

# Las iglesias latinas y el “nuevo” denominacionalismo estadounidense

## Una perspectiva glocal <sup>1</sup>

Oscar García-Johnson

### Introducción

Este ensayo nace de la inquietud de una denominación histórica estadounidense que buscó contestar la pregunta: ¿cómo debemos abordar contextualmente nuestros ministerios latinos? En la búsqueda de una respuesta, y luego de explorar la expresión religiosa en América continental, nos enfrentamos con una fuerza contextual que hizo girar la pregunta original en ciento ochenta grados: ¿cómo puede la religiosidad latina abordar transformacionalmente el denominacionalismo histórico estadounidense?

En nuestra investigación hallamos que las *religiosidades marginales*, como las que encontramos en las iglesias latinas, se están convirtiendo en *centros de vida religiosa contextual* con el potencial de ser *donantes denominacionales*. Naturalmente, las propuestas que ofrecemos en esta presentación reflejan mis tendencias y no evaden mi contexto inmediato: soy un ministro regional de una Iglesia Bautista Americana y un teólogo práctico latino. Mi esperanza es que mis propuestas representen una conversación socio-religiosa inteligente, contextual y práctica, que ofrezca pautas sobre cómo glocalizar el denominacionalismo histórico estadounidense, que se encuentra en declinación.

### La naturaleza emergente de la comunidad cristiana

Desde sus comienzos, el cristianismo ha sido un fenómeno sociocultural diverso, complejo y emergente. Como tal, se ha retroalimentado de múltiples experiencias

místicas que, a su vez, se han incorporado como cultura y prácticas comunitarias. Los textos sagrados, los movimientos misioneros, las prácticas sociales y morales – características de dichas comunidades– nacen de la vivencia comunitaria de y al mismo tiempo la renuevan. De aquí que la pregunta de algunos científicos sociales es válida: ¿cómo es posible que un movimiento religioso como el cristianismo exista hoy y haya perdurado perpetuándose históricamente por más de dos milenios? También es válido resaltar que dicha perpetuidad histórica no se debe a una ideología única, una práctica homogénea, una sola moralidad, un único paradigma teológico, una jerarquía unificadora o una geografía común. El cristianismo es tan variado e inmediato como la vida misma.

Es importante enfatizar que la variedad, lo emergente, lo ambiguo, lo multifacético no son características que se hayan impuesto al cristianismo de hoy a causa de una nueva era que nos prescribe nuevos lentes metafísicos con talante postmoderno, postcolonial, transnacional y globalizante. Voltar la cabeza hacia atrás con el fin de contemplar nuestro recorrido histórico requiere estar bien asentados en el presente; aun así, las prácticas de las comunidades cristianas fundadoras y sus testigos literarios han de ser los lentes que nos *reflejen* o nos *refracten*.<sup>2</sup> No es coincidencia que exista hoy en día un flujo variadísimo de comunidades cristianas con igualmente variadas creencias, prácticas y metas misioneras. La nueva situación histórica y religiosa en que nos encontramos demanda una relectura y una revisión histórica, religiosa y cultural del cristianismo y de sus manifestaciones sociales. Estamos, ahora, obligados a ver hacia adentro –la naturaleza cultural, emergente, fluida y trascendente–

---

<sup>1</sup> Juego de palabras entre “global “ y “local”.

<sup>2</sup> Entre los muchos trabajos que sacan a relucir la diversidad socio-religiosa y literaria del judaísmo y del cristianismo fundador destacan los de James D.G. Dunn, *Unity and Diversity in the New Testament: An Inquiry into the Character of Earliest Christianity*, 2a. ed., SCM Press, Londres, 1990; reimpresso en 2002; y Alister McGrath, *Christian Spirituality: An Introduction*, Blackwell Publisher, Malden, MS, 1999.

del fenómeno cristiano. Al hablar de la fe y de las vivencias del pueblo cristiano, ya no estamos cautivos de la categoría institucional, de la *constantinización* del cristianismo.

No debe asombrarnos que nuestro actual contexto estadounidense denote religiosidades diversas y espiritualidades populares cuya fluidez y complejidad escapan al tipo de vida religiosa formalista y modernista que encontramos comúnmente en las denominaciones históricas. Como algunos han señalado, las espiritualidades estadounidenses manifiestan una tendencia *post-institucional, trans-racional, informal y postmoderna*.<sup>3</sup> Partiendo de esta perspectiva, cabe la pregunta: ¿cómo puede una denominación histórica con un carácter religioso formalista subsistir y trascender en un ambiente *post-institucional, trans-racional, informal y postmoderno*? Abordaremos esta pregunta con la convicción de que las *religiosidades marginales*, como las que encontramos en las comunidades religiosas latinas, representan *centros de vida religiosa* con el potencial de ser *donantes de vida religiosa contextual*. Para las denominaciones históricas en declinación, considerar a estos “donantes” significaría la “perpetuidad y la trascendencia religiosa” con respecto a la próxima generación. Afirmamos que la religiosidad latina que se experimenta en las organizaciones religiosas latinas constituye una muestra de *formas contextuales de denominacionalismo local*. Este tipo de “denominacionalismo local” es la nueva manera de ser denominación en una era post-denominacional. El denominacionalismo local es un derivado de las religiosidades emergentes, que han de valorarse por una característica peculiar que llamamos “glocalidad”. Dicha peculiaridad hace que muchas organizaciones religiosas latinas hoy

---

<sup>3</sup> Existen respetables analistas religiosos y culturales que avalan esta perspectiva. Unos se enfocan en estadísticas de índole popular –de las bases– como George Gallup Jr. y Timothy Jones, *The Next American Spirituality: Finding God in the Twenty-First Century*, Victor, Colorado Springs, 2000. Otros se enfocan en un análisis histórico, eclesiástico, teológico, filosófico y sociológico con el fin de proveer una lectura holística del entorno actual en el que se desarrollan la religión y la iglesia. Tenemos entre otros a Stanley Grenz, *A Primer on Postmodernism*, Eerdmans, Grand Rapids, 1996; y Leonard Sweed, *Aqua Church: Essential Leadership Arts for Piloting Your Church in Today's Fluid Culture*, Group Publishing, Loveland, CO, 1999; Erwin R. McManus, *Unstoppable Force*, Group Publishing, Loveland, CO, 2001.

en día tengan un estilo religioso transnacional, o sea, un sentido de “localidad regional” con prácticas y lazos “globales”. Para llegar a esta propuesta hemos de abordar primero lo primero: *quiénes son las personas latinas en cuanto a cultura religiosa*.

### **Ver para querer**

Uno de los grandes errores misionológicos que se han cometido en el pasado consiste en asumir que se conoce bien el asunto ministerial y misionero; que hacer misiones y ministerio en otras culturas y etnias es un asunto de técnica cristiana y religiosa; que el análisis cultural, sociológico y teológico del contexto es algo “extra”. Un segundo error, aún no superado, es creer que los grupos minoritarios que tienen religiosidades marginales deben asimilarse a la cultura y a la religiosidad dominantes. Esto ha creado una polarización y una segregación de las culturas, etnias y razas dentro de muchas de las denominaciones históricas. El problema es que los grupos minoritarios, como los latinos, aunque experimentan cierto grado de asimilación cultural, social y política, tienden a mantener sus propias identidades religiosas. Algunos estudios revelan que una manera en que los latinos resisten esas fuerzas asimiladoras es creando sus propias prácticas religiosas.<sup>4</sup> Estas prácticas, aunque tal vez se ajusten al estilo particular de una tradición religiosa, mantienen distintivos culturales propios de dicho grupo. Estos distintivos culturales y religiosos son interpretados por la cultura religiosa dominante como faltas de adaptación o deficiencias culturales. En fin, si las comunidades religiosas latinas han de convertirse en donantes de vida religiosa, es importante que las denominaciones históricas que deseen dicha donación lleguen a entender y valorar el entorno y la idiosincrasia latina. Ver los múltiples contextos que

---

<sup>4</sup> Orlando Espín, “Migrations and Unexpected Interreligious Dialogue”, *Journal of Hispanic/Latino Theology* (25 de mayo de 2007); Orlando Espín, “Grace and Humanness: A Latino/a Perspective” en Roberto S. Goizueta (ed.), *We are a People! Initiatives in Hispanic American Theology*, Fortress, Minneapolis, 1992; Marcos J. Villaman, “Church and Inculturation: Modernity and Culture in Latin America”, *Journal of Hispanic/Latino Theology* 1, No. 3 (1994).

moldean al pueblo latino puede ayudar a una denominación histórica a moverse de un paradigma “políticamente correcto” a un paradigma “contextualmente y socio-culturalmente correcto”.

Hay ciertas características externas e internas que marcan al pueblo latino. Las nombraremos muy brevemente. Primero, la realidad peregrina del pueblo latino. Por lo menos en el contexto estadounidense, el pueblo latino es un pueblo en tránsito, en continuo peregrinaje, siempre cruzando fronteras (no sólo, ni necesariamente, geográficas) y viviendo su vida entre múltiples contextos. Segundo, la experiencia de ser latino abarca una multitud de perspectivas, emociones y proyecciones históricas: un pasado “de conflicto, violencia y opresión”; un presente de “sobrevivencia en medio de luchas y de gozo en medio del dolor”; y, aun así, un futuro que espera un mañana mejor.<sup>5</sup> Tercero, el pueblo latino es un pueblo con un crecimiento demográfico significativo y heterogéneo.<sup>6</sup> Al mismo tiempo, los latinos se desarrollan en un contexto de pobreza y sub-educación. En muchos casos, ser una trabajadora o un trabajador latino significa poca paga, mucha “chamba” y nada de beneficios. Los latinos representan también un desafío a las disciplinas religiosas. La matriz religiosa latina es diversa y compleja. Aunque florecen el catolicismo romano y el pentecostalismo protestante, también se debe reconocer la existencia de religiosidades emergentes, como las sectas, los grupos espiritistas, la santería y otros.

Las personas latinas son una fuente de generaciones emergentes, creadoras de cultura y relativamente jóvenes. El 37% de los latinos estadounidenses tiene menos de 18 años de edad. Se ha acuñado el calificativo “generación Ñ” para referirse a la

---

<sup>5</sup> Ésta es una paráfrasis del teólogo e historiador Justo González. Véase, Jose David Rodríguez y Loida Martell-Otero (eds.), *Teología En Conjunto: A Collaborative Hispanic Protestant Theology*, 1ª ed., Westminster John Knox Press, Louisville, 1997, p. ix.

<sup>6</sup> Un reciente trabajo del sociólogo religioso Manuel A. Vásquez recalca este crecimiento heterogéneo. Véase, Manuel A. Vásquez, “Rethinking Mestizaje” en Miguel A. de la Torre y Gastón Espinoza (eds.), *Rethinking Latino(a) Religion and Identity*, Pilgrim Press, Cleveland, 2006.

juventud latina de segunda y posteriores generaciones, que no encajan en el apelativo “generación X”.<sup>7</sup> Cabe resaltar que la cultura latina pop ha permeado exitosamente la cultura estadounidense en general a través de la música, las películas, la gastronomía, la comedia, el arte y otros iconos culturales populares. Debemos admitir con mucha preocupación que muchos de estos productos culturales no han sido todavía interceptados por la reflexión teológica latina, ni han encontrado mucha aceptación en los paradigmas ministeriales de corte evangélico. Por último, cuando hablamos de los múltiples contextos que forjan el vivir latino, debemos tomar muy en cuenta el estilo de vida transnacional de muchos latinos inmigrantes.

En resumen, decimos que el recorrido histórico de las personas latinas, sus vivencias y los múltiples contextos que co-producen todas estas realidades culturales, sociales y religiosas dibujan un rostro latino en pie de lucha por sobrevivir en medio de un ambiente hostil, con la esperanza de un mañana mas digno y justo. Ésta es una realidad que viven muchas iglesias latinas estadounidenses que llevan a cabo su ministerio en denominaciones históricas. En algunos casos, a pesar de ser las iglesias que más crecen, viven luchando por sobrevivir, porque carecen de instalaciones apropiadas, compensaciones pastorales dignas y participación en las decisiones de la estructura denominacional.

### **El denominacionalismo histórico y la realidad latina**

El denominacionalismo histórico de los Estados Unidos ha estado significativamente influido por las instituciones académicas. Un buen candidato a la ordenación es quien puede probarle al comité o junta de ordenación que él o ella es un buen seminarista, un fiel discípulo denominacional y (discretamente) un buen ciudadano

---

<sup>7</sup> Luis G. Pedraja, *Teología: An Introduction to Hispanic Theology*, Abingdon, Nashville, 2003, p. 41.

estadounidense. En cierto modo, las denominaciones históricas han operado como brazo asimilador de la cultura dominante de los Estados Unidos para con aquellos que proceden de grupos minoritarios o para personas de color.

Para muestra un botón. En las Iglesias Bautistas Americanas, la denominación histórica supuestamente más diversa de los Estados Unidos, más del 50% de los ministros latinos, tanto varones como mujeres, no están ordenados. Varias regiones (distritos) que componen dicha denominación, forzadas por la realidad de que la mayoría de los pastores y pastoras latinos no cumplen con los requisitos para pasar exitosamente el proceso de ordenación establecido, tuvieron que proveer una manera de legalizar la función pastoral de cientos de ministros latinos, por medio de fabricar una categoría denominada “licencia pastoral”. Esta medida es supuestamente provisional, mientras el candidato adquiere los requisitos esperados. En realidad, muchos de estos “pastores con licencia” permanecen en la misma situación por mucho tiempo.<sup>8</sup> El punto que deseo enfatizar es que existe *una realidad latina que traspasa los lineamientos del establecimiento denominacional y académico*. Existen ya algunas instituciones académicas que, en colaboración con agencias acreditadoras de la educación teológica, han comenzado a re-estructurar sus sistemas educativos para acompañar este tipo de realidad socio-cultural y religiosa. Sin embargo, esto aún no es la norma. Más grave aún es que varias denominaciones históricas están inertes ante esta realidad. Hay una gran vacilación para elaborar una propuesta académica que ayude a estas denominaciones a moverse en pro de sus iglesias minoritarias, especialmente las latinas.

---

<sup>8</sup> De acuerdo a los archivos actuales del departamento hispano de Ministerios Nacionales de ABC-USA, al menos el 50% de los pastores y pastoras hispanos en los Estados Unidos no están registrados como ministros ordenados. En el ámbito regional (distrital) este número puede crecer aún más, principalmente en áreas ministeriales con alta demografía latina. Por ejemplo, en la Convención de Iglesias de Los Ángeles, sólo 18 pastores y pastoras de un total de 56 son ‘ministros ordenados’. Esto significa que alrededor de un 67% del clero latino de la región no ha pasado por el proceso de ordenación.

Al comienzo de nuestra discusión, partimos del supuesto de que la religiosidad estadounidense actual tiende a ser *post-institucional, post-racional, informal y postmoderna*. Un breve y conciso vistazo a los contextos y realidades socioculturales de las comunidades religiosas latinas revela también formas de vida religiosa diversas y complejas. Notamos también que las denominaciones históricas no han compartido los recursos denominacionales, y tampoco han dotado a las comunidades latinas y a sus líderes con el reconocimiento académico, corporativo y ministerial que necesitan para servir exitosamente a sus entornos comunitarios. No intentamos neutralizar el potencial que tienen las denominaciones históricas para con sus iglesias latinas, más bien nuestro esfuerzo apunta a que dichas denominaciones “capitalicen” las riquezas socioculturales, religiosas y transnacionales que poseen las iglesias latinas estadounidenses. Eso haría posible que las denominaciones históricas se re-inventaran y trascendieran generacionalmente.

A continuación nos enfocaremos en una nueva forma de denominacionalismo, intentando presentar a la iglesia latina como una *organización religiosa glocal* con atributos que, en una época difícil como la nuestra, la promueven en términos de una “iglesia transnacional”, un tipo de organización religiosa local, global y postmoderna.

### **Las iglesias latinas como organizaciones religiosas “glocales”**

En el momento en que más y más críticos predicen la desintegración de la religión institucional, Manuel A. Vásquez y Marie Friedmann Marquardt, ambos investigadores sociales de la religión, nos ofrecen un trabajo muy importante intitulado *Globalizing the Sacred: Religion Across the Americas* (2003). Concluyen que es posible que la religión popular y las instituciones religiosas coexistan en una relación compleja y parásita.



Vásquez y Marquardt encuentran la dialéctica que se necesita para el surgimiento y la perpetuidad de la tradición cristiana. Dicha dialéctica contiene dos *formas* de vida religiosa: la informal o popular y la formal o institucional. La clave para la continuidad de la tradición cristiana es necesariamente compleja y simbiótica.<sup>9</sup> La fe como cultura cristiana no se da concretamente sin una *forma de incorporación o materialización sociopolítica*. De ahí la necesidad cívica de que, en ciertos períodos históricos, el cristianismo se organizara denominacionalmente (institucionalización). Lo que estamos comprendiendo en nuestros días, sin embargo, es que la religión institucionalizada está a su vez condenada a la extinción, a menos que tenga una *forma de práctica cultural* que facilite la trascendencia institucional. Esta interacción entre la religión institucional o *territorialización de la fe* y la cultura emergente cristiana o *desterritorialización de la fe*, forman la base de la perpetuidad histórica de la tradición cristiana. Esta dinámica también afecta al fenómeno de la globalización.

Las tendencias populares apuntan a que más y más personas estén buscando significados religiosos fuera de la institución religiosa. Además, parece haber menos motivación y compromiso para mantener lealtades y afiliaciones tradicionales-históricas y, como consecuencia, se ha vuelto más fácil “el cruce” de fronteras institucionales y/o denominacionales. Esta práctica actual de “tránsito religioso” alude a un fenómeno urbano contemporáneo que se está desarrollando cada vez con mayor frecuencia. Ese fenómeno urbano consiste en que las personas se ven en la necesidad de negociar *espacios o nichos religiosos*, en busca de medios para su crecimiento o su beneficio personal, su participación comunitaria y su sentido de contribución social. Este ritual urbano contemporáneo no debe ser ignorado, evadido o discriminado por las instituciones de la religión organizada. Por el contrario, las denominaciones históricas

---

<sup>9</sup> Véase, Oscar García-Johnson, “The Mestizo/a Community of Mañana: A Latino/a Theology of the Spirit”, Fuller Theological Seminary, Pasadena, 2005.

que se ven afectadas por este ritual urbano contemporáneo harían bien en estudiar estas tendencias, con el fin de re-inventarse corporativa e institucionalmente y acomodarse simbióticamente a las tendencias culturales emergentes (informales), dándoles una ubicación o localización concreta o una textura denominacional. Esta nueva mentalidad de cultura corporativa requiere que el latino urbano se convierta en un exégeta cultural, un urbanólogo, un futurista, un ambientalista, tal vez un diseñador de cultura y un organizador comunitario, todo esto, sin dejar de ser bíblica y teológicamente crítico. En fin, en la medida en que el ente urbano participa de sus ritos de tránsito religioso, la denominación que ha de trascender será aquella que similarmente transite “creando espacios o geografías religiosas” de manera contextual. Esta nueva forma de denominacionalismo es lo que llamamos *denominacionalismo local*.

Si las instituciones o las denominaciones religiosas han de ser relevantes a sus entornos religiosos emergentes, necesitan un nuevo modelo. El requisito fundamental para tal modelo es que debe demostrar que es el tipo de institución religiosa capaz de ejercer prácticas globales de manera local. Vásquez y Marquardt han encontrado tal dinámica en las iglesias latinas de los Estados Unidos y Latinoamérica. Nos hacen la siguiente insinuación:

¿Por qué los casos latinoamericanos (y latino-estadounidenses) deben interesar a los teóricos estadounidenses del “nuevo paradigma”? . . . [El] rápido flujo circular de ideas, personas, bienes y capital entre Latinoamérica y los Estados Unidos nos obliga a ir mas allá de los modelos “nacionales” de cultura y religión, y a tomar en cuenta las dinámicas hemisféricas y *regionales* [énfasis mío].<sup>10</sup>

Vásquez y Marquardt nos dan las bases para presentar a las organizaciones religiosas latinas como *modelos* preliminares para entender la nueva religiosidad del continente americano. Usamos el término “preliminar” para referirnos a “un camino, una jornada y una dirección inicial”, y también para entender la cultura religiosa y su

---

<sup>10</sup> *Ibid.*, p. 28.

vida institucionalizada. Estamos intencionalmente evitando la idea de un “nuevo modelo universal”, pues ya pasamos la época en que podíamos aludir a tal pretensión. En concreto, las iglesias latinas de los Estados Unidos y las de Latinoamérica, según Vásquez y Marquardt, representan una “religión transnacional”. Esta *forma de vida religiosa* modela un estilo religioso popular y urbano que se está abriendo un lugar propio en esta nueva época.

No obstante, ¿qué tiene la religión transnacional para ofrecernos como modelo? ¿Qué aporta al esfuerzo por re-institucionalizarnos como denominación estadounidense? Hemos partido del presupuesto de que las religiosidades/espiritualidades emergentes en los Estados Unidos son diversas y transitorias, tienen matrices religiosas y culturales complejas y están dispuestas –de ser necesario– al cruce institucional. Además, es notorio el hecho de que el típico inmigrante latino vive en un tránsito constante. En tal condición, es natural que a tal persona y a tal pueblo les sea necesaria la “formación de identidades múltiples e híbridas en las ‘tierras fronterizas’, sitios donde coinciden dos o más mundos”.<sup>11</sup> Es apropiado entonces argumentar junto a Vásquez y Marquardt que el concepto de “*religión transnacional*” describe muy bien el modo en que se practica actualmente la religión en los Estados Unidos y en las grandes ciudades de América Latina.

Para continuar con esta percepción, podríamos decir que la religiosidad estadounidense está tomando un estilo o carácter transnacional. Esto significa que las personas están practicando la religión (y la vida) *en tránsito*, “manteniendo” las relaciones de origen y simultáneamente “forjando” otras nuevas. Vivir transnacionalmente implica tener la habilidad de sobrevivir en ambientes complejos, diversos, desafiantes, fluctuantes y emergentes. Para lograrlo, las personas desarrollan un conjunto de identidades que corresponden a los múltiples contextos que las afectan.

En este transitar urbano, donde la vida se experimenta como un flujo constante de existencia, es esencial una fuerza localizadora, como la de una comunidad religiosa. En este sentido, las iglesias que participan en redes religiosas regionales, y que han aprendido a funcionar como espacios *locales* con un carácter *global*, pueden ser un hogar para el habitante urbano. Este tipo de redes religiosas comunitarias se convierte en una “geografía religiosa”, un hogar urbano donde los cristianos transnacionales se encuentran, se conectan y se edifican, al mismo tiempo que mantienen conexiones con su localidad de origen y forjan relaciones en su nueva localidad. Como tal, el cuerpo religioso *local* debe mantener el carácter *global*. En concreto, esto es a lo que nos referimos con el descriptivo *iglesia glocal*.

Resumiendo, según Vásquez y Marquardt, en un ambiente globalizado, la “religión juega un papel principal ya que –junto con la etnicidad y el nacionalismo– es clave en la creación y el mantenimiento del mundo intersubjetivo, en el cual emergen el significado, la identidad y el sentido de lugar y pertenencia”.<sup>12</sup> Las iglesias latinas estadounidenses y las latinoamericanas reflejan este carácter glocal, en gran parte por el estilo de vida transnacional de sus miembros.

### **La regionalización como re-institucionalización**

Gran parte del denominacionalismo histórico estadounidense está experimentando, como *institución*, altos niveles de fragmentación y descentralización. A nuestro juicio, existe un llamado hacia la *re-institucionalización*. Lo que ofrecemos a continuación no es más que un “bosquejo futurista” basado en la investigación socio-religiosa presentada y en visitas ministeriales realizadas por el autor. Este bosquejo propone la sobrevivencia del denominacionalismo histórico estadounidense por medio de estructuras denominacionales *regionalizadas o glocalizadas*.

---

<sup>11</sup> *Ibid.*, p. 43.

La *nueva* situación religiosa desafía la estructuración corporativa y la eficacia ministerial de las agencias denominacionales, basadas en lo “nacional” o “internacional” como molde operativo estándar. Sostenemos que el *denominacionalismo* ha de subsistir a nivel *regional-glocalizado*. El *denominacionalismo nacional o internacional* está demasiado *desubicado y desarraigado* de los contextos locales que componen la plataforma básica donde se da el quehacer ministerial. A su vez, la iglesia local está demasiado *arraigada y segmentada* debido a sus entornos y contextos locales. Así surge una gran oportunidad denominacional para *funcionar como agencias o redes regionales que sirvan de “cruce” intereclesialístico y a la vez se interconecten con otras redes nacionales e internacionales*. Una agencia denominacional regionalizada tiene mayores capacidades transnacionales que una agencia nacional o internacional, o que una iglesia local. Este tipo de estructura denominacional *regionalizada* puede fácilmente mantener conexiones globales con otros cuerpos regionales, internacionales y locales, facilitando así la posibilidad de circular información, entrenamiento, recursos, etc.

No es simplemente cuestión de montar una oficina denominacional y darle una imagen corporativa regional. Dentro de los círculos religiosos contemporáneos, se debe percibir a una denominación regionalizada o glocalizada como una *fuera transnacional con un carácter sagrado*, en otras palabras, como una “geografía sagrada-religiosa”. Como tal, dicha denominación local tiene que obedecer a un mandato corporativo, eclesialístico y misionero. Dicho de otro modo, la denominación local *existe para* ayudar a su feligresía eclesialística a pasar por tres procesos vitales de glocalización: 1) la construcción de identidades denominacionales, 2) la adquisición de textura corporativa y 3) la maestría en la trans-misión contextual de la fe cristiana. Éste, en esencia, es el

---

<sup>12</sup> *Ibid.*, p. 50.

bosquejo que tenemos en mente cuando pensamos en cómo *glocalizar* una denominación histórica de los Estados Unidos (y del resto de América).

### **1) *La reconstrucción de la identidad denominacional***

La conducta de las comunidades religiosas urbanas contemporáneas refleja un creciente interés por asociarse *localmente* sin dejar de asociarse *globalmente*. Los moldes denominacionales, tanto nacionales como internacionales, deben acompañar esta realidad actual y buscar *regionalizarse o glocalizarse*. Esto significa que las denominaciones tienen que operar como denominaciones locales que demuestren la habilidad de *transitar* entre las múltiples dinámicas y matrices culturales, religiosas, sociales y económicas, tal como lo hace la típica institución transnacional. La denominación local, constituida por redes de iglesias locales y regionales con conexiones internacionales, ha de incorporar principios globales en los niveles locales.

La idea de que “la denominación” –para no perder su esencia– debe mantener *una identidad denominacional universal* es francamente una utopía heredada de la época de la Ilustración; el legado de un ideal filosófico y político del modernismo; los vestigios de una cristiandad constantiniana caduca. Tanto la práctica neotestamentaria de las comunidades cristianas como la realidad de las comunidades religiosas emergentes galopan en contra de este viento homogeneizante. En el contexto actual, es más certero hablar en términos de una *construcción de identidades* denominacionales. El ser, por ejemplo, bautista, presbiteriano, católico romano, metodista, etc., se ha de entender con una mentalidad que tolere múltiples lógicas de lo que significa *identidad denominacional*, más aún en nuestra era post-institucional, post-racional, informal y postmoderna. Es precisamente por esta situación que una denominación local (regionalizada) juega un papel significativo en la creación de identidad(es)

denominacional(es). Pero, ¿qué se requiere para dicha tarea? ¿Cómo se crean tales identidades?

**Construir la(s) identidad(es) denominacional(es) a través de la incorporación de los valores o principios históricos.** La identidad viene como resultado de “encuentros inter-sujetivos” (entre sujetos), que luego se exteriorizan o se institucionalizan. La identidad cristiana, por ejemplo, se da como un encuentro inter-sujetivo entre Dios y el ser humano, lo cual se exterioriza por medio de rituales comunitarios que están institucionalizados (i.e., iglesia). Creer que la unidad, la armonía y la identidad comunal se basan estrictamente en una ideología, una práctica homogénea o un estilo litúrgico denotaría una ingenuidad teológica y un desconocimiento del género humano. La denominación local, consciente de esta dinámica, se dedicará a fomentar *espacios de encuentros interpersonales y comunales* entre sus miembros. En tales encuentros, las prácticas históricas denominacionales se comunican, se interpretan y se re-transmiten a fin de que logren institucionalizarse.

De esta manera, la denominación local luce como “una geografía o un territorio religioso” en el que cada miembro está en libertad de combinar, intercambiar y transitar dentro de varias corrientes teológicas, modelos ministeriales y doctrinas fundamentales, uniendo todo aquello que él o ella misma ayudó a reconstruir como “su territorio religioso, su institución, su denominación”.

**Construir la(s) identidad(es) denominacional(es) a través de la afirmación de las ubicaciones socio-culturales.** La denominación local tiene el potencial de convertirse en una *geografía religiosa*, donde las iglesias y los líderes se encuentran, interactúan y forjan prácticas religiosas que afectan sus relaciones intradenominacionales o

interdenominacionales y sus entornos socio-culturales. Con este cometido, la denominación local debe estar equipada para afirmar las localidades sociales, étnicas, culturales y generacionales de sus integrantes. En una tarea de tal envergadura, un único idioma, una visión monolítica, un solo tipo de evento, una estrategia lineal, el liderazgo de una persona y/o de un equipo monocultural simplemente no serán suficientes para responder a las necesidades plurales, complejas, multiculturales del conjunto de iglesias y culturas que operan en la urbe contemporánea.

Una de las funciones estratégicas de la denominación local es la de convertirse en una agencia *transcultural*, *multicontextual* y *transnacional* que sea culturalmente fluida para navegar por los ambientes culturales y sociales en los que sirven sus organizaciones religiosas. En fin, la denominación local debe procurar ser socio-cultural y contextualmente correcta (situada) y no sólo ser “políticamente correcta”.

**Construir la(s) identidad(es) denominacional(es) por medio de una visión que refleje los valores del Reino de Dios.** A fin de convertirse en una geografía religiosa donde las prácticas denominacionales históricas sean acogidas y propagadas por sus miembros, y donde se valoren y se afirmen sus múltiples localidades socio-culturales, la denominación local debe determinarse a proyectar una visión basada en el Reino de Dios y no en la agenda de un partido político, un gobierno, una cultura dominante, etc. El carácter de “geografía sagrada” se logra cuando dicha denominación emite los valores del Reino sagrado de Dios. Cuando todos seamos traspasados por la trascendencia del Reino –aunque discrepemos acerca de nuestras preferencias teológicas, sociales y políticas– lograremos encontrar las bases suficientes para unirnos *por causa y a través de* aquel que murió por nosotros para que nosotros vivamos por él.



Casi todas las denominaciones históricas de los Estados Unidos tienen impresionantes declaraciones de visión y misión. Sin embargo, cuando uno intenta implementar dichas declaraciones, emergen grandes diferencias y controversias. ¿Por qué? Tal vez porque estas declaraciones fueron diseñadas en *un nivel nacional, centralizado, idealizado, desubicado*, o quizás porque representan anhelos de relevancia contextual, y aun local, pero carecen de glocalidad. Con esto no intentamos desacreditar el arduo trabajo de los líderes denominacionales, sino re-enfocarlo hacia esfuerzos glociales, de forma que su visión y sus trasfondos impacten a las iglesias para que alcancen a sus contextos y a sus generaciones.

Una denominación local tiene mejores oportunidades de practicar una visión y una misión ministerial impactante en su propia geografía religiosa, pues sus iglesias pueden constituirse en comunidades inclusivas, en agentes espirituales de transformación social y en generadores de líderes glociales llamados a renovar cada espacio cultural en las ciudades, barrios y suburbios. La denominación local debe extenderse más allá de meras *operaciones institucionales* y convertirse en un *espacio inspirador* para el trabajo del Reino.

## **2) *La adquisición de textura corporativa***

Si bien es cierto que las religiosidades emergentes tienden a despreciar el valor material de la institucionalidad (tendencia a desterritorializarse) y que constituyen un desafío institucional por su conducta asociativa fluida, también es cierto que estas religiosidades sufren de una gran necesidad social *localizadora y estabilizadora*. La denominación local tiene la posibilidad de convertirse en una fuerza que concientice y equie a sus organizaciones religiosas para proveer espacios urbanos de estabilidad, identidad, desarrollo y misión.

### 3) *La maestría en la transmisión contextual de la fe cristiana*

La denominación local, como *agencia religiosa glocalizada*, está mejor equipada que cualquier agencia nacional o internacional para acompañar a las iglesias locales a alcanzar a sus entornos comunitarios y ampliar sus conexiones globales. Este carácter transnacional dota a la denominación local con un poder de *encarnación comunitaria*, que a su vez facilita la evangelización, la tarea pastoral y la misión.

**Evangelización local.** Para ser capaz de asumir el desafío evangelístico que presenta nuestro contexto actual, la denominación local ha de *transitar* constantemente entre tres procesos: *investigación, entrenamiento y re-estructuración*. La denominación local debe estar comprometida con la ardua y costosa labor de *investigar* su contexto *local* y sus nexos *globales*, consciente de que tales contextos y nexos están cambiando y evolucionando constantemente.

Dentro de este panorama, la tarea de evangelización requiere un grado de sofisticación misionológica y teológica que le permita discernir y re-diseñar modelos ministeriales y herramientas evangelísticas que tengan el potencial de afectar positivamente los contextos antes descritos. Indudablemente, la denominación local tendrá que explorar con ojo crítico, pero con mente abierta, los modelos ministeriales desarrollados en otras regiones y países, pues la transnacionalidad así lo demanda. Al mismo tiempo, la denominación local debe asumir la tarea de *re-entrenar* periódicamente a su personal administrativo y a sus líderes locales por medio de oportunidades de educación continua, seminarios, conferencias, red de mentores, etc.

Los procesos descritos anteriormente desatarán la *energía glocal* necesaria para la reestructuración de la institución y sus operaciones, o sea que la institución se re-institucionaría. Ilustremos. Si la denominación local “X” escoge evangelizar su contexto inmediato por medio de la plantación de iglesias, deberá asumir la responsabilidad de

ayudar a la nueva obra a construir su identidad denominacional, a adquirir textura corporativa y a desarrollar una visión/misión glocal impactante. Esta labor no consiste sólo en dar “aliento ministerial” sino también en facilitar el “desarrollo corporativo”, de manera que esta nueva iglesia sea apta para sobrevivir en un ambiente fluctuante y altamente competitivo. En algunos casos, la denominación local tendrá que *diseñar un aparato de entrenamiento* para lograr que las personas que plantan iglesias sean entrenadas y asesoradas contextualmente.

**Acompañamiento Pastoral.** El término acompañamiento aquí se refiere a tres movimientos de la denominación a favor de sus iglesias.

Primero, la denominación local y su personal administrativo se comprometerán a conocer a fondo los lugares donde las iglesias están haciendo su ministerio. Es decir, deben trazar un mapa socio-religioso del entorno de sus iglesias: necesidades, capital comunitario, contextos y luchas. En este trabajo, la denominación local necesita ser ministerial y contextualmente pro-activa. Éticamente hablando, acompañamiento denominacional significa *representación y defensa* en la arena pública, con el fin de abogar en pro de la justicia social, económica, política, cultural y religiosa. La denominación local debe ser vista como una voz pública que aboga por la paz y la justicia.

Segundo, la denominación local tiene que convertirse en un *equipo de expertos* en el campo de la organización religiosa, de tal manera que las redes que se formen dentro de su geografía religiosa creen lazos comunales y generen un capital ministerial de beneficio mutuo. La denominación local, además, debe ser capaz de proveer una textura corporativa lo suficientemente sólida como para suplir las necesidades ministeriales que surjan sin planificación en los sectores pobres de su geografía

religiosa (i.e., seguro médico para ministros sin seguros, negociar espacios físicos para los cultos de adoración, etc.).

Tercero, la denominación local debe estar determinada a fomentar un ambiente de avivamiento y desarrollo espiritual en sus iglesias. Ser percibidos como “geografía santa” significa vivir la identidad denominacional glocalmente, en un ambiente de avivamiento espiritual y con un compromiso radical a favor del prójimo, en el poder del Espíritu Santo.

**Misiones transnacionales.** Se está acabando la época en la que una agencia nacional o internacional era la única encargada de certificar y comisionar misioneros. Esto no significa que las estructuras nacionales o internacionales sean innecesarias, más bien, la sugerencia es que tales entidades se *regionalicen*. La nueva situación religiosa apunta a un tiempo en el que las organizaciones glocales estarán en una posición ventajosa simplemente porque representan redes globales apoyadas a niveles locales. Ya que el talón de Aquiles de la empresa misionera denominacional es el financiamiento de las misiones, encaja –como anillo al dedo– la idea de que una agencia glocal (regionalizada) constituye un medio más factible para financiar las misiones.

En esta situación ventajosa, el papel de la denominación local posiblemente tome formas interesantes. La denominación local, ahora debe estar preparada para entrenar, comisionar, recolectar, supervisar los fondos y el personal necesarios para el desarrollo de la empresa misionera transnacional. Vale la pena notar que algunas iglesias se están convirtiendo en semilleros de misioneros.

## **Conclusión**

Con el presente trabajo hemos intentado montar una plataforma crítica en la que podamos concebir nuevas formas de denominacionalismo estadounidense. Desde este horizonte, hemos observado que la religiosidad latina, en su carácter transnacional,

refleja trayectorias religiosas y culturales fluidas y complejas, muy parecidas a las que observamos en las espiritualidades estadounidenses emergentes. Hemos sostenido que dicha similitud y los contextos compartidos dan cabida para ver a las comunidades religiosas latinas como una *nueva forma* de denominacionalismo contextual. Como tal, las iglesias latinas constituyen *transmisores* (donantes) *denominacionales de glocalidad*.

La glocalidad ciertamente representa un desafío institucional para las denominaciones que dependen de agencias nacionales y/o agencias regionales sin carácter transnacional. Glocalización implica acomodación, incorporación, reestructuración, contextualización y en última instancia re-institucionalización. El producto corporativo que surge de estos procesos de futuro es lo que hemos llamado *denominación local*. Denominacionalismo local es, obviamente, una construcción socio-religiosa y política que busca vivir en varios mundos, navegar en varias aguas, incorporar culturas, razas, estilos, leyendas, etc., en un espacio religioso co-creado por la tradición, las comunidades religiosas actuales y las metas ministeriales y misioneras de quienes forman esa geografía. Dicha geografía pasa de ser una “mera construcción socio-religiosa” a ser “santa”, por la manera en que se apropia y refleja los valores del Reino del Dios santo. La denominación local es relevante, porque es concretamente útil para construir la identidad denominacional, para generar textura corporativa, para promover la transmisión de la fe cristiana, y todo esto glocalmente.

Anticipamos que el denominacionalismo histórico estadounidense *como tal* sufrirá modificaciones significativas en las próximas décadas, ya sea por la fuerza visionaria de líderes con visión de futuro, o por las corrientes turbulentas del cambio contextual. Oramos para que un cambio gradual e inteligente, capitaneado por líderes

denominacionales comprometidos con el Reino de Dios, conduzca a las naves históricas de nuestra fe hacia el puerto de la glocalidad, geografía sagrada del mundo nuevo.

*El problema que enfrentan las denominaciones norteamericanas en su caminar hacia el nuevo milenio no es la muerte, sino más bien cómo pueden y cómo tratan de transmitir fiel y eficazmente sus legados particulares en un futuro cambiante. El problema no es la muerte, sino cómo lograr que las denominaciones piensen en forma fresca, y de allí cómo estructuran ese nuevo pensamiento y lo convierten en la identidad y la acción de su organización.*<sup>13</sup>

---

<sup>13</sup> David A. Roozen y James R. Nieman (eds.), *Church, Identity, and Change*, Eerdmans, Grand Rapids, 2005, p. 589.