura evangélica, siempre es Dios quien llama, envía y capacita. Los que son llamados dependen absolutamente de aquel que los llama: «¡Vayan ustedes! Miren que los envío como corderos en medio de lobos» (10.3).

El modelo de liderazgo cristiano nace, entonces, de este encuentro con la Palabra de Dios que descoloca y guía la vida hacia un camino nuevo, generalmente inesperado y muchas veces difícil. En este universo no hay espacio ni para el ofrecimiento de uno mismo ni para el camino fácil, pues, como dice Jesús, «las zorras tienen madrigueras y las aves tienen nidos ... pero el Hijo del hombre no tiene dónde recostar la cabeza» (9.58).

Hace algunos días, en Anápolis, una ciudad brasileña con mucha población evangélica, escuché el extraño comentario de que estaba de moda ser evangélico. Este comentario absolutamente peligroso tiende a un tipo de cristianismo atrayente y fácil. En una iglesia de moda la tentación es que los líderes se conduzcan según la moda, que respondan a las demandas del mercado religioso. Hoy, sin embargo, el mercado es el lobo que nos acecha. ¡Cuidado con él!

Mientras oraba, su rostro se transformó, y su ropa se tornó blanca y radiante» (9.29).

Yo veía a Satanás caer del cielo como un rayo —respondió él—.

Sí, les he dado autoridad a ustedes para pisotear serpientes y escorpiones, y vencer todo el poder del enemigo; nada les podrá hacer daño (10.18-19).

Ya les rogué a tus discípulos que lo expulsaran, pero no pudieron (9.40).

Señor, ¿quieres que hagamos bajar fuego del cielo para que los destruya? (9.54).

La invasión de la trascendencia, el ejercicio de la autoridad y su ambigüedad

La vivencia del discipulado en el ejercicio del liderazgo es una experiencia profundamente espiritual. No es fundamentalmente una cuestión de habilidad natural o de aprendizaje técnico. Esta vivencia se configura, como vimos anteriormente, en una dependencia radical de Dios y se expresa como algo de imposible apropiación y manipulación. Lo único que tenemos son manos vacías.

Lucas 9 y 10 poseen riquísimas expresiones que detallan esta realidad. En primer lugar, porque resaltan las posibilidades de Dios. En segundo lugar, porque evidencian los recursos que están a disposición del ejercicio del liderazgo. En tercer lugar, porque desnudan la impotencia del discípulo y le advierten acerca del riesgo de un mal uso de esos recursos tan fantásticos y esperanzadores.

Así como los Evangelios, los textos guías están cargados de trascendencia. Esa presencia y capacitación de Dios no respeta fronteras y no tiene límites. Simplemente es sorprendente y avasalladora. En el monte de la transfiguración Dios parece saltar del cielo a la tierra. El escenario que se monta es divino. El pasado vira hacia el presente y los personajes de la historia sagrada comulgan con el Hijo, en torno al aperitivo del banquete de la eternidad. Los discípulos demoran —es obvio— en ubicarse ante esta vivencia-visión. Pero cuando al final se dan cuenta de lo que está ocurriendo, ya no quieren irse. Si la eternidad llegó, ¿por qué vamos a volver «allá abajo», parecen decirse.

Nosotros conocemos el fin de la historia. No había cómo huir al desafío de descender del cerro y continuar viviendo en esta realidad donde no hay manera de abstenerse de comer el pan que el diablo amasó. Sin embargo, la experiencia de la transfiguración nos dice que hay otro tipo de pan disponible, aunque no huyamos del carácter conflictivo de la vida diaria. Hay otro pan disponible en el mercado público de la vida. ¡Y éste sí que es un buen pan!

Simplemente resaltamos aquí esa inagotable posibilidad de Dios, esa manera divina de no sólo llamarnos y enviarnos sino

también alimentarnos. El ejercicio del liderazgo cristiano significa sumergirse y bañarse de la trascendencia de Dios. Es ser alimentado en los escenarios de la eternidad.

Esa alimentación de trascendencia es personal y enriquecedora, pero no atosigadora. Sin embargo, cualquier intención de entender el ministerio del discipulado y del ejercicio del liderazgo como una contemplación paralizadora de grandeza y revelación de Dios es pura ilusión.

El texto de Lucas no habla de esta invasión de trascendencia sólo en el episodio de la transfiguración. Esa dimensión parece estar presente en todos los rincones. El propio ministerio al cual son convocados los discípulos requiere la «instrumentalización» de la trascendencia. Al final, no tenemos autoridad sobre los demonios y no realizamos sanidades en el nombre del pueblo que somos. Los discípulos son confrontados con situaciones para las cuales sus respuestas parecen ser totalmente inadecuadas, y con situaciones para las cuales fueron capacitados pero, extrañamente, se perciben impotentes. Por último, viven aquella situación en la que están listos para un poderoso ejercicio de autoridad espiritual, pero el propio Jesús arroja un balde de agua fría a su propuesta de hacer descender fuego en la aldea de samaritanos que, de manera petulante, no recibe a la comitiva de Jesús para pernoctar. Permítanme analizar brevemente este denso párrafo.

Los discípulos se encuentran capacitados para el ministerio espiritual y quedan encantados cuando los propios demonios se les someten (10.17). Sin embargo, cuando piensan que detentan o controlan esta autoridad, son confrontados con una situación donde se sienten impotentes. Y, por más que se esfuerzan, no consiguen expulsar al demonio que poseía a un niño, cuyo padre clamaba por su liberación. ¡Que situación más angustiosa! En otro momento el propio Jesús parece colocar a sus discípulos en una situación embarazosa: les recomienda que den de comer a una multitud hambrienta: «denles ustedes mismos de comer» (9.13). ¡Una broma! A ninguno se le ocurre que sería posible multiplicar el pan sin disponer de trigo, y cuando Jesús comienza a hacerlo se quedan pasmados entre la consternación y el deslumbramiento. Cuando finalmente resuelven revestirse de coraje espiritual y se

disponen a arrojar fuego en aquella mencionada aldea samaritana, Jesús derrama agua en el fuego de ellos: les dice que la vocación no es para destrucción sino para salvación (9.55-56). ¡No es fácil ser discípulo y ejercer el ministerio cuando parece que las cosas no siguen ninguna lógica!

Como líderes cristianos sólo podemos quedarnos profundos y simultáneamente fascinados y consternados delante de esta confusión de situaciones que terminan siendo editadas con el intento de clarificar el argumento. En el ministerio cristiano dependemos de un Dios que no tiene límites ni fronteras. Cielo y tierra, tiempo y espacio, ayer y hoy, están postrados delante de él. Los recursos con los cuales nos capacita y orienta tienen el sabor y las especias de la trascendencia. Los propios demonios, las enfermedades y el hambre no tienen cómo resistir ante él. Es simplemente fantástico ... es extremadamente sensible y peligroso.

El ejercicio de autoridad espiritual es una dádiva de Dios sin la cual el ministerio de liderazgo se transforma en cansancio y enfado. Es como querer cortar un árbol sin hacha. Para que no nos ilusionemos con las posibilidades de apropiarnos de esta autoridad, Dios nos confronta con situaciones en las que nos sentimos impotentes y vulnerables, y nos pone en contextos en que percibimos cuán fácil sería volvernos «con el hacha en la mano». Por lo tanto, es bueno que al final del día se nos recuerde que el «Hijo del Hombre no ha venido para perder las almas de los hombres, sino para salvarlas» (9.56 RV).

Pero ellos no entendían lo que quería decir con esto. Les estaba encubierto para que no lo comprendieran, y no se atrevían a preguntárselo (9.45).

No se lo impidan ... porque el que no está contra ustedes está a favor de ustedes (9.50).

La ausencia de lo lineal y el imperio de la perplejidad

Sólo es posible ser discípulo aprendiendo a convivir con el cotidiano estado de perplejidad. Esta perplejidad deriva de la propia soberanía de Dios y transforma nuestra experiencia de vida

en una confrontación con la ausencia de lo lineal y de la lógica cartesiana. Nos confronta con nuestra ignorancia espiritual y con nuestra incapacidad de comprender, encuadrar y administrar el ejercicio del ministerio.

Lucas registra que los discípulos no estaban comprendiendo nada, especialmente el tema de la cruz de Jesús (9.44-45). En otro momento reconoce que los compañeros de Jesús son bienaventurados en función de la revelación con la cual Dios los llenó de gracia (10.23-24). Una contradicción que no se contradice y no carece de explicación. Carece de aceptación y convivencia. Y no es que simplemente los discípulos fueron comprendiendo las cosas a medida que caminaban con Jesús, pues, de ser así, no lo habrían abandonado en la difícil hora de la cruz.

Por el contrario, esta aparente contradicción entre no entender nada y ser objeto privilegiado de la principal revelación de Dios evidencia nuestra frágil y relativa condición humana: necesitamos profundamente la misericordia de Dios y su capacitación.

El texto bíblico nos dice que no tenemos el monopolio del ejercicio de la vocación contra lo que protesta nuestra lógica, nuestro instinto controlador y nuestro sentimiento de pertenencia grupal. Si así no fuera, Jesús habría endosado la prohibición pronunciada por los discípulos a «este extraño» que osaba expulsar demonios en nombre del Maestro (9.49-50). La respuesta liberal de Jesús sólo nos deja más perplejos: «No se lo impidan ... porque el que no está contra ustedes está a favor de ustedes» (9.50).

Herodes el tetrarca se enteró de todo lo que estaba sucediendo. Estaba perplejo... (9.7)

Y todos se quedaron asombrados de la grandeza de Dios (9.43)

La perplejidad del poder establecido y el «boquiabierto» del pueblo

No sólo los discípulos tuvieron dificultades en entender la lógica del ministerio de Jesús y su propia vocación. El poder

establecido también estaba perdido. Herodes el tetrarca estaba acostumbrado al ejercicio del poder y sabía cómo controlar lo inesperado y desafiante. Quien intentaba hacerle perder el control o amenazaba su hegemonía era decapitado. La memoria de la cabeza de Juan el Bautista expuesta en el plato aún era bastante real como para que estos principios de ejercicio del poder no fuesen amenazados.

Una vez muerto Juan el Bautista, Herodes pensó que ese rumor del reino de Dios y ese desafío al arrepentimiento habían sido liquidados. ¡Gran engaño! El mismo pueblo clamó por la llama de esa acción de Dios que se constituyó, también, en un desafío no sólo al ejercicio del poder de Herodes sino también a su estilo y ética de vida.

La pregunta que Herodes levanta es una protesta contra cualquier cosa que quiera quitarle su dominio: «A Juan mandé que le cortaran la cabeza, ¿quién es, entonces, éste de quien oigo tales cosas? Y procuraba verlo» (9.9). Además, toma la decisión política de ir al encuentro de ese nuevo desafío: «Y procuraba verlo» (9.9).

La invasión de la trascendencia relativiza el ejercicio del poder político. La práctica política del reino de Dios cuestiona el estilo de los valores de aquellos que detentan el poder político en las fronteras de nuestro tiempo y nuestro espacio. Ni siquiera «cortar la cabeza» es suficiente como mecanismo de control. Entonces, el poder político se vuelve definitivamente relativo. El ejercicio del discipulado tiene la vocación de establecer esta protesta junto a las estructuras y los detentores de poder de nuestros contextos de vida.

El otro grupo humano llamado «pueblo» no parece dar problemas. Ellos no aparentan tener dificultades para entender y aceptar lo que está aconteciendo. Se quedan maravillados y reconocen la mano de Dios en las palabras y acciones de Jesús y de sus discípulos: «Y todos se quedaron asombrados de la grandeza de Dios» (9.43).

No es la intención de esta reflexión canonizar la credulidad de la multitud ni tampoco lanzar sobre ella niveles de sospecha que el texto desconoce. Simplemente queremos registrar esta disponibilidad para recibir e interpretar la acción de Dios en medio de

la multitud, como suele suceder en nuestros días, y el enfoque del ministerio cristiano hacia esta multitud que no esconde su necesidad ni su disposición de reconocer la majestad de Dios.

Pero tengan por seguro que ya está cerca el reino de Dios (10.11).

Si alguien quiere ser mi discípulo, que se niegue a sí mismo, lleve su cruz cada día y me siga (9.23)

La ilógica lógica del reino de Dios

El Evangelio de Lucas es el Evangelio del reino de Dios. Este reino de Dios toma forma en la persona de Jesús y se coloca al servicio de los más débiles y desposeídos. Este reino es, al mismo tiempo, promesa para el pobre y denuncia de la injusticia que obra el opresor y de la riqueza malhabida del rico, administrada de manera egoísta. Este reino denuncia la lógica del poder constituido y se materializa en la perspectiva de aquel que no tiene, no sabe y no puede.

Además, este reino se materializa en la persona de alguien que insiste en hablar de la cruz e «instrumentaliza» a personas que aparentemente no tienen *pedigree* adecuado para la función y que también son invitadas y desafiadas a llevar la cruz: «Si alguien quiere ser mis discípulo, que se niegue a sí mismo, lleve su cruz cada día y me siga» (9.23).

Llevar esta cruz significa no solamente enfrentar la posibilidad de ser víctima de la furia de Herodes sino también decidir no querer ser «grande», como los «Herodes» del mundo y los «Caifás» del templo. Es asumir ser menor, pequeño: porque «el que es más insignificante entre todos ustedes, ése es el más importante» (9.48).

Sumergirse en el universo de prioridades del reino de Dios es extremadamente difícil. No en vano nos llamamos «Herodes» y ostentamos el poder. Sin embargo, es mucho más desafiante llevar la cruz y decidir ser más insignificante. Aunque a veces denunciemos la injusticia y nos comprometemos en la lucha a favor de los pobres, lo hacemos desde la perspectiva del hermano

mayor, desde el ejercicio del poder. La invitación a ejercer el liderazgo cristiano es, en cambio, a favor de la renuncia al poder y al saber. Me parece que ésta es una de las dimensiones más difíciles que tenemos que asumir y vivir en este momento en la vida de la iglesia en nuestro continente, pues estamos fascinados con el crecimiento tan manifiesto de las nuevas experiencias. El mercado, al final, está exigiendo líderes fuertes y visibles, personas que sepan lo que quieren, tengan buena comunicación, se muevan con soltura y practiquen una acentuada capacidad movilizadora, «gerenciando» a la iglesia para el crecimiento, la influencia y el éxito. Pero Jesús, dice Lucas, «como sabía bien lo que pensaban, tomó a un niño y lo puso a su lado» (9.47-48).

Sin embargo no se alegren de que puedan someter a los espíritus, sino alégrese de que sus nombres están escritos en el cielo (10.20).

Les digo que muchos profetas y reyes quisieron ver lo que ustedes ven, pero no lo vieron; y oír lo que ustedes oyen, pero no lo oyeron (10.24).

El camino de regreso es fundamental

Comencé a leer el programático texto de Lucas 10.1-12 hace muchos años. Empezaba a encantarme la misionología y osaba escribir unas notas. El texto ofrecía un plato abundante: el envío era claro y el conflicto de la obediencia incisiva; el mensaje del reino en palabra y acción se esbozaba inequívocamente. Las consecuencias de la aceptación o el rechazo del mensaje y del mensajero completaban el escenario de un texto que invitaba a la sistematización e idealización. Un texto de convocación para la acción y el desafío de conquista misionera. De sólo leerlo se entra en el campo, adrenalina pura...

Hace pocos años empecé a leer y meditar también en la continuidad del texto, percibiendo que hay vida después del versículo 12. El pasaje invita a orar y a enviar misioneros. Pero también, relata el regreso al lugar de partida. Los discípulos no sólo fueron enviados en misión. El evangelista Lucas se preocupa

también por registrar el regreso de los discípulos. Por tanto, no es posible leer el texto del envío sin contactarse con la experiencia del regreso, y no tiene sentido contemplar esta experiencia del regreso sin vincularla con el envío.

En el frenético y pragmático contexto evangélico de conquista de personas, espacio e influencia es peligroso que nos obsesionemos con la acción, la agenda y el trabajo. Vivimos el ministerio como si todo dependiese de nosotros, como si Dios estuviese perdido sin nuestro trabajo. Lo que nos afirma en el ministerio es, algunas veces, lo que hacemos, lo que tenemos para mostrar como resultado de nuestra labor. Lo que Lucas está demostrando es que la ida es tan importante como el regreso y que éste le da perspectiva a la ida.

Los discípulos regresaron encantados con el éxito de su experiencia misionera, en especial con el ejercicio de la autoridad espiritual. Ese asunto de que los demonios se les sujetaban es simplemente fantástico. Ni Herodes con todo su poder soñaba en ostentar un poder de esa naturaleza. Más aún, el mismo poder político se volvió un vasallo del poder espiritual.

En verdad, la manipulación del poder espiritual es más sensible y peligrosa que el ejercicio del poder político. Años más tarde esta verdad asusta al César romano cuando amenaza a Policarpo con el fuego de la hoguera y él responde con la amenaza del fuego eterno.

No hay ministerio cristiano viable sin el ejercicio de la autoridad espiritual. Incluso no hay autoridad espiritual que adquiera autonomía y pueda ser apropiado por quien, en un determinado momento, es «instrumentalizado» para utilizarla. Eso es lo que Jesús procura dejar bien en claro cuando los discípulos regresan. El no se deja encantar por el encanto de los discípulos, sino que les recuerda el origen de la autoridad misma.

La legitimidad de la autoridad espiritual tiene relación directa con la fuente de la cual emana. El resto es charlatanería y usurpación. Esto debe quedar en claro en el contexto de encantamiento de nuestro propio crecimiento numérico y de sus consecuencias.

Jesús, sin embargo, no está interesado solamente en desencantar a sus discípulos. Su tarea no pasa a ser un ejercicio por medio del cual asegure su espacio y poder. Al recordarles el origen del poder espiritual, está liberándolos del poder. Además, está interesado en mostrarles algo aún más importante, más fundamental, un hecho que se hace verdad cuando los «demonios los obedecen» y cuando ellos «no pueden expulsar al demonio». Este hecho es independiente de lo que hacen y de lo que producen. Nace de una iniciativa de amor de parte de Dios y hace que él nos conozca. Nos da un nombre en la presencia de Dios: «Sin embargo no se alegren de que puedan someter a los espíritus, sino alégrese de que sus nombres están escritos en el cielo» (10.20).

En el contexto de esa conversación posterior a la experiencia misionera, Jesús retoma el tema del reino de Dios, enfatizando la revelación divina. Es la extraña geografía de Dios que procura no obedecer a las jerarquías convencionales y a los órdenes establecidos. Es el Dios que esconde sus secretos de los que se dicen ser dueños de los secretos de Dios y de un mundo que insiste en exponer su obsesión como la salvación y el amor a través de canales absolutamente inapropiados para tan digna revelación. Al final ninguno que pensara un poco iba a escoger un niño que se encontraba atrapado en ese grupo de hombres que lo cercaba para ver y sentir, y que procuraban entender y transmitir la realidad del amor y de la gracia salvadora de Dios. Entonces, el hecho es que allí está el niño otra vez sobre el escenario, y Jesús insiste en ponerlo como criterio de comprensión, aceptación y hasta entrada en el reino de Dios. Además, él tiene el incomprendible placer de caminar con su grupo y transformarlos en privilegiados testimonios de esta revelación salvífica de Dios, presente en la persona de Jesucristo.

Ese grupo de discípulos, seguramente, no aprobaría la mayor parte de los programas de liderazgo que promovemos en nuestras iglesias. Sin embargo, ellos se erigen como modelos para vivir la experiencia del discipulado en estos tiempos difíciles de calificar; tiempos en los que no podemos servir a Dios sin la previa experiencia de ser acogidos por él. Acogidos por el Padre

caminamos en medio de lobos, reprendemos a los demonios y sanamos a los enfermos. Acogidos por el Padre tenemos el coraje de mirarnos en el espejo y confrontarnos cotidianamente con nuestra infinitud. Acogidos por el Padre sabemos que somos amados y nos sumergimos en una experiencia donde la cruz, en medio de un profundo temor, no deja de tener gusto a miel de la colmena real, colmena que tiene la forma de una tumba vacía.

Notas

1 Bryant L. Myers, «A Funny Thing Happened on the Way to Evangelical- Ecumenical Cooperation», *International Review of Mission*, pp. 400-402.

2 Ken Jowitt, «After Leninism: The New World Disorder», *Journal of Democracy* 2.1, 1991, p. 12.

San Francisco de Asís: un modelo de pastoral

Jorge Barro

La cuestión de la pastoral es, a mi modo de ver, uno de los desafíos más urgentes para la vida y la misión de la Iglesia. Esto es así porque no se puede desvincular la teología de la misionología. Toda misionología debe ser pastoral y toda pastoral debe ser misionológica. En la mayoría de los programas teológicos se advierte el divorcio entre pastoral y teología o entre pastoral y misionología. Una misionología que no es pastoral se encuentra desencarnada, mientras que una pastoral que no es misionológica es eclesiocéntrica.

Costas es ciertamente uno de los misionólogos que más ha intentado trabajar esta integración (otro es Emilio E. Castro). El afirma que, debido a la falta de una comprensión misionológica, la pastoral latinoamericana es una pastoral de repetición, profesional y eclesiocéntrica (Costas 1973:79-81). *De repetición* porque fue (y todavía a veces es) una disciplina que reitera los modelos norteamericanos y europeos. *Profesional* porque está personalizada en un solo individuo: el pastor. *Eclesiocéntrica* porque la labor de esta pastoral no es la tarea de la iglesia para el mundo sino de la iglesia para sí misma.

En este sentido debemos notar que la Reforma Protestante fue, y sigue siendo, un marco histórico y divisorio en la historia de la Iglesia cristiana. Sus consecuencias aún hoy pueden ser apreciadas y reconocidas en la Iglesia. Uno de los asuntos que la Reforma Protestante no consiguió trabajar con más profundidad y amplitud fue la *eclesiología* y, consecuentemente, la *misión pastoral de la*

Iglesia. Es habitual oír el comentario de que la doctrina del *sacerdocio universal de todos los creyentes* no consiguió ser más que una teoría (no fue más allá de algo escrito), y que la Iglesia hasta nuestros días enfatiza exageradamente el clero en detrimento del «laicado». A lo largo de la historia se observan ministerios y órdenes que surgieron «fuera» de la iglesia, o sea, fuera de la estructura de poder: son los movimientos periféricos. Pierson sostiene la tesis de que «a la renovación y a la expansión frecuentemente se las considera iniciadas en la *periferia de las estructuras eclesíásticas* de nuestros días» (1996:15). Por ejemplo, la Reforma y las actitudes de los reformadores no emanaron del centro hacia los márgenes sino de los márgenes hacia el centro, como una búsqueda de la revitalización de la Iglesia que involucraba profundas cuestiones teológicas. Muchas órdenes y ministerios fueron y son consecuencia de movimientos provenientes de la periferia. Otro ejemplo muy claro son los franciscanos (como también los dominicos). Boff afirma que

La experiencia eclesial de Francisco es extraordinariamente sugestiva para los días actuales en los que vivimos. Más y más, la iglesia como un todo está moviéndose del centro hacia la periferia. Gradualmente está entrando en el mundo del pobre, haciendo que para ellos también sea posible sentir que son Iglesia ... Ese proceso de encarnación sólo es posible con el gran valor del Evangelio y la libertad del Espíritu, como en el caso de Francisco de Asís (1982:127)

En este artículo pretendo analizar a Francisco de Asís como un *movimiento periférico*, que se convirtió en un *modelo pastoral* que también nosotros debemos seguir.

Antes de mirar a Francisco de Asís, necesitamos definir que es «pastoral» y, a partir de esta definición, dirigirnos a Francisco de Asís y entender cómo podemos ser desafiados a una pastoral que posee desafíos similares para el día de hoy.

Una breve definición de «pastoral»

En este trabajo, cuando hablamos de «pastoral» nos referimos básicamente a la misión de la Iglesia *en perspectiva pastoral*. Costas señala que «sin pastoral, la teología se trunca» (1975:83). En este mismo sentido, Karl Rahner dice que «toda teología debe ser pastoral y toda pastoral debe ser teológica» (Hoch 1993:14). Conuerdo plenamente con ambos y añado que sin pastoral, no sólo se trunca la teología, sino también la *misionología*. La pastoral es, por lo tanto, misión como un todo y no exclusivamente la tarea del pastor. Yendo mucho más allá, es la tarea de todo el pueblo (*sacerdocio universal de todos los santos*) para todas las personas. Marcio Silva entiende que «necesitamos elaborar un ministerio pastoral a partir de la cristología, como el concepto de pastoral que rescata lo que se perdió en la historia, el *sacerdocio universal*» (Silva 1994:9).

De este modo, podemos entender que la pastoral es la práctica del cristiano. Segundo Galilea afirma que «la pastoral no es otra cosa que la misión de la iglesia, y la razón de ser iglesia es la misión» (Galilea 1974b:45). Si bien la pastoral no es exclusividad de un pastor, tampoco es propiedad de una institución en especial: *es tarea del pueblo de Dios en misión*. Resulta importante afirmar esto porque muchos seminarios, especialmente los denominacionales, se sienten los «dueños» de la formación pastoral. Esta no es una generalización, porque la mayoría de los seminarios tiene como preocupación básica «formar pastores» (y muy rara vez pastoras) para su misma denominación. Son extraños los seminarios que tienen como prioridad y meta formar *agentes de pastoral para todos los ministerios de la iglesia y necesidades de la sociedad*. No son comunes, pero existen. Los seminarios surgieron básicamente para perfeccionar el don de pastor. Tienen razón en aquello que *incluyen*, pero son reduccionistas por aquello que *excluyen*. A veces pienso que es un desperdicio para el reino de Dios gastar tanto tiempo y dinero para atender sólo a un don: el de pastor. ¿Y los demás? Esto es, desde mi punto de vista, una grave denuncia contra nuestra *eclesiología*. Resulta importante preguntar: ¿quién

sirve a quién? Y más, ¿quién está al servicio de quién? Si los seminarios realmente estuviesen al servicio de la misión de la iglesia, entonces encontraríamos cada vez más personas preparándose allí, no solamente con el propósito de ser pastores, misioneros, evangelistas y maestros, sino también con los demás dones que se mencionan en la Biblia. La buena nueva es que está comenzando a aparecer este tipo de seminarios. ¡Qué radical y diferente sería el compromiso de la iglesia en la sociedad, sea como luz (la esperanza de la salvación) o como sal (la esperanza de la transformación), si nuestra visión fuese que «todos» los creyentes son agentes de pastoral en la sociedad! ¿Quién es el agente de la pastoral hoy? Desgraciadamente, el propio pastor que, al mismo tiempo predica, enseña, exhorta, aconseja, visita y evangeliza. El que tengamos más ministerios remunerados en la iglesia no prueba su éxito financiero, sino la existencia en su seno de muchos que hacen poco (los miembros) y pocos que hacen mucho (los pastores u obreros remunerados). Esta falta de visión del cristiano como *agente de la pastoral* surge por causa de una percepción distorsionada de la eclesiología y una sobrevaloración de los ministros y ministerios «profesionales». Resultado: la iglesia clerical. En este sentido, José Rubens Jardimino habla de la teología como «un ejercicio para orientar la práctica y una práctica que procura corregir la teoría» (Jardilino 1993:21). Definido lo que es pastoral, analicemos a Francisco de Asís y su modelo pastoral.

Francisco de Asís: su contexto y su historia

Francisco nació en Asís, una pequeña pero populosa ciudad italiana, en 1181 (o 1182) y falleció en el mismo lugar en 1226: había disfrutado una breve vida de 45 años. El nombre que había recibido en el bautismo era Giovanni di Pietro di Bernardone, pero luego fue conocido como Francisco, o más popularmente como Francisco de Asís (nombre de su ciudad natal). Era hijo de padres ricos que comerciaban ropa. Su padre se llamaba Pietro Bernardone y su madre, Madonna Pica, hija de la nobleza de Provenza. Francisco dilapidó su juventud con las futilidades de la

vida: mucho dinero, ropas finas, mujeres y el lujo de la nobleza. El vivía —dice Boff— como un «bohémio juglar que se convirtió en líder de una sociedad joven libertina» (1982:66). Pero ya en esta época poseía un corazón sensible hacia la pobreza.

La cuestión de la pobreza no surge de la nada en su vida. Algunos antecedentes históricos nos muestran cómo Francisco de Asís fue dando cada vez más atención a la pobreza. La Europa de su época era un continente en profundos cambios y transformaciones. Entraba en la edad media y estaba cambiando del sistema feudal y rural a una sociedad más urbana, donde especialmente el comercio afloraba con mucha vitalidad. Por medio del feudalismo comenzaba a surgir la clase media. En términos religiosos, los herejes estaban cerca del clero y no existía una gran distinción entre ellos. La falta de celo y de renovación de la Iglesia eran obvias. Se organizaron también las Cruzadas y la Inquisición para intentar forjar un estilo por la fuerza, pues el triunfo de las Cruzadas era en verdad el «triunfo de la fe». Basilio de Bulgaria fue quemado en Constantinopla y se ejecutó a Arnaldo de Brescia en Roma porque dijo que la iglesia y sus líderes debían entregar todas sus propiedades. Pedro Valdo, como el padre de Francisco, era un mercader rico del sur de Francia, que asumió el evangelio de la pobreza y comenzó a predicarles a los pobres franceses. A los seguidores de ese movimiento más tarde se los conocería como *los pobres de espíritu* (valdenses). Este movimiento alcanzó popularidad especialmente entre las personas vinculadas con el comercio de ropa.

En este contexto nació Francisco, en la ciudad de Asís, perteneciente al Santo Imperio Romano. Los valdenses eran considerados herejes. Inocencio III fue electo obispo de Roma (enero de 1198) y Asís cayó bajo el dominio papal. Comenzó una guerra civil en Asís porque la clase media creía que el obispo de Roma no lograría proteger a la clase alta. Comenzó también la guerra entre Asís y Perugia. Esta última estaba totalmente a favor del papa. En esta guerra Francisco fue herido en la primera batalla y quedó apresado en Perugia por un año. En la cárcel se enfermó y logró la libertad gracias al prestigio de su padre. Durante ese

período de enfermedad, con una fiebre constante, empezó a pensar más acerca de la eternidad. No obstante, al restablecerse, reaparecieron sus aspiraciones militares y resolvió abrazar la carrera militar. En la noche anterior a que partiera a la guerra en Apulia, tuvo un sueño en el que vio una gran galería decorada con armas. Esas armas tenían la marca de la cruz y él oyó una voz que decía: «Estas armas son para ti y tus soldados». Entonces, exclamó: «Yo sé que tu eres un gran príncipe». Con este sueño partió hacia Apulia. Sin embargo, en Spoleto nuevamente se enfermó y otra vez tuvo un sueño que lo indujo a retornar a Asís, en 1205. Poco tiempo después, Francisco estaba orando en la Capilla de San Damián, ante un crucifijo antiguo, y oyó una voz que le decía: «Ve y restaura mi casa que está en ruinas». Corrió al negocio de su padre, le contó lo que sucedió y juntó algunos bultos de ropa. Fue al mercado y vendió esa ropa y su caballo para comenzar la reconstrucción de la Capilla de San Damián. Enfrentó el rechazo de sus amigos, familiares y del clero. Le dijo a su padre: «Hasta ahora yo lo he llamado a usted en la tierra; de ahora en más mi deseo es decir solamente "Padre Nuestro que estás en los cielos".» Entonces salió por las calles de Asís cantando y diciendo «Soy un heraldo del gran Rey», y se casó con la «Señora Pobreza».

Cierto día, en la pequeña iglesia de Porciúncula, oyó la porción diaria del Evangelio que decía:

Jesús envió a estos doce con las siguientes instrucciones: «...No lleven oro ni plata ni cobre en el cinturón, no bolsa para el camino, ni dos mudas de ropa, ni sandalias, ni bastón; porque el trabajador merece que se le dé su sustento» (Mt. 10.5, 9-10).

De ahí en más su vida estuvo comprometida radicalmente con la sencillez y la pobreza, siguiendo literalmente lo que Jesús les ordenó a sus discípulos al salir a los campos misioneros.

Indudablemente se puede afirmar que Francisco de Asís fue un hombre rico que optó por la sencillez y la pobreza, buscando en Cristo el modelo para su vida, y posteriormente para su orden (la orden de los franciscanos). Esta (como también la de los dominicos), con una nueva dinámica espiritual, revitalizó los

monasterios existentes. Los monasterios ya no podrían ser un centro de reclusión solamente: debían ser un lugar donde la gente concurre a capacitarse y prepararse para que, luego, la enviaran al mundo a predicar y vivir el evangelio del reino. Por esta razón los franciscanos tuvieron una fuerte visión misionera y práctica del evangelio. Francisco de Asís desarrolló una pastoral (aunque él no usara nunca esta palabra) en aquel tiempo que aún hoy continúa siendo un gran desafío para la Iglesia. Veamos, por tanto, algunas *características de la pastoral franciscana*.

Una pastoral que imita a Cristo

Uno de los versículos predilectos de Francisco era: «Para esto fueron llamados, porque Cristo sufrió por ustedes, dándoles ejemplo para que sigan sus pasos» (1 P. 2.21). Imitar a Cristo era su propósito. En su testamento dice: «Nosotros lo adoramos al Señor Jesucristo, aquí en todas las iglesias del mundo entero, y nosotros lo santificamos, porque por su cruz ha redimido al mundo». Costas afirma que

El centro de gravedad de una reflexión pastoral de la iglesia para el hombre latinoamericano deberá ser, entonces, *Cristo hecho presente por su Espíritu en la situación pastoral concreta ...* De ahí la pertinencia del Cristo pneumático como criterio de verificación en la situación pastoral (Costas 1975:87).

Lee, un pastor coreano que en 1985 recibió su doctorado en misionología en Fuller Theological Seminary, escribió su tesis sobre «Los principios y las prácticas de la misión franciscana en el siglo 13» y confirmó que

La imitación de Cristo era la base sobre la que ellos construirían su vida cristiana. Tenían un ardiente deseo de obedecer las enseñanzas bíblicas literalmente, especialmente los mandatos de Cristo ... El andar misionero y evangelizador de Francisco era una expresión de su celo por la vida que se vive por medio de la imitación de Cristo (Lee 1985:4-5).

La meta de Francisco era imitar la vida y el ministerio de Jesús. El comprendió que ese modelo poseía las siguientes características: humildad, sencillez, pobreza, obediencia y oración. A estas características se las puede comprender de la siguiente manera:

1. Humildad: una prueba de quebrantamiento interior
2. Sencillez: una prueba de desprendimiento
3. Pobreza: una prueba de compromiso
4. Obediencia: una prueba de sumisión
5. Oración: una prueba de dependencia

Desde mi punto de vista, éstas también deben ser marcas distintivas de la pastoral actual. Vivimos en una sociedad donde cada vez más las metas que se buscan son el individualismo, la tecnología y el dinero. La pastoral que no es humilde, que no busca ser quebrantada, será como el sacerdote y el levita de la parábola del buen samaritano, que pasaron de largo, sin importarles la realidad y la situación del que estaba caído. Vivir en los días actuales sin quebrantamiento es lo mismo que permanecer indiferente frente al dolor ajeno. En la pastoral de Jesús había espacio para los quebrantados. Jesús dice: «El Espíritu del Jehová el Señor está sobre mí, porque me ungió Jehová; me ha enviado para predicar buenas nuevas a los abatidos, a vendar a los quebrantados de corazón...» (Is. 61.1).

«Para Francisco, el evangelio es Cristo» (Boff 1982:25).

Una pastoral para la vida humana es la vivencia del Evangelio

«No palabras, sino acción», es decir, «vive el Evangelio»: éste era el lema de Francisco de Asís. En este momento tenemos que pensar acerca del «locus» de esa pastoral. Se nos presentan dos peligros. Primero, hacer del ser humano ese «locus», corriendo el riesgo de que la pastoral se torne antropocéntrica. Segundo, hacer de la iglesia el «locus» pastoral y, entonces, caer en el

eclesiocentrismo. Costas sugiere que «buscamos una pastoral de la iglesia para el hombre latinoamericano» (Costas 1975:86).

Al estudiar la vida de San Francisco queda claro su opción por la vida. En él encontramos la valoración del ser humano como también la valoración de la naturaleza. No olvidó el sistema ecológico. Para él, la reconciliación del ser humano con Dios también debería traer como consecuencia la reconciliación con la naturaleza. En sus oraciones y cánticos siempre encontramos una relación con la naturaleza, como, por ejemplo, en su famoso «Cántico del Hermano Sol».

Desde mi perspectiva, la cuestión de la pastoral dedicada a la vida como un todo es esencialmente un asunto de cuál es nuestra visión del «mundo». Generalmente, en círculos evangélicos se concibe a éste como algo negativo y demoníaco. Lo más importante es la salvación vertical, es decir, la salvación del individuo. Por eso, la palabra «alma» ocupa un lugar destacado en la pastoral evangélica. A su vez, las palabras «cuerpo» y «naturaleza» quedan en la periferia. La pastoral evangélica muchas veces se formó como «anticatólica». Es común oír que las personas dicen: «Esto huele a catolicismo».

Pablo dice que la naturaleza aguarda con ardiente expectativa el día de su redención (cf. Ro. 8.18-25). También dice que la creación vive en la esperanza de ser redimida del cautiverio de la corrupción y que toda la creación a un mismo tiempo gime y soporta las angustias hasta ahora. Necesitamos cambiar nuestra visión del mundo. El mundo, como sistema de valores, está bajo la influencia satánica. El mundo, como creación de Dios, será restaurado en «nuevo cielo y nueva tierra». No es tiempo de hablar de una pastoral parcial, diminuta y exclusivista. Es hora de integración e «integralidad». Esto significa una pastoral dirigida hacia la vida y hacia el ser humano, una pastoral más allá de los horizontes eclesiásticos.

Una pastoral donde no se deje a los pobres a un lado

Robinson dice que «esta heroica imitación de la pobreza de Cristo era tal vez la marca distintiva de la vocación de Francisco, y fue indudablemente, como Bossuet lo expresó, el más ardiente, entusiasta y desesperado amor por la pobreza que el mundo ha visto» (Robinson 1913:13).

Muy conocida resultó su frase: «Me casé con la Señora Pobreza». Si encontraba alguna persona más pobre que él, entonces él mismo se volvía más pobre que aquella persona. Para él, ser pobre era un asunto de imitar a Cristo, que no tenía «dónde recostar la cabeza» (Mt. 8.20). Si Cristo vivía de ese modo, así también deberían vivir sus siervos y siervas. Otro versículo muy importante que inclinó su vida hacia la pobreza, imitando a Cristo, dice que «nuestro Señor Jesucristo, que aunque era rico, por causa de ustedes se hizo pobre, para que mediante su pobreza ustedes llegaran a ser ricos» (2 Co. 8.9).

«A los pobres siempre los tendrán con ustedes» (Mt. 26.11), dijo Jesús. Aquí el quid de la cuestión no es despreciarlos porque los pobres siempre serán muchos, sino responder a Judas, que tenía una «pseudopreocupación» por los pobres. Posiblemente Judas veía en aquel perfume caro una buena oportunidad para hacer dineo y robar la bolsa, pues «acostumbraba robarse lo que echaban en ella» (Jn. 12.6). Lamentablemente muchos «usan» este texto para disculparse y citan al mismísimo Jesús diciendo que señaló que siempre habría pobres en el mundo. La cuestión aquí es cómo desarrollar una pastoral consciente que no margine a los pobres, aunque sean muchos. El *desprecio a los pobres puede apreciarse en el siguiente proceso.*

Indignación

Nos sentimos indignados con la situación de miseria y falta de respeto hacia aquellas personas que se encuentran en situaciones precarias. Nos sentimos horrorizados e incluso escandalizados. Sin embargo, parece que no tuviéramos la fuerza suficiente como para

revertir este cuadro y cambiar la situación. Esta indignación muchas veces nos conduce a reuniones en las que se discute mucho, se habla mucho, se piensa mucho y se hace poco. Normalmente estas conversaciones y discusiones caen, a la larga, en saco roto, o toman nuevos rumbos si surge otro hecho más indignante que el primero. Así, el círculo vicioso se inicia en más de una oportunidad, con nuevos motivos de indignación. La indignación, si no nos lleva a una acción concreta, nos lleva a la «impotencia».

Impotencia

Nos quedamos horrorizados, pero al mismo tiempo nos sentimos impotentes, incapaces de hacer algo. Surge el sentimiento de derrota: «Ya que no puedo, me olvido». Ejemplo: «El tráfico de drogas es un problema muy serio, pero es responsabilidad de la Policía Federal, no tengo nada que ver con eso, y mucho menos tengo autoridad para hacer algo. Los chicos de la calle ... si el gobierno no hace nada, ¿quién soy yo para hacer algo.» Y así sucesivamente, aumentando siempre este sentimiento de impotencia y de imposibilidad. Este sentimiento nos lleva a olvidar el problema, hasta que nos encontramos con otro asunto que nos escandalice, pero siempre con aquel sentimiento de impotencia que nos lleva al próximo paso: la «indiferencia».

Indiferencia

Después la conciencia va cauterizándose. No nos importa más lo que les sucede a los demás y nos volvemos indiferentes a los problemas que afectan a la sociedad en que vivimos. De a poco nos vamos «conformando a este siglo». Esta indiferencia también es fruto del sistema individualista que domina la sociedad moderna y capitalista. Nuestro egoísmo es muy grande, y quita nuestra atención del prójimo, del «otro», haciendo que nos miremos sólo a nosotros mismos. Con esto, el problema del «otro» es «problema suyo, y yo no tengo nada que ver con eso». De esta manera la indiferencia se transforma en una característica peculiar

en nuestra vida, dando lugar a nuestra muerte, que es la pérdida de la «sensibilidad».

Insensibilidad

Y culminando con la «muerte» de nuestra sensibilidad, las crisis que enfrenta nuestro prójimo pasan de largo sin siquiera sensibilizarnos con la situación del caído. Veo que esta práctica es lo peor, pues nos tornamos tan insensibles que nada puede provocar en nosotros reacciones que nos lleven a la empatía y a la misericordia. Nos volvemos como piedras, y nuestra frialdad e insensibilidad son enormes.

Indignación, impotencia, indiferencia e insensibilidad (coincidentalmente cuatro íes) son consecuencias fatales de un sistema injusto, donde los pobres son cada vez más olvidados y despreciados. Erikson afirma que Francisco «reconoció que las posesiones y el dinero son símbolos de una formidable barrera» (Erikson 1970:74). Francisco entendía que el único que posee todas las cosas es Dios, el Creador.

Boff describe cinco características que nos ayudan a entender por qué no debemos olvidarnos de los pobres (Boff 1982:59-64). Porque

1. La pobreza es un mal, que produce falta de significados
2. La pobreza es un pecado de injusticia
3. La pobreza debe ser un estilo evangélico de vida: total disponibilidad
4. La pobreza debe ser una virtud que se libera de los bienes materiales
5. La pobreza debe ser una expresión del amor por el pobre contra a su pobreza

De esta manera Francisco de Asís entendió la pobreza. Sin esa comprensión es muy difícil desarrollar una pastoral que no deje a un lado a los pobres. Muy significativa fue la palabra de recomendación de los apóstoles a Pablo y Bernabé, en el sentido de que ellos se acordaran de los pobres» en sus ministerios (Gl. 2.10). Este continúa siendo un gran desafío para los pastores y

agentes pastorales de la iglesia para este próximo milenio. Una cosa es cierta: la pobreza será aún mayor. Como Pablo, nuestra actitud y respuesta a este desafío debe ser imitarlo cuando afirmó: yo «me esforcé por hacer» que los pobres no queden a un lado en mi ministerio.

Una pastoral que busca la fraternidad y la identidad (significados)

¿A quién debe dirigirse esta pastoral? ¿Al individuo o a la comunidad? La pastoral evangélica siempre miró más al individuo porque también está centrada en un individuo: el pastor. Por lo tanto, no es una pastoral para los ministerios de la iglesia, sino que está enfocada en el carisma personal del pastor. A su vez, la pastoral católica está dirigida a la colectividad (pueblo, masa). Aquí no se habla de «agente» sino de «agentes» pastorales. Esa pastoral se entiende como ministerio en vez de ministerios. Ambas poseen riesgos, ventajas y desventajas. Uno de los peligros en la pastoral evangélica es el énfasis excesivo en la función personal que puede generar un *individualismo alienante*. Esta pastoral (también como el pastor) termina siendo «consumida» por la comunidad; es excesivamente eclesiocéntrica. Por lo tanto, surge la necesidad de trabajar con individuos pero también con grupos. La *movilización* del pueblo es extremadamente desgastante en este tipo de pastoral, pues es débil el sentido de *aggiornamiento*. El cuerpo local existe, pero no tiene una fuerte conciencia de lo colectivo. En el campo católico, uno de los riesgos serios de la pastoral dirigida a la masa es que puede producir una acción de *despersonalización*, el peligro de anular a las personas en función de las estructuras.

El ejemplo de Francisco de Asís es un modelo que nos ayuda a entender y resolver este conflicto. Esencialmente la acción pastoral de Francisco de Asís está relacionada con la palabra «fraternidad» (*fratello*). Donde existe fraternidad rodeada de amor hay atención tanto para el individuo como para la comunidad. La comunidad existe por causa de los individuos y los individuos

existen para la comunidad que sirve al mundo. La iglesia, para Francisco, debe caracterizarse por la relación fraternal. Boff dice que esas «relaciones no deben ser jerárquicas, de una sólo fuente de poder, sino absolutamente fraternales». La cuestión de la jerarquía es eminentemente un asunto de poder. Donde hay exceso de poder hay manipulación y ausencia de libertad y fraternidad. Una iglesia fraternal es una iglesia construida sobre la base del servicio y del ministerio, donde todos poseen los mismos derechos y privilegios. La idea de Francisco era una fraternidad en la que algunos eran sacerdotes (que debían ser siervos humildes) y todos, hermanos.

Todos deben ser *minores*, humildemente dispuestos a lavar los pies del otro. Sus obligaciones familiares incluían el amor que respondía a cada necesidad física o espiritual. La debilidad de cada uno era un desafío de compasión y reclamaba el esfuerzo de todos (Petty 1964:139-140).

Podemos destacar cinco evidencias que caracterizaban a la fraternidad experimentada por Francisco de Asís.

Una fraternidad que se caracteriza por el ejemplo de vida

La vida que el Evangelio reclama está profundamente caracterizada por el modelo de Cristo. Imitamos a Cristo para que el mundo vea un modelo a imitar. «Era un principio de evangelización por el ejemplo de vida que los cristianos practican mediante el arrepentimiento y llamando a los no cristianos a la salvación» (Lee 1985:5). Gran parte de la falta de ejemplo y de compromiso en la actualidad se relacionan con la falta de coherencia entre lo que el Evangelio reclama y nuestras actitudes individuales o colectivas. Podemos afirmar que Francisco de Asís optó por una coherencia radical en su vida. Por ejemplo, entendió que el dinero lo desviaba del servicio fiel a Dios. Radicalmente, en voto de pobreza, abandonó sus posesiones materiales para vivir exclusivamente por fe.

Una fraternidad que se caracteriza por la felicidad común

Para Francisco de Asís la verdadera «amistad perfecta» (como él la llama) no significa falta de sufrimiento y persecución. Por el contrario, la verdadera «felicidad perfecta» debe expresarse en medio de los sufrimientos, persecuciones y dificultades en la vida. ¿No es exactamente ese el espíritu de Jesús al decir que en el mundo tenemos aflicciones, pero que debemos confiar, porque él ha vencido al mundo (cf. Jn. 16.33)? En medio de las aflicciones de la vida debemos ser ejemplos de «perfecta alegría», porque estas circunstancias no pueden robar el fruto del Espíritu que fue puesto en nosotros: la alegría (cf. Gl. 5.22). El reino de Dios en nosotros es la verdadera expresión de esa «alegría perfecta», porque dice Pablo que ese reino consiste en «alegría» (cf. Ro. 14.17).

Cierto día el hermano León, después de oír que Francisco hablaba muchas veces sobre esta «alegría perfecta», dijo: «Padre, te imploro en el nombre de Dios que me digas qué es esa alegría perfecta». Francisco le respondió:

Si desesperadamente tenemos hambre y frío, golpeamos insistentemente a la puerta, gritamos e imploramos que, en el nombre de Dios, nos abra la puerta y nos deje entrar, y él, insensiblemente, dice para sí mismo: «Estos tipos son personas insistentes y prejuiciosas y necesitan aprender una lección muy preciosa en su vida», y nos recibe con un látigo y nos agarra por la capucha y nos tira en la nieve y nos golpea sin misericordia, y nosotros soportamos todo eso con paciencia y alegría mientras pensamos en el sufrimiento del amado Cristo y cómo podríamos imitarlo ... Eso, hermano León, es lo que usted debería escribir como alegría perfecta (Cunningham 1972:164-165).

«Todos compartían las dificultades comunes. Pero los hermanos experimentaban también la alegría común» (Petty 1964:141).

Una fraternidad que se caracteriza por el servicio voluntario, pero sacrificial, a Cristo

Para Francisco el servicio al prójimo era una expresión del servicio a Cristo, aunque fuese sacrificial. Servir al prójimo era lo mismo que servir a Cristo, y servir a Cristo implicaba necesariamente servir al prójimo. En su comunidad, todos servían a todos. «Si alguien se enfermaba, un hermano debería servirlo de la misma forma en que él desearía que lo sirvieran» (Payne 1982:141). Si existe algo muy difícil en una comunidad es forzar a alguien a trabajar. Las personas sólo trabajan de manera voluntaria y sin intereses (segundas intenciones) si se desarrollan en su visión y compromiso en el sacrificio a Cristo y para Cristo. Sin esa percepción, por medio del auxilio del Espíritu Santo, la persona se queda estancada. Cristo en nosotros: la diferencia radical que impulsa al servicio abnegado y humilde.

Una fraternidad que se caracteriza por el desprendimiento de los bienes materiales

«Además, ellos se regocijaban en su integridad como un grupo en que, voluntariamente, se despojaban de todos los privilegios en función del servicio al mundo» (Petry 1964:141). Era una comunidad caracterizada por la total disponibilidad y desprendimiento de los bienes materiales. Ningún miembro de la comunidad podía poseer bienes materiales. Era una vida fraterna y comunitaria, en total privación. El apego a los bienes materiales era, para Francisco, una fuente de perdición. Tenemos que entender que Francisco provenía de un estilo de vida pleno de lujo, riqueza, bebidas ... y cosas por el estilo. En su orden buscó una privación total de esas cosas que distancian al ser humano de Dios.

Una fraternidad que se caracteriza por la cruz de Jesús

Para Francisco la cruz poseía un significado tan fuerte que, «en la alegría de esa perpetua asociación con su Señor crucificado, Francisco imprimió en la ropa de sus seguidores el símbolo de la cruz ... El realmente conoció al pobre Cristo crucificado» (Petry

1964:150). La cruz no sólo era un símbolo del compromiso con Cristo, sino también la expresión de la encarnación del Cristo pobre que sufrió por amor al ser humano. De la misma manera en que Cristo sufrió y cargó su cruz, el discípulo de la orden franciscana era llamado a encarnar la vocación de tomar la cruz, viviendo y predicando a Cristo crucificado y resucitado. La cruz implica un discipulado serio que paga el precio de ser discípulo del Maestro, cueste lo que costare. En este aspecto, el propio Francisco puso su vida en peligro y disponibilidad para predicar a este Cristo, incluso en lugares donde su vida corría serios riesgos. Una comunidad sin cruz no pasa la socialización que genera compromiso.

Respecto a esta fraternidad que Francisco de Asís propuso y vivió, concluimos que su intención era que «esa comunidad de vida debería ser la sociedad de todas las sociedades, la ciudad de la vida eterna, el reino trascendente» (Petry 1964:158).

Conclusión

La pastoral evangélica necesita una nueva orientación hacia una comprensión menos *eclesial* y más *misionera*. La pastoral eclesial está al servicio de la iglesia o de una institución. Por otro lado, la pastoral misionera está al servicio de la misión y del reino de Dios. Julio de Santa Ana señala que «el concepto de pastoral no puede reducirse a un solo ministerio, a un solo carisma: es algo que, de alguna manera, se relaciona con toda la vida y la misión de la comunidad de creyentes» (Santa Ana 1984:28). Ya que la pastoral es la práctica de todos los creyentes, donde hay un compromiso consciente de todo el cuerpo, podemos rescatar y redimensionar a toda la iglesia para que cumpla su misión integral. Pensando en esta pastoral comunitaria y participativa, conforme al modelo visto en Francisco de Asís, propongo tres desafíos para la iglesia.

En primer lugar, hacer que Jesús sea conocido y amado en todos los lugares

Los dominicos enfatizaron el lema: «predica el Evangelio»; los franciscanos: «vive el evangelio». Hay aquí un formidable desafío para la Iglesia: intentar alcanzar esas dos metas. Se nos exige como Iglesia y como cristianos «vivir predicando y predicar viviendo». No hay más espacio para la estéril discusión sobre cuál es la prioridad de la Iglesia: ¿proclamación o servicio? Nuestra pastoral debe contener la integración de ambos aspectos. Cleofas, uno de los discípulos del camino a Emaús, increíblemente definió a Jesús como «poderoso en obras y en palabras delante de Dios y de todo el pueblo» (Lc. 24.19). Pedro dice que Jesús sufrió, «dándoles ejemplo para que sigan sus pasos» (1 P. 2.21). Este era un versículo clave en la vida de Francisco de Asís. Nuestra meta pastoral debe ser seguir los pasos de ese «poderoso», tanto en palabras como en obras.

Si queremos hacer que Jesús sea conocido y amado, precisamos una pastoral que sea al mismo tiempo *kerigmática* y *diaconal*. Gran parte del descrédito de la pastoral evangélica es su débil presencia diaconal en el mundo. A su vez, una notable cuota de la pastoral católica es su débil presencia kerigmática en el mundo. El kerigma sin diaconía es «fe sin obras» (escapismo). La diaconía sin kerigma es «obras sin fe» (activismo). Watson dice que «en el ministerio evangelizador de Jesús no podemos separar proclamación y demostración, predicación y acción, decir y hacer» (Watson 1978:33).

Francisco de Asís, que enfatizó el «vivir el Evangelio», también tenía una visión misionera de proclamación de las buenas nuevas. Se denominó a sí mismo «heraldo del gran Rey». Por su espíritu de mártir, quería ir a Siria, enviar misioneros a España, Marruecos, Hungría y Egipto. Tenía un profundo deseo de predicar el Evangelio a los musulmanes, a los infieles, como él los llamaba. Notemos que los países citados siguen siendo en nuestros días una tremenda barrera para la proclamación del Evangelio y, en consecuencia, un gran desafío misionero. Esto muestra que Francisco de Asís tenía una «visión» (en el sentido de visionario)

muy adelantada para su tiempo. ¿Qué lo motiva a tener este espíritu de mártir en la proclamación del Evangelio? Su deseo absoluto de querer hacer que Jesús sea conocido y amado en todos los lugares. Ciertamente, ese continúa siendo un gran desafío para la Iglesia evangélica en nuestros días.

En segundo lugar, desarrollar un espíritu de comunión y comunidad

Una de las características de Francisco de Asís es su alegría característica. Así, por medio de un trabajo gozoso, sirviendo a Dios con alegría, encarna el deseo de ser «instrumento de paz de Dios». La comunidad es un sitio en el que se vive y practica una comunión intensa. Se requiere la participación de todos en todo.

La pastoral debe mirar la realidad del ser humano actual. La Iglesia, como propósito de Dios, debe ser un espacio para la celebración de la comunión y de la comunidad. Reafirmo que no debe ser una pastoral eclesiocéntrica, sino de la Iglesia para el ser humano. En este sentido, una pastoral que rompe y vence las barreras sociales y culturales, con Cristo y su Evangelio como el elemento integrador. Una pastoral que enseña a la Iglesia el camino, que realiza su misión con celebración. Los cultos deben ser una consecuencia de la misión y una motivación para la misión. Bonhoeffer dice que es «Dios, en su gracia, quien permite la existencia en el mundo de semejante comunidad, reunida alrededor de la palabra y el sacramento» (Bonhoeffer 1983:10).

Si, por un lado, uno de nuestros desafíos para esta pastoral es hacer que Cristo sea conocido y amado en todo el mundo, por otro lado, esta debe ser una pastoral que se haga donde Cristo sea vivido y celebrado por sus hijos e hijas. Esto sucede porque «Comunidad cristiana significa comunión en Jesucristo y por Jesucristo... Si podemos ser hermanos es únicamente por Jesucristo y en Jesucristo» (Bonhoeffer 1983:12). Bonhoeffer cree que hay tres características de esta «vida en comunidad» (Bonhoeffer 1983:12-13):

- 1) Un cristiano necesita del otro por causa de Cristo
- 2) Un cristiano puede llegar al otro por medio de Jesucristo

3) Desde la eternidad somos elegidos en Jesucristo, aceptados mutuamente en el tiempo y unidos para la eternidad.

Nadie mejor que Bonhoeffer para describir (intencionalmente o no) las mismas características que vivieron Francisco de Asís y su orden. Según la propuesta original de Francisco, su comunidad era una comunidad en la que (1) nadie podía ser despreciado (todos precisaban de todos por causa de Cristo); (2) todos tenían acceso a todos, porque él entendía que ese acceso era el propio Cristo; (3) la comunidad debería ser una expresión de la eternidad en la tierra.

En tercer lugar, poseer un estilo de vida simple

Desde mi punto de vista, entre otras cosas, el énfasis de Francisco de Asís en la sencillez de vida era una grave denuncia contra el clero de la época. Pocos se atrevían a salir de la «zona de comodidad» para comprometerse con los pobres, pasando a tener un estilo de vida más simple. La prueba es que muchos de los que intentaron desarrollar un ministerio más orientado hacia los pobres terminaron siendo asesinados. Otra prueba es que, después de mucha resistencia, recién en 1216 esta la Iglesia recién aceptó a la orden franciscana.

La sencillez de vida es un desafío pertinente para todo cristiano. Esencialmente también es un desafío para los pastores de la iglesia. El clericalismo, la concentración de poder y el éxito basado en el crecimiento numérico continúan siendo fuentes de ostentación y «autopromoción» pastoral. La seducción de estar en el «centro» del poder, en el centro de la atención, en el centro de las estructuras eclesíásticas, es muy grande. Por esta razón, existe una pastoral que es imitadora y no transformadora, que es del centro y no de la periferia, que es acomodaticia y no profética. Necesitamos modelos pastorales que escojan la sencillez de vida. No es una opción de la sencillez por la sencillez, sino una opción por Jesús, cuyo estilo de vida es simple, porque el Hijo del hombre no tiene dónde recostar la cabeza (cf. Mt. 8.20).

Nicholls afirma que

Entre los padres de la iglesia medieval, uno de los mejores ejemplos de evangelización y caridad cristianas fue San Francisco de Asís (1182-1226), fundador de la orden franciscana. Muchos seguidores imitaron su sincera sencillez y amor por los otros (Nicholls 1985:20).

Por eso, y por muchas otras razones, aquí es patente que «Francisco fue un regalo de Dios para a su iglesia» (Boff 1982:118). El fue, y sigue siendo, pese a que han pasado 770 años, un modelo revolucionario de pastoral para que lo analicemos en nuestros días.

Cronología

- 1181/2 Giovanni di Pietro di Bernardone nace en Asís, hijo de Pietro Bernardone y Madonna Pica. La ciudad de Asís pertenecía al Santo Imperio Romano. La familia Bernardone vivía del comercio de ropa proveniente del sur de Francia.
- 1184 El obispo de Roma declara herejes a los valdenses.
- 1187 Los musulmanes recapturan Jerusalén por medio de las Cruzadas.
- 1195 Joaquín de Flores, rico hacendado que se convirtió en un itinerante predicador de la Biblia, funda una orden en Italia, llamada «Las Flores». Opta por la pureza y la pobreza, y comienza a tener problemas con las autoridades de la Iglesia.
- 1198 Inocencio III es elegido obispo de Roma (8 de enero). Así se rinde al papado como resultado de una intriga política. En este período Francisco es joven y vive una vida libertina, cantando canciones francesas de amor como un trovador.
- 1199 Guerra civil en Asís.
- 1202 Guerra entre Asís y Perugia. Francisco es capturado. Está preso durante un año y se enferma en la prisión. Posteriormente es liberado gracias a la influencia de su

- padre. Perugia vence en la guerra y la nobleza es ratificada.
- 1203 La Cuarta Cruzada destruye Constantinopla.
- 1204 Francisco se recupera de su enfermedad y va a luchar en Apulia. Vuelve de allí con una nueva perspectiva religiosa. En el final del año Francisco se viste como un mendigo, y se preocupa por los leprosos. Hace un viaje de peregrinación a Roma.
- 1205 Francisco comienza a tener una vocación religiosa especial y problemas con su familia. Pasa mucho tiempo meditando y empieza a tener experiencias místicas.
- 1206 Entrega sus ropas a su padre, vende lo que tiene y el producto lo entrega a los pobres. Vive temporariamente con los benedictinos. Adopta una vida de ermitaño y comienza a restaurar las iglesias de Asís.
- 1208 Oye la porción diaria del Evangelio que dice que los discípulos de Jesús, al ir a los campos misioneros, no deberían llevar dinero, ni dos túnicas, ni sandalias ... Francisco decide vivir las enseñanzas del Evangelio en pobreza y predicar la Biblia en las calles, y adopta el hábito de predicador. Su predicación es siempre ortodoxa. Enfatiza el arrepentimiento, la bondad, la humildad, el perdón, la sencillez, la gratitud, el trabajo duro y la devoción a Jesús. Siempre honra al clero y acepta su autoridad. Usa su influencia carismática para llevar a cabo su ministerio de predicador. Varias personas importantes se unen a Francisco de Asís, como Bernardo, Pietro Catani, Giles.
- 1209 Francisco y sus doce compañeros reciben la aprobación del obispo de Roma. Francisco y sus amigos son hermanos (frailes)
- 1210 Francisco y sus hermanos se radican en la Porciúncula.
- 1211 Viaja a Dalmacia como misionero.
- 1214 Viaja a España como misionero.
- 1215 Francisco y Domingo asisten juntos en el Cuarto Concilio de Latrón. Domingo recibe apoyo papal y continúa su

ministerio de predicación e inquisición en el sudeste francés.

- 1216 Fallece Inocencio III y lo sucede el débil Honorio III.
- 1217 Muchos misioneros franciscanos son enviados a varias partes del mundo: Alemania, el este europeo, Africa.
- 1219 Francisco visita Egipto y habla con el sultán, quien queda muy impresionado con él.
- 1220 Francisco visita la Tierra Santa bajo el salvoconduto del sultán. Es el único cristiano de su generación que visita Jerusalén. Retorna a Italia y renuncia al liderazgo de la orden franciscana. Pietro Catani toma su lugar. Los mulsulmanes matan a cinco misioneros franciscanos en Marruecos. Contrariaban las instrucciones de Francisco y hablaban mal de Mahoma.
- 1221 Existen ahora cinco mil hermanos. Francisco escribe una nueva regla para su orden, pero la rechazan por ser muy estricta. Muerte Pietro Catani y Elías de Cortona, se erige en el nuevo vicario de la primer orden. Elías favorece un modelo más «normal» (benedictino) para el movimiento franciscano. Honorio III aprueba la Tercera Orden de reglas e incluye la prohibición en las guerras feudales.
- 1223 Honorio III aprueba la revisión que hace Francisco de sus 1221 reglas.
- 1224 Francisco recibe su «stigmata» mientras oraba en el monte Alvernia. Primeros misioneros franciscanos en Inglaterra.
- 1225 Francisco se queda casi ciego. Es operado sin éxito. Escribe buena parte del cántico «Hermano Sol». Más tarde le agrega dos versos sobre la reconciliación y la calma en la disputa política en Asís. Desea que sus misioneros canten en las calles, al estilo de los trovadores.
- 1226 Compone el último verso del cántico «Hermano Sol». Recita el Salmo 142 y fallece en la Porciúncula, probablemente de cáncer, en la noche del 3 o 4 de octubre. Su cuerpo es enterrado temporariamente en la Iglesia de San Jorge, en Asís.

- 1228 Hugo de Ostia, amigo personal de Francisco, es ahora Gregorio IX, obispo de Roma. Canoniza formalmente a Francisco de Asís.
- 1230 Su cuerpo es llevado a la basílica de Francisco en Asís, una linda iglesia donde Francisco pidió ser enterrado.

Bibliografía

- Boff, Leonardo
1982 *Saint Francis: A Model for Human Liberation*, Nueva York, Crossroad.
- Bonhoeffer, Dietrich
1983 *Vida en comunidad*, Sígueme, Salamanca.
- Costas, Orlando E.
1975 *El Protestantismo en America Latina Hoy: Ensayos del Camino (1972-1974)*, Publicaciones INDEF, San José, Costa Rica.
- Cunningham, Lawrwnce
1972 *Brother Francis*, Harper & Row, Nueva York.
- Galilea, Segundo
1974a *A Donde Va la Pastoral*, Paulinas, Bogotá.
- Galilea, Segundo y Raúl Vidales
1974b *Cristología y pastoral popular*, Paulinas, Bogotá.
- Hoch, Lothar Carlos
1993 «O Lugar da Teologia Prática como Disciplina Teológica», *Revista Simpósio ASTE* 36, vol. 8(4), año XXIII, setiembre.

- Jardilino, José Rubens
1993 «Pastoral: Perspectiva Histórica e Desafios Atuais» *Revista Simpósio ASTE* 36, vol. 8(4), año XXIII, setiembre.

- Lee, Yong Won
1985 «The Franciscan Mission Principles and Pratices in the Thirteenth Century», Fuller Theological Seminary, Pasadena, California.

- Nicholls, Bruce J.
1985 *In Word and Deed*, Eerdmans, Grand Rapids.

- Payne, Richard J., ed.
1982 *Francis and Clare: The Complete Works*, Paulist, Ramsey.

- Petry, Ray C.
1964 *Francis of Assisi: Apostle of Poverty*, AMS, Nueva York.

- Pierson, Paul E.
1996 «Historia del desarrollo del movimiento cristiano», apuntes dados en clase, Fuller Theological Seminary, Escuela de Misiones Mundiales, Pasadena, California.

- Robinson, Paschal
1913 *Catholic Encyclopedia*, Encyclopedia Press, Eletronic Version, New Advent.

- Santa Ana, Julio de
1984 *Por las sendas del mundo caminando hacia el Reino*, DEI, San José, Costa Rica.

Silva, Marcio

1994

«Um Ministério Pastoral a partir da Cristologia».
Boletim Teológico 24, FTL-C, setiembre-noviembre.

Watson, David

1974

Creo en la evangelización, Caribe, Miami.

El pastorado paternalista en iglesias de América Latina

Guillermo Federico Steinfeld

¿Por qué tantos pastorados son un fiel reflejo de tantos gobiernos latinoamericanos? ¿Por qué se hace tan difícil salir de la infancia para elaborar los objetivos de vida eclesial? ¿Es posible que esto sea un resultado de frustraciones personales e invisibles del líder y de la masa? ¿Por qué la dificultad en reconocer en una comunidad de fe la mayoría de edad para tomar sus propias decisiones? El presente artículo quiere ser un breve aporte acerca de un tema poco mencionado, sobre el que los pastores solemos sentirnos ininterpelados: ¿somos paternalistas?

Para empezar es necesario esbozar una definición del término *paternalismo* que nos permita ponernos de acuerdo en cuanto a algunos criterios, ya que al usar la palabra surgen tantas interpretaciones como intérpretes. En el primer encuentro con el tema siempre surge la posibilidad de una observación positiva, es decir, la de la existencia de un buen paternalismo entendido en relación con el afecto paternal. El autor encara el tema con el verdadero tinte negativo que tiene cualquier «ismo».

El adjetivo *paternalista* es un término del vocabulario popular, y alude al individuo que ejerce la acción tutelar sobre otros, pero con énfasis en el tono afectivo. En este sentido el paternalista es un gran «tata»¹ que decide por aquellos que están a su cargo y toma decisiones (según su propio parecer) por el bien de ellos.

Este término popular llega a convertirse para nosotros en un vocablo técnico aplicable desde la psicología social para referirse al sujeto que sobreprotege a otros de manera consciente. Estos

«otros» deben aceptar las decisiones del tata si desean continuar bajo su ala protectora.

Toda designación relativa al paternalismo está, entonces, sometida a la esfera de las relaciones interpersonales, porque el que sobreprotege asume, consciente o inconscientemente, un cierto grado de inferioridad en otros. Por eso puede decirse que hay una inclinación *heteronomista* en el sujeto paternalista, pues favorece la conducción de otros sobre la base de fuerzas que escapan a la libre voluntad de aquéllos,² en tanto que la *autonomía* es «la facultad [de otros] de gobernarse por sus propios actos»³ obedeciendo a normas que están en ellos mismos o que aceptan voluntariamente.⁴

Por supuesto, es necesario superar el argumento simplista que categoriza al paternalismo como «bueno» o «malo», y más bien ofrecer los recursos para evaluarlo según sus logros. La información empírica muestra que el paternalismo es nocivo para el que lo ejerce porque sobrecarga a su persona con un condicionamiento ético más pesado de lo que su mente y su salud pueden soportar, y es también nocivo para el que lo recibe porque en su minoridad no puede decidir ni aprender cómo elaborar sus objetivos de vida.

¿Cómo se da genéricamente la dinámica del paternalismo?

Este perfil se manifiesta con frecuencia por lo menos en tres niveles visibles dentro de la cultura:

En el grupo social

Este movimiento está caracterizado básicamente por la aceptación voluntaria del liderazgo paternalista por parte del grupo. En esa relación el líder demanda una devoción casi absoluta del grupo, el cual lo apoya en (a) afirmar una falsa función mesiánica, en (b) sostener un sentimiento persecutorio sobre la presencia de enemigos que desean destruirlo y, por ende, en (c) una batalla contra los «conspiradores».⁵ En la Argentina éstos son

elementos más que conocidos en las distintas expresiones políticas y religiosas de nuestra historia nacional reciente.

En la figura individual del líder

El individuo paternalista es también producto de una sociedad que pugna por la absolutización del individuo: el *individualismo*.⁶ Es en estas circunstancias donde los personajes del poder pretenden cubrir *todos* los roles posibles. Un conocido presidente se fotografiaba exhibiendo todos sus roles (militar, obrero, motociclista, etc.). Otro más conocido practica todos los deportes posibles. En la expresión pastoral el individualismo se manifiesta en la supuesta posesión de todas las capacidades o de todos los dones. Este es el caso del famoso modelo del «pastor orquesta», que hace todo, no necesita de nadie y, por ende, tampoco se interesa en que otros aprendan cómo hacer las cosas, pues deberá delegar responsabilidades y lugares de poder.

Otra expresión del individualismo paternalista del líder está relacionada con la «divinización» de su tarea, a la luz de la cual se interpreta cualquier objeción a su actividad como una objeción «a Dios».⁷

En el sistema económico social

El tercer caso se pone en evidencia a través de la manipulación económica. Existe implícito en la cultura un perfil paternalista (sin que por ello se pueda aún decir que la cultura toda está asentada sobre este problema). Del nivel que una persona ocupe dentro del sistema dependerá el grado de su dependencia económico-social (convirtiéndose en un *hijo de la cultura*). El «hijo de la cultura» es así manipulado económicamente por las estructuras de poder que controlan los recursos financieros y políticos.⁸ Estas ocupan el lugar del *padre de la cultura*, asumiéndose a sí mismas como un modelo de lo que es posible alcanzar socialmente.⁹

Un ejemplo teológico para esta forma de paternalismo es la «teología de la prosperidad»¹⁰ y la generación de seguidores en busca de una virtual mejoría económica para cualquiera que siga los mismos patrones de fe, prácticas y relaciones. De esta manera,

a quien no obtiene lo prometido siempre le quedará la duda de haber fallado en la consecución del objetivo por no haber dado los pasos esperados (como una fórmula mágica), o en su defecto deberá suponer que ha sido objeto del «rechazo divino».¹¹

Al buscar modelos comparativos para la comunidad cristiana, el paralelo con una familia nace del prurito afectivo por el que también entendemos a la Iglesia como la «familia de la fe», como Gálatas 6.10 la describe, y es el que más fuerza posee. Pero al suponer que el pastor es «padre» de su iglesia se parte de un concepto *no* fundamentado en las Escrituras, ya que en palabras de Jesús «...uno solo es vuestro Padre» (Mt. 23.9). En el mejor de los casos, si al pastor se le asigna el rol de padre, las características de su función son determinantes. ¿Daré por sentado que los miembros son hijos dependientes, o que son hijos en estado de madurez y crecimiento?

El pastor latinoamericano *hoy* debe hacer un replanteo de su función para verificar hasta qué punto cubre los objetivos éticos de la teología bíblica, ya que, por lo menos en parte, el propósito de su tarea es ayudar a otros a lograr el ajuste entre la teoría y la práctica.

¿Cómo se genera un liderazgo paternalista?

Una pregunta importante para definir el hecho social de la aparición del líder paternalista es: ¿Por qué decide o acepta serlo? Como en un modelo de liderazgo normal, el líder parte de sus valores personales a los que se suma la imagen (real o ilusoria) que de él tienen sus seguidores. Esto determina en gran medida el comportamiento de la persona de poder.

Aquí puede aplicarse la fórmula universal de Kimball Young ($p \rightarrow d \rightarrow r = P$) que resume el proceso de formación del personaje público (P) para cualquier modelo de liderazgo.¹²

- (p) Representa los mecanismos que emergen de su vida privada, sus antecedentes familiares bajo los que desarrolla los fundamentos del carácter en contacto con su grupo primario.

- (d) En su relación personal con el individuo o masa como objetos, el potencial personaje público efectúa la transferencia de afectos, a lo que Young denomina *desplazamiento*.

- (r) Finalmente, efectúa una *racionalización* de aquella transferencia de afectos, es decir, utiliza el mecanismo psicológico de *sublimación*.

Un ejemplo sencillo de este proceso puede ser el siguiente. Roberto experimentó en el pasado tener un padre que abandonó a la familia (p); desplaza todo su odio hacia el padre (d) pero, como no es aprobable a nivel consciente que odie a su padre, lo racionaliza a través de una lucha «moral» (r) proyectada sobre personajes fortuitos; por ejemplo, haciendo que sea echada de su grupo una persona que acaba de experimentar la separación matrimonial. Como nadie aceptaría que se pare en público y grite: «¡Te odio, papá!», destruye a una persona bajo el argumento moralista de la higiene ética o espiritual del grupo.¹³

En el caso del líder paternalista se pueden detectar antecedentes familiares fértiles para una formación dominante basada en mecanismos histriónicos (de una vida «actuada» para subsistir) o narcisistas (buscando la sobrevaloración de su persona).

El *desplazamiento* se produce en la relación tanto con sujetos individuales como con la masa. El individuo le es necesario al líder paternalista para aumentar su sentimiento de indispensabilidad. Simultáneamente, sin embargo, subyace el desprecio hacia el líder porque el verdadero indispensable es el individuo, y esto alimenta la *dialéctica del amo/esclavo*.¹⁴ La relación de la masa con el líder paternalista puede esquematizarse en estas cuatro instancias:

a. Existe una disposición de la masa a ser manipulada.
b. La masa tiene una imagen del líder como *padre*.
c. Básicamente el líder tiene una imagen de *varón=macho* ante la masa, y si es una mujer suele verificarse una negación de la sexualidad.

d. Hay una tensión entre la aceptación y el rechazo hacia el líder, pues éste es el paradigma de los anhelos de la masa y al mismo tiempo un obstáculo para el Yo de la masa.

El líder paternalista *racionaliza*, casi siempre de manera ineficiente en los casos que todavía no cruzan la vereda de lo socialmente aceptable, con una tremenda crisis en búsqueda de su identidad, o con graves consecuencias para su salud mental (como en el caso de los individuos neuróticos y de los psicóticos).

Consecuencias del pastorado paternalista en la vida eclesial

Como lo han investigado otros más expertos, muchas denominaciones evangélicas de hoy son hijas de la suma entre una vertiente europea (inmigración de principios de siglo), una vertiente norteamericana (producto de los movimientos de avivamiento de Estados Unidos) y una vertiente nativa (vinculada al caudillismo criollo). A pesar de las diferencias entre sí, todas ellas comparten una óptica a veces displicente respecto a la sociedad a la que deben «convertir». Este artículo propone que la cristiandad latinoamericana intenta salir del estado de minoría de edad, mientras atraviesa una adolescencia plena de indefiniciones, apasionamientos y confusiones para elaborar objetivos. Esta circunstancia debería haber sido resuelta hace ya algunas décadas, pero ha sido postergada por la presencia de padres censores.

¿Qué consecuencias produjo el paternalismo en la obra nacional en los países latinoamericanos? Las limitaciones de espacio sólo nos permiten enumerarlas brevemente.

En la formación ético teológica de nuevos líderes

- Actitudes de fundamentalismo en su manifestación social.
- Sentimiento de infalibilidad pastoral y autoelevación a lo divino.
- Necesidad de encontrar un «chivo expiatorio» que alivie la carga del superyo del líder.

En el ministerio educativo de la iglesia

- Imagen desequilibrada de la función docente del pastor.
- Didáctica basada en la imitación.

- Crisis hermenéutica en los púlpitos.
- Instalación del profesionalismo (dividiendo la grey entre profesionales y clientes) que exacerba la división entre sacerdotes y laicos.

En el ministerio personal

- Individualismo dentro de una teología hija de la Reforma, llena de soledad para el fracasado.
- Individualismo producido por la presión económica y la afectiva ejercidas en el seno de la iglesia, sobre la base de la competencia con los consiervos (en tener la congregación más grande, más inserción social, más dones, más títulos publicados, etc.).
- Excesivo control en la delegación de tareas, sólo permitida a veces para evitar el cansancio y no para enseñar cómo se hace el trabajo.

Una rápida observación histórica

La historia de la Iglesia identifica diferentes expresiones paternalistas en la mutación sufrida por el sacerdocio del siglo 1 al siglo 2. Las comunidades del siglo 1 eran «carismáticas», porque la integración se debía a los *xarísmata*. Así subrayan la presencia natural de los individuos que ejercen los dones espirituales, de modo que *la iglesia no es sus dirigentes*, sino todos sus integrantes que ejercen los dones dados aleatoriamente por el Espíritu de Dios para extender su reino.

El siglo 2 encontró al liderazgo cristiano enfocado en la sacralización de la figura del líder religioso, la dependencia del *episkopos*, la retención de tradiciones y conocimientos básicos para la expansión del Reino en manos de los obispos, y la discriminación jerárquica entre laicos y sacerdotes. Muchos de estos elementos están presentes en la vida eclesial actual.

¿Qué datos proporciona el estudio social?

Veamos, por ejemplo, el caso de Marcos y Marta como ejecutores y de Patricia y Rubén como receptores de paternalismo.

Marcos es un hombre joven, hijo de un veterano militar. Recibió su propia preparación en un liceo militar. No estudió en ninguna institución teológica, y entiende que posee el «don rector de la iglesia» (el pastoral). La congregación se refiere a él como «el Siervo» o «el Ungido». Marta, su esposa, es una mujer con dotes de gobierno. Es atractiva, del tipo seductor, con una imagen pública más fuerte que la de Marcos, cuyo perfil complementa ella. Posee ciertos rasgos histriónicos en sus ademanes, vestimenta y tendencia a estar en el púlpito. Dirige la adoración en la iglesia. La congregación se refiere a ella como «la Amada», en lugar de usar el nombre propio.

Marta afirma haber tenido una revelación personal de Dios de que su iglesia local sería «la esposa del Espíritu Santo». A raíz de esta revelación procuraron impedir la construcción de templos de otras denominaciones en las inmediaciones, discutiendo y hasta echando a los grupos que se instalaron en la localidad.

El cuerpo pastoral que rodea a Marcos y a Marta no decide independientemente. Tampoco asesora. Marta toma las decisiones. Ella proporciona las indicaciones «*dadas por Dios*» y Marcos las expide. Todos los ministerios están organizados a partir de personas elegidas por el pastor y su esposa con ese criterio. La vida del grupo está regida por las respuestas de Dios a las oraciones de Marcos y Marta. Las áreas sobre las que el grupo debe esperar respuestas son generales: con quién formar pareja, a qué lugar mudarse, qué auto comprar, o qué ropa vestir. Las respuestas suelen ser encabezadas por la frase «Dios nos dijo que...»

Los miembros están obligados a participar en las reuniones dominicales. Si acaso alguien falta un domingo, se le hace pasar a un cuarto a confesar al pastor o algún diácono las razones de la ausencia. Si las razones son poco importantes (p. ej., visitas a otra

iglesia, descansar, pasear, etc.) no se le permitirá tomar la Cena del Señor al siguiente domingo.

Patricia y Rubén se integraron a la iglesia buscando expresiones espirituales más cercanas al modelo neotestamentario. En la primera visita Patricia fue sanada de una afección de salud de escasa importancia. Al decidir hacerse miembros de esa congregación inmediatamente fueron insertados como líderes en ministerios de la iglesia.

A raíz de un conflicto interpersonal de escasa importancia, pero en el que Marta sintió perder su poder y autoridad, Patricia y Rubén fueron disciplinados por el cuerpo pastoral (no por la iglesia). Se les prohibió visitar a otras personas del grupo, se les negó el derecho a réplica, y se enviaron cartas a cada persona del grupo acerca de la decisión del cuerpo pastoral para que nadie los recibiera en su casa o se encontrara con ellos en algún lugar. Las cartas estaban munidas de abundantes pasajes de la Biblia utilizados como repudio, y se amenazó a las personas del grupo desde el púlpito con el argumento de que Patricia y Rubén pronto serían «glorificados» (muertos) por su estado de oposición a la familia pastoral, y que cualquiera que se les acercara correría la misma suerte.

Las soluciones son siempre potenciales. Queda latente la posibilidad de autogestión para el cambio, pero funciona mejor la profilaxis que la sanidad. En el caso de Marcos y Marta se verificó la inoperancia del grupo y su aceptación de la manipulación como campo fértil para que floreciera el liderazgo paternalista.

Los vínculos paternalistas son relativos a la suma entre la expectación paternalista del grupo (su pasividad o acción) y la aplicación heteronomista (o autonomista) del líder, resumida en la ecuación¹⁵

$$(v2) + (v3) = v1$$
$$\text{Líder} + \text{Grupo} = \text{Vínculos}$$

Sobre la base de esta ecuación, obsérvese que la mejor oposición a un perfil paternalista es una rica vida de participación congregacional que de por sí funcionará como una red de control.

¿Cómo reducir el eventual paternalismo en el pastorado?

Las propuestas que siguen observan la posibilidad de superar este modelo en crisis. Para ello el líder y su comunidad deberán equilibrar la imagen del ministerio pastoral aplicando todo el modelo bíblico, para reconocer su propia debilidad y necesidad de pastoreo. Esto implica el esfuerzo por limitar el valor de cualquier expresión de autoridad humana, incluyendo la propia. Esta imagen debe encarnar el mandato de Isaías 58.6: «El ayuno que a mí me agrada consiste en esto: en que rompas las cadenas de la injusticia y desates los nudos que aprietan el yugo; en que dejes libres a los oprimidos y acabes, en fin, con toda tiranía.»

Es necesario reinterpretar figuras como la de Elías, «hombre sujeto a pasiones como nosotros» (Stg. 5.17), apreciando que el pastor, como humano, tiene la libertad de experimentar crisis y de acudir con ellas a la comunidad de fe (con las limitaciones y pudores convenientes) acostumbrando a la congregación a compartir su humanidad, traducida en la confesión pública, las oraciones unos por otros, el pastoreo, el apoyo y la corrección mutuos.¹⁶

Para que se ajuste verdaderamente a la imagen bíblica es necesario devolver la misión de la iglesia a los laicos, asumiendo que el pastor también es un laico porque pertenece a la *laos* de Dios. Este acercamiento evitará los «motines» tan temidos por algunos líderes,¹⁷ porque todos son el real sacerdocio de 1 Pedro 2.9.

Los líderes deberán generar una concepción de espiritualidad propia y pertinente, basada en la Biblia pero articulada con las exigencias de su contexto, revisando primero los posibles focos de corrupción interna antes de presumir ser la voz profética hacia afuera. Esto demanda una revisión constante sobre «asentamientos» pastorales, camarillas que manipulan las decisiones de la iglesia, manejo económico o afectivo al pastor, etc. Una conciencia comunitaria limpia otorgará autoridad para denunciar los focos de corrupción en las estructuras sociales con las que la iglesia convive.

Los líderes deberán ver la tarea eclesial cimentada en una filosofía definitivamente educativa (no como una alternativa más), estimulando a *toda* la iglesia a reflexionar y debatir las cuestiones relativas a su vida y misión. Esto implica la creación de nuevos espacios alternativos para el diálogo y el debate, diferentes de las clásicas reuniones. Quizás hay más personas de lo que esperamos interesadas en debatir preguntas tales como: «¿Puede una iglesia delegar su responsabilidad de tomar decisiones en un solo individuo, y continuar siendo Iglesia?» o «¿Dónde comienza y termina la autoridad pastoral?»

Mientras tanto no se fomente en las mismas iglesias el estudio profundo de las Escrituras y la reflexión, el material humano en las instituciones teológicas será más un *objeto* impávido de la educación conductista que un *sujeto* de decisiones sobre el mundo que le rodea. Esta actitud se revertirá cuando cada denominación impulse a los egresados de sus instituciones teológicas a asumir el rol de agentes de cambio, estimulando a nuevos creyentes a aceptar el protagonismo teológico en su propio *ethos*.

Recién cuando la persona de Dios asume que no sabe nada y debe aprenderlo todo; cuando reconoce su propia humanidad y se siente una con las otras personas que aman y sirven a Dios; cuando admite que su relación con Dios no puede ser simplemente un delirio místico sino un compromiso con el suelo firme en que vive; cuando busca convertirse en un militante de la vida como agente de cambio; cuando acepta que su persona es resultado de una historia familiar, social y espiritual cargada de aciertos y errores que le afectan profundamente y a los que quizás debe resistirse, entonces comienzan los cambios, porque el líder y el grupo desean parecerse a Cristo, entregándose recíprocamente en amor sacrificial. Entonces los líderes no necesitan ser jefes, ni «rendir examen» ante la multitud, ni dominar para ser amados y respetados.

Notas

1. El conocido americanismo para «papá», usado como fórmula de respeto.
2. «Que recibe de otro la ley que le gobierna, o es conducido por fuerzas que escapan a su libre voluntad». P. Foulkié, *Diccionario de filosofía, s.v. «Heterónimo»*, Labor, Barcelona, 1967, p. 467.
3. Sergio Sánchez Cerezo, ed., *Diccionario de las ciencias de la educación, s.v. «Autonomía»*, vol.1, Santillana, Madrid, 1983, p. 159.
4. Roger Cousinet, «Autonomía» en Henri Piéron, *Lexicon Kapelusz: Psicología, seg. ed.*, vol.1, Kapelusz, Buenos Aires, 1974, p. 50.
5. Moffatt elige una aplicación de este tipo de pensamiento astutamente «temeroso» en un caso de la historia argentina: «En el libro *Del poder al Exilio* Perón da su explicación de la revolución ... Dirigido al pueblo, la primera parte es casi un cuento de hadas, donde los "sinistros masones" en una ceremonia secreta (que cuenta con todos sus detalles) decidieron por orden del "Gran Maestro de la Orden de Oriente" derrocarlo ... Las motivaciones son siempre ambiguas, ocultas, "fuerzas misteriosas"». Alfredo Moffatt, *Estrategias para sobrevivir en Buenos Aires*, Editorial Jorge Alvarez, Buenos Aires, 1967, p. 41.
6. Julio Mafud, *El desarraigo argentino, seg. ed.*, Americalee, Buenos Aires, 1966, p. 58.
7. Un curioso ejemplo en la historia argentina data del año 1861, en que el recién electo gobernador de Salta, José María Todd, para eliminar los peligros de la oposición suprimió todos los partidos políticos, intentó el estado de sitio, y al marcharse temporariamente de la ciudad «delegó el gobierno en el Señor del Milagro», dejando en el altar su bastón de mando. Esto produjo que los feligreses que asistían a misa (opositores a su gestión de gobierno), lo acusaran del hecho por el que la gente tenía temor de sublevarse «contra el Cristo». Gregorio A. Caro Figueroa, «Cristo

gobernador», *Revista Nueva* 128, domingo 26 de diciembre de 1993, p. 7.

8. Jorge Graciarena, *Poder y clases sociales en el desarrollo de América Latina*, Paidós, Buenos Aires, 1967, pp. 15, 32.

9. Se sugiere sobre el tema la lectura de Jürgen Moltmann, *Diaconía en el horizonte del Reino de Dios: hacia el diaconado de todos los creyentes*, Sal Terrae, Santander, 1987, pp. 17-20.

10. «Debe ser hecha una distinción entre "teología de la prosperidad" y la enseñanza bíblica sobre la prosperidad. Aquella expresión refiere a una enseñanza teológica contemporánea acentuando que Dios siempre bendice a su pueblo materialmente, con riqueza y sanidad, como espiritualmente cuando ellos tienen una fe positiva y son obedientes a él. Es una enseñanza que se encuentra frecuentemente, aunque no exclusivamente, en algunos círculos carismáticos y pentecostales, donde también es criticado con frecuencia ... Una teología bíblica de la prosperidad, por otro lado, debería enfatizar las responsabilidades del próspero o exitoso para usar su riqueza para la gloria de Dios y para el alivio del sufrimiento del pobre y débil.» «Declaration on Prosperity Theology and Theology of Suffering», *WEF-Theological News* 1, enero-marzo de 1995, p. 2.

11. Basta citar al evangelista Luis Palau, de origen bautista: «Básicamente, la pobreza es el resultado del pecado; es una maldición. Dios no ubicó a Adán y Eva en una choza ni en un barrio miserable, sino que los puso en el Edén ... Eso [la pobreza como modelo cristiano] sólo cabría en una mente enferma ... Dios quiere y puede bendecirle, a todo nivel y en todos los aspectos de su vida. Estudie cuidadosamente las instrucciones divinas para salir del fracaso, de la depresión, de la pobreza y para triunfar en la vida.» «Bendición y prosperidad: una entrevista con Luis Palau», *Continente Nuevo* 17, cuarto trimestre de 1988, pp. 6, 8.

12. K[imball] Young, «Dominación y liderazgo», en J. W. Sprott, comp., *Psicología y sociología del líder*, Paidós, Buenos Aires, 1967, p. 85.

13. Arthur T. Jersild, *La personalidad del maestro*, trad. Leonard A. Wandel, Paidós, Buenos Aires, 1965, p. 108.

14. Este planteo es el enunciado de Hegel en su *Diálectica del amo/esclavo*, donde en verdad el dependiente es el *Amo* pues sin la presencia del *esclavo* no tiene posibilidad de subsistencia. «Mientras la naturalidad de la vida subsiste del lado del amo y del lado del servidor, éste abdica su voluntad arbitraria en la voluntad del primero, el cual, por su parte, no admite en su consciencia de sí la voluntad del servidor, sino solamente sus cuidados para conservar su vida natural.» Guillermo Federico Hegel, *Filosofía del espíritu* Claridad, Buenos Aires, 1969, p. 330.

15. Sugerida por el lic. Daniel Padilla.

16. Ricardo Chartier, «Sociología del culto», en *Culto: crítica y búsqueda*, Carlos A. Valle, ed., Centro de Estudios Cristianos, Buenos Aires, 1972, pp. 50, 52.

17. «...la renovación de la iglesia por la que suspiramos radica en un retorno de los laicos». David Haney, *El Señor y sus laicos*, A.B.A.P., Buenos Aires, 1979, p. 15.

FRATERNIDAD TEOLOGICA LATINOAMERICANA

La Fraternidad Teológica Latinoamericana (FTL) es una asociación sin fines de lucro, integrada por pensadores evangélicos comprometidos en la vida y misión del pueblo de Dios en América Latina. Sus objetivos son los siguientes:

1. Promover la reflexión en torno al Evangelio y a su significación para el ser humano y la sociedad en América Latina. Con este fin estimula el desarrollo de un pensamiento evangélico atento a los interrogantes que le plantea la vida en el mundo latinoamericano. Para tal reflexión se acepta el carácter normativo de la Biblia como la Palabra escrita de Dios, escuchando bajo la dirección del Espíritu Santo el mensaje bíblico en relación con las relatividades de la situación concreta.

2. Constituir una plataforma de diálogo entre pensadores que confiesen a Jesucristo como Salvador y Señor y estén dispuestos a reflexionar a la luz de la Biblia a fin de comunicar el Evangelio en medio de las culturas latinoamericanas.

3. Contribuir a la vida y la misión de las iglesias evangélicas en América Latina, sin pretender hablar en nombre de ellas ni asumir la posición de su vocero en el continente latinoamericano.

Para cualquier información relacionada con este organismo de servicio a la reflexión teológica, diríjase a la oficina central de la Fraternidad:

Calle El Carrizal 135
Urbanización Santa Felicia
La Molina
Lima 12
Perú