

JUNIO 1992

# TEOLOGIA

8

EN COMUNIDAD

REVISTA DE LA COMUNIDAD TEOLOGICA EVANGELICA DE CHILE  
CIRCULACION INTERNA

¿ NUEVA EVANGELIZACION ?

## NUEVA

SIGNOS DE NUEVA EVANGELIZACION EN TIEMPOS DE LA COLONIA.

LA BUENA NUEVA DEL PROFETA HAGEO.

EVANGELIO FUERZA OPRESORA  
EVANGELIO FUERZA LIBERADORA.

EVANGELIZACION Y MODERNIZACION EN CHILE.

PROCLAMADORAS SILENCIOSAS.

# EVANGELIZACION







JUNIO 1992

# TEOLOGIA

8

EN COMUNIDAD

REVISTA DE LA COMUNIDAD TEOLOGICA EVANGELICA DE CHILE  
CIRCULACION INTERNA

Representante Legal: José Carvajal C.

Editor : Karl Appl.

Colaboradores :

Eugenio Araya  
Karl Appl  
Arturo Chacón  
Stephan de Jong  
Titus Guenther  
Elizabeth Salazar.

Secretaría -( WordPerfect) :

Isabel Brunet  
Marisol Catalán.

Diseño y Diagramación (W./Ventura) :

Ruth Carvajal.

Impresión:

Jaime Leiva.

Las opiniones expuestas en esta revista son  
de responsabilidad de sus autores.

Editorial DIDAJE

Casilla 13596 - Correo 21 - Santiago.

Fax : 6989289 - Chile.

## SUMARIO

|  |    |
|--|----|
| Editorial  | 3  |
| ¿ NUEVA EVANGELIZACION ?<br>Eugenio Araya  | 5  |
| SIGNOS DE "NUEVA EVANGELI-<br>ZACION" EN TIEMPOS DE LA<br>COLONIA.<br>Titus Guenther | 12 |
| LA BUENA NUEVA DEL PROFETA<br>HAGEO<br>Stephan de Jong                               | 44 |
| EVANGELIO - FUERZA OPRESORA<br>EVANGELIO - FUERZA LIBERADORA.<br>Karl Appl           | 55 |
| EVANGELIZACION Y MODERNIZACION<br>EN CHILE.<br>Arturo Chacón                         | 68 |
| PROCLAMADORAS "SILENCIOSAS"<br>Elizabeth Salazar                                     | 79 |



## EDITORIAL

Por Karl F. Appl

Y Jesús se acercó y les habló diciendo: Toda potestad me es dada en el cielo y en la tierra. Por tanto, id, y haced discípulos a todas las naciones, bautizándolos en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo; enseñándoles que guarden todas las cosas que os he mandado;...(Mt 28: 18-20a)

Queridas lectoras y lectores,

¿Qué entienden Uds por "evangelización"?

La palabra tal cual no aparece en el Nuevo Testamento; pero los hechos de la "Evangelización" jugaron y juegan un papel importante dentro de la historia del pueblo de Dios a través de su camino durante la historia.

En relación con la conmemoración del V. centenario del ...¿?... -descubrimiento, choque, encuentro de las culturas- el tema de la "Evangelización" logró nueva importancia, sea por lo hecho durante los últimos 500 años de la historia de "neo-europa" (1) o sea como proyección al futuro de este continente. (véase la Nueva Evangelización). Pero esta "Nueva Evangelización" no sólo es un tema para la Iglesia Católica Romana sino también para nosotros como Evangélicos: La evangelización es campo y tarea de todos los cristianos y cristianas.

En el No. 8 de la Revista Teología en Comunidad tengo el placer de presentar un amplio espectro de opiniones a través del hecho de la Evangelización o de la No - Evangelización en América Latina. Sin duda un tema de controversia. Me siento orgulloso, ante la posibilidad de presentar las diferentes opiniones en una revista que muestra la amplitud y espíritu con que se trabaja en nuestra Comunidad Teológica Evangélica.

Así nuestro rector Eugenio Araya tomó como punto de partida la cuestión:

¿Qué entendieron los conquistadores por "Evangelizar"? y comprueba que el evangelio que llegó a este continente no fue el evangelio puro, sino envuelto en una tradición católica post-tridentina. El plantea la pregunta dónde en la Evangelización de la colonia española estaba Cristo y teme, que la Nueva Evangelización podría ser otra vez una "Romanización" en vez de una verdadera Evangelización. Para Karl F. Appl es muy dudoso, si en tiempo de la colonización española llegó la Buena Noticia a América Latina. Su hipótesis es: "Misión es encuentro". Pero

## 8 EDITORIAL

no hubo encuentro. Hubo bautizos pero no Evangelización. La conquista espiritual siguió a la conquista militar. Por eso y por la incapacidad de los primeros misioneros la obra misionera y evangelizadora (salvo de algunos excepciones) fue infructuosa.

El decano de nuestra institución Arturo Chacón H. investiga la relación entre Evangelización y modernización que operó y opera en Chile donde "el proceso de evangelización en esta sociedad adquiere el carácter central de negación del proceso de modernización." Por supuesto eso es sólo una cara de la moneda. El autor tiene una respuesta interesante a este tema.

"Evangelizar" es continuar el relato, seguir contando la Buena Nueva. ¿Cómo hacerlo en Chile en la situación actual? Así se pregunta Stephan de Jong. En su trabajo bíblico presenta al profeta Hageo y como él relató y vivió la Buena Nueva en una situación "que muestra ciertas semejanzas a la situación de Chile hoy."

Titus Guenther F. quiere rescatar la "olvidada Dimensión" en la Historia Latinoamericana. Por esta razón buscó algunos "signos de nueva Evangelización" en tiempos de la colonia".

Elizabeth Salazar S. da una reflexión sobre el papel de las mujeres en la evangelización que ya en los tiempos con Jesús y luego en la iglesia primitiva cumplieron un papel importante.

Con el correr del tiempo los hombres olvidaron - o mejor dicho omitieron este hecho. Hace poco tiempo, es decir desde los comienzos de nuestro siglo, surgieron los cambios y las mujeres empezaron coger de nuevo su papel dentro de la Evangelización, semejante al plan original de la Buena Nueva, que no excluye a nadie.

En este sentido, que la Evangelización no excluye a nadie, esperamos que la "Teología en Comunidad" será un aporte para nuestra tarea tan importante: evangelizar - en su sentido amplio y original - y hacer discípulos de nuestro Señor en todas las naciones.

Les saluda fraternalmente,

**Karl F. Appl**

Coordinador del área Historia y Filosofía

(1) Cfr. Alfred W. Crosby. Ecological Imperialism. The Biological Expansion of Europe, 900 - 1900. Cambridge: Cambridge University Press, 1986.



## ¿NUEVA EVANGELIZACION?

### Algunas interrogantes y dudas

por Eugenio Araya

La Iglesia Católica Romana ha comenzado a celebrar los 500 años de la "Evangelización de América". Posiblemente ella tenga muchos fundamentos para hacerlo en esta llamada "Nueva Evangelización". En nuestro caso, - el de las iglesias evangélicas - tenemos bastantes inquietudes para tal celebración. Y la primera de ellas es que hace 500 años no se había producido todavía el movimiento de la Reforma y que, prácticamente, las iglesias evangélicas o protestantes no desempeñaron ningún papel durante la Conquista y Colonización de estos territorios, al menos en América Latina. Se puede hablar de los hugonotes de Bahía de Guanabara en Brasil, o del Sínodo Reformado en el Noreste de Brasil en el siglo XVI, pero que no dejaron huellas. Del famoso grupo Welser, "es mejor no mencallo", pues bastaría leer los últimos estudios al respecto en donde aparecen como un grupo católico sin conexión con la Reforma.(1)

Pero eso no es todo. Nos queda lo medular. ¿Qué entendieron los famosos conquistadores por "evangelizar"? Bien sabemos que en las famosas disputas de los teólogos españoles del siglo XVI, Francisco de Vitoria encuentra como único argumento para que los iberos invadan América el Derecho de Comercio.

### ¿ Evangelizando Con Qué?

No nos cabe duda que muchos misioneros, por cierto no todos ellos, vinieron a América desde España con el afán de predicar a Cristo. Y eso sería evangelizar. Pero, al menos en el Cono Sur, cuando llegan los grandes evangelizadores, especialmente los jesuitas, traen como base de la difusión del cristianismo no las Escrituras, para que la gente escuchara la Palabra de Dios, sino una serie de actividades piadosas que no pertenecen a la verdadera tradición católica sino al Catolicismo Romano post Tridentino.

La Reforma tomaba cuerpo en Europa y España estaba ansiosa de ella. Desde el Primado de Toledo hasta simples frailes. La inquisición ahoga en sangre a los partidarios de lo que llaman genéricamente "luteranismo" y los místicos españoles, por otra parte, salvan, en parte el catolicismo de la fe de la Iglesia de Roma.

## 8 ¿ NUEVA EVANGELIZACION ?

Pero lo que se llama "cristianismo" o "catolicismo", se reduce a devociones a santos, ciertos actos públicos como las procesiones, adoración del sacramento del altar, rezo del rosario. ¿Dónde está la predicación de la Salvación por medio de la Cruz? Nada, todo debe ser por medio de actos meritorios llevados a su exageración.

La devoción del rezo del Rosario aparece en siglo XII en Europa, entre los cistercienses y otros monjes similares. Tiene mucho de similitud con la rueda de meditación budista, en donde se repite constantemente ciertas palabras. Aquí se repiten 15 Padrenuestros y 150 Ave María, en forma más o menos maquinal. No vamos a negar que es una forma de meditación. Los musulmanes no son totalmente ajenos a una práctica similar.

### Devoción Mariana o Devociones de Obosoms

Es interesante leer al escritor británico Robert Graves, autor de "Yo Claudio", "Claudio y Mesalina", "Los Mitos Griegos", "Los Mitos Hebreos", etc. Este prolífico ensayista, en su artículo "Diosas y Obosoms" (2) dice que a principio del II milenio a.d.C. Europa estaba dominada por reinos matriarcales y en esa época comenzaron a invadir los pastores patriarcales del Este. Las diosas de la religión Olímpica que habían sido reducidas en el consejo divino de 6 a 5, quedando entonces, 7 dioses y 5 diosas, que representaban las ciudades olímpicas griegas, fueron completamente substituidas por el sacerdocio célibe y las mujeres arrinconadas a un segundo orden. Graves asegura que la necesidad de tener un obosom o gran diosa se fue haciendo más fuerte entre los campesinos y hombres de los burgos europeos mientras que los reyes guerreros insistían más en un Dios masculino. "Los santos locales -dice Graves - demostraron ser insuficientes como obosoms, y esta necesidad fue satisfecha al fin, por un culto de la Virgen María, judía, la que fue identificada, en secreto al principio, por los místicos cristianos, con el espíritu de la Sabiduría Divina." Y agrega: "Ya en la Edad Media se le adoraba públicamente como la Reina de los Cielos, y de ella salieron obosoms locales llamadas "Nuestra Señora" de tal o tal lugar".

No es completamente segura la opinión del erudito británico, pero sin duda fenómenos semejantes hemos observado en la "Evangelización de América".

En México, la historia de la Virgen de Guadalupe, tiene mucho de eso.

Toda la historia tiene relación con una diosa que los indios cercanos a Ciudad de México adoraban. Cuando se le aparece al indio Juan Diego, se dice que éste dio un grito por las calles parecido a "guadalupe", pero que en su idioma significa "Ella regresó", se refería a la Diosa. La Iglesia Romana ha canonizado

esta aparición y ha sido un buen elemento para mantener el "catolicismo" en ese país a un nivel no muy diferente del supersticioso, basta estar en Ciudad de México entre el 8 y el 12 de diciembre para ver a los romeros y sus peregrinaciones lacerantes con hojas de cactus.

Aquí no es muy distinto con los lugares de peregrinación: Santa Rosa de Pelequén, San Sebastián y la Virgen de la Tirana. ¿Dónde está Cristo? ¿Dónde está la Cruz? ¿Dónde está la Evangelización?

Vemos que la llamada "Evangelización" ha sido un infiltramiento del pensamiento por medio de las devociones romanas tomadas como católicas. Se ha hecho a través de santos milagrosos, devociones particulares, grandes procesiones. Nuestra pregunta es: ¿Cómo va a ser la "Nueva Evangelización" si vemos que como estandarte de ella se hace un constante llamado, no a seguir a Cristo como el ejemplo a nuestras juventudes sino a las candidatas a Santas: Teresa de Los Andes y Laurita Vicuña? Lo curioso es que ante eso los llamados teólogos de la liberación no han dicho absolutamente nada. ¿Dónde está el afán de solidaridad con el pueblo sufriente de las futuras santas? Mal que mal pertenecen ambas a la clase dirigente de nuestro país.

¿Qué dice el Evangelio de colocar vino nuevo en odres viejos? Quizás sea vino viejo en odres nuevos.

### En el orden de los conceptos

Para los evangélicos la situación resulta más complicada. ¿Por qué? Porque este país romanizado ha introducido en toda nuestra cultura los valores de la teología post tridentina y es casi imposible de sacar de la mentalidad ambiente. Ser cristiano significa - antes que confesar a Cristo - confesar al Papa que toma y adquiere un papel de intocable y confesar la fe en la Virgen María. No la doncella de las Escrituras sino la que es predicada hoy por la Iglesia de Roma: la del Carmen, la de Fátima, la de la Medalla Milagrosa, la de Lourdes, etc. Que deja a un lado su "condición de bajeza" que nos habla en el Magníficat y toma una corona y un cetro para dirigir el mundo.

Todo está hecho con conceptualidad romana. Basta abrir el Diccionario de la Real Academia Española y ver las definiciones que hay en ella, concuerdan perfectamente con Trento.

Por ejemplo: vocación, orden, gracia, etc. Cuando se habla de "luteranismo" se dice textualmente: "Secta de Lutero. 2 Comunidad o cuerpo de los sectarios de Lutero". Y luterano es "2 Perteneciente o relativo a Lutero, heresiaca alemán de principios del siglo XVI". Algo similar ocurre con el concepto de "Calvinismo",

## 8 ¿ NUEVA EVANGELIZACION ?

en donde se lee: "Herejía de Calvino. 2 Su secta". Y Calvinista es aquel que es "Perteneiente a la secta de Calvino". Sacramento es definido como: "Signo visible de un efecto interior y espiritual que Dios obra en nuestras almas. Son siete." Y por Santificación se dice: "Acción o efecto de santificar o santificarse".

El teólogo brasileño Leonardo Boff en su libro "Nueva Evangelización" (3) termina con un capítulo, que es la "conclusión" y que titula: "Construir juntos una cultura de vida y de libertad". Pero él también está hablando de una cultura impregnada en la conceptualidad católico-romana. Lo que desea cambiar es la teología que animaba a lo que ahora se ha llamado, simplemente, "Evangelización". Ya que en su capítulo III habla de "El método liberador de Nuestra Señora de Guadalupe: el evangelio amerindio". Esta idea la había escuchado de boca de las hermanas guadalupanas en Ciudad de México, en diciembre de 1985, en donde se cuenta la historia de la aparición como un mensaje liberador de Dios, en donde la Virgen va directamente a hablar (en su propio idioma) con el indio Juan Diego, comenzando un proceso de teología de la liberación. Los conquistadores habían llegado a México y los religiosos que llegaron de España se dedicaron a los blancos, la clase céntrica, pero no a la periferia que dejaron abandonada. Fue la Virgen quien va a llevar el mensaje de Evangelización a la clase marginada, léase los indios. Sin embargo esa Virgen, representada como una sencilla mujercita india, la Iglesia de Roma la ha declarado "Reina y Patrona de América" haciendo así que pierda su primitiva simplicidad.

Nuestro problema es ¿cómo conjugar nuestra fe evangélica dentro de un medio cultural saturado por el catolicismo romano? Nos aparecen algunas dudas. El aumento del movimiento evangélico en América Ibérica ¿no es, en un sentido muy determinante, el detonante para comenzar una nueva campaña de romanización bajo el nombre de "Nueva Evangelización"?

No se trata de que sea o no una "nueva teología opresora", sino de liberarnos de un sistema conceptual que penetra por todos nuestros poros. Estamos de acuerdo que los conquistadores vieron una forma de implantar su cristianismo que es para nosotros inaceptable. La gran mayoría de nuestros antepasados trataron al indio al nivel de la bestia. Pero nosotros tenemos algo más que nos preocupa ¿cómo estructurar nuestra fe evangélica dentro de un marco conceptual católico-romano-post tridentino?

### Una Real Nueva Evangelización

Para nosotros, los protestantes, el problema de realizar una nueva evangelización real va un poco más allá de lo que ha dicho la Iglesia Romana. Como

hemos visto, hay confusión en el orden de los conceptos (frase tan amada por Jacques Maritain). Hay confusión en el nivel de la creencia. Se han mezclado devociones con artículos básicos de fe. Para la gran mayoría de la gente que habita nuestra tierra el ser protestante es algo incomprensible. Las preguntas son siempre las mismas:

- Quiere decir que Ud. no cree en la Virgen María. ¿No cree en el Papa? Su iglesia fue creada por un hombre que fue echado de la Iglesia.

Y nuestra respuesta es también la misma.

- Si creo en la muchachita de Nazaret. Pero mi creer no significa fe-confianza. Eso se lo reservo sólo a Jesucristo. Todos esos poderes e intercesiones que Ud. atribuye a la Virgen y a los santos, yo sólo los coloco en Cristo, el crucificado y resucitado. Por lo mismo no puedo poner mi fe-confianza en un hombre como el Papa. Por cierto que creo en él. Lo conozco, lo he visto y he conversado con él. Pero ese creer es simple comprobación de su existencia. Pero no creo que tenga poderes especiales de Dios ni asistencia extraordinaria del Espíritu Santo. Y mi Iglesia no fue creada por un hombre expulsado de la iglesia. Fue fundada en Palestina por Jesucristo. Somos católicos en el sentido universal, que estamos en comunión con hermanos de otros países. Y así como Ud. dice eso de mi Iglesia le podría decir que su Iglesia en 1530 dejó de ser Católica al rechazar la Confesión de Augsburgo,, que es absolutamente católica y ecuménica que se basa en las Escrituras y se apoya en los padres tradicionales de la Iglesia. Al rechazar esta Confesión la Iglesia de Roma se convirtió en una iglesia particular, papal.

Pero una discusión así no tiene sentido. Todas las iglesias cristianas en donde se predica el Evangelio puro (es decir sin ponerlo a la misma altura con otros escritos, como es el caso de los mormones) y se administran correctamente los sacramentos de acuerdo con los Evangelios, son iglesias que forman, en su totalidad la Iglesia de Cristo, no importa su denominación.

Pero nuestro problema subsiste si pensamos cambiar una sociedad.

Ya hemos dicho que nuestro Diccionario de la Real Academia está sumergido en el pensamiento católico-romano, anterior al II Concilio Vaticano. Un caso claro que nos cambia todo el panorama es la definición de "Vocación". En el Diccionario se define como: "Inspiración con que Dios llama a algún estado, especialmente al de religión".

En un cierto sentido esta definición podría ser aceptada por un luterano. El problema es que ya en la conversación y entendimiento general "vocación" se identifica únicamente con la vocación religiosa. Y así tenemos un domingo de las vocaciones y jornadas religiosas para pedir por el aumento de las vocaciones.

Desde el punto de vista luterano el término vocación se puede usar para

## 8 ¿ NUEVA EVANGELIZACION ?

señalar el llamamiento del evangelio para el Reino de Dios. Pero también vocación se puede referir a la profesión y ocupación y posición que le corresponde al hombre dentro de la sociedad.

Es interesante que la palabra "Beruf" en alemán es prácticamente, al mismo tiempo, vocación y profesión (Berufung y Beruf, ambas provienen del verbo Rufen=llamar). La vocación pertenece al orden de la Creación. Es Dios quien gracias a su providencia ubica a los hombres en diferentes vocaciones y posiciones. Así que no puede existir diferencias jerárquicas entre las diferentes vocaciones, y por lo tanto las ocupaciones llamadas "mundanas" no tienen menos valor antes de Dios que las llamadas "religiosas". Tanto vale un obispo que un zapatero si sabe llevar a efecto su vocación. Lutero se opuso a los estados espirituales y seculares y que creen que son mejores aquellos que pretenden servir a Dios en mejor forma que los demás por adoptar la vida monástica. Lutero acusa a aquellos que "dejan el mundo" para ir a "servir a Dios" en la vida religiosa como personas que no quieren servir al prójimo con una vocación verdadera sino que rehuyen este servicio eligiendo la manera de la adoración divina por su propia cuenta. Para la vocación es característico que su finalidad se dirige siempre al prójimo. Es en su vocación donde el hombre es colaborador de Dios. De esta forma se convierte en medio para la acción preservadora de la Creación por parte de Dios. Cuando cumple con todo lo que corresponda a su vocación el hombre está llevando a cabo algo que es útil para su prójimo. Esa es la forma que Dios usa para demostrar su bondad y providencia.

Entonces tenemos, como bien apunta el teólogo Bengt Hagglund que el concepto de la vocación significa: 1.- Que la posición y ocupación confiada a cada cual se considera como una tarea dada por consigna divina y que aquí, dentro del ejercicio de esta tarea, el hombre ha de anhelar la ayuda de Dios y observar sus mandamientos. 2.- Que la comunidad cristiana se caracteriza por un servicio mutuo dentro del cual cada uno cumple con su tarea, siendo así una ayuda para los demás y mediador de las dádivas de Dios destinadas al prójimo (4). Una visión que cambia el concepto de fe y sociedad. Una visión secularizada, que no hay que confundir con secularismo. Es considerar a Dios en todas las cosas, no sólo en las así llamadas "sagradas". Para el conocido teólogo F. Gogarten la secularización es fruto de la fe (5). El primer paso de la secularización la dio Dios mismo al hacerse un hombre igual a los otros.

No queremos entrar en vanas discusiones sobre cuál concepto de sociedad es mejor y más productivo. Era un tema que apasionaba a Jaime Balmes con su libro "El protestantismo comparado con el catolicismo en sus relaciones con la civilización europea."

Ese tema es demasiado complicado e implica otras actividades además de la creencia de fe. Es obvio que el desarrollo social de países como Alemania

y los Escandinavos, de mayoría luterana es muy diferente a los países mediterráneos como España o Italia, para nombrar algunos que han sido movidos por un criterio católico romano, pero no es motivo para discutir cuál es el mejor, baste decir que son diferentes. Y por eso que a los protestantes sudamericanos nos resulta más difícil un evangelizar dentro de una mentalidad formada dentro de la conceptualidad católica-romana.

NOTAS

- (1) ROBERTO G. HUEBNER, ¿Eran luteranos los conquistadores Welser en Venezuela?, en Presencia EcuMénica, año VII, Diciembre 1991, p.14ss.
- (2) ROBERT GRAVES, Diosas y Obosoms, en Los dos nacimientos de Dionisio, p.85ss.
- (3) LEONARDO BOFF, La Nueva Evangelización, Ediciones Paulinas, 1991.
- (4) BENGT HAGGLUND, History of the Theology.
- (5) F.GOGARTEN, Verhaengnis und Hoffnung der Neuzeit, 1953.

## 8 SIGNOS DE NUEVA EVANGELIZACION

### SIGNOS DE NUEVA EVANGELIZACION EN TIEMPOS DE LA COLONIA. LA “OLVIDADA DIMENSION” EN LA HISTORIA LATINOAMERICANA.

por Dr. Titus Guenther Funk(1).

#### 1.Preámbulo

Numerosas y diversas discusiones acerca del V Centenario de la presencia cristiana en América Latina (AL) han sido realizadas.(2) Sin duda, uno de los temas centrales ha de ser el difundido tema, ciertamente entre católicos, de la “nueva evangelización”.(3) La renovada vocación por la evangelización, por supuesto, no es monopolio del catolicismo.(4) Por ejemplo, el tema del Congreso Latinoamericano sobre Evangelización (CLADE III) en Quito en 1992, es: “Todo el Evangelio para Todos los Pueblos desde América Latina”. Quizás no usa el término, pero la idea de una “nueva evangelización” está presente cuando el Congreso se plantea como pregunta central: “¿Qué hemos hecho en los 500 años de evangelización que ya hemos tenido y cómo debemos encaminar la evangelización hacia el nuevo milenio?” (Steuernagel, 1991:15).

Si se habla de una “nueva evangelización” implica que hubo una “primera” o diferente evangelización que forma un contraste a la nueva evangelización. Posiblemente implica también que la primera o antigua evangelización fue insatisfactoria con respecto a sus métodos y resultados, o que quedó incompleta. Entonces una nueva evangelización tendría que corregir errores, emplear mejores métodos y/o llevar a cabo lo que fue dejado incompleto. ¿O quiere decir solamente que la iglesia católica está buscando una intensificación en las actividades de misión cristiana de siempre? Así lo da a entender el folleto (No.11 [1992] p.11), cuando habla de “continuar una tarea que se iniciara con la primera evangelización hace más de cuatro siglos”. Mas el “Documento de Trabajo” para Santo Domingo 1992 (*op. cit.*) esclarece que debe ser cuestión de continuidad como también de discontinuidad en una sección titulada “La nueva evangelización es continuidad, ruptura y opción” (págs. 121s.).

A la luz de las profundas críticas del “antiguo” modo de la cristianización del continente—que en gran parte andaba muy unida a la conquista que diezmaba gravemente a los pueblos aborígenes (cf. González 1980, esp. “La cruz y la espada”,



pp.213-217; Boff 1991, *at al*)—obviamente sería inadecuado hablar de una simple “continuación” del mismo proceso, como en el folleto citado. Es necesario el arrepentimiento acerca de los errores y las violaciones cometidos, o sea es necesario una “ruptura” con este proceder del pasado (y del presente).

No hay escasez de voces críticas que sostienen hoy, que, en verdad, no tuvo lugar nunca una “primera evangelización” en AL(5) —juicio que me parece extremo a la luz de la evidencia histórica y la evidencia del presente, como espero mostrar más adelante.

### El modelo original de evangelización de Jesús

Pero antes que nada necesitamos una definición de lo que entendemos por evangelización,(6) (y luego por “nueva evangelización”). Para eso echemos una mirada al “llamado de clarión” de Jesús de Nazaret, como lo encontramos en los evangelios, que resume la esencia de sus “buenas nuevas”: “...Jesús vino a Galilea predicando el evangelio del reino de Dios, diciendo: El tiempo se ha cumplido, y el reino de Dios se ha acercado; arrepentíos, y creed en el evangelio” (Marcos 1:14-15). Generalmente interpretamos estas palabras, algo unilateralmente, como un llamado a una conversión personalista, y se nos escapa el hecho de que “el reino de Dios” es una realidad tanto política como espiritual y tanto social como personal.

Basándose en este “programa”, Jesús realiza su ministerio mesiánico (o misión) que consiste sobre todo en la creación de una “nueva sociedad”. Esta sociedad nueva encarna los “valores evangélicos” del reino, en medio del “mundo viejo” de odio, opresión e injusticia. Eso quiere decir que las personas que se integran a esta “nueva sociedad”, por arrepentimiento y fe, comienzan a organizar su **vida personal y comunitaria** en torno a los valores del reino de Dios—como hicieron los discípulos en los evangelios, y la iglesia en Hechos—el cual comienza a inaugurarse entre ellos (y nosotros) en la persona de Jesucristo. Así vemos como vive la iglesia primitiva, como practica el amor y la justicia bajo el señorío y ejemplo de Jesús en medio del “mundo”.

En términos de nuestro tiempo podríamos describir al cristianismo (con sus iglesias-congregaciones integrantes, que viven según el modelo originario) como la “nueva sociedad”, el “nuevo pueblo de Dios”. Así lo hace John Yoder, caracterizándola de la siguiente manera:

Cuando Jesús reunía la nueva sociedad alrededor de sí, él dio a sus miembros una nueva forma de vida que vivir. Les dio una nueva forma de tratar

## 8 SIGNOS DE NUEVA EVANGELIZACION

a delincuentes perdonándoles. Les dio una nueva forma de responder a la violencia por el sufrimiento. Les dio una nueva forma de manejar el dinero—compartiéndolo. Les dio una nueva forma de solucionar el problema del liderazgo—por utilizar los dones de todo miembro, incluso los más humildes. Les dio una nueva forma de enfrentar la sociedad corrupta—por la construcción del nuevo orden, y no por aplastar el viejo orden.(7) El les dio un nuevo modelo para las relaciones entre el hombre y la mujer, entre padres e hijos, entre amos y esclavos, en que fue concretizada una visión radicalmente nueva de lo que significa ser persona humana. El les dio una nueva actitud hacia el estado y hacia la 'nación enemiga'.(8)

Que la fundación por Jesús de esta "nueva comunidad" justamente nos muestra la "estrategia social de Jesús," se evidencia cuando Yoder sigue: "Esta es la revolución genuina [en el sentido de la verdadera transformación del viejo orden]: la creación de una comunidad distintiva con su sistema de valores disidentes y una manera coherente de encarnarlos." Los miembros de la nueva comunidad se comprometen a practicar los valores del reino (recién enumerados) en su vida diaria personal y comunitariamente. Además de practicar estos valores del reino de Dios, esta "nueva sociedad", según el mismo autor es a) una sociedad no-coercitiva: "Fue una sociedad voluntaria: uno no puede entrar en ella por nacimiento. Uno puede entrar en esta sociedad únicamente por el arrepentimiento y por el libre compromiso de lealtad a su rey. Esta sociedad no podía tener miembros de segunda generación", y b) de composición mixta: "Era una sociedad que, contrario a todo antecedente, fue de composición mixta. Fue mezclada en cuanto a razas, con ambos Judíos y Gentiles; mezclada en lo religioso,...; y mezclada en lo económico, con miembros ricos y pobres".(9)

Podríamos decir en otras palabras que así iniciaba y realizaba Jesús la misión y/o evangelización original del mundo caído en pecado. Y la "nueva humanidad" de sus seguidores (o discípulos) deberán seguir realizando la misma misión, usando los mismos métodos, a través de todo el mundo: haciendo discípulos de todos los pueblos (Mat. 28:19). Está clarísimo que, siguiendo el ejemplo de su Maestro, el estilo de evangelización de la iglesia temprana, también es uno de servicio y no de dominación (Marcos 10:42-45). Entonces, también nuestro método debiera de ser "dialogal" o "encarnacional" (cf. Walls 1990:17-22).

Como será evidente cuando definamos, más adelante, la "nueva evangelización", tiene mucha analogía con esta evangelización originaria.

### 3. La llegada del cristianismo a AL—una "historia triste"

Por cierto, desde los primeros siglos, cuando regía el modelo originario de misión cristiana, transcurren más de mil años hasta el descubrimiento geográfico

## SIGNOS DE NUEVA EVANGELIZACION 8

del llamado Nuevo Mundo por europeos. Y mientras tanto la vida y práctica misionera acaba de experimentar grandes transformaciones, ya que la iglesia temprana, marginalizada y perseguida durante los primeros tres siglos, ha sido "constantiniana". Es decir, esalzada al estatus oficial del Imperio Romano por Constantino (siglo IV), y deja de ser la iglesia de los pobres, adquiere bienes y comienza a suprimir y perseguir al paganismo y a los "disidentes" en sus territorios y a defenderse a las armas.

Aquí nos interesa si es cierta la crítica de quienes dicen de que no hubo evangelización verdadera en AL, y cómo se efectuaba la misma. Contra estas críticas, hay también quienes sostienen que los países ibéricos, sí, realizaron una evangelización del Nuevo Mundo.(10) Desde mi punto de vista, la aserción de que la mayoría de los países latinoamericanos tengan alrededor del 90% de cristianos católicos, es más que mera propaganda turística, aunque incluya mucho "nominalismo".

Pero es demasiado evidente también, que la primera evangelización de AL se la hizo mayormente al estilo de la imposición/dominación y no al estilo del servicio que utilizan Jesús y la temprana iglesia. Pues la iglesia occidental de la edad media (de la cual España y Portugal formaban parte) se había alejado muchísimo del modelo de la evangelización original del Nuevo Testamento. En vez de evangelizar a la ocupación islámico-árabe, España los combatió por las armas en el espíritu de una "guerra santa", reflejado en las Cruzadas (que organizaron y sancionaron los mismos papas en los ss. XI y XII); en vez de modelar una iglesia voluntarista, se impuso la "ortodoxia" mediante la inquisición; en vez de imitar la comunidad mixta neotestamentaria (Gal. 3:28; Efes. 2:14) y valorar la diversidad por su propia riqueza, se impuso un estilo uniformista, monolítico, totalitario de iglesia (cf. Mumaw 1991:1, basado en Bastian 1986:56; Deiros 1991); y en vez de modelar frente al gobierno los nuevos valores del reino de Dios, la iglesia "corporatista" adoptó el mismo estilo de "los gobernantes" de dominación y opresión que Jesús prohibió expresamente para su "nueva sociedad" (Marcos 10:42s.).

No es sorprendente entonces que la misión masiva de los reinos ibéricos en el nuevo mundo, en vez de conducir los nuevos pueblos a la "vida en abundancia", les proporcionará devastación, extremo sufrimiento y hasta el exterminio. Esta estrategia misionera, sin embargo, no fue una invención del momento histórico; ya tenía raíces antiguas.(11)

No obstante este trasfondo histórico tan trágico, hubo verdadera evangelización en AL, en parte, porque hubo notables excepciones de misioneros y grupos de misioneros(12) (opuestos a la línea que abogaban, por razones obvias, los encomenderos españoles y sus sacerdotes-capellanes), y en parte, porque la evangelización es siempre, últimamente, el proyecto de Dios mismo. Y él puede

## 8 SIGNOS DE NUEVA EVANGELIZACION

realizarla a pesar de "los poderosos", como se puede ver en el drama entre el obispo Zumárraga y el indio Juan Diego ("Juanito", mexicano) a quien le aparece la Virgen de Guadalupe (cf. González 1980:92-97; Boff, 1991:145-148; diremos más al respecto abajo).

Dado el trasfondo hispano-medieval de una iglesia corporatista, René Padilla tendrá cierta razón cuando dice de la "cristianización" de AL a grandes rasgos: "El cristianismo que acompaña a la historia de los países latinoamericanos fue en general un cristianismo-cultura impuesto por la tradición, sin conversión a Cristo". En otras palabras, "la Iglesia Oficial se dedicó a 'cristianizar' el orden social desde la cúpula, pero olvidó la evangelización" (citado por Rindzinski, p.7).

Por supuesto, hoy día no es necesariamente lo mismo. Como dice Rindzinski, últimamente "la actitud de la Iglesia Católica Romana ha experimentado un dramático cambio, y hoy se admite ampliamente que la 'gigantesca máquina de hacer cristianos' [reforzada en AL por la famosa inquisición desde 1570 hasta la Independencia] ha dejado de funcionar, y que hay una tarea formalmente nueva: la de evangelizar". (*loc. cit.*).(13) El sistema de evangelización colonial no permitió que se personalizara la fe y práctica cristianas. Eso justamente ha sido el aporte principal de las reformas protestantes en el resto de Europa: la vivificación y personalización de la vida cristiana y la "flexibilización" de la cristiandad institucionalizada, monolítica y formalista. Y aunque España experimentó su propia versión de una reforma (por iniciativa y dirección de la Reina Isabel en colaboración con Cardinal Cisneros), en este sentido quedó sin reforma, pues reafirmaba la línea oficialista, desde arriba hacia abajo, y no abría el camino para que pudiese realizarse un verdadero "sacerdocio universal" que involucrase una participación libre y creativa de todo cristiano en el ministerio y misión de la iglesia.

Comprenderemos la percepción "mesiánica" que tiene España de sí misma, y el celo misionero concomitante con que se dirige al "nuevo mundo", sólo si tomamos en cuenta que "la Conquista y la Reforma fueron dos acontecimientos paralelos" (Bastian, 1986:37). Sin las riquezas, por ej., que trajo el "oro de las Indias", el emperador no hubiera podido costear sus guerras en Europa con que combatía la expansión del protestantismo de este tiempo. Habiendo recién "saneado" a España de los "infielos" Moros (después de 8 siglos de relaciones belicosas), los "Reyes Católicos" "se vieron como salvadores de la Santa Iglesia Católica Apostólica y Romana". Comprendiéndose como el bastión del catolicismo medieval (Mumaw 1991:1), España (y Portugal) no rehusan ningún esfuerzo en hacer frente a la amenaza que percibieron en los movimientos de la reforma. En este sentido se puede interpretar la conquista y cristianización del nuevo mundo, en gran medida, como una "contrarreforma". Bastian (1986:56s.) dice al respecto:

La contrarreforma española completó la tentativa de reconstruir una totalidad cerrada en la cual no hubiera herejes, moros ni judíos. Los nuevos cristianos eran la expresión de esa tentativa de defensa de la identidad española católica frente a todas las posibilidades de división (interna), la herejía de Lutero estaba vinculada a la división (externa) de la cristiandad y a la amenaza que constituía para la hegemonía del imperio. Las tierras recientemente conquistadas estuvieron consideradas por las órdenes religiosas como el espacio donde se podía regenerar la cristiandad dejando atrás los problemas y divisiones de Europa. Es en este sentido que Fray Juan de Torquemada, refiriéndose a la acción de los doce apóstoles de Nueva España bajo conducción de Fray Martín de Valencia, escribía: 'La capa de Cristo que un Martín hereje razgaba, otro Martín católico y santo remendaba, agregando a la iglesia un número mayor de fieles de los que había perdido'" (citado por Mumaw 1991:1s.).

Para este propósito, e.d., la supresión del protestantismo y sus libros, más que contra los indios "obstinados", España utilizará la vergonzosa inquisición durante todo el tiempo colonial, con lo que lograba postergar por mucho la entrada y difusión del mismo en AL.

Juan A. Mackay, en su clásico *El Otro Cristo Español*, ilumina otra dimensión (según Rindzinski) de la cristianización de la época colonial. Dice que sufría de una deficiente cristología. Pues "el Cristo traído a las playas de América Latina es uno a quien se conoce en vida como un niño y en la muerte como cadáver". Sigue Rindzinski: "A este Cristo, dice [Mackay], le han faltado los dos rasgos que constituyen la religión cristiana: la experiencia espiritual interna y la expresión ética externa" (p.7; cf. Deiros 1991).(14) Míguez Bonino también acusa al proyecto de la cristianización de este continente de sufrir de una cierta esquizofrenia, al decir: "Los españoles introdujeron básicamente el Cristo 'dolorista' para el oprimido (el vencido, el pobrecito), y el Cristo triunfalista para el opresor (el monarca, el Fernando celestial), que acompañan siempre al proyecto imperialista".(15) En esta iglesia Tridentina colonial la cristología no pudo alimentar una responsabilidad ética personal que hubiera resultado en cambios sociales significativos. Según Pablo Deiros (1991), es justamente aquí donde las iglesias evangélicas, en especial los pentecostales, están entregando un aporte muy necesitado y ansiado que promete una verdadera transformación ético-social de Latinoamérica. Mas en cuanto a la ICR, va a transcurrir mucho tiempo hasta que las voces proféticas de los teólogos de la liberación van a resonar con sus demandas de un evangelismo con justicia y de la práctica del discipulado. Sin embargo, resurgirán personajes y movimientos proféticos a lo largo de todo el camino, quienes, más que "precursores" de la teología de la liberación, son vistos como teólogos de liberación en su propio derecho, como acierta Jeff Klaiber de Tupac Amaru II (m. 1780; cf. Klaiber, 1989).

## 8 SIGNOS DE NUEVA EVANGELIZACION

### 4. Genuinos intentos de evangelización durante la colonia.

Hemos trazado algunos rasgos de la "historia triste" de la conquista y colonia. Como explica el historiador protestante, Justo González: Es "triste, por cuanto en aquel encuentro se destruyeron poblaciones enteras y ricas culturas" (1980:213s.). Lo más triste, sin embargo, es que estos atropellos contra los indios ["más de 2200 culturas" amerindias distintas (Silva & de los Santos 1992:1)] se los cometieron incluso con la colaboración de la iglesia institucional y hasta en el nombre del cristianismo (González). Obviamente, por estas acciones desastrosas y de culpabilidad debemos buscar el perdón como iglesias, como cristianos. Nos preguntamos: a la luz de esta "historia triste", ¿será posible constatar en medio de ella señales de "genuina evangelización" que reflejara algo de aquel modelo originario de evangelización de Jesús, que trazamos más arriba?

Esa interrogante la consideraremos en lo que sigue. Espero evidenciar que, de hecho, hubo también genuinos intentos de evangelización tanto hacia los primeros habitantes del continente como hacia los inmigrantes ibéricos,(16) y estos de resultados significativos. Además, y más allá de estos intentos conscientes, es posible demostrar que hubo un proceso de cristianización que tuvo lugar a pesar de la presencia de la iglesia católica y los colonos ibéricos (cf. testimonio de misioneros Jesuitas citado por McNaspy)(17) en AL, como veremos en adelante.

#### 4.1. "Antigua" versus "nueva evangelización"

Para abordar el tema de la "nueva evangelización" hace falta una definición básica del concepto. En eso podemos referirnos a Leonardo Boff,(18) quien elabora el contraste entre la primera y la nueva evangelización. Según Boff, la diferencia entre los dos tipos de evangelización depende, sobre todo, de los métodos que sean empleados. La primera evangelización (o la evangelización colonial) empleaba mayormente un método avasallador (o "tábula rasa", como dice Prien en: "Popular Piety in Latin America" 1988:384); la nueva evangelización aspira a un método liberador. La evangelización colonial generalmente no respetaba el contexto ni los pueblos que evangelizar, sino se impuso a la fuerza. La nueva evangelización es sensible hacia la situación y su proclamación se basa en el diálogo. En la "antigua" resultaba, cuando más, "sólo duplicación" del cristianismo "romano-católico europeo" (Boff 1991:127). Eso afirman los representantes de los Aimara y Quechua en 1985 que le devolvieron al papa "su Biblia", fundando esta acción en que "desde la llegada de Cristóbal Colón, se impuso a América, por la fuerza, una cultura, una lengua, una religión y valores propios de Europa" (citado por

Boff pp.13s.)(19)

Boff formula nuevamente el contraste entre los dos tipos de evangelización, cuando dice: “la nueva evangelización debe dejar bien clara la conexión que existe entre Dios, pobres y liberación, **contraponiéndose** a la antigua que predominaba por siglos: Dios, poderosos y dominación”, que de hecho significó el mismo “genocidio” para muchas sociedades indígenas (Boff 1991:12); y otra vez contrasta: “Si ayer el cristianismo fue cómplice de la máquina de la muerte, hoy debe ser aliado en la gestación de vida para las víctimas de un tipo de desarrollo que excluye a las grandes mayorías” (Boff 13).

Ahora, la aplicación de los dos métodos diferentes no cae nítidamente en dos épocas consecutivas de la historia. Sino, como lo observa Dagoberto Ramírez con mucha documentación, ya son identificables casos específicos y seguidos de esa “nueva evangelización” dentro de la historia colonial desde 1511 en Santo Domingo hasta el presente (aunque no fuera tan integralista como lo aspira ser la de hoy día). Vale yuxtaponer algunos de estos antecedentes históricos de la nueva evangelización a la destructiva “antigua” evangelización. Estos antecedentes históricos, por ser una posición o práctica minoritaria, son fácilmente eclipsados por la masiva evangelización mayoritaria de opresión. Por ende, es tanto más imperativo que reflexionemos más sobre la “nueva evangelización” y la relación entre la “antigua” y la propuesta “nueva evangelización” que está brotando en la conmemoraciones críticas de los 500 años. Al no hacerlo cometemos el mismo error que ha imperado tanto tiempo en la historiografía mundial cuando se basa y periodiza casi exclusivamente en términos de los conflictos y guerras, subvalorizando, y hasta ignorando así los no pocos ejemplos heroicos de personas, movimientos e iglesias pacifistas. ¡Que mejor medio para comenzar a revertir la historia trágica de AL—todavía imperante(20) —sino resaltar narrando las historias de los personajes y grupos en medio de la conquista que señalaron un encuentro y diálogo entre los pueblos que se aproxima al modelo y los valores del Evangelio!

### 4.2. No podemos ignorar la historia ignominiosa

No hace falta dar muchos detalles sobre la “evangelización de la conquista”. El lector puede encontrar éstos en Justo González (Tomo 7, 1980) o en Carmelo E. Alvarez, “Leyenda Negra” (1989:660; Enrique Dussel 1984, et al). Para nuestro propósito, basta la tajante descripción de Boff (citando a varios autores):

La evangelización bajo el signo colonial no logró impedir el genocidio, consecuencia de las guerras, de los malos tratos, de la superexplotación de la fuerza del trabajo, de las enfermedades europeas para las cuales los indígenas

## 8 SIGNOS DE NUEVA EVANGELIZACION

no tenían inmunidad. Entre los años 1500 a 1600 la población autóctona fue reducida en la proporción de 25 a 1; en 1519, cuando Hernán Cortés penetró en la meseta de Anahuac (México), había cerca de 25.200.000 habitantes; en 1595 sólo quedaban 1.375.000 (Boff 1991:12; cf. Dussel 1984:91, para cifras similares).

U otra vez, citando otro analista, reseña en términos continentales el "significado de la invasión ibérica en América Latina":

'Si la palabra genocidio fue alguna vez aplicada con precisión a un caso, es en éste. Es una marca, me parece, no sólo en términos relativos (una destrucción del orden del 90% y más), sino también absolutos, ya que estamos hablando de una disminución de la población estimada en 70 millones de seres humanos (había cerca de 80 millones en América Latina, sobre 400 millones en el resto de la tierra). [Y concluye:] Ninguna de las grandes masacres del siglo XX puede compararse a esta hecatombe...' (Boff 1991:12s.).(21)

Estas estadísticas son sumamente incriminantes y elocuentes.

Es significativo, sin embargo, que en la penúltima cita Boff dice que la evangelización colonial "no logró impedir el genocidio". Pues hubo valientes esfuerzos para impedirlo por numerosos personajes y grupos eclesíasticos; y con logros notables. Y estos tempranos esfuerzos, aunque terminaron casi todos frustrados, servirán de base para proyectos constructivos posteriores (Ramírez 1991:18). Así queda claramente afirmado que el ejemplo y la obra de Bartolomé de Las Casas (1474-1566) constituye una base indispensable para misiones más integrales como la de los Jesuitas (Guenther 1991; Silva & de los Santos 1991).

### 4.3. La 'olvidada dimensión' en evangelización colonial

Sería fácil de seguir añadiendo evidencia de la explotación, los abusos, y hasta el genocidio cometidos por los conquistadores; añadiendo ejemplos de "cristianización" hecha bajo el signo de la conquista. (Quizás es una tentación especial para historiadores protestantes de quedarse trancado entre los antecedentes del signo de "antigua evangelización".) González (1980:105) cita a Gonzalo Fernández de Oviedo, diciendo: "Nuestros convertidores tomábanles el oro é aun las mujeres é los hijos é los otros bienes, é dejábanlos con nombre de bautizados" (cf. p.113 para un testimonio casi igual del Fray Martín de Calatayud). De hecho, son relativamente escasas las fuentes sobre la evangelización alternativa. "Casi todos los documentos que se han conservados", dice González (1980:119), "se ocupan mayormente de los hechos de los grandes conquistadores, de sus desmanes con los indios, y de sus conflictos con algunos de los misioneros". Sin embargo añade: "esa no es toda la historia". La historia de la conquista por las armas



## SIGNOS DE NUEVA EVANGELIZACION 8

es muy lejos de abarcar todo lo que sucedió:

Mucho más allá de los límites del poderío español, en lugares donde la protección militar de sus compatriotas era prácticamente nula, labraron docenas y centenares de misioneros abnegados. Unas veces marchando de lugar en lugar, y otras estableciendo largas cadenas de puestos misioneros que se adentraban hacia el interior del país, lograron establecer con los indios contactos que hubieran sido imposibles para los colonos. Todos sufrieron penurias, enfermedades y vituperios por parte tanto de indios como de españoles, y algunos hasta la muerte (González 1980:119s.).

Los prelados que vinieron en busca de puestos de honor en la jerarquía, y también "lo peor del clero español" que sólo codiciaba la riqueza, se quedaron en las ciudades. Mas:

por los montes y las sierras marchaba una hueste consagrada de hombres dedicados a su ministerio, dispuestos a dar la vida por la conversión de los indios, arriesgándolo todo por su sagrada vocación" (González 1980:120).

Estas últimas actitudes conducirán a proyectos misioneros bajo el signo de "nueva evangelización"—término acuñado por el Papa Juan Pablo II, en su visita a Haití en 1983 (cf. Boff 1991:9).

Para ejemplificar más gráficamente su argumento, González procede a narrar la vida y los logros de algunos de los "más famosos" "de todos estos misioneros". Ej. 1) "El apostolado entre los indios: San Luis Beltrán" (pp.119-122), 2) "El apóstol de los negros: San Pedro Claver" (pp.122-126).

Enrique Dussel (1984:101-107) también recalca "una gesta episcopal olvidada", presentándonos con numerosos sacerdotes y obispos del siglo XVI, esparcidos por México y los países centroamericanos y el Caribe, heroicos luchadores "por la liberación del indio", que es recordativo de la gran "nube de testigos" (Heb. 12:1), descritos en Hebreos 11. Dussel los tilda de ser "padres de la Iglesia" en este continente:

Una de las etapas más bellas y más cubierta por el olvido de América Latina es la lucha que en favor del indio llevó a cabo un grupo de obispos hispanoamericanos en el período comprendido entre 1544-1568. En nuestra América, más que los 'Padres de la Iglesia' *bizantina o latina* (los ejemplares Basilio, Gregorio, Agustín...) deberían hoy leerse las obras de Las Casas, los sínodos de Juan del Valle, o las cartas de Valdivieso, obispo de Nicaragua (1544-1550), los 'Padres de la Iglesia' *latinoamericana* (Dussel 1984:101; cursivas de él).

## 8 SIGNOS DE NUEVA EVANGELIZACION

Dussel reconoce plenamente que “aquella conquista tuvo injusticias, pero [igual] tuvo grandes santos; a la España del siglo XVI pertenecen también los últimos;...” (p.103, nota 16). Si bien estaría de acuerdo con aquellos autores que tienen la “Leyenda negra” como hecho histórico, les hace recordar sin embargo que hoy día sabemos de ella solamente por los testimonios de aquellos profetas valientes: “No olviden los franceses, alemanes e ingleses que la llamada “*Leyenda negra*” se construyó sobre el alegato profético del gran español don Bartolomé de Las Casas” (*loc. cit.*).(22) La forma de “expansión hispánica” fue la misma del Imperio Romano, de los Reinos de las Cruzadas en la edad media, o de los “califatos árabes”: ocupación militar, implantación de gobierno y conversión a la religión del invasor. Eso, según Dussel, es “lo normal” para los “imperios terrestres”. Pero añade que si tal imperio se llama cristiano, las voces proféticas se levantarán en denuncia. Eso sucedió ya en el segundo viaje de Colón (1494) y por profetas como Montesinos (1511 en lo que hoy es Rep. Dominicana). Es más: “Aquella voz del sacerdote español no dejó jamás de resonar en la historia de la Iglesia latinoamericana” (Dussel 1984:93).

Si no podemos olvidarnos, de que el esfuerzo durante la colonia—hecho bajo lo que pudiéramos llamar el signo de la nueva evangelización—representa a la minoría (¿acaso no fueron siempre en la minoría los verdaderos profetas?!) entre las fuerzas misioneras, se trata sin embargo de una minoría significativa que a menudo gozaba del respaldo por los reyes y del papa (esp. Pablo III, en 1537). Boff (1991:132-136) dice de este “primer documento de los papas dirigido a América Latina”,(23) que es clarísimo en “la defensa de los indígenas como personas y como libres y en el derecho de posesión de sus bienes”.

### 4.4. Algunos casos específicos de valentía evangélica

Para subrayar el argumento presentado hasta acá, voy a enumerar resumidamente tres instantes en que brillaban con más claridad los signos de la nueva evangelización: Bartolomé de Las Casas, los asentamientos jesuíticos,(24) y la Virgen de Guadalupe.

#### 4.4.1. Bartolomé de Las Casas en ‘Tierra de Guerra’

Aquí no podemos narrar los detalles de la carrera largísima de este “defensor de los indios”. No se trata sólo de denuncias puntuales de casos de injusticia, sino inclusive de sostenidas negociaciones de legislaciones—con logros impresionantes—hacia la protección de los indios, ambos frente a las instancias

gubernamentales y eclesiásticas. En otras palabras, Las Casas, aunque no el primero en levantar la voz de protesta bíblica, tiene la honra de haber atacado el problema en forma "sistemática" y en base de principios bíblico-teológicos (cf. Ramírez 1991; Dussel 1984: ). Ramírez enumera los siguientes "principios que motivaron" su procedimiento tanto de Cumaná (hoy Colombia; 1991:12-15) como de Verapaz (Guatemala; 1991:16-18): "superar la encomienda, libertar a los indios, proclamar pacíficamente la fe, relacionarse armoniosamente con los indios, etc." (1991:18; cf. Boff 1991:138 sobre "algunos principios...de la misión" que establece Las Casas).

Podemos limitarnos al solo proyecto de la Casas en Verapaz. Los detalles se dan en Dussel, Ramírez y Boff. Aquí nos interesan sólo algunos aspectos claves en el modo de su surgimiento y realización. Habiendo escrito su desafiante libro "*De unico [vocationis] modo*" ('Del único modo de atraer a todas las gentes a la religión verdadera'), no por las armas del conquistador sino por el profético Evangelio...", Las Casas fue puesto a prueba, fue desafiado a "evangelizar a los temibles indios de la 'Tierra de la Guerra'" (Dussel 1984:101; Boff 136). Con valentía asumió el desafío, y con tanto éxito (inicial) que en 13 años (de 1537 a 1550) la región fue tan transformada que incluso se le cambió el nombre por "Verapaz" (tierra de Vera Paz; Boff 1991:136, 139).

El "método" que utilizó es notable. Boff describe este "intento de evangelización" como "uno de los más originales de la historia cristiana en América Latina" (1991:139). En las palabras de Boff:

Habiendo conseguido las debidas licencias, Las Casas y sus tres cofrades dominicos comenzaron con los preparativos: varios días de ayuno y ejercicios espirituales. Luego compusieron diversas historias (llamadas romances), en las cuales contaban en verso los contenidos de la fe cristiana; musicalizaron los materiales y los hicieron memorizar por cuatro indígenas cristianos que comerciaban en aquellas tierras inhóspitas. Estos se introdujeron en las montañas. Comenzaron a cantar las músicas con los contenidos que habían aprendido de memoria y tocarlas con los instrumentos indígenas. Después de ocho días, el éxito fue enorme, a pesar de que la doctrina afirmaba que sus dioses eran ídolos y que los sacrificios que ofrecían eran malos. Cuando los indígenas querían saber más, los cuatro mercaderes les decían que únicamente los sacerdotes dominicos, hombres virtuosos y pacíficos, les podían enseñar. Regresaron con una invitación del cacique para que viniesen a sus tierras, mientras un emisario, que se había sumado a los mercaderes, observaba secretamente a los dominicos para ver si eran, en verdad, virtuosos y pacíficos (Boff 1991:139).

Las Casas accede a la petición enviando un misionero quien "fue recibido con una gran fiesta". Pronto se construyó una iglesia y como consecuencia de

## 8 SIGNOS DE NUEVA EVANGELIZACION

la predicación se tumbaron sus templos y quemaron sus "ídolos". A vista del éxito otros misioneros juntos con Las Casas fueron a obrar en este terreno y consolidaron esta misión pacífica durante varios años. Estos experimentos prácticos no faltaron en traer beneficios para los indígenas: "Las Casas, por este ejemplo y con su retórica, consiguió, especialmente a partir de 1540, que muchos decretos de los reyes fueron promulgados en beneficio de los indígenas" (Boff:139). Mas en Guatemala los encomenderos trataron por todos medios de poner fin al proyecto referido.

Cuando fue hecho obispo de Chiapas (que incluye Verapaz) en 1544, Las Casas no rehusó la acción disciplinaria contra quienes penetrasen en Tierra de Vera Paz para someter a sus habitantes. Sin embargo, el experimento tuvo un fin trágico,(25) más que nada por una debilidad interna del método usado; el experimento tuvo su "talón de Aquiles". Dice Boff, retrospectivamente: la estrategia, que pretende ser pacífica, no fue suficientemente pacífica. Contenía, en un punto central, una considerable dosis de violencia; no era, ciertamente, pura violencia física, sino otro tipo de violencia que también destruye: la **violencia simbólica**. No se reconocía la religión de los indígenas; no se aceptaba la validez de su 'imaginario' religioso; se decretaba la destrucción, a sangre y fuego, de los 'ídolos'; se perseguía a los sacerdotes y 'payés' (hechiceros) (1991:139).

Hoy, siglos más tarde, sabemos(26) gracias a la antropología que quitarle la religión a un pueblo equivale a "arrancar el esqueleto que sustenta el cuerpo y decretar la muerte cultural de un pueblo" (Boff:140). Eso es lo que sucedió largamente en América Latina, razón porque despliega un "cristianismo sin raíces profundas". En cuanto al experimento misionero de Verapaz, el epitafio es breve y sin sorpresa: "Más tarde, el rey español mandó una expedición de castigo y de sometimiento de los indígenas. Y así, trágicamente, se terminó el intento de una evangelización pacífica" (Boff:140).(27)

El proyecto de Verapaz, obviamente, cumple con gran parte de los valores de la "nueva evangelización" promulgada últimamente (y de la "evangelización originaria" de Jesús): sensibilidad hacia el contexto y hasta cierto grado hacia la cultura: traducen el mensaje al idioma autóctono; actitud de diálogo: esperan su invitación; anuncian el evangelio del reino de Dios por medios atractivos, creativos: utilizan versos y la música; forman "nuevas comunidades" de cristianos indígenas, pero más bien "aparte de" la sociedad inconversa en torno a los valores del evangelio; invitan la participación de los mismos indígenas en la evangelización y en la obra de la nueva iglesia (ordenan sacerdotes indios).

Sin embargo, es obvio también, que infraccionan contra los criterios de la nueva evangelización. No respetan suficientemente la cultura autóctona y por lo tanto su espíritu de diálogo queda troncado. Al igual, su concepto de la noviolencia no es integralista y así no cumplen tampoco con el principio del voluntarismo

(practicado por Jesús y el apóstol Pablo (cf. Hech. 17, *et al*).

#### 4.4.2. Los asentamientos Jesuíticos

El proyecto específico de Verapaz (como antes él de Cumaná) había fracasado, mas el ideal "lascaseriano" sobrevive. Es más: "Los resultados de esta experiencia, con el tiempo, habrían de dar lugar a otros intentos superiores, como lo fueron las misiones y reducciones [jesuítas] ya en plena colonización" (Ramírez 1991:18). Sin duda, el proyecto más sobresaliente de los misioneros Jesuítas lo constituyen las llamadas Reducciones del Paraguay (1607-1768).(28) Los detalles de este proyecto, los he desarrollado en otro trabajo (Guenther, "Jesuítas y Menonitas: dos modelos...de misión integral en Paraguay" 1991). Aquí podemos sólo recalcar algunos puntos con respecto al avance misiológico que representan las obras de la orden. Ramírez nota que se trata de "un nuevo estilo en las misiones" y "un avance en la comprensión de la situación de los indios"; que su aporte haya sido tan decisivo que el siglo XVI fuera llamado "el siglo de las 'reducciones'" (1991:19).

Entre las órdenes religiosas misioneras, los jesuítas gozan de un estatus especial: por el "cuarto voto" ignaciano, son exentos de las leyes del Patronato Real (en contraste a otras órdenes misioneras), dando lealtad última sólo al Papa. Dussel comenta que, aunque los jesuítas nunca lograron "integrarse a la totalidad de la iglesia concreta, episcopal,...", ellos, en verdad, "mostraban el auténtico camino, y es por ello por lo que muchos obispos les llaman a sus diócesis" (1984:115).

No obstante, los jesuítas también deben enfrentarse a los intereses económicos de los colonos españoles y criollos: "La lucha entre el Patronato y los jesuítas era," según Dussel, "sin tregua" (p.115). Y serán últimamente expulsados en 1767 del continente por su exitosa defensa de una cristianización liberadora de los indios (también en Chile).(29) Para este propósito formaron numerosos *Pueblos* de 3000 a 5000 habitantes en cada uno (entonces llamados "reducciones"), en lo posible lejos de las perniciosas colonias portuguesas y españolas. Estos "pueblos" fueron modelos ejemplares de "misión integral", pues fueron organizados de acuerdo a las tendencias culturales que los misioneros percibieron en los Guaraníes; fomentaron el auto-gobierno y auto-administración por los indios, de modo que formaron "incuestionables [sociedades] democráticas" (McNaspy en Guenther [PROPUCO] 1991:29s.) en plena época de los totalitarismos políticos, 200 años antes que lograra su realización en el occidente; conducen sus misiones en el idioma autóctono con profesores indios para la enseñanza; ingesión y adhesión a los "pueblos" fue voluntaria (muy pocos indios jamás eligieron irse de ellos—

## 8 SIGNOS DE NUEVA EVANGELIZACION

contrario a González 1980:172); y, sobre todo, la evangelización fue más “dialogal” aún de la de Verapaz: lejos de suprimir la religión autóctona y de quitarles su “esqueleto cultural”, los jesuitas descubrieron que los Guaraníes tenían un “natural sentimiento religioso” y eran “monoteístas” cuyo dios *Tupá* pronto y fácilmente “se identificó totalmente con el Dios occidental” (*Reducciones*, p.7). En la cristianización de los indios buscaron sólo transformación cuando las prácticas y costumbres culturales de la sociedad Guaraní eran en directa oposición al Evangelio:(30) ej., la antropofagia, borracheras, poligamia, promiscuidad como cuando antiguamente vivían en casas comunales y otras. Pero se trata de una real crítica evangélica de la cultura y no una mera inculturación del evangelio.(31)

Aunque las misiones jesuitas representan un “avance” sobre el proyecto del dominico Las Casas, son realmente en la deuda del último porque se basan sobre él. En efecto, son como el cumplimiento del ideal lascaseriano fracasado. Dice Ramírez al respecto: “Los sueños de [Las Casas] se vieron, parcialmente, realizados en esta época [del siglo de las reducciones]. Amplias zonas de América lograron ver que la Iglesia tuviese un contacto directo con los indios, sin la intervención de los ejércitos españoles, ni la intromisión nociva de los comerciantes que buscaban solamente la explotación económica. Constituye, sin duda, una de las mejores épocas en el esfuerzo misionero y la experimentación social llevada a cabo por la Iglesia” (1991:19; cf. Klaiber 1989).

Los jesuitas proclamaron el evangelio a los Guaraníes y, a la vez, fomentaron su educación práctica y estética (como la música y la escultura), enseñándoles todos los oficios europeos de la época. Además de hacerlos materialmente prósperos, cultivaron en ellos un sentido social hacia los necesitados como son viudas y huérfanos. Los 140.000 Guaraníes que habitaban las ca. 30 “ciudades”-asentamientos hacia el final de su historia, sostiene el historiador McNaspy (cf. película), vivían claramente en mejores condiciones que el término medio de los ibéricos de la colonia.

No es de sorpresa entonces que un tal testimonio vivido de una evangelización integral, ejerciera un impacto de convencimiento hasta en el mundo altamente racionalista del iluminismo. El propio cínico Voltaire, contado por ciertos religiosos de su tiempo entre “los apóstoles del Diablo,”(32) se ve forzado a exclamar que: “El asentamiento de los Jesuitas españoles en Paraguay, muestra, en cierto sentido, él solo, el triunfo de la humanidad. Parece expiar las crueldades de los primeros conquistadores. Los Cuáqueros(33) en América del Norte y los jesuitas en América del Sur, ofrecieron un nuevo espectáculo al mundo”. O que diga el “libre pensador” Montesquieu de las “reducciones” que fueran “la curación de una de las más terribles heridas infligidas por hombres contra otros hombres”.(34)

Nuestro resumen entonces estaría clamando por un nuevo asesoramiento

## SIGNOS DE NUEVA EVANGELIZACION 8

de los jesuitas. Los jesuitas, más por costumbre que fundamentos firmes, a menudo han sido tachados de paternalistas.(35) Pero a la luz de estudios recientes es necesario una reevaluación, como lo sugiere por ejemplo Míguez, al decir: "la visión de Mackay de la Iglesia Católica, y en particular de los jesuitas, no se sostiene a la luz de las nuevas investigaciones históricas ni se compadece con las experiencias ecuménicas" (mi énfasis).(36)

Claro está que los jesuitas fundaron y condujeron los asentamientos en una situación de colonia y sería difícil de negar que no hubiera rasgos de descendencia. Pero dado su contexto, su abogación por la libertad de los indios (inclusive el autogobierno y automanejo de su sistema de justicia, cf. McNaspy), fue nada menos que profético. Su método de evangelización pareciera ser mucho menos violento (hacia los indios) que aquello que practicaban los misioneros dominicos en Verapaz. Los jesuitas no fueron pacifistas, pues introdujeron a los indios a la guerra defensiva, con cierta eficacia contra los esclavistas brasileños. (Y eso con el consentimiento del papa Urbano VIII y el Rey de 1641; González 1980:174, cf. McNaspy). Uno puede o no simpatizar por tales medidas, pero es difícil de reconciliar tal actuación con el modelo pacifista de evangelización adoptada por Jesús, en el pleno contexto imperialista de su tiempo.

### 4.4.3. La Virgen de Guadalupe: del Centro a la Periferia

En comparación con los proyectos planeados e intencionales de evangelización por Las Casas y los Jesuitas (y otros), el modelo de evangelización que representa la Virgen morena de Guadalupe se mueve más bien al nivel espontáneo de la religión popular. No podemos abordar la crítica histórica del "evento" aquí (sobre esto, cf. González 1980:95-97). Dejamos de lado el cómo y cuánto se mezclan la leyenda y el hecho en la aparición. Es suficiente para nosotros que esta "experiencia" de parte de todos los involucrados, pero en especial de la población autóctona, se pudo mantener y difundir por todos los países del continente (para sus análogos en Chile, ej. de La Candelaria de Copiapó, de 1870, cf. Max Salinas 1987:161) a pesar de la resistencia oficial a ella desde el comienzo hasta hoy. Después de la resistencia inicial por la iglesia institucional ésta la iba aceptando firmemente hace mucho tiempo.

Debemos presumir que la "historia" (en el sentido inglés de *story*) de la aparición en Guadalupe es conocida. Para algunos datos referentes al contexto histórico, véase Boff (1991:141-148; esp. 142s.). Basta con afirmar aquí que la invasión y conquista de México de 1519 en adelante había creado un "contexto de agonía, desesperación y muerte de la nación azteca" (Boff, p.143). Doce años después (el 9 de diciembre, 1531) la Virgen aparece al indio azteca, Juan Diego,

## 8 SIGNOS DE NUEVA EVANGELIZACION

en las afueras de la ciudad, en el mismo monte Tepeyac, donde solían antes venerar a *Tonantzin*, la “Madre venerable” de los indígenas. La “Virgen Madre” le manda tres veces a “Juanito” a decirle al incrédulo obispo Juan de Zumárraga que debe construir un templo a María en Tepeyac.

Esta leyenda histórica constituye el paradigma del método de evangelización en donde hay un “encuentro entre cultura y evangelio, como diálogo entre evangelio y religión” (Boff, p.143). Así la Virgen tiene rostro de mestiza que simboliza el encuentro entre dos razas, pero privilegia la simbología cultural y el idioma aztecas (náhuatl) en el cual le habla a “Diegito” y no a los españoles o a obispos. La aparición es una “revelación” (por iniciativa de la divinidad) que representa una profunda “encarnación” del mensaje cristiano en el mundo y cultura indígena, reuniendo en sí toda la riqueza religiosa de los dos mundos (cf. descripción e interpretación detallada de la visión por Boff p.144s.). Reune todos los elementos esenciales de la religión azteca pero junto a signos inequívocamente cristianos. Presenta la cruz indígena sobre al vientre grávido de la María morena y la cruz cristiana en el centro de la solapa de su túnica junto al cuello de ella. La cruz indígena “para los aztecas significa el encuentro entre el camino de los [seres humanos] y el camino de los dioses”, sugiriendo que “lo que [María] está gestando y va a nacer es el encuentro entre Dios y los [seres humanos], Jesús”. A la vez, la cruz cristiana pareciera significar: que “insertada en la cultura azteca continúa siendo la Madre del Hijo, crucificado para nuestra liberación” (Boff, p.145).

La María morena aparecida se identifica, dentro de la ideosincracia religiosa azteca, como máxima divinidad, diciendo: “Yo soy la Madre del Dios verdadero, por quien se vive, creador de las personas, señor de lo cercano y de lo inmediato, señor del cielo y de la tierra” (Boff, p.144). Para los aztecas las divinidades reúnen en sí lo masculino y lo femenino, de modo que en la “Madre de Dios” (o “Nuestra Madre”) Dios aparece simplemente “bajo el rostro femenino”. Como se ve en la pintura de la aparición, María sustituye al Sol y a la Luna, las “grandes divinidades aztecas”, pero sin obliterarlos; el sol que ella “oculta” la hace más resplandeciente en que la rodea con rayos por todos lados. Y está alzada por encima de la luna, la cual la apoya sin que la Guadalupe rompa a esta (cf. McGurn 1989; Boff 1991). Las estrellas en su manta parecieran señalar la fecha de la aparición. La divinidad, entonces, que se manifiesta trasciende a la naturaleza que está a su servicio. Sin embargo, se relaciona respetuosamente con su creación, lo que ofrece una excelente base para una teología de una ecología responsable, pero sin caerse en una “divinización” indebida del mundo natural.

En cuanto al significado misiológico, este modelo se distingue claramente de ambos modelos anteriores. Primero su procedimiento “dialogal” comienza a la inversa: desde la raza oprimida hacia la raza o clase dominante. Los indios



aquí no "participan" en un proyecto de importación; ellos son los misioneros protagónicos, llamados por Dios, que deben evangelizar a la "iglesia y civilización cristiana". Si en la "misión" ibérica predomina (aun entre los "defensores" de los indios) lo masculino (padres, frailes), con protagonistas de procedencia aristocrática y feudal y con excelente formación, la María de la aparición es mujer y elige a los marginados y quebrantados, diciendo típicamente: "Juanito, hijo mío, que debías ser tratado con sumo respeto, pero que estás marginado, ¿a dónde vas?" De eso deduce Boff que "María quiere ser llamada América Latina" y por eso "se sitúa en el universo afectivo y lingüístico del pueblo de los pobres". En cambio de los títulos europeos de alteza (Notre Dame, Nuestra Señora) prefiere ser llamada "Niña Virgencita", "Muchachita", "Hija mía menor", "Señora", "madrecita", "la madre compasiva del pueblo" (Boff, p.146). Como ella aparece fuera de los centros del poder y no en el palacio del obispo, quiere señalar que la evangelización puede y debe proceder desde la periferia con su llamado dirigido a los del centro. (La misiología que subyace aquí daría cierta razón a la delegación Aimara/Quechua [citado arriba] cuando estima que la iglesia misionera necesita ser evangelizada más que los pueblos autóctonos; cf. Boff 1991:13s.) Lo destaca también por el mensaje al obispo que debe construir el templo en Tepeyac, porque allí quiere mostrarles "a las gentes a Dios en todo mi amor personal, en mi mirada compasiva, en mi auxilio, en mi salvación, porque soy en verdad vuestra madre compasiva" (p.146s.). Revela una clara opción, entonces, por ejercer su acompañamiento solidario en los "márgenes" (y no en el centro del poder) de la sociedad, al decir: "Aquí yo deseo escuchar vuestros lamentos y venir a vuestro encuentro para llevar socorro a vuestras penas y a vuestros dolores" (todas citas de la María morena son de Boff).

La forma de evangelización, o entrega de las Buenas Nuevas, que se manifiesta en esta María morena es muy consonante con aquella de la María humilde de Lucas 1:26-56. Es Dios quien elige su "instrumento" y opta por los afligidos, los pequeños. Aparece como mujer, y elige a un indiecito ("Dieguito"). Es más: Dios viene al mundo no en el poder sino en debilidad (Bonhoeffer), y actúa a través de los débiles y vulnerables. Y aquí surge otra distinción que lo acerca más al modelo originario de Jesús (presentado arriba) que a los modelos oficiales descritos más arriba, pues es una evangelización no violenta; es pacífica buscando una activa "reconciliación" que conducirá a una mayor justicia:

El indígena, sojuzgado por los conquistadores, va a evangelizar al obispo en el centro y no va con violencia, como ocurrió con los españoles en relación a los aztecas, sino con palabras de convencimiento y, finalmente con flores traídas en su manta y arrojadas a los pies del Obispo (Boff, p.146).

Cabe señalar que, en forma consonante con el evangelio (cf. Lucas 1:67-79),

## 8 SIGNOS DE NUEVA EVANGELIZACION

el Dios "que ha visitado y redimido a su pueblo" (v.68) en Guadalupe (que habitaba "en sombra de muerte" (v.79a), aunque claramente busca liberarlo de la mano opresora (v.71 y v.74), también quiere "encaminar [sus] pies por el camino de paz" (v.79b), pero una paz con justicia (v.75).

El modelo de Guadalupe, entonces, claramente ofrecería una corrección del admirable experimento lascaseriano de Verapaz. Pero ¿acaso podría corregir o perfeccionar también posibles defectos en el modelo jesuita? A pesar de su ejemplar proyecto misionero pro-indígena, pareciera sufrir de una actitud aislamentista-utópica (muy comprensible desde su lógica práctica y defensora de los oprimidos). Esta obra carecía de aquella apertura universalista y acogedora que notamos tanto en el modelo originario de Jesús (que rehusó de seguir el separatismo de los esenios) como en el modelo de Guadalupe. Las Reducciones no fueron para una "sociedad mixta" (Yoder arriba) sino sólo para indígenas; para asegurar eso, se obtuvo la interdicción real de la incursión de colonos españoles y se formaba y empleaba un ejército para guerras defensivas (cf. McNaspy 1987:46; Guenther, 1991 [CTE]:34). No así en este modelo de "evangelización popular". Es creador de la nueva comunidad en medio del viejo mundo, pues invita a todos (inclusive a los antiguos opresores) para que hagan su éxodo abrahámico (hacia una vida de más integridad y no al aislamiento de la sociedad sino hacia los pequeños en ella):

La aparición y la misión entregada a Juan Diego para que el obispo de los dominadores la ejecute revelan un nuevo sentido de la evangelización. No es más la evangelización institucional, a partir del poder, por encima de los indios y para ellos. Se trata de una evangelización a partir de los pobres y abierta a todos.

U otra vez:

La evangelización a partir del pueblo involucra a todos, como lo demuestra María de Guadalupe. Tanto Juan Diego como el obispo Zumárraga deben oír el mensaje de la Virgen, desplazarse y estar atentos a los pobres a quienes María quiere consolar. La evangelización no será la expansión del sistema eclesiástico, sino una creación de comunidades alrededor de un mensaje.(37)

Finalmente, la leyenda de Guadalupe contiene la promesa al final de que su estrategia de evangelización conduciría a la sanación de la cultura autóctona si fuera adoptada críticamente. Eso se expresa en la persona Juan Bernardino, tío de Juan Diego. Este, enfermo a la muerte, es curado por la Guadalupe. Dada la importancia centralísima del "tío" en la cultura azteca (herencia va a sobrinos y no a hijos), representaba al pueblo azteca que se encuentra enfermo y moribundo. La sanación del tío, entonces, simboliza la resucitación de la cultura indígena y fue entendida así por los aztecas. Pues "se convierten en masa" y "resucitan las esperanzas del pueblo. Las divinidades no murieron". La lección central de

## SIGNOS DE NUEVA EVANGELIZACION 8

Guadalupe, según Boff es que “es posible ser plenamente azteca y simultáneamente ser cristiano” (p.148).

### 5. Conclusión

Hemos visto que mezclado con la trágica antigua evangelización de la conquista y la colonia, de hecho (aunque siempre en forma de una minoría profética), existen no pocos esfuerzos que manifiestan los signos de la llamada “nueva evangelización”. Estos reúnen en más o menos alto grado las características tanto de la “nueva evangelización” como de la evangelización originaria del Nuevo Testamento. En este sentido será propio hablar de que “la nueva evangelización anuncia una antigua novedad”, (cf. “Documento de Trabajo” para Santo Domingo 1992, p.119). Obviamente la nueva evangelización se da en forma diacrónica más que sujetarse a un desarrollo estrictamente cronológico.

Hemos considerado sólo tres de los más destacados ejemplos. Pero, como hemos aludido, existe una línea continua a través de la historia eclesial latinoamericana de lo que podríamos llamar “momentos” o intentos de “nueva” o verdadera evangelización. Los modelos estudiados, a pesar de sus limitantes, pudieran enseñarnos mucho aún sobre la misión dialogal transcultural, especialmente en nuestra encrucijada de cómo enfrentar la misión/evangelización de un nuevo siglo. Pareciera que el estilo evangelizador guadalupeño, cronológicamente más temprano incluso que Verapaz, es él que mejor representa el método de la misión de carácter encarnacional y dialogal en cuanto a las culturas involucradas—aunque los proyectos de Las Casas y los jesuitas también exhiben un gran respeto hacia la cultura indígena y merecen de ser llamado “misión integral”. El estilo implícito en Guadalupe sigue el camino originalmente revelado en Jesucristo y testificado por su “nueva comunidad”, la iglesia primitiva, del Nuevo Testamento. Pues implícito en su método son los valores centrales del modelo originario neotestamentario, valores sobre todo creadores de una nueva comunidad de vida abundante con justicia. Es un método más constantemente fiel al ejemplo y evangelio de Jesucristo de la paz o *shalom* integral que lo fueron inclusive Las Casas y los jesuitas. Pues más que invitar a una participación real a los indígenas marginados y de ambos sexos, los hace protagonistas en la evangelización, aunque en el fondo nadie está excluido de participar en la nueva humanidad que convoca.

Quizás nos pueda surgir una inquietud por la falta de un claro Cristocentrismo en la espiritualidad guadalupeña. Sin embargo, no debiéramos sobre-reaccionar por las resonancias “Mariológicas” en la leyenda (siempre que no se reduzcan a la “mariolatría”). Pues la encarnación bíblica también comienza con una humilde doncella; y ambas doncellas son embarazadas con el Hijo de Dios.

## 8 SIGNOS DE NUEVA EVANGELIZACION

Si el socio-en-diálogo (la iglesia oficial)—en vez modelar el severo y distante Cristo-Juez de la Europa medieval (cf. Salinas 1987; Mackay)—hubiera sido más abierta; si hubiese presentado un Cristo más compasivo y más fiel al que encontramos en el evangelio que en su obra integral ministra a los quebrantados y marginados (cf. Lucas 4:16-21, et al), acogiéndolos en su nueva comunidad, quizás entonces los afligidos pueblos amerindios hubiesen encontrado en él no sólo aquella consolación que buscaron de la María morena, sino también la fuente de una ética para la vida cristiana. Pues el Cristo del evangelio, tanto como ofrecer el perdón, invita también a la práctica del discipulado dentro de la nueva comunidad. Pero como se dijo arriba, la ética transformadora del discipulado quedó muy subdesarrollada en América Latina. Por eso, históricamente, ni la religión oficial, ni la religión popular tuvieron a su disposición los recursos éticos adecuados para una profunda transformación de la vida personal y/o social.

La iglesia ibérica colonial (hasta cierto punto incluso sus mejor intencionados misioneros) tenía un temor al “sincretismo”, de modo que sólo toleraba, más que apreciaba, el modelo que le tendía la Guadalupe para la evangelización del Nuevo Mundo. Pero hoy, tenemos una mejor apreciación de la cultura humana. Y la vanguardia en misiología no tiene el mismo temor al “sincretismo” de antaño. Ya hay quienes lo ven como equivalente con la “inculturación, acomodación, adaptación, autoctonización, o contextualización”(38) del evangelio. ¿No sería posible entonces que acogiéramos y, a la vez, sobrepasáramos las sensibilidades culturo-religiosas que simbolizan Verapaz y las Reducciones? ¿No sería posible también acoger críticamente el gran potencial misiológico para la evangelización contextualizada de la leyenda guadalupeña, en donde hubiera un verdadero diálogo entre la rica tradición de las iglesias históricas y las profundas aspiraciones y sensibilidades religiosas de los pueblos autóctonos latinoamericanos? Estos últimos, entre otras cosas, pudieran entregarnos valiosas pautas para una teología y práctica más sana hacia nuestro medio ambiente.

En la misiología hoy estamos conscientes de que Dios siempre precede a los misioneros cristianos. El significado de ésto, podemos ver en la leyenda de Guadalupe. ¿Será a tiempo aún para que se le diera la oportunidad de realizarse a esta visión misiológica, de modo que los pueblos a avangelizar les indiquen a los misioneros que preguntas traen ellos al evangelio, y de modo que, a la vez, estos pueblos nos evangelicen a las iglesias misioneras? En todo caso, Boff pareciera tener razón cuando concluye: “la Iglesia latinoamericana aún debe aprender de la lección de Guadalupe”. Y sigue: “Es importante prolongar este método creativo de Guadalupe: sólo entonces tendremos una evangelización bajo el signo de la liberación que permitirá la gestación de una Iglesia amerindia en nuestro Continente” (p.148).

Podemos añadir que la memoria oculta de la historia, además de proveernos

## SIGNOS DE NUEVA EVANGELIZACION 8

con modelos de misión creativa para hoy y mañana, también revela mucho sobre las raíces de los recientes esfuerzos de renovación en la ICR latinoamericana simbolizados por Medellín, Puebla, y Santo Domingo este año, por un lado, y por las Comunidades Eclesiales de Base (inclusive los movimientos autóctonos de avivamiento entre católicos [¿y evangélicos?]), por el otro lado. Asimismo revela algo de las fuentes históricas del actual empuje hacia una "nueva evangelización".

Cabe terminar con una observación más. Si bien es cierta la crítica mencionada arriba que sostiene que el mundo cristiano evangélico pudiera ofrecer un valioso aporte hacia la "personalización" de la fe y ética cristianas a una América Latina en que ha predominado un catolicismo corporatista, por un lado, por el otro lado me parece claro también que la historia de esta misma iglesia católica (como acabamos de mostrar) dispone de ricos recursos en cómo hacer evangelización que no se limita a la transformación individual sino que a la vez busca transformar las diversas estructuras sociales. Además se constata en esta evangelización, al menos en sus modelos proféticos, un relativamente alto respeto frente a las culturas autóctonas, que todos debiéramos adoptar críticamente para la evangelización por delante. Para ésta es urgente no sólo una actitud dialogal inter-cultural sino también inter-cristiana.

Mirando atrás como proyectándonos hacia el futuro, debiéramos preguntarnos no sólo "¿qué hemos hecho [nosotros] en los 500 años de evangelización...", como hace Steuernagel (1991:15), sino al mismo tiempo ¿qué ha hecho y que sigue haciendo Dios entre nosotros en esta larga historia? Para su accionar él se valía de humildes instrumentos humanos. A veces Dios avanza su proyecto de cristianización a pesar de nuestras actitudes y nuestros programas. No obstante, nos invita persistentemente para nuestra colaboración en Su misión.

### Bibliografía

Araya, E., *Los Evangélicos, la política y el mundo* (CTE 1990).

*500 AÑOS: Presencia Cristiana en América Latina y el Caribe Hoy* (Cuaderno Motivador II), Quito, Ecuador: CLAI, 1992.

Bastian, J.-P., *Historia del Protestantismo en América Latina* (CUPSA, 1986, 1990).

Boff, Leonardo, *Nueva Evangelización* (Santiago: Ediciones Paulinas - CEFEPAL, 1991), págs. 123-155.

## 8 SIGNOS DE NUEVA EVANGELIZACION

Deiros, Pablo, "Ética Protestante y Transformación de América Latina" (1991, inéd.).

*Documento de Trabajo. IV Conferencia General del Episcopado Latinoamericano*, Santo Domingo 1992; subtítulo: Nueva Evangelización. Promoción Humana Cultura Cristiana. "Jesucristo ayer, hoy y siempre" (Cf Hebreos 13,6).

Dussel, E., *La Historia de la Iglesia en A.L.*, Bogotá: USTA, 1978, 1984.

Frings, P./Übelmesser, J., *Reducciones Jesuíticas*, Pte. Roca 150 -2000 Rosario: Imprimió Escuela Salesiana de Artes Gráficas.

González, J.L., *La Era de los Conquistadores*, Tomo 7, Miami, Fa.: Editorial Caribe, 1980.

Goodpasture, H. McKennie, *Cross and Sword: An Eyewitness History of Christianity in Latin America*, (Orbis Books, 1989).

Guenther F., T., "Jesuitas y Menonitas: dos Modelos Asincrónicos de Obra Misionera Integral en el Paraguay", (*Boletín Teológico*, FTL, No.41 (Marzo 1991) pp.31-53; cf. también en: *Teología en Comunidad: Evangelización y Cultura*, Santiago: PROPUCO - CTE, No. 6/7 (diciembre, 1991) págs. 26-45.

Guenther F., Titus, "Editorial", y "Cambio social sin violencia: la convivencia indígena-mennonita del Chaco Paraguayo" en: *Teología en Comunidad*, No.5 (1991) Santiago: Comunidad Teológica Evangélica de Chile, págs. 3-4 y 25-41, respectivamente; (versión castellana y actualización por el autor de:) "Social Change without Violence," *Missiology: An International Review*, IX, No.2 (1981) 193-211.

Inca Garcilazo de la Vega, *Comentarios reales de los Incas*, tomo 2, Ediciones PEISA, Lima, 1973; (*A Crítica Indígena*, Século XVI, 1a. edición, 1609, Cuzco - Perú.).

## SIGNOS DE NUEVA EVANGELIZACION 8

Klaiber, Jeffrey, S.J., Conferencia sobre "Historia de la iglesia en América Latina", Instituto de Idiomas, Cochabamba, Bolivia, 25 de febrero, 1989 (inédito; mis apuntes).

Kunde, C.R./Schvindt, J.A., *Paraguay: del cautiverio a la esperanza*, Quito: CLAI, 1991.

McGurn, Frank, "Nuestra Señora de Guadalupe" (inédito; tema expuesto para los alumnos del Instituto de Idiomas, de la Orden Maryknoll [en 1989], del cual P. McGurn es director).

McNaspy, C.J., *Las ciudades perdidas del Paraguay. Arte y arquitectura de las Reducciones Jesuíticas 1607-1767*, fotografías, J.M. Blanch; trad., T. Rodríguez M. — España, Bilbao: Ediciones Mensajero.

—————, *Una visita a las ruinas Jesuíticas*, Segunda Edición, CEPAG, Asunción, 1987.

—————, *The Jesuit 'Republic' of Paraguay 1607-1768* (también en castellano).

Míguez Bonino, José, "Presentación: Juan A. Mackay: un escocés con alma latina", en John H. Sinclair, *Juan A. Mackay: un escocés con alma latina*, (Ediciones CUPSA, 1990), pp.15-21.

Mumaw, Gerardo L., "La contribución del protestantismo en América Latina", (ensayo inédito, 1991).

"Der Musik-Staat der Jesuiten," *Mennoblatt* (16. April, 1985) p.5.

Nelson, N.M., ed. grl., *Diccionario de Historia de la Iglesia*, Editorial Caribe, 1989.

Newman, R.C., "Penn, William (1644-1718)," *Diccionario de Historia de la Iglesia*, (Miami, Florida: Editorial Caribe, 1989).

## 8 SIGNOS DE NUEVA EVANGELIZACION

Prien, H.-J., "Popular Piety in Latin America" ("Religiosidad popular en A.L."); artículo impreso en hojas separadas: 1988:383-387), donde da como referencia: *Verbum SVD*, Vol. 27, No. 1 (1986) págs.35-42.

Ramírez F., Dagoberto, "Colonización y Evangelización: Experimentos Sociales en América", en: *Teología en Comunidad: Evangelización y Cultura*, Santiago: PROPUCO - CTE, No. 6/7 (diciembre, 1991) págs. 4-25.

Rindzinski, Milka, "El Cristianismo en América Latina: reseña histórica", ponencia inédita, 1991.

Salinas, Max, *Historia del Pueblo de Dios en Chile*, CEHILA, Santiago: Ediciones Rehue, 1987.

Schineller, Peter, S.J., "Inculturation and Syncretism: What is the Real Issue" ("Inculturación y sincretismo: ¿cuál es realmente la problemática?"); "Syncretism: Good? Bad? Inevitable?" ("Sincretismo, ¿bueno, malo, inevitable?"; editorial, p.49); en: *International Bulletin of Missionary Research*, Vol. 16, No.2 (April 1992), pp.50-53.

Silva, Mercedes & de los Santos, Angélica, "Five Centuries of Catholic Missionary Activity in América Latina" en: *Mission Focus*, 20, No.1 (March 1992), págs. 1-3.

Steuernagel, Valdir R., *Al Servicio del Reino en América Latina*, Costa Rica: Visión Mundial Internacional, 1991.

Walls, Andrew F., "Conversion and Christian Continuity," *Mission Focus* 18, No.2 (June, 1990), p.17-21; divide en 6 épocas o "fases" la historia cristiana.

**Películas:** *Yo, la peor de todas*, basada en la vida de la poetisa, erudita, y monja, Sor Juana Inés de la Cruz (1658-95); *La Misión*, un retrato cinematográfico de las "Reducciones Jesuíticas" (1607-1768) de Paraguay.



## SIGNOS DE NUEVA EVANGELIZACION 8

### NOTAS DE PIE.

1. Titus Guenther Funk, nacido y crecido en la comunidad menonita (alemana) en el Chaco Central Paraguayo, se doctoró en teología por la Universidad St. Michael's College, en Toronto, Canadá. Actualmente enseña Historia de la Iglesia en la Comunidad Teológica Evangélica de Chile, y es Coordinador de CEHILA-Area Protestante de Chile.

2. En 500 AÑOS: Presencia Cristiana en América Latina y el Caribe Hoy (Cuaderno Motivador II) (Quito, Ecuador: CLAI, 1992), pág. 9 leemos que: "A lo largo de todo el año 1991 y lo que va de 1992, se han celebrado encuentros, seminarios, simposiums. Se han elaborado afiches, agendas, folletos, cuadernillos. Se han grabado videos, cassettes y discos, para todos los gustos. Han habido concursos, sorteos. Se ha hablado de resistencia, autodescubrimiento, encubrimiento, encuentro, conquista, colonización, evangelización. Es decir: mucha gente, organizaciones [e] instituciones se han pronunciado sobre el tema de los 500 años".

3. Así llega a constituir parte del mismo título del Documento de Trabajo. IV Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, Santo Domingo 1992; subtítulo: "Nueva Evangelización. Promoción Humana Cultura Cristiana. 'Jesucristo ayer, hoy y siempre' (Cf. Hebreos 13,6)"; véase especialmente págs. 116-150. Eso es evidente también en la serie nacional, Documentos para la Nueva Evangelización, No. 1-11 (1989 - 1992), Santiago, Chile.

4. Por ejemplo, el libro de ensayos por autores evangélicos, Al Servicio del Reino en América Latina, ed. V.R. Steuernagel (1991), lleva el subtítulo "Un compendio sobre la misión integral de la iglesia cristiana en Latinoamérica".

5. Cf. Maximiliano Salinas, Historia del Pueblo de Dios en Chile, CEHILA, Santiago: Ediciones Rehue, 1987. Salinas es muy convencible en su argumento cuando muestra, con harta documentación histórica, que la misma conducta de los colonos y misioneros, por ser muy violenta y opresiva, eran tan contraria a los valores del Evangelio, que los indios prefirieron ir al infierno de los diablos en vez de ir al cielo donde presumieron que estarían los Españoles (cf. especialmente las págs. 56 y 62.). Cf. también el asesoramiento del Dr.

## 8 SIGNOS DE NUEVA EVANGELIZACION

Eugenio Araya en este número.

Me parece, sin embargo, que ambos autores subestiman la importancia de la larga cadena de voces proféticas que van denunciando las crueldades e injusticias a través de toda la época colonial — y a base de cuyos testimonio, precisamente, es posible nuestra crítica reconstrucción de aquella historia!

6.El Concise Oxford Dictionary (Oxford, 1976, p.354) define “evangelizar” (evangelize): “predicar el evangelio a (personas...); ganar (win over) (persona[s]) al cristianismo”. Esta definición, aunque correcta, es muy general y ambigua.

7.Yoder, en explicar por qué Jesús rechazó la estrategia socio-política de los Celotees, acierta: “Lo que tiene de malo la revolución violenta según Jesús no es que cambia mucho sino que cambia pocas cosas; el Celote [fanático] es el reflejo del tirano a quien reemplaza por medio de los instrumentos del tirano. El Celote se parece al tirano a quien ataca en las proclamaciones morales que hace para sí mismo y para su causa: ‘En el mundo, los reyes mandan sobre sus súbditos...’ (Lucas 22:25)”.

U otra vez: “Lo que está mal del sendero de los Celotes [fanáticos] para Jesús no es que produce su nuevo orden por medio de instrumentos ilegítimos, sino que el orden que produce no puede ser nuevo. Un orden creado por medio de la espada, de corazón no es aún la nueva humanidad que anunció Jesús”. Ibid., págs. 23, 24 (mi trad., e.d. la trad. castellana inoficial e inédita de SEMILLA, Guatemala (págs. 7 y 8) enmendada).

8.John H. Yoder, The Original Revolution, (Herald Press, 1971), p. 28f.

9.Yoder, Loc. cit., mi traducción.

10.Ej. el historiador jesuita, Jeff Klaiber, lo acertó en una charla en Cochabamba que asistí en 1989. Klaiber aclaró que, si el cristianismo popular que resulta de esta evangelización colonial nos pareciera poco “puro”, no significa necesariamente una “paganización” del cristianismo por los amerindios. Pues, hay que recordar, que el cristianismo que se arraigaba en el nuevo mundo resultó en gran parte por la presencia y práctica de una religión popular ibérica — a su vez tampoco un cristianismo “puro”.

11. Justo González (1980: 214s.) observa al respecto que la conquista trágica no la podemos mirar como el producto sólo de su propia época. Pues “desde mucho antes se había ido preparando el camino para semejante interpretación de los acontecimientos. Cuando, en el siglo cuarto, comenzó a desarrollarse la teología oficial del Imperio Romano, que tendía a excluir de la proclamación cristiana la necesidad de justicia en las estructuras sociales, y les daba especial autoridad en la iglesia a los poderosos del orden social, se comenzó a preparar la tragedia de la era de los conquistadores”. Según González, estos últimos sólo aplicaron a la nueva situación creada por los descubrimientos del siglo XVI “el modo de entender la fe cristiana, y la misión evangelizadora, que se había creado a través de los siglos para beneplácito de los poderosos”.

12. Cf. Ramírez (1991:8) escribe: “Se emprendieron varios intentos de colonización por medios pacíficos; los cuales, con diversa suerte, abrieron camino para futuros y mejores proyectos”. Enumera el experimento de P. Dávila en el Golfo de Barién (1513) y el intento de Las Casas en Cumaná que fracasó, y otros más, los cuales contaron con el respaldo de los reyes Carlos V y Felipe II.

13. Así por ejemplo protesta Leonardo Boff en contra del cristianismo formalista oficial, urgiendo el compromiso a la práctica cristiana. Dice que “en cristología ‘no basta dar títulos a Jesús’ sino que hay que seguirle” (según J. Stam, 30/). Sensible a la falta, en la herencia cristológica española, de una ética para la vida práctica (constatada también por Mackay, Míguez y Deiros), Boff se empeña a remediarla por su énfasis sobre el discipulado cristiano. Boff propone modificar la hermenéutica cristológica puramente “dogmática” (de títulos) mediante una “hermenéutica de la praxis” del seguimiento de Jesús. Es obvio que para su base toma en serio al Jesús de la historia. Afirma la “deidad de Cristo”, pero para Boff está íntimamente relacionada con la genuina humanidad de Jesús: “Humano así, sólo puede ser Dios mismo”.

14. Este Cristo trágico que se guarda en “una oblea mágica” es visto como “Señor de la Muerte y de la Vida por venir”, dice Rindzinski, y concluye: para los creyentes sudamericanos Jesús ha tenido un valor religioso-catártico porque “contemplantarlo les ha proporcionado una válvula de escape pero ninguna significación ética” (p.7).

## 8 SIGNOS DE NUEVA EVANGELIZACION

15. Según Juan Stam, Diccionario de Historia de la Iglesia (Caribe, 1989) pág. 308. Stam se basa en el libro de José Míguez Bonino, editor, Jesús: Ni vencido ni monarca celestial, (1977). En cambio a estos "diversos rostros de Cristo" con sus "cristologías implícitas", Míguez busca introducir "el rostro de un Cristo liberador para A.L." Otros teólogos de la liberación (ej. Boff, Gutiérrez, S. Gallea) también se empeñan en corregir las deficiencias del pasado por la práctica liberadora del seguimiento del Jesús de los evangelios.

16. La discusión sobre la historia de evangelización en A.L. pareciera sufrir de lo que llamaría yo una "eclesiología de cristiandad" que tácitamente presupone una iglesia "constantiniana", mayoritarista y etnocéntrica. Presupone que todos los inmigrantes ibéricos fueran cristianos y por eso responsables de haber sido involucrados activamente en la empresa evangelizadora, sobre todo, de los primeros habitantes.

Pero en verdad, el protagonista cristianizante fue lo que llamaría yo una "iglesia del remanente" y minoritaria, que debió misionar ambos grupos étnicos" descendientes ibéricos nominales o "inconversos" en tanto que no practicaban los valores evangélicos, por un lado, y las "más de 2200 culturas" amerindias (esta cifra dan Mercedes Silva & Angélica de los Santos en: "Five Centuries of Catholic Missionary Activity in America Latina" en: Mission Focus, 20, No.1 (March 1992), pág.1)

17. El que se efectuara una cristianización auténtica a pesar de los métodos misioneros, no tiene aplicación sólo para la ICR, sino también en cierta medida para las iglesias históricas misioneras (post-independencia) cuando éstas se autoctonizan. Esto sucede en Chile por ejemplo cuando irrumpen las iglesias pentecostales de las iglesias históricas misioneras.

18. Leonardo Boff, Nueva Evangelización (Santiago: Ediciones Paulinas - CEFEPAL, 1991), págs. 123-155; cf. también las secciones pertinentes en el "Documento de Trabajo" para Santo Domingo 1992, referidos arriba.

19. Como observó mi esposa, Karen Loewen, es irónico que los líderes indios parecen haber absorbido los mismos valores bíblicos y los ponen en práctica cuando en la explicación de su gesto dicen: "Por favor, tome de nuevo su Biblia y devuélvela a nuestros opresores, porque ellos necesitan sus preceptos morales más que nosotros" (Boff: 14)

20. Cf. CLAI 500 Años (1992) p.10. Al hablar del "largo y prolongado martirio", que constituye la historia de América Latina, nota que sigue como parte de la realidad del presente.

21. Es de sorpresa entonces que el mismo analista acertase que los esfuerzos de "disipar lo que se ha llamado la 'leyenda negra'" (responsabilizando a España por este "genocidio") sean en vano? Pues "negro es el hecho y no la leyenda" (citado por Boff 1991"13)

22. Además, Dussel nos hace recordar de que Inglaterra también mostraba una conducta destructiva en tiempos de la colonia que fue más que accidental: "...a la Inglaterra de esas épocas pertenecen los piratas como Francis Drake, condecorado como Sir por robar ciudades latinoamericanas del Caribe" (1984:89, nota 16).

23. Para el organigrama del Consejo de Indias, cf. Dussel (1984:89); sobre el funcionamiento del Patronato Real, cf. el Diccionario de Historia de la Iglesia, (Ed. Caribe, 1989).

24. Vale mencionar que no todos los asentamientos organizados por los jesuitas parecieran haber gozado de la misma calidad de compromiso para con los indios, que se tienden a constatar en las reducciones del Paraguay. J.L.González (cf. págs. 201-208) da a entender que en Brasil el compromiso fue muy inferior.

25. Una carta de un dominico sobreviviente al Consejo de Indias (14 de mayo 1556, según Boff, p.140), relata del gran fervor con que obraron los misioneros dominicos, "destruyendo ídolos, quemando templos, edificando iglesias y ganando almas". Esto conduce finalmente a que se rebelan sacerdotes indígenas junto con indios inconversos, expulsando a los misioneros, asesinando dos en la iglesia, uno "sacrificado ante un 'ídolo' y treinta indígenas cristianos murieron a flechazos". La consecuencia es una recaída a la sujeción militar.

26. Esa comprensión cultural-antropológica —resultado de largos años de experiencia misionera inter-étnica en la edad moderna de grandes avances científicos (incluso las ciencias humanistas — quedó vedada a la lógica de

## 8 SIGNOS DE NUEVA EVANGELIZACION

la cristiandad del siglo XVI (cf. H-J. Prien, op.cit.). Boff también lo ve como “consecuencia de la estrechez de la dogmática cristiana de aquel tiempo” ) p.141).

27. Pero Las Casas sigue firme en la defensa de los indios hasta el fin de su vida (1566) (cf. Ramírez 1991).

28. Los Jesuitas desarrollaron asentamientos o “reducciones” de pueblos indígenas, de diferentes escalas, en muchos países latinoamericanos; desde cuando llegan a México en 1572, dice Dussel, “se extenderán por todo el continente”, sus “ejemplares misiones” siendo las del Reino de Nueva Granada (Colombia/Venezuela) y del Paraguay (1984:155-117).

29. Es impactante la fuerza misionera de los jesuitas, considerando los meros números: “Al final del siglo XVII, los jesuitas llegaron a constituir una población de 345 sacerdotes (año 1603), y cuando fueron expulsados en 1767 eran alrededor de 10.000 religiosos en todo el continente” (Ramírez 1991:19); en Chile había 411 miembros de la Compañía en la fecha de su expulsión (por orden del Rey Carlos III), según el Dr. Eugenio Araya (1990:12). En este país su legado multifacético los sobrevivirá (como en otras partes) hasta el presente. Pues, según Araya, “los jesuitas habían instaurado colegios hasta en el sur de Chile y habían logrado un acuerdo con los mapuches que fue roto por los militares que regían el país a los que obviamente no les convenía” (pág. 12).

30. “Se mantuvo esta lengua conduciendo la misión en ella y, en general, conservaron la cultura indígena ‘cuanto no se opusiera radicalmente a las enseñanzas cristianas’” (Guenther, 1991:29 en base de Reducciones, p.10).

31. Dicen Frings/Ubelmesser al respecto: “la práctica del cristianismo no se redujo a lo cultural, sino que se fue traduciendo a la totalidad de la vida. Y así, antiguas costumbres como la antropofagia, la poligamia, la promiscuidad propia de las antiguas casas comunales, el emborracharse, y muchas otras, fueron reemplazados por una concepción monogámica de la familia, hábitos de responsabilidad y trabajo, preocupación por el bien común, etc.” Reducciones, p.10.

32. Eugenio Araya, Los Evangélicos, la Política y el Mundo, (Santiago: C.T.E. - PROPUCO, 1990), p.19.

33. Se refiere al aporte cuáquero, realizado por William Penn, cuya "obra cumbre" fue la fundación de Pennsylvania como refugio para disidentes religiosos y para la libertad de expresión. Ello fue su 'Santo experimento', y sus cuatro 'Estructuras para gobernar' (1682...1701) y su imparcial y justo trato para los indios establecieron el modelo para la historia colonial de Pennsylvania. R.C. Newman, "Penn, William (1644-1718)", Diccionario de Historia de la Iglesia, (Miami, Florida: Editorial Caribe, 1989), p. 836s.

34. C.J. MacNaspy, Las Ciudades Perdidas, págs. 9 y 11; MacNaspy (1987), p.10. Añade evaluaciones similarmente positivas por otros críticos (cf. pp.53-55).

35. Así Kunde/Schvindt (1991:13) por ejemplo, escriben sin más explicaciones de "este modelo paternalista y a la vez autoritario" de los jesuitas. Justo González todavía lo alega un poco también (cf. 1980:171), aunque su retrato general de las "reducciones" es ameno (cf. 170-175).

36. José Míguez Bonino, "Presentación: Juan A. Mackay: un escocés con alma latina", en John H. Snclair, Juan A. Mackay: un escocés con alma latina, (Ediciones CUPSA, 1990), pág. 16. Por lo demás, Míguez admira la obra general, el aporte hacia la misión bíblica y el compromiso de Juan Mackay para con América Latina.

37. Que contraste más grande de que cuando se parte de los poderosos: "Cuando se parte del lugar del poder, se supone que los indígenas son ignorantes y no actúan. Por la evangelización se les transmiten contenidos; son objeto de la acción de unos sobre otros. Son eco de la voz de los otros. Y, en razón de eso, son llevados a actuar y a vivir cristianamente" (Boff, p.147).

38. Cf. "Syncretism: Good? Bad? Inevitable?" (Editorial, p.49); "Inculturation and Syncretism: What is the Real Issue", en: International Bulletin of Missionary Research, vol. 16, No.2 (April 1992), pp.50-53.

LA BUENA NUEVA DEL PROFETA HAGEO  
IMPULSOS PARA LA RECONSTRUCCION  
DE JUDA DESPUES DEL EXILIO

por Stephan de Jong

**Introducción**

«Cuando el famoso rabí Baal Shem vio que los israelitas fueron amenazados por catástrofes, solía ir a un cierto lugar en el bosque para meditar. Allá encendió un fuego, hizo una oración y el milagro aconteció: el peligro desapareció.

Después, cuando su alumno, el rabí Mesrich tuvo la misma razón para rogar a Dios, solía venir al mismo lugar en el bosque y dijo: “Señor del cosmos, ¡escúchame! No sé como encender el fuego, sino sí conozco las palabras de la oración de mi maestro”. Y de nuevo el milagro aconteció.

Años más tarde, el rabí Moshe Leib de Sasow fue al mismo bosque para rescatar a su pueblo y dijo: “No sé como encender el fuego. La oración no conozco, sino sí conozco el lugar”. Y fue suficiente.

Entonces, generaciones después, el rabí Israel de Rishin tuvo que orar por su pueblo a causa de un peligro. Estuvo sentado en una silla, con la cabeza en sus manos, diciendo a Dios: “No sé como encender el fuego y la oración no conozco. Aún el lugar en el bosque no puedo encontrar. Lo único que puedo, es relatar este relato”.

Y fue suficiente. Ya que Dios hizo al hombre porque ama a los relatos.»  
(M. Buber)

Relatar es un elemento central de la vida cristiana. En la biblia se cristalizaron los relatos de nuestros antepasados en la fe y para nosotros, herederos de la biblia y de la tradición cristiana, uno de nuestros deberes actuales es continuar el relato. Así podríamos definir provisionalmente la evangelización: continuar el relato, seguir contando la Buena Nueva.

¿Cómo hacerlo? ¿Cómo hacerlo en Chile en la situación actual? Creo que no hay una respuesta general a esta pregunta. Pertenece a la libertad del cristiano buscar su propia forma de evangelizar, usando los diversos talentos que Dios ha regalado a cada persona. La biblia no indica que una sola manera de evangelización sea la mejor. No es un libro de recetas sagradas.



## 8 LA BUENA NUEVA DEL PROFETA HAGEO

No obstante, vale la pena ver como nuestros antecesores en la fe ejercieron la tarea evangelizadora. En este artículo quisiera presentar al profeta Hageo y estudiar su manera de relatar y vivir la Buena Nueva. Elijo a este profeta porque es un antepasado nuestro poco conocido. Además, vivió en un período que muestra ciertas semejanzas a la situación de Chile hoy. Judá estaba en un proceso de reconstrucción después del exilio y los Israelitas buscaban una nueva identidad y orientación para establecer una sociedad buena y justa. Tal búsqueda se da también en Chile, después de la llegada de la transición a la democracia. No cabe ninguna duda que, a la vez, la situación de aquel entonces era -bajo muchos aspectos-diferente a la nuestra y no podemos igualarla. Debemos evitar un "concordismo" simple. Pero Hageo y sus compatriotas enfrentaban algunos problemas existenciales que, hasta cierto grado, son análogos a los nuestros. Vamos a ver cómo sus respuestas pueden orientarnos como cristianos, que tienen la tarea de relatar y vivir la Buena Nueva hoy.

### El trasfondo histórico : La esperanza desapareciendo

El año 586 a.C. significó un año catastrófico en la historia de Israel. Los Babilónicos conquistaron Jerusalén, destruyeron gran parte de ella, incluso el templo, deportaron a la élite del pueblo a su país e incorporaron Judá como provincia en el imperio babilónico. Quedó un país en ruinas, con una infraestructura rota. Estos acontecimientos no solamente tuvieron consecuencias políticas, económicas y sociales, sino también religiosas. Pareció que era el fracaso de Dios. No había defendido al país prometido, ni su propia casa. La dinastía de David que, según su promesa (II Sam.7) estaría en el trono para siempre, cayó. Se puede entender que muchos perdieron la fe en el Dios de Israel y se dirigían a otros dioses, por ejemplo, los dioses más exitosos de los conquistadores babilónicos.

Pero algunos mantenían la fe en Yavé, el Dios de Israel, creyendo que no había dejado a su pueblo y esperando un futuro nuevo. El vocero más conocido de este grupo fiel era el profeta, a quien encontramos en Is. 40-55, "Deuteroisaiás". Llegó un nuevo período cuando los Persas derrotaron a los Babilónicos. Lo hicieron definitivamente en el 539, cuando conquistaron el capital del imperio vencido. Los creyentes en Yavé pensaban que todo iba a cambiar y que el pueblo israelita podría empezar de nuevo.

## LA BUENA NUEVA DEL PROFETA HAGEO 8

Los Persas tomaron algunas medidas favorables a los Israelitas. Dejaron volver a Judá una parte de los exiliados. También otorgaron a los Israelitas la libertad de ejercer su culto a Yavé y desarrollar su propia cultura. Pero no concedieron la libertad política a Judá. Seguía siendo una provincia de un imperio, dependiente de las medidas e intereses de una capital lejana. Tenía que pagar un alto tributo anual a los señores persas. Además, la situación económica y social seguía siendo mala y la pobreza era una realidad para muchos.

Así la esperanza, que quemaba en el corazón del pueblo después del fin del exilio, se empezó a apagar poco a poco. El entusiasmo por la reconstrucción del país se estaba hundiendo en el mar de los problemas cotidianos. En lugar de reconstruir juntos el país y desarrollar una nueva sociedad, reinaba la decepción y el individualismo.

Justamente en este período vivió y predicó el profeta Hageo.

### Hageo, Profeta de la reconstrucción

Hageo se preocupaba mucho por la crisis de su pueblo. Predicó unos 20 años después del exilio, en el año 520 a.C. Su profecía la encontramos en el pequeño libro "Hageo", que consiste en sólo dos capítulos. La mayoría de los textos reflejan las palabras de Hageo mismo, aunque hay probablemente algunas añadiduras de un redactor posterior. Por lo general, se puede suponer que el libro da una buena impresión de la Buena Nueva que Hageo predicó y aplicó en su tiempo.

Se puede dividir el contenido del libro en las unidades siguientes:

- 1, 1-15 Hageo exhorta a reconstruir el templo.
- 2, 1-5 Exhorta a seguir reconstruyendo el templo.
- 2, 6-9 El profeta anuncia un futuro mejor.
- 2, 10-14 Hageo advierte contra el contacto con lo inmundo.
- 2, 15-19 Vuelve a la exhortación de reconstruir el templo.
- 2, 20-23 Hageo identifica al gobernador Zorobabel como el mesías.

Son tres temas principales que Hageo planteaba: la reconstrucción del templo, el contacto con lo inmundo y el futuro mesiánico. Vamos a estudiar los temas uno por uno.

## **8 LA BUENA NUEVA DEL PROFETA HAGEO**

### **La reconstrucción del templo : La importancia de la espiritualidad**

Hageo dedicó la mayoría de sus profecías a la reconstrucción del templo. El tema lo encontramos en las unidades 1,1-15; 2,1-5 y 2,15-19. El templo era un tema muy candente para Hageo. Según Hageo, la crisis en que se encontraba el pueblo israelita era causa de la demora de la reconstrucción del templo. Nadie se preocupaba por la casa de Dios.

“Por eso se detuvo de los cielos sobre vosotros la lluvia y la tierra detuvo sus frutos. Y llamé la sequía sobre esta tierra y sobre los montes, sobre el trigo, sobre el vino, sobre el aceite, sobre todo lo que la tierra produce, sobre los hombres y sobre las bestias y sobre todo trabajo de manos.” (1, 10-11)

La crisis era castigo de Dios. La lógica detrás de esta afirmación de Hageo la encontramos, muchas veces, en el Antiguo Testamento. Es la lógica de la “retribución”. Quiere decir que los acontecimientos en nuestra vida son consecuencia -remuneración o retribución- de nuestros propios actos. Según esta lógica, se puede distinguir dos círculos en la existencia: el círculo del bien y el del mal. Quien opta por el círculo del bien -amando a su prójimo, haciendo lo justo, en fin, cumpliendo los mandamientos de Dios- va a encontrar el bien en su vida. Pero quien opta por el mal -la injusticia, el egoísmo, el pecado- va a encontrar el mal. Por eso el pueblo, que no se preocupaba por el templo, tenía que enfrentar el castigo de Dios.

Entre paréntesis, pienso que la lógica de la retribución puede ser muy cruel. Por ejemplo, conozco gente que está enferma y no puedo creer que su enfermedad sea remuneración de sus pecados. Estoy convencido que debemos ser muy cuidadosos y reticentes con respecto a la idea de la retribución. No quiero negar que a veces hay una relación más o menos clara entre los actos de una persona y las consecuencias. El dicho popular “se cosecha lo que se siembra” refleja esta experiencia. Pero una aplicación automática de la idea de la retribución puede ser muy dolorosa y, por eso, anticristiana.

Volvemos a Hageo. En todo caso queda claro que la reconstrucción del templo era, a los ojos de Hageo, una tarea clave para superar la crisis. Para entender porqué tal tarea era tan importante, tenemos que darnos cuenta de que el templo era considerado casa de Dios y, de este modo, símbolo de su presencia. El énfasis que Hageo ponía en la reconstrucción del templo era, en el fondo, un énfasis en la importancia de la espiritualidad. Creía que sin la presencia de Dios no se podría realizar una sociedad buena.

¿Por qué la dimensión espiritual era considerada tan importante dentro

## LA BUENA NUEVA DEL PROFETA HAGEO 8

del proceso de la reconstrucción? La situación de Hageo y sus compatriotas era conflictiva. Establecer una sociedad justa y solidaria causaba tensiones con los compatriotas que optaban por sus propios proyectos, con los señores persas y con los pueblos alrededor de Judá. Por lo general, tales proyectos de reconstrucción no se realizan dentro de algunos meses, sino que cuesta años, generaciones; en realidad, es un proyecto que nunca se termina y va por tiempos favorables y por retrocesos. ¿Cómo perseverar, cómo evitar perder el sueño? Los textos del Antiguo Testamento destacan que Dios es el inspirador que da coraje y fuerza para seguir. Creer en él significa saber de una perspectiva que supera los fracasos, saber de la vida que vencerá la muerte. Eso es indispensable, especialmente en tiempos sin éxitos, caminando por el desierto. Por eso Hageo ponía tanto énfasis en la importancia de la espiritualidad. A los ojos de Hageo, la presencia de Dios era necesaria para el largo y duro proceso de la reconstrucción de Judá.

La dimensión de la espiritualidad, en la reconstrucción de Judá, también era necesaria para superar el materialismo. El profeta Hageo criticaba tal materialismo. Una propia casa y propias riquezas no responden enteramente a las necesidades y no bastan para una sociedad justa.

“¿Es para vosotros tiempo, para vosotros, de habitar en vuestras casas artesonadas, y esta casa (el templo) está desierta? ... Meditad bien sobre vuestros caminos. Sembráis mucho y recogéis poco, coméis y no os saciáis, bebéis y no quedáis satisfechos, os vestís y no os calentáis, y el que trabaja a jornal recibe su jornal en saco roto.” (1,4-6)

La vida verdadera no consiste solamente de vivienda y comida (“coméis y no os saciáis, bebéis y no quedáis satisfechos”), sino también de amor, preocupación por aquellos en el margen de la sociedad, esperanza. El proceso de reconstrucción debía ir más allá de lo técnico y debía responder a valores más profundos. El templo era el centro donde se enseñaba tales valores. Era “la casa de orientación” donde se transmitían las tradiciones antiguas, las instrucciones para vivir bien, los relatos de esperanza y donde se podía reflexionar sobre los valores que debían guiar el proceso de reconstrucción. El templo funcionaba de este modo, como corazón espiritual del pueblo, que le otorgaba una memoria y una perspectiva al futuro.

Podríamos investigar más profundamente el papel histórico del templo y descubrir más elementos positivos, aunque también negativos (véase, por ejemplo, Jer. 7). Dado el espacio restringido no puedo elaborar eso, pero pienso que ahora están suficientemente claras las razones de Hageo para insistir tanto en la reconstrucción del templo.

## 8 LA BUENA NUEVA DEL PROFETA HAGEO

### Evitar lo inmundo: Guardar la identidad propia

Un texto enigmático encontramos en 2,11-14, donde Hageo denuncia el contacto con lo inmundo. Para entender su preocupación con el tema, en relación a la reconstrucción de Judá, tenemos que esbozar una problemática candente del tiempo post-exílico.

Después de la pérdida de su independencia en el 586, el pueblo de Dios corría un peligro grande: esfumarse en los demás pueblos. Antes, Judá formaba un estado con su propia estructura e identidad, pero después del 586 era una provincia de un gran imperio y ya no era tan claro en que consistía la identidad judía. Como consecuencia, muchos israelitas se mezclaron con los pueblos vecinos y adoptaron su cultura y religión, perdiendo la identidad judía.

Un grupo de israelitas quería mantener la identidad propia y la buscaba en la fe yavista. Ellos hicieron del pueblo israelita, que antes era -sobre todo- una nación, una comunidad religiosa. Optar por la fe yavista no significaba solamente creer en el Dios de Israel, sino -a la vez- aceptar un modo de vivir: seguir los valores de la "torá" ("ley" o mejor: "orientación") y evitar las costumbres de las demás culturas. Para realizar eso era necesario buscar el aislamiento y desarrollar un estilo propio.

Hageo apoyaba este proyecto, según 2,11-14. El trasfondo del texto es el problema de si trabajadores de las naciones vecinas podían colaborar en la construcción del templo. Eso serviría mucho, porque Judá era pobre y le faltaba de todo. Ayuda de manos extranjeras podría ser de gran valor. No obstante, el profeta Hageo denunció esta colaboración, diciendo:

"Así ha dicho Jehová de los ejércitos. Pregunta ahora a los sacerdotes acerca de la ley, diciendo: Si alguno llevare carne santificada en la falda de su ropa, y con el vuelo de ella tocare pan, o vianda, o vino, o aceite, o cualquier otra comida, ¿será santificada? Y respondieron los sacerdotes y dijeron: No. Y dijo Hageo: Si un inmundo a causa de su cuerpo muerto tocare alguna cosa de éstas, ¿será inmunda? Y respondieron los sacerdotes, y dijeron: Inmunda será. Y respondió Hageo y dijo: Así es este pueblo y esta gente delante de mí, dice Jehová; y asimismo toda obra de sus manos; y todo lo que aquí ofrecen es inmundo."(2,11-14)

Para entender el texto tenemos que saber algo de las leyes de purificación. Los Israelitas distinguían entre cosas sagradas e inmundas. Las cosas sagradas estaban relacionadas con Dios. Las cosas inmundas eran elementos que un israelita no podía tocar ni comer. Eran "tabú", por ejemplo, la carne de un cerdo o el

## LA BUENA NUEVA DEL PROFETA HAGEO 8

cuerpo de un muerto. Una característica especial de los elementos sagrados e inmundos era que eran "contagiosos". Estos elementos, entonces, contenían un cierto peligro. Quienes tocaron una cosa inmunda tenían que purificarse por medio de algunos ritos.

Pero también una cosa sagrada tenía un poder contagioso. Por ejemplo, los libros sagrados se llaman en la tradición judía "los libros que ensucian las manos". Es, para nosotros, bastante difícil entender porqué algo sagrado era contagioso y, por eso, peligroso. ¿Quizás porque se puede corromper lo sagrado? ¿Por ejemplo por abusar de textos bíblicos por propios intereses? ¿O por tener la boca llena de bonitas palabras religiosas, sin preocuparse por lo que hacen las manos?

El texto citado de Hageo dice que carne sagrada que está envuelta en una capa no es contagiosa, pero un contacto con alguien que ha tocado un cadáver, que es inmundo, sí es contagioso. Probablemente Hageo quiere mostrar que lo inmundo es mucho más contagioso que lo sagrado. Lo inmundo se refiere en el texto a los pueblos vecinos. Su religión y su cultura son como un cadáver: inmundo, contagioso y, por eso, peligroso. Son una peste peligrosa por la fe yavista, que fácilmente podría ser influida y corrompida por ellas. Por eso Hageo descartó la colaboración con los pueblos vecinos: para mantener una propia identidad en el proceso de la reconstrucción.

¿En qué consistía tal identidad o en los términos de Hageo, una vida sagrada? Las "leyes de santidad" en Lev. 19 lo muestran claramente. Es cumplir los mandamientos de Dios, los cuales principalmente son: hacer inspirarse por Dios sólo, no por otros dioses. Con un énfasis en lo ético: no robar, no oprimir a los débiles, no odiar al prójimo, vivir de modo justo. Eso es una vida "santa", una vida espiritual y práctica que, según la Buena Nueva de Hageo, debería guiar la reconstrucción de la comunidad judía.

### **El futuro : Mantener la Esperanza**

El tema del futuro lo encontramos en los textos 2,6-9 y 2,20-23. Nos concentramos en 2,20-23, que es un texto mesiánico. En este texto Hageo expresó un mensaje alentador e inspirador para sus compatriotas.

Hageo pensaba que el futuro mesiánico estaba muy cercano y que se podría identificar a una persona de su tiempo como mesías: Zorobabel. Zorobabel fue de descendencia davídica, ya que era un nieto de Joaquín, el rey de Judá, exiliado por los Babilónicos. Zorobabel hubo sido enviado por los Persas a Judá como

## 8 LA BUENA NUEVA DEL PROFETA HAGEO

gobernador. La llegada de este representante de la dinastía davídica hizo surgir grandes expectativas en algunos círculos del pueblo israelita. También surgieron éstas porque en el 522 murió el rey persa Cambises, lo que desencadenó una lucha interna dentro del imperio Persa.

Hageo esperaba que Zorobabel fuera el nuevo rey de un nuevo Israel. Su profecía expresa la convicción de que con él empezaría el siglo de oro para Israel:

“Habla a Zorobabel gobernador de Judá, diciendo: Yo haré temblar los cielos y la tierra; y trastornaré el trono de los reinos, y destruiré la fuerza de los reinos de las naciones; trastornaré los carros y los que en ellos suben; y vendrán abajo los caballos y sus jinetes, cada cual por la espada de su hermano. En aquel día, dice Jehová de los ejércitos, te tomaré, oh Zorobabel hijo de Salatiel; siervo mío, dice Jehová, y te pondré como anillo de sellar, porque yo te escogí, dice Jehová de los ejércitos.” (2,21-23)

Empieza la profecía con el anuncio de que Dios va a sacudir cielo y tierra. Lo mismo ya fue anunciado en Hageo 2,6. Muestra que Dios va a hacer algo importante, que tiene dimensiones cósmicas. En la creación vieja Dios va a crear un cielo nuevo y una tierra nueva. Pero eso consiste en algo muy concreto: en primer lugar volcar “el trono de los reinos”. En el mundo de Hageo pudo significar solamente un trono: el trono persa. A los ojos de Hageo la lucha interna, dentro del imperio después de la muerte de Cambises, fue una señal de que Dios ya estaba actuando en contra del trono persa. Al mismo acontecimiento se refiere la profecía “vendrán abajo los caballos y sus jinetes, cada cual por la espada de su hermano”. Los hermanos príncipes persas se pelearon entre sí por el poder y, de este modo, destruyeron el poder mismo. Parece que así Hageo expresó que, a su modo de ver, Yavé estaba actuando a través de la historia, creando espacio para un futuro nuevo.

En este futuro también Zorobabel jugaría un papel clave. La profecía de Hageo lo nombra “anillo de sellar”. Este tipo de anillo fue muy importante en aquel entonces, porque en el anillo estaba grabado el nombre del propietario del anillo. Con este anillo se pudo autorizar un documento u otra cosa. La profecía aplica el símbolo del anillo a Zorobabel. El fue designado signo personal de Yavé, que incorporaba su autoridad: el mesías del nuevo período.

¿Se cumplió la profecía de Hageo, con respecto a Zorobabel y el futuro nuevo? No llegó el reino de Dios. No desaparecieron la miseria y la injusticia. Tampoco Zorobabel subió al trono mesiánico. Zorobabel, en quien Hageo había puesto su esperanza, desapareció de la escena. ¿Por qué? ¿Fue asesinado? ¿Fue retirado por los Persas, después de escuchar del “movimiento nacionalista en Judá”? No sabemos. Los textos se callan. Solamente sabemos que no se cumplió la profecía de un nuevo futuro cercano. El reino mesiánico estaba más lejos de

## LA BUENA NUEVA DEL PROFETA HAGEO 8

lo que Hageo había pensado.

### Reflexiones

La Buena Nueva de Hageo era un anuncio de esperanza y mensaje de que Dios estaba presente en el difícil período de la reconstrucción: "Yo estoy con vosotros". El poder de los opresores sería aplastado y Zorobabel iniciaría un nuevo y mejor período. La Buena Nueva de Hageo, empero, no solamente consistía de una palabra alentadora. A la vez implicaba crítica a ellos, que no se comprometían con el proyecto de la reconstrucción y optaban por el egoísmo. La Buena Nueva no necesariamente es sólo una palabra linda, sino también podría ser un mensaje agudo contra una situación de "pecado".

La "evangelización" de Hageo era muy concreta. No dirigía una palabra vaga a su público, sino que se refería, de modo muy concreto, a los problemas que la comunidad judía tenía que enfrentar: la falta de espiritualidad, la falta de solidaridad, la dominación de los Persas. Además, identificaba su mensaje de esperanza con una persona determinada: Zorobabel sería el mesías que iba a salvar al pueblo. Este ejemplo hace también claro que ser concreto puede ser peligroso. Hageo descubrió después, como hemos visto, que su opción por Zorobabel era equivocada. A mi modo de ver, eso no significa que sería mejor que la evangelización sea abstracta, sino muestra que su orientación debe ser muy bien pensada y su expresión debe ser modesta.

La Buena Nueva de Hageo se refería a su tiempo y, por supuesto, no podemos sacar conclusiones directamente en cuanto a Chile hoy. No obstante, su mensaje nos confronta con algunas preguntas.

El tema de la reconstrucción del templo estaba vinculado estrechamente con la espiritualidad. Reconstruir la comunidad judía incluía una dimensión espiritual: fe en Dios para aguantar, valores para la vida social, esperanza. La lectura del libro de Hageo hace surgir la pregunta de si nuestra visión en la reconstrucción de la sociedad chilena supera los niveles materialistas y tecnológicos. Pienso que la espiritualidad cristiana podría otorgar al proceso una dimensión más profunda. Para dar un ejemplo nada más, la dimensión de "intranquilidad": Hasta que un solo niño no tenga suficiente comida o educación, no podremos estar tranquilos.

El tema de la resistencia contra lo inhumano, por Hageo, tenía que ver con la mantención de la identidad judía. Tal identidad consistía en la fe en el Dios de Israel y el cumplimiento de su torá. Aunque la nacionalidad chilena o la pertenencia a una iglesia nos da una identidad, sigue siendo relevante la



## 8 LA BUENA NUEVA DEL PROFETA HAGEO

pregunta: ¿Qué significa nuestra identidad cristiana dentro de la sociedad y su reconstrucción ahora? ¿Y en qué consiste "lo inmundo" ahora? A mi modo de ver "lo inmundo moderno" podría ser identificado con los elementos en nuestra sociedad que aspiran a ser "sagrados": la plata, la carrera, el crecimiento cuantitativo y no cualitativo de la economía. Son los nuevos "señores" de nuestro tiempo con la fe tecnocrática que, consciente o inconscientemente, gana los corazones. Me parece que, frente a tales dioses, nuestra identidad consiste en la continuación de la Buena Nueva del Dios verdadero.

### Literatura Consultada :

- \* J. Becker, Esra, Nehemia, Würzburg, 1990 (Die Neue Echter Bibel).
- \* W.A.M. Beuken, Haggai-Sacharja 1-8, Studien zur Überlieferungsgeschichte der frühnachexilischen Propethie, Assen, 1967 (Studia Semitica Neerlandica 10).
- \* J. Blenkinsopp, Ezra-Nehemia, A. Comentary, Philadelphia, 1988 (The Old Testament Library).
- \* S. de Jong, Reconstrucción y Fe, Teología en Israel después del exilio, Santiago, 1992 (Texto C.T.E.).
- \* W. Rudolph, Haggai - Sacharja 1-8 - Sacharja - Maleachi, Gütersloh, 1976 (Kommentar zum Alten Testament 13-4).
- \* W.H. Schmidt, Introducción al Antiguo Testamento, Salamanca, 1983 (Biblioteca de Estudios Bíblicos 36).
- \* M. Schwantes, Hageo, Buenos Aires, 1987 (Comentario Bíblico Ecuménico).
- \* J.L. Sicre, "Con los pobres de la tierra", La justicia en los profetas de Israel, Madrid, 1984.

## **LA BUENA NUEVA DEL PROFETA HAGEO 8**

\* H.W. Turner, *From Temple to Meeting House, The Phenomenology and Theology of Places of Worship*, La Haya, París, Nueva York, 1979 (Religion and Society 16).

\* N. Vélez Chaverra, *Reconstrucción e identidad, La alternativa de Esdras*, en: *Revista de Interpretación Bíblico Latinoamericana* 9 (1991) pp. 29-42.

## **8 EVANGELIO - FUERZA OPRESORA FUERZA LIBERADORA**

### **EVANGELIO - fuerza opresora EVANGELIO - fuerza liberadora**

por Karl F. Appl

En el año presente, en 1992, importantes personas de la Iglesia Católica Romana proclaman la "Nueva Evangelización" para América Latina. El motivo para esta proclamación es la conmemoración de los 500 años del "descubrimiento" del continente ya que para la jerarquía de la Iglesia Católica Romana este hecho está vinculada con la llegada del Evangelio a América latina. Según el Papa Juan Pablo II el "descubrimiento" fue el comienzo de un desarrollo misionero sin comparación. (1)

Pero es muy dudoso sí en 1492 o en los años siguientes llegó la Buena Noticia a las islas de la Antillas y al continente, que en 1507 recibió el nombre "América". Por eso no es posible conmemorar los 500 años de la Evangelización de América latina. (2)

Los acontecimientos en los primeros años después del choque de las culturas indígenas con la cultura hispana-europea tienen nada que ver con el mandamiento de Jesús para la difusión de la Buena Noticia: "Id por todo el mundo y predicad el evangelio a toda criatura. El que creyere y fuere bautizado será salvo." (Mc 16:15s). Aunque los Reyes Católicos, los soldados españoles, los encomenderos y los colonos pretendieron que todos sus acciones serían para la Salvación del "Indio". Quizás corresponde más a la realidad Mt 28:19: "... y hazed discípulos a todas las naciones, bautizándolos en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo." Eso pasó en forma muy superflua, supongo, cuando los misioneros cuentan que habían bautizado centenarios de indígenas en un día, sin obedecer a la segunda parte del mandamiento del Señor: "enseñándoles que guarden todas las cosas que os mandado;..." (3)

"Evangelización", en su sentido bíblico significa "encuentro y comunicación, vivir y sufrir con la gente, con el objeto de la "misión". Un encuentro en esa forma sólo es posible en un ámbito amistoso, o por lo menos abierto y dialogal. (4)

## EVANGELIO - FUERZA OPRESORA 8 FUERZA LIBERADORA

### **Cristóbal Colón: llevar a Cristo a Las Indias**

Cuando Colón y lo demás de la pequeña flota española pisaron la Isla de Guanahani el 12 de octubre de 1492 la situación fue muy diferente a este concepto bíblico de misión:

No hubo comunicación en forma dialogística pues las idiomas y el pensamiento estaban tan diferente. Fuera de eso, Colón y la mayoría de los miembros de la expedición ya tenían una opinión firme cuando llegaron a esa isla de "Las Indias": estamos en India, donde la gente son paganos que saben nada de Dios y además son bárbaros y gente sin civilización.

Colón era comerciante. Quiso descubrir una ruta a las Indias para facilitar los negocios. No obstante pensó entre otras cosas también en cómo sería posible de convertir los pueblos de "Las Indias" al cristianismo". (5) Creía que su nombre "Christopherus" (portador de Cristo) le señalaba una misión: llevar Cristo a las Indias en cumplimiento de las palabras de Isaías 60:9. Para él "los hijos de lejos" eran habitantes de las Indias. Sonaba usar "su plata y su oro" para formar un ejército por liberar Jerusalén de los mahometanos.

Pero esa reflexión fue para planes futuros. Cuando vio a la gente de la pequeña isla caribe pensó que ellos serían buenos para trabajar como siervos y que sería fácil convertirlos en cristianos. (6)

Ya en esta forma de pensar se expresa el concepto misionero de la conquista de América: y español, miembro del pueblo elegido para combatir o convencer los paganos, los otros (los caribeños, los maya, los inca, los aymará, los mapuche ....) tienen que convertirse. A eso hay que añadir que los primeros españoles que conquistaron las islas y la tierra americana estaban más interesados en la mano de obra (es decir en esclavos) y en la riqueza material del continente que en la evangelización de la gente.

Sin embargo, la bula papal de Alejandro VI en 1493 relacionó el feudo de las Indias a los Reyes de España con la obligación de la evangelización. De acuerdo con esa obligación la Reina Isabel escribió en su testamento que en toda su vida su objetivo principal era convertir los pueblos de las Indias a la fe católica (sic) - pero en realidad los intereses económicos se superponen a las buenas intenciones de la reina y su intención de la evangelización de las Indias.

Es cierto que "la conquista tenía un sentido esencialmente misional, en la intención de los monarcas, y en las leyes y decretos emanados de la Corona o del Consejo de Indias, pero de hecho, ese sentido misional fue muchas veces negado por actuaciones concretas que se oponían en la realidad a lo que se proponía en las leyes." (7)

## 8 EVANGELIO - FUERZA OPRESORA FUERZA LIBERADORA

El mandato de la evangelización quedaba pendiente hasta el presente, pues la mayoría de los misioneros de los siglos XVI y XVII bautizaba la gente, pero no evangelizaba los pueblos indígenas. (8)

### Buenas nuevas - ¿para quién?

La palabra "evangelizar" viene del griego. La palabra "euaggelion" se refiere en su sentido secular a "noticia". En el Nuevo Testamento y en el sentido cristiano esta palabra significa "Buenas Nuevas".

Pero, para los pueblos indígenas de América latina las primeras noticias que llegaron de los hombres blancos hasta los pueblos y aldeas más lejanos no eran buenas nuevas, sino la noticia de una matanza hasta el genocidio, y la "evangelización" fue una conquista espiritual que siguió a la conquista militar. "Tras bellos principios se ocultaba, se encubría, el sentido real de la praxis conquistadora. El sentido encubierto era que en realidad los europeos habían dominado al indio, reduciéndolo a la más horrible servidumbre. La muerte, el robo, la tortura (que era el fruto real de la praxis conquistadora) quedaba cubierta por la interpretación falsa e ideológica: la evangelización." (9)

Un ejemplo característico es la conquista de México por Hernán Cortés y unos quinientos soldados españoles, entre ellos el sacerdote Juan Díaz:

La manera en que ocurrió el encuentro de los soldados españoles con la población autóctona era casi siempre similar. Si fue un encuentro pacífico, Cortés invitó a los indios a aceptar el cristianismo. Si los indígenas rechazaron eso, ordenó que los "ídolos" fueran destruidos y donde antes estaban las imágenes de los Dioses puso una cruz y la imagen de la Virgen. Luego el sacerdote dijo la misa. Si fue un encuentro belicoso, Cortés actuó semejante. La destrucción de los Dioses y la demostración de la fuerza del Dios Cristiano era el proyecto de la evangelización de Cortés.

"Esta presencia del misionero estrechamente vinculada al soldado Juan Díaz o Vicente de Valverde y la toma de posesión de territorios, inicia un período de evangelización con las características propias de la cristiandad europea. El sacerdote secular o el fraile, participan plenamente en la empresa de conquista donde el oro, la tierra, la mano de obra y la salvación de las almas constituyeron objetivos por los cuales fueron capaces de soportar los mayores sacrificios y penurias." (10)

No se necesita una gran imaginación para notar que esa forma de "evangelización" no tenía gran impacto. Pero así era la forma de evangelizar en la colonia por muchos años: conquistar - oprimir - bautizar.

## EVANGELIO - FUERZA OPRESORA 8 FUERZA LIBERADORA

Respecto a ésta evangelización escribió Bartolomé de Las Casas escribió en su obra "Historia de las Indias":

"Erigir cruces e invitar a los indios a tributarles señales de respeto es cosa buena, con tal que se les haga comprender la significación de ese gesto. Pero si no se dispone del tiempo necesario, o si no se practica su lengua, es cosa inútil y superflua, ya que los indios pueden imaginarse que se les propone allí un nuevo ídolo, que figura el Dios de los cristianos, y así se les incita a adorar un trozo de madera como un dios, lo cual es idolatría.

La conducta más segura, la única regla que conviene a los cristianos observar cuando se encuentran en territorios paganos, es dar buen ejemplo con obras virtuosas, de manera que, según las palabras de nuestro redentor vean vuestras obras y alaben y glorifiquen a vuestro Padre, y piensen que un dios que tiene tales adeptos no puede menos de ser bueno y verdadero." (11)

### El Evangelio - la religión de los imperialistas

Pero ni los conquistadores ni los sacerdotes que en el siglo XVI llegaron a América latina daban esa buen ejemplo que propuso Las Casas. Por su comportamiento para los indios el evangelio de Jesucristo tenía una mala fama, como religión de los imperialistas, colonos y explotadores. (12) Eso era hasta cierto punto acertado: la Iglesia de la colonia y todos los asuntos religiosos, incluyendo la tarea de la evangelización estaban en manos de los políticos, es decir de los Reyes de España y sus funcionarios. En más que algunos casos ellos dijeron "Fe" y "Evangelio" pero pensaban en oro y riqueza. Por esa falsedad de los oficiales, que también fueron cristianos, la proclamación de la "Buena Nueva" tenía poco éxito. Este determinación no vale sólo para las Islas del Caribe o para México, donde las banderas castellanas fueron plantadas junto con las cruces muy temprano en la historia de la colonia, sino también para Chile, donde la evangelización de los indios "fue bastante pobre, costosa e infructuosa." (13)

Pero esto no sólo es el resultado de los malos hechos de los conquistadores, sino producido también por la incapacidad de los misioneros, quienes en su mayoría llegaron a América Latina con la misma mentalidad que los conquistadores: Como españoles somos parte del pueblo elegido para salvar el mundo y los habitantes de este continente son bárbaros sin civilización y sin propia experiencia religiosa del Dios vivo.

Para la mayoría de los españoles la conquista y la colonización de Las Indias fueron la continuación de las cruzadas, es porque el método de la reconquista de la península Ibérica y las formas de la conquista de América latina fueron

## **8 EVANGELIO - FUERZA OPRESORA FUERZA LIBERADORA**

similar: mercenarios y aventureros luchaban contra los paganos con la meta de expulsarlos del país o de hacerlos cristianos. Además el Patronato Real, que dio todo poder eclesiástico al monarca de España se fundó en las bulas papales del tiempo de las Cruzadas. Una de las consecuencias del dicho Patronato Real fue que los responsables para la evangelización en las colonias fueron nombrados por el Rey de España.

En el tiempo de la reconquista los moros fueron vistos como los enemigos de Dios; en el tiempo de la conquista los "indios" fueron los enemigos por la misma razón, porque negaban a Dios y los mandatos del Rey de España. Para salvarlos del infierno sería necesario de convertirlos y ponerlos bajo el mando del Rey, quien logró a poseer esa tierra por el representante de Cristo en el mundo, el Papa. (14)

### **La incapacidad de los evangelistas**

Otra razón porque la obra misionera en sus primeros pasos fue tan infructuoso era la incapacidad de los hombres que fueron enviado a "Las Indias" para la enseñanza de los indígenas. Para muchos años faltaban personas capaces de comunicar con ellos. ¿Pero como es posible de anunciar la Buena Nueva y convencer la gente para que ellos se convertirán sin idioma correspondiente a los que deben escuchar la noticia de la salvación del mundo?

Cuando en 1580 Diego de Medellin fue instalado como obispo en la diócesis de Santiago de Chile encontró sólo un clérigo que manejó el idioma de los indígenas, (15) aunque ya en 1578 el soberano español ha ordenado al Obispo de Concepción: "Os ruego y encargo que de aquí en adelante no provenáis las dichas doctrinas a personas que no entienden y sepan muy bien la lengua de los indios." (16) En la mayoría de los casos los sacerdotes tenían que predicar y enseñar con la ayuda de intérpretes y tampoco existía un catecismo adecuado.

Por temor de provocar asociaciones peligrosas a los cultos paganos, los españoles en la jerarquía eclesiástica negaron la traducción de palabras claves de la doctrina cristiana a los idiomas de los pueblos indígenas. Por ejemplo no hubo una traducción de las palabras "Dios", "Apóstoles", "Iglesia", "Misa" y "Espíritu Santo" a la lengua materna de los pueblos y tribus.

Así parece que en ningún caso fue importante que los indígenas comprendan la liturgia, sino que fueron bautizados y presentes en la misa.

En el primer tiempo de la colonia sólo los indígenas en las cercanías de la ciudad y los empleados en la servidumbre recibieron una catequesis. Aquí también la barrera lingüística era un gran obstáculo y el trabajo de los sacerdotes

## EVANGELIO - FUERZA OPRESORA 8 FUERZA LIBERADORA

y religiosos logró pocos resultados.

Más infructuoso fue la catequesis y la evangelización lejos de los centros coloniales, donde esa obra quedó en manos de los encomenderos como ayudantes en la misión. Eso podría haber sido una posibilidad para fortalecer el papel del laico en la catequesis porque la concesión de encomiendas obligaba al encomendero cuidar los indígenas de su encomienda y el era responsable para que los indígenas tenían una catequesis. Pero a menudo los encomenderos no tenían gran interés en la catequesis de "sus indios". Tampoco tenían grandes ganas pagar a los "doctrineros", curas pagados por los encomenderos para que ellos adoctrinaran a sus indios. Por eso la tarea de la enseñanza quedó en las manos de los misioneros, es decir de los religiosos.

Su primer método de la enseñanza era "el sermón, realizado al estilo de la época y en lenguaje aún incomprensible para los indígenas. Más que el contenido del mensaje o las ideas doctrinales, los indios fueron atraídos por el esplendor del culto con que se realizaban las ceremonias religiosas." (17)

Mejor fue el trabajo misionero de los franciscanos, dominicos y jesuitas:

Miembros de dichos ordenes se entregaron al estudio de las lenguas autóctonas como un medio de llegar a los indios.

Después del Concilio III de Lima (1582 - 1583) se redactó un catecismo en quechua, aymará y latín. Para los demás pueblos se "encarga y recomienda a todos los obispos que procuren cada uno en su diócesis hacer traducir el dicho Catecismo por personas suficientes y pías en las demás lenguas de su diócesis." (18)

Pero este importante paso adelante en la obra misionera ocurrió dos generaciones después de la llegada de los primeros misioneros a América Latina.(19) Entretanto tuvo su auge una ideología de las cruzadas y de la guerra justa, sostenido por destacados humanistas como Ginés de Sepúlveda, historiador y cronista del emperador Carlos V. Sepúlveda justificó las guerras contra los indígenas y su esclavización porque los "indios" son esclavos por naturaleza. Para él la mayoría de los indígenas jamás renunciara voluntariamente a su propia religión y por eso la guerra contra ellos es un paso preliminar para su cristianización. (20)

El mismo Francisco de Vitoria, "el padre del derecho internacional moderno" (21) que en sus dos Relecciones teológicas de los indios criticó la empresa española en América Latina desde la actitud del rey hasta la forma de la evangelización, por fin aprobó esa empresa incluso el uso de las armas. (22) Respaldo así una ideología que permitió la esclavización de los indios, la muerte de millones de hombres y la destrucción de las culturas indígenas.



## 8 EVANGELIO - FUERZA OPRESORA FUERZA LIBERADORA

### El "sabotaje" frente a la evangelización oficial

Para mucho tiempo pocos prestaron atención a los hombres que criticaban la empresa española en las Indias. Los españoles en Europa no pudieron entenderlos y los colonos no quisieron entenderlos: cuando las voces proféticas comenzaron a criticar la "guerra justa" contra los pueblos indígenas de repente fueron acusados de poner en peligro la seguridad colonial. (23)

Hoy día los historiadores comienzan rescatar las actuaciones de los misioneros que actuaban de profetas dentro de la iglesia colonial como por ejemplo Antonio de Montesinos, Bartolomé de las Casas, Diego de Medellín y otros. (24) Estos hombres marcan las excepciones dentro de la historia de la Evangelización del continente.

Otra excepción en la empresa de la evangelización fue la obra misionera de los Jesuitas en Paraguay. Ellos hicieron un trabajo misionero y de evangelización integral en tomar en cuenta la cultura y la experiencia religiosa que los Guaraníes ya tenían. (25)

Pero eran pocos, que fueron tan valientes como estos hombres destacados que reconocieron el ser humano en los indígenas; que ellos también tienen una experiencia espiritual. En general los "valores" de la cristiandad medieval fueron impuestos sobre los indígenas y nunca durante toda la época de la colonia estos fueron sus propios valores.

Donde los defensores de la "tabula rasa" en el proyecto de la Evangelización parecían de tener razón con su opinión de oprimir toda la cultura y religión autóctona de los indígenas, los indígenas sabotearon sus proclamaciones del Evangelio en su propio manera. Así surgieron los ritos y formas de la piedad popular cuales encontramos en el campo de la Iglesia católica en toda América latina. Los pueblos oprimidos atribuían a las figuras de los santos o de la Virgen la personalidad de algunos de sus propios dioses o construyeron capillas donde antes estaban los lugares de su culto autóctono. (26) Se desarrolló un sincretismo que los misioneros de la mano dura quisieron evitar. La jerarquía católica miró no siempre con buenos ojos a este sincretismo y frecuentemente exigió la represión de las fiestas religiosas del pueblo. (27)

Por todas estas razones no es posible celebrar 500 años de evangelización en América latina. Para mucho tiempo no había evangelización. Que pasó en los comienzos del siglo XVI y adelante eran las primeras tentativas de un proyecto que aún no está terminado y que tenía y tiene que enfrentar muchas dificultades y obstáculos - y estos de parte de las mismas autoridades quienes eran encargados con la tarea:

## 8 EVANGELIO - FUERZA OPRESORA FUERZA LIBERADORA

Según la ley canónica de la Iglesia católica, el Papa es el "sujeto" y el primer responsable para toda la obra misionera. (28) Con las bulas de 1493 el Papa encargó los Reyes católicos con la tarea de la misión. Es por que los Papas desde Alejandro VI hasta Pió V no tenían gran interés en lo que sucedió en el "Nuevo Mundo". Así el rey de España asumió su poder sobre la iglesia católica en las colonias hasta el punto donde él tenía el derecho de nombrar obispos y cambiar los límites de los diócesis. Cuando en 1568 Pío V propuso una congregación papal para la conversión de los paganos y quiso fortalecer así la evangelización de las nuevas tierras, Felipe II rechazó esa propuesta. Igual reaccionó Felipe IV frente a la fundación de la Congregación de Propaganda de la Fe por Gregorio XIV en 1622.

En 1767/1768 fueron expulsados de la colonia los jesuitas que en sus reducciones siempre trabajaban en el espíritu del evangelio para difundir el mismo evangelio en América latina y fue el Papa Clemente XIV que por fin en 1773 revocó la aprobación de la Compañía de Jesús. Eso fue un gran paso atrás en la obra misionera en América latina.

### El núcleo de la evangelización

A pesar de todo, la evangelización de los pueblos latinoamericanos hizo progresos especialmente por la difusión de la Biblia en los últimos cien años (29) y por los esfuerzos de muchas iglesias evangélicas-protestantes.

En el marco católico-romano un papel importante en la evangelización del pueblo, para que los marginalizados de las diferentes sociedades pueden escuchar y confiar en la buena noticia, jugaba el Concilio Vaticano II, que tenía su continuación y concreción en las Conferencias Generales del Consejo Episcopal Latinoamericano (CELAM) en Medellín (1968) y en Puebla (1979). Como resultado de estas conferencias surgió la opción de la iglesia católica para los marginalizados: los pobres, las mujeres, los indígenas, los negros y de todos que no tienen un espacio en el mundo del negocio, donde sólo cuentan la mano de obra, fuerza y poder. A raíz de estas conferencias más y más cristianos entienden la defensa de los derechos humanos, como derechos también de los pobres y como núcleo central de la evangelización. En este contexto surgió la formulación de la teología de la liberación, aunque predicaban y trabajaban teólogos en favor de la liberación del pueblo desde los comienzos de la llegada de los españoles. (30)

Que las personas marginalizadas esperan a una evangelización liberadora, que lucha para una mayor justicia hoy día es más obvio que nunca. Ya mucho tiempo los marginalizados y oprimidos sueñan el sueño de la libertad, el sueño de la liberación integral. Pero hasta el presente la realización de este sueño y

## EVANGELIO - FUERZA OPRESORA 8 FUERZA LIBERADORA

de esta utopía fue siempre oprimida por los que mandan en este mundo y donde los marginalizados lograron poner en práctica partes de su visión de la vida en dignidad, estas islas de la esperanza fueron destruidas por las fuerzas (y las armas) de los poderosos (31) y queda la pregunta si la Iglesia (las iglesias) oficiales toman en serio la evangelización: Los ciegos ven, los cojos andan, los leprosos son limpiados, los sordos oyen, los muertos son resucitados, y a los pobres es anunciado el evangelio (Mt 11,5).

### NOTAS DE PIE

(1) En un discurso en Santo Domingo 1984. Cfr. Norbert Greinacher. "Bekehrung durch Eroberung", Evangelische Theologie (München), No 6. Año LI. 1991. p.517.

(2) bajo el término "América latina" entiendo las Islas Caribes, América Central y Sudamérica

(3) Cfr. Hans-Jürgen Prien. La Historia del Cristianismo en América Latina. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1985, p.232s.

(4) Yo me refiero al concepto misionero de Pablo en 1.Cor. 9:19 - 22

"...me he hecho siervo de todos para ganar a mayor número. Me he hecho a los judíos, para ganar a los judíos; a los que están sujetos a la ley ... como sujeto a la ley, para ganar a los que están sujetos a la ley; a los que están sin ley como si yo estuviera sin ley .... para ganar a los que están sin ley. Me he hecho débil a los débiles, para ganar a los débiles; a todos me he hecho de todo, para que de todos modos salve algunos." y como Pablo entró en la discusión con los pensadores de Atenas. Cfr. Hechos 17:22ss.

(5) Cfr. Julio F. Guillén (Ed.). El primer Viaje de Cristóbal Colón. Madrid 1943, p.14.

## 8 EVANGELIO - FUERZA OPRESORA FUERZA LIBERADORA

(6) En ese orden de sucesión. Cfr. El Diario de Abordo de Colón, citado por Jakob Wassermann. Christoph Kolumbus. Fischer Verlag Berlin 1930, p. 91s.

(7) Enrique Dussel. Historia de la Iglesia en América Latina. Barcelona: Edición Nova Terra, 2. Edición 1974, p. 82.

(8) Cfr. Julio de Santa Ana. "Ein noch nicht erfüllter Missionsauftrag." (Traducido del inglés por Klauspeter Blaser). Zeitschrift für Mission (Basel, Schweiz), No. 3. Año XVII. 1991. pp. 139 - 145

(9) Enrique Dussel. Hipótesis para una historia de la teología en América Latina. Bogotá: Ediciones Indio-American Press Service, 1986, p.13

(10) Fernando Aliaga Rojas. La iglesia en Chile. Santiago: Ediciones Paulinas, Tercera edición 1989, p. 15.

(11) citado por Jean Comby. Para leer: La Historia de la Iglesia. Estella: Ediciones Verbo Divino, Tomo II 1987, p. 59.

(12) Cfr. Maximiliano Salinas; Historia del Pueblo de Dios en Chile. Santiago: Ediciones REHUE 1987, p. 75.

(13) idem., p. 41.

(14) Que los españoles interpretan las bulas papales de 1493 como que el Papa había donado el nuevo mundo a España se ve en el requerimiento de los conquistadores del año 1514. Además muestra este requerimiento el espíritu de la teología de la conquista en que los primeros misioneros comenzaron su trabajo de la evangelización. Cito a Prien, que cita a Bartolomé de las Casas:

"De parte del rey D. Fernando, y de la reina doña Joana, ... dominadores de las gentes bárbaras, nos, sus criados, os notificamos y hacemos saber ... que Dios, Nuestro Señor, vivo y eterno, crió el cielo y la tierra y un hombre y una mujer, de quién vosotros y nosotros y todos los hombres fueron y son descendientes y procreadores ... De todas estas gentes, Dios ... dio cargo a uno, que fue Sant Pedro, para que de todos los hombres del mundo fuese

## EVANGELIO - FUERZA OPRESORA 8 FUERZA LIBERADORA

señor y superior a quien todos obedeciesen y fuese cabeza de todo linaje humano, doquier que los hombres viviesen y estuviesen, en cualquiera ley, secta y creencia, y dióle el mundo por su reino y jurisdicción... Este llamaron papa ... después de él fueron al Pontificado elegidos, y así han continuado hasta agora... Uno de los pontífices pasados ... como señor del mundo, hizo donación destas islas y tierra firme de mar Océano a los dichos rey y reina e a sus sucesores en estos reinos, nuestros señores, con todo lo que en ellas hay ... Por ende ... vos rogamos que entendáls bien esto ... y reconozcáis a la Iglesia por señora y superiora del Universo mundo, y al Sumo Pontífice, llamado papa, y en su nombre al rey o a la reina doña Juana, nuestros señores, en su lugar como superiores y señores destas islas y tierra firme, por virtud de dicha donación, y consintáis y déis lugar que estos padres religiosos os declaren y prediquen lo susodicho. Si así hicierdes, ... vos dejaremos vuestras mujeres e hijos y haciendas libres, sin servidumbre ... y si no lo hicierdes, ... certificoos que con la ayuda de Dios, nosotros entraremos poderosamente contra vosostros y vos haremos guerra ...”.

Hans-Jürgen Prien. La Historia del Cristianismo en América Latina. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1985, p. 64, nota 39.

(15) Cfr. Maximiliano Salinas, op.cit., p.41.

(16) Citado por Fernando Aliaga Rojas. op. cit., p. 32.

(17) *ibid.*

(18) *idem.*, p. 33.

(19) En el segundo viaje de Colón participaron el benedictino catalán Bernal Boyl como delegado del Papa, dos legos franciscanos “muy celosos por la misión” (Las Casas) y tres o cuatro clérigos. Pero Boyl dejó su cargo ya poco después de su llegada y regresó a la península.

Cfr. Hans -Jürgen Prien, op.cit., p.63.

(20) Cfr. Wilton M. Nelson. Sepúlveda, Juan Gines de. en Wilton M. Nelson (Ed. general). Diccionario de Historia de la Iglesia. Miami: Editorial Caribe, 1989, p.955.

## 8 EVANGELIO - FUERZA OPRESORA FUERZA LIBERADORA

(21) Carmelo E. Alvarez en: Wilton M. Nelson (Ed. general). *op.cit.*, p. 1063.

(22) Cfr. Justo L. González. Y hasta lo ultimo de la tierra: una historia ilustrada del cristianismo - La era de los conquistadores. Miami: Editorial Caribe, 1980, pp. 63 - 67.

(23) Maximiliano Salinas. *op. cit.*, p. 55.

(24) Cfr. Dagoberto Ramírez F. "Experimentos sociales en América", Teología en Comunidad. (Santiago, Chile). No 6-7. Diciembre 1991. pp. 4 - 25.

(25) Cfr. *ibid.*

(26) Muy conocido es el caso de la Virgen de Guadalupe. En ella se representa la conciencia indígena que fue forzado de convertirse en un conciencia cristiana.

Poco después de la conquista el Arzobispo mexicano, convencido por la imagen de la Virgen en una túnica del indio Juan Diego, hizo construir un templo en el cerro de Tepeyac. Bartolomé de Sahagún cuenta "que el cerro de Tepeyac era el lugar en que se le rendía culto a la madre de los dioses mexicanos, cuyo nombre era "Tonantzin", es decir nuestra Madre. Según dice Sahagún, acudían allí multitudes para ofrecerle sacrificios a la diosa, y después que se construyó el templo cristiano seguían llamándose "Tonantzin", dando a entender que ese nombre quería decir "Madre de Dios". Justo L. González. *op.cit.*, p.97.

(27) Cfr. Maximiliano Salinas, *op. cit.*, p. 172.

En dicho libro de M. Salinas salen algunos ejemplos de la vida religiosa del pueblo en Chile, similares a acontecimiento de México, como la Virgen de Andalcondo, la Santa Cruz de Limache o de cultos cristianos que están muy ligado a los cultos de una religión agrícola indígena. Cfr. pp. 82 - 88.

(28) Cfr. Codex Iuris Canonici, canon 1350 § 2.

**EVANGELIO - FUERZA OPRESORA 8**  
**FUERZA LIBERADORA**

(29) Sobre la difusión de la Biblia en Chile cfr. Eugenio Araya. "La proclamación de la Palabra de Dios en Chile", Teología en Comunidad, (Santiago, Chile), No 6-7. Diciembre de 1991, pp. 91 - 99.

(30) Cfr. Enrique Dussel. Hipótesis para una historia de la teología en América Latina. Bogotá: Editorial Indio - América Press Service, 1986.

(31) Cfr. Karl-Friedrich Appl, Aus der Unterdrückung zu einem menschenwürdigen Leben - Der historische Unterbau der Theologie der Befreiung. München 1992.

## EVANGELIZACION Y MODERNIZACION EN CHILE

por Arturo Chacón

La evangelización y la modernización son procesos que se dan en el mundo moderno y que se entrecruzan en el quehacer histórico de nuestra sociedad.

La evangelización se manifiesta en esta parte del mundo como expresión del naciente mundo moderno. Aquí toma como característica central el negar a este mundo que nacía. De aquí que el proceso de evangelización en esta sociedad adquiere el carácter central de negación del proceso de modernización. El mundo exterior construía un nuevo tipo de sociedad que pasó a llamarse moderna, mientras que en el interior se efectuaba una cerrazón a este proceso.

Esta negación de la modernización, a través de la evangelización, produce en esta sociedad una configuración cultural visible y comprobable que examinaremos a continuación. La historia de la Iglesia Cristiana (católica-romana y evangélico-protestante) es uno de los componentes de esta configuración, pero no el único, ya que los resultados y consecuencias de este entrecruce han ido más allá de lo que es entendido y percibido como el desarrollo histórico de lo meramente eclesial. No se puede negar los intentos de la organización eclesial por buscar ser el articulador de esta configuración, pero no siempre alcanzó a realizar este objetivo. De aquí que, aún en sus mejores momentos, la organización eclesial ha sido un factor importante, pero no decisivo en la configuración cultural que emerge. Uno de los aspectos que no discutiremos aquí, pero que ilustra lo ya afirmado, se encuentra en la historia de las misiones, donde se ve como el proceso de evangelización se fue encontrando con obstáculos inéditos -y no esperados- en su búsqueda de alcanzar la meta que se proponía. (1)

Cada configuración cultural que se lleva a cabo es producto de un esfuerzo, de un trabajo particular, y no del azar. El entrecruce entre una evangelización con características singulares viene de una España de la Reconquista y guerra contra moros y judíos (las otras religiones reveladas, Judaísmo e Islam), expansión imperial y lucha contra la Reforma y el mundo moderno que emerge, da pábulo a que su encuentro con el Nuevo Mundo produzca una desintegración cultural y la formación de una cultura que busca hacerse impermeable a lo que sucede más allá de los océanos que la separan del mundo que ha dejado atrás. Crea y recrea formas y contenidos en lo cristológico y lo eclesiológico, como también en la devoción.(2) Aquí se busca realizar lo que no se podrá hacer allá. El paralelo con lo evangélico-protestante en el Nuevo Mundo permite hacer algunos



## 8 EVANGELIZACION Y MODERNIZACION

alcances. Aquí llegan los disidentes (metodistas, bautistas, congregacionalistas, etc.) de la Reforma, que realizan con singular éxito la creación y recreación de una sociedad que no podría realizarse en el mundo que dejan atrás. De aquí nace el impulso evangelizador al resto del mundo, de lo evangélico-protestante, que también llega a Chile con el nacimiento de la República.

En esta presentación me limitaré a trazar algunos aspectos de la relación de la evangelización con la modernización que opera en nuestra sociedad, tomándola como referente al mundo evangélico-protestante.(3)

Es bastante conocido el estudio que Max Weber realizó acerca de la relación entre lo evangélico-protestante y la sociedad moderna, especialmente con su expresión económica, el capitalismo. El no buscaba establecer la génesis del último por lo primero, sino esclarecer la afinidad electiva entre la nueva organización social y económica con el ideario cristiano, expresado en su forma evangélico-protestante.

El llamado mundo moderno se da en esta conjunción que ha marcado la historia de los últimos siglos. Una vez establecida esta conjunción en gran escala, al parecer el componente protestante (puritano) deja de ser necesario para el funcionamiento del capitalismo, ya que lo que por su fe el protestantismo entendía como vocación o llamado al realizar una labor determinada, en el mundo capitalista la especialización de la división del trabajo lo está forzando a llevarla a cabo.(4)

El desarrollo histórico del mundo capitalista ha ido creando, sin embargo, la necesidad de establecer la racionalidad del sistema sobre bases religiosas, pero ahora sin apego a la ética protestante. Este esfuerzo se desprende del hecho de que el imperio puramente objetivo de la división del trabajo requiere, además, del elemento subjetivo que permite su realización efectiva.

Las vinculaciones recientes entre teología y economía, por pensadores como Michael Novak, reflejan esta necesidad. (5) Esto, a pesar del rechazo histórico que la teología produjo a la burguesía, que la vio como elemento de dominación de la clase feudal.

En lo referente a lo acontecido en esta parte del mundo, la situación tiene un carácter más complejo, producto del desarrollo desigual que el sistema capitalista ha establecido en estos lares. La relación entre evangelización y modernización, específicamente situada en términos de desarrollo capitalista en nuestro continente, refleja a juicio de varios autores un fracaso de lo evangélico-protestante cuando se le compara con lo acontecido en otras partes del mundo y, especialmente, en el llamado mundo occidental.(6)

Este fracaso se caracterizaría por la aparente incapacidad de permear la cultura pre-moderna con los componentes de la modernidad, por lo que el elemento evangélico-protestante en América Latina no tendría el carácter modernizador que

tuvo en otros lugares. Algunos estudios sugieren que la membresía de estas iglesias corresponde a grupos sociales que han perdido el apoyo de la familia extendida y que, al incorporarse al competitivo mundo urbano, buscan reproducir los lazos comunitarios que necesitan para sobrevivir.(7) Por otro lado, se ha enfatizado el carácter modernizador que tuvieron las misiones protestantes, especialmente en el siglo pasado y hasta la mitad del actual.(8) En realidad aquí confluyen dos corrientes de observación del fenómeno evangélico-protestante y su aparición en el plano cultural de nuestro continente. Una es el proyecto misionero que se incubaba en las misiones evangélico-protestantes norteamericanas especialmente, que tenía como objetivo producir un cambio social en el continente, con un énfasis educacional y formativo de generaciones que aceptarían la modernidad capitalista y democrática. Esta misión se dirigió, en particular, a los sectores medios incipientes y fue, en realidad, un avance educativo reconocido, por ej.: en la educación femenina y la tecnológica de la época. Fruto de estos esfuerzos son los colegios, escuelas agrícolas, hospitales y obras de desarrollo rural que aún realizan su labor. Si se considera esta parte del quehacer histórico de lo evangélico-protestante en el continente, se puede afirmar que hizo una contribución a la modernización de nuestros países que fue mucho más allá del número de adherentes que se logró con este esfuerzo. La alianza que lo evangélico-protestante estableció con los elementos liberales en cada uno de nuestros países, y su contribución al triunfo parcial de este ideario, está siendo estudiado en profundidad sólo recientemente. (9)

Una segunda tiene que ver con el crecimiento impresionante del mundo evangélico-protestante, especialmente en las últimas décadas, que llevan a estudiar este fenómeno religioso y su relación con la cultura de nuestro continente. Al respecto se barajan cifras estimativas, las más conservadoras dan un 15% de la población total del país, pero la tendencia al crecimiento evangélico-protestante supera al demográfico, lo que augura una presencia masiva hacia fines del siglo.(10) Esta presencia se da en un alto porcentaje en los círculos evangélicos conocidos como pentecostales, los que provienen de divisiones de las misiones evangélico-protestantes, caso de Chile que salieron de la Iglesia Metodista (11) o de misiones pentecostales provenientes de EE.UU. Esta presencia masiva y explosiva en crecimiento está cambiando el perfil religioso del país.

Respecto al comportamiento cultural de esta presencia religiosa, se barajan muchas perspectivas de análisis que van desde la conspirativa hasta categorizarlas como una expresión más de la religión popular. La tesis conspirativa se da en la vieja controversia acerca de que siendo esta América nuestra un continente católico-romano, todo intento de penetración religiosa de otra fuente atentaba contra la identidad religiosa-cultural del pueblo. Esta transferencia mecánica de la situación europea, donde las guerras de religión dieron lugar al establecimiento

## 8 EVANGELIZACION Y MODERNIZACION

de la identidad política-religiosa de la nación, bajo una versión de la cristiandad (católico-romana o protestante), en realidad nunca tuvo mucha aceptación en medio de la realidad histórica de nuestro continente, donde se intentó abolir de raíz las expresiones religioso-culturales-autóctonas. El rescate de esta lucha cruenta y sus consecuencias, es parte de la polémica alrededor de los llamados "500 años". La visión histórica que acompañó a este medio milenio, que intentó reflejar la historia europea en nuestro continente, llega a su fin ahora, por lo que los "500 años" marcan el fin de una era, que podríamos llamar de reflejo cultural-religioso, en lo que a nosotros atañe, para pasar a entender lo que está aconteciendo en un nuevo contexto histórico. Atrás quedan las interpretaciones que se manifestaban en exclamaciones de "imperialismo cultural", basada en una aplicación mecánica del modelo elaborado por el concepto de dependencia. (12)

La presencia evangélico-protestante se ha considerado como expresión de este imperialismo cultural, que suponía la existencia de una situación religioso-cultural consolidada. La situación de los últimos decenios representa un cuadro distinto. Los procesos de transformación socio-económica que se han traducido en la migración rural-urbana, el crecimiento desmesurado de las ciudades y la configuración de una pobreza distinta, que se ha dado en caracterizar bajo el concepto de marginalidad, ha dado lugar a que el crecimiento evangélico-protestante de signo pentecostal, mayoritariamente, se da en medio de esta nueva situación. Por esta razón se ha expresado, por parte de algunos de los autores (13), que el mundo evangélico-protestante que ha surgido en los sectores populares marginales es una respuesta a su situación de anomia y que el campo simbólico-religioso y su práctica cotidiana, ha permitido a estos sectores de la población sobrevivir el combate de la nueva condición social y económica en que se han encontrado.

La persistencia de lo religioso en la práctica mayoritaria de la población, ha dado también lugar a otra perspectiva explicativa, la de la resistencia. (14) Esta resistencia se caracterizaría por su oposición al proyecto modernizador de las élites del país y sus aliados foráneos. Lo religioso sería, en el campo cultural, la defensa de los valores que se oponen a un proyecto modernizador que los niega. Se resalta aquí lo religioso en lo popular ya que se busca, a través de una nueva evangelización, el salvar estos valores frente a la percibida decadencia del mundo moderno que fue generado por la Ilustración.

En el caso de lo religioso-popular evangélico-protestante, sin embargo, lo que estaría aconteciendo es más bien una inserción condicionada en este mundo moderno, que buscaría paliar, a través de lo religioso, los extremos más negativos de la transformación que el capitalismo ha estado realizando en las últimas décadas. De aquí que ciertas prácticas populares que reflejan un espíritu solidario, ayudan más bien a sobrevivir en esta nueva situación, pero no la cuestionan como tal.

Esto se ha visto reflejado, en lo que respecta al mundo evangélico-protestante popular, en el hecho de que ha apoyado situaciones de cambio de distinto signo en diferentes partes del continente. En Nicaragua, la revolución sandinista, que recibió apoyo significativo de un grueso sector de este mundo religioso, y en el caso de Chile el apoyo que se dio, también por un importante sector del mismo mundo religioso, al régimen de Pinochet. En ambos casos se produjeron transformaciones estructurales significativas que han afectado el curso del desarrollo social, económico y político de los distintos pueblos.

En ambos casos, bajo distinto signo, estaban operando cambios estructurales motivados por una perspectiva de inserción en la racionalidad del mundo moderno. Las prácticas solidarias aquí son menos de resistencia a este mundo moderno y, más bien, reflejan una manera particular de inserción en el cambio que se percibe como tolerable. Así se empieza a comprender de que no toda práctica que se denomina popular es, necesariamente, de resistencia a una situación dada, sino más bien tendría el carácter de adaptativa a un proceso de cambio. Dentro de la peculiaridad del desarrollo capitalista desigual en nuestro continente, muchas formas de organización popular no pueden mecánicamente ser entendidas como de resistencia a una situación de cambio.

En lo que se refiere al campo religioso, en esta situación actual estaría operando una dinámica distinta. Sería más bien un caso en que "los bienes y mensajes hegemónicos interactúan con los códigos perceptivos y los hábitos cotidianos de las clases populares". (15) Los sectores populares realizan sus propias combinaciones y crean sus propios sistemas de referencia. Se va construyendo así una serie de planos yuxtapuestos de sentido que no aparecen hegemónizados por los grupos dominantes. De aquí la necesidad de construir consensos en cada situación. Si en esta situación lo religioso aparece como lo más predominante en los sectores populares es porque es lo que está más al alcance de sus códigos perceptivos y hábitos cotidianos. La fuerza aparente de lo religioso en nuestra sociedad es producto de que los códigos alternativos que podrían haber permitido otras articulaciones, nunca fueron favorecidos en la difusión cultural; por ejemplo, lo liberal y lo socialista, como expresiones del mundo de la Ilustración, que sólo ha llegado a sectores significativamente importantes, pero que numéricamente no fueron grandes grupos, ni pudieron proyectar su ideario a pesar de los esfuerzos incurridos. Queda así, en el continente, el discurso religioso como el único disponible y al alcance de los sectores populares. En forma particular en Chile, a partir de la década de los treinta, ve la bifurcación de los sectores populares en dos movimientos: el pentecostal y el obrero. La práctica social y la práctica cristiana se mueven por caminos separados. El movimiento obrero va a encontrar su cauce en lo político-partidista y el pentecostal en lo ético-personal y religioso-ecclesial. Estos planos yuxtapuestos no se complementaron y sus efectos sociales

## 8 EVANGELIZACION Y MODERNIZACION

se han hecho sentir hasta la actualidad. (16)

Uno de los efectos sociales que ilustra lo expresado, es la consideración y tratamiento puramente instrumental que los sectores políticos han dado a las expresiones de lo religioso popular. La contribución específica que los movimientos religiosos populares pudieron dar a un proyecto histórico de transformación social se ha perdido en el afán de subordinarlos a lo político-partidista. Lo que no se ha percibido es la incapacidad de llevar a cabo este propósito puesto que lo religioso popular tiene un carácter autónomo que no puede ser cooptado y, además, lleva en sí la memoria histórica popular que necesita ser recordada y decantada. Sólo recientemente se ha ido reconociendo algunos de estos efectos. (17)

Estos efectos se deben estudiar, prioritariamente, en la esfera de la cultura y la vida cotidiana y no en las estructuras y la sociedad. Este es un punto de partida metodológico, ya que la cultura y sociedad son las dos caras de la misma medalla. El pensamiento conservador ha podido comprender mejor lo religioso, dada su inclinación a tratar los temas a partir de lo cultural, mientras que el pensamiento liberal (y socialista), fruto del mundo moderno de la Ilustración, ha preferido tratar los temas desde la sociedad. Así, por ejemplo, "para Marx y Engels la religión a menudo pasa por alto las circunstancias socio-económicas que condicionan su expresión, principalmente porque la preocupación religiosa, con la visión cósmica, pronunciamiento ontológicos acerca de la naturaleza humana y la moralidad personal, mantienen a la distancia el análisis histórico y social. De aquí que la religión, en el peor de los casos, sirve como medio ideológico de preservación y perpetuación de la realidad histórica y social prevalectante y, en el mejor de los casos, emite, o condenaciones moralistas de visiones utópicas, o las pone más allá de la realidad social e histórica presentes, con muy poca consideración en lo que respecta a cuáles son estas realidades y cómo cambiarlas".(18) Así, la posibilidad de conjugar los planos yuxtapuestos de la realidad cultural y social no es considerado como un ejercicio útil para buscar la transformación de las condiciones actuales. Se ve aquí una dicotomía falsa en el sentido de que el análisis que puede aportar el uno, no tiene necesariamente que descartar el aporte normativo que se traduce en una práctica cotidiana de la cultura religiosa. Es en esta práctica que se deben conjugar ambos y no en un plano filosófico ahistórico. La historia, insistimos, por esta razón se transforma en tarea y no en un mero escenario. La bifurcación de lo normativo y el análisis condujo a que la acción también adquiriera un carácter confuso y limitado, con lo que la elaboración de un proyecto social, al no contener en sí los elementos culturales pertinentes, en este caso la religión popular, abortara en su realización posterior.(19)

En el caso chileno, al examinar la presencia de lo evangélico-protestante

se percibe, en lo referente a su contribución modernizadora, una tensión interna que culminó en la división de la Iglesia Metodista en 1909. Surge el movimiento pentecostal que ha adquirido, en medio de las sucesivas crisis históricas del presente siglo, una presencia numérica notable que lo acerca a más de dos millones. La implementación del metodismo tuvo como objetivo una función modernizadora de la sociedad oligarca del siglo pasado. En alianza con sectores liberales buscaba el desarrollo de un capitalismo transformador, a imagen y semejanza del que se había implantado en EE.UU. En este sentido, su contribución modernizadora es incuestionable. A la vuelta del siglo la crisis derivada de la Guerra Civil de 1891, donde triunfaron los elementos conservadores que se oponían a un capitalismo moderno industrial, introdujo a los sectores medios y la incipiente clase trabajadora, especialmente del sector minero, en la lucha por la transformación. La organización de la clase trabajadora se da en forma paralela al surgimiento del movimiento pentecostal (Federación Obrera de Chile, 1901; Partido Obrero Socialista, 1912). Ambos se inician como movimientos que mantienen una tendencia a la autonomía, no sólo de la oligarquía dominante, sino de los sectores medios emergentes. La búsqueda de una identidad los lleva a la elaboración de proyectos propios que, sin embargo, los lleva a recurrir a establecer alianzas con los sectores medios emergentes. Esto se da más fácilmente en el campo político que en el cultural, lo que va a contribuir a establecer situaciones de cambio en el período histórico siguiente. Este proceso va a culminar en la década del '60 con el gobierno de la Unidad Popular. En el intertanto, en el plano cultural y de la vida cotidiana, el pentecostalismo se incrementaba a razón de un 100% cada diez años. (20) Este incremento sostenido es el que da lugar a una percepción de una nueva configuración social que sería menos refractaria a un proceso de modernización, ya que en gran medida recoge la disolución de la sociedad que, con carácter estamentario, había predominado en el campo cultural y de la vida cotidiana. Sin embargo, esto estaría más en el terreno de lo latente que de lo actualizado. Algunas señales como la participación de evangélicos en el campo del quehacer político electoral en Brasil, Perú, Guatemala, por nombrar algunos casos y la organización, menos visible, de asociaciones de profesionales y empresarios de la misma persuasión, indican que el peso numérico en la sociedad va exigiendo asumir otras responsabilidades a pesar de la "huelga social" con que se les percibió hace ya más de dos décadas atrás. (21) Sin embargo, el tipo de capitalismo existente en la región y la ubicación económica de la mayoría de los evangélicos en el sistema hace que no se pueda transferir mecánicamente lo acontecido en la Europa que estudió Max Weber. Nuevas configuraciones surgirán de la situación bajo estudio, agregando que lo único que se puede afirmar es que, de continuar el crecimiento evangélico en el continente, transformará el mapa religioso, pudiendo dar lugar a una nueva visión cultural que tendrá alcances significativos en lo social, lo económico y lo político.

## 8 EVANGELIZACION Y MODERNIZACION

Al buscar antecedentes en el metodismo, que ha dado origen -en el caso chileno- al pentecostalismo, nos encontramos con que éste ofreció al pueblo un sentido de comunidad en medio de la penosa transición a la economía asalariada. El énfasis que puso en la igualdad, la participación y la responsabilidad, lo que a su vez no existía en la fábrica de la revolución industrial, permitió el desarrollo de una conducta cotidiana de carácter más democrático que la existente en el mundo del trabajo. Los trabajadores metodistas asumieron roles de predicador local, líderes de clase (lo que se supone dio origen a la organización celular o de núcleo en los partidos populares en años posteriores), maestros de escuela dominical y de carácter administrativo en las congregaciones que emergían. La dignidad así adquirible les permitió desarrollar talentos que quedaban obstruidos en el terreno fabril y la organización económica del sistema capitalista industrial.(22) Esta manifestación de igualdad y democracia, aunque fuera en el plano simbólico-religioso, permitió el desarrollo de una clase trabajadora que no requirió para su lucha el tener que percibirse como clase, como sucedió en el continente europeo. De aquí también que el producto político de esta configuración, el laborismo, tampoco ha podido ser transferido a otras partes.

En el caso que nos ocupa, el Pentecostalismo, ha hecho una tarea semejante, pero con un sector social distinto, el llamado marginal no con el trabajador fabril. El resultado de este esfuerzo en el plano religioso ha tenido caracteres liberadores para estos sectores sociales postergados, en el plano simbólico-personal, que ha permitido su organización frente a la penosa transformación que la fase actual del capitalismo ha traído a este continente.

Es un caso típico de resistencia, pero que tiene un carácter adaptativo a la condición presente, dando lugar a una ética del sufrimiento transformador, aunque no sea más que porque trasciende la condición presente, apuntando a un "más allá" donde "lo otro" es posible. No hay aquí ni masoquismo ni escapismo, sino una transformación del sufrimiento actual en potencia para trascenderlo. Sin embargo, esta contribución valiosa para la construcción de lo humano, no se realiza en plenitud al haber quedado separada de las luchas de los trabajadores, guiados por un análisis que permitía percibir el presente, pero sin capacidad para trascenderlo. En el caso chileno se recuerda que, en sus inicios, el gran luchador social, Emilio Recabarren, generó un término, "regeneración", al hablar de la necesidad de que el trabajador buscara conscientemente una vida distinta a la que la brutalidad del sistema le imponía. Sin embargo, este intento de simbiosis de dos visiones no prosperó.

Queda, en consecuencia, la perspectiva de que ambos movimientos, el de los trabajadores y el del mundo pentecostal-evangélico, han producido un "borrador" de proyecto alternativo al de desarrollo desigual que ha impuesto el capitalismo en nuestro continente. Con esto queremos afirmar que su versión

final está aún por salir a la luz. Esperamos que esta vez no se produzca el movimiento de líneas paralelas, sino que se busquen los caminos de reconocimiento y aceptación mutuos. Una visión integradora permitirá poner a buen recaudo los integrismos y los reduccionismos que, de uno y otro lado, se han dado en la historia reciente, con los resultados ya conocidos.

### NOTAS

(1) Ver Daboberto Ramírez F., "Experimentos sociales en América" en Teología en Comunidad 6-7, CTE-Chile, diciembre 1991, págs. 4-25.

(2) Ver Arturo Chacón H., "Fe y Cultura: la presencia evangélica en Chile" en Teología en Comunidad 6-7, CTE Chile, diciembre 1991, págs. 67-72, donde expongo algunos aspectos en lo cristológico y la devoción en relación a este punto.

(3) Tomo aquí la mayor parte de lo expuesto en "Fe y Cultura: lo evangélico protestante y la cultura en América Latina", ponencia presentada en el XVIII Congreso de la Asociación Latinoamericana de Sociología (ALAS), La Habana, Cuba, 28-31 de mayo de 1991.

(4) Ver la discusión sobre este punto en Anthony Giddens, "Capitalism and modern social theory", Cambridge University Press 1971, esp. capítulo 9.

(5) Ver la discusión que sobre esta vinculación hace Julio de Santa Ana, "Sacralizaciones y sacrificios en las prácticas humanas" en "De la lógica del sacrificio a la realización humana", documento del Programa Economía, Teología y Política REDLA-CPID, 1990, págs. 7-20. Michael Novak, *The spirit of democratic capitalism*, Simon Schuster, 1982.

(6) Ver al respecto Guillermo Cook, *The expectation of the poor: Latin American Basic Ecclesial Communities in Protestant Perspective*, Orbis Books, Maryknoll, New York, 1985; Daniel H. Levine, "Religion and politics: drawing lines, understanding change in Latin American Research Review. Vol. 20, No. 1, 1985, págs. 185-201, Jean Pierre Bastian, *Historia del Protestantismo en América Latina*, Ediciones CUPSA, México, 1990.



## 8 EVANGELIZACION Y MODERNIZACION

(7) Ver los estudios de casos en Stephan D. Glazier (ed) *Perspectives on Pentecostalism: Case studies from the Caribbean and Latin America*, University Press of America, Washington D.C., 1980. También el ya clásico, Christian Lalíve D'Epínay, *El refugio de las masas*. Editorial del Pacífico, Santiago, Chile, 1968.

(8) Ver Julio de Santa Ana, *Protestantismo, Cultura y Sociedad*. Editorial La Aurora, Buenos Aires, 1970 y Jean Pierre Bastian, op. cit.

(9) Al respecto ver Jean Pierre Bastian, *Los disidentes: sociedades protestantes y revolución en México*, Fondo de Cultura Económica, México, 1989. En Chile algunas memorias en historia que están actualmente en curso exploran también esta dimensión.

(10) Arturo Fontaine y Harold Bayer, "Retrato del movimiento evangélico a la luz de las encuestas de opinión pública", en *Estudios Públicos* No. 44, Primavera, 1991, Santiago, Chile, págs. 63-124. En la última década se establece una tasa anual de crecimiento de 4.8 que más que duplica el crecimiento vegetativo de la población.

Estudios recientes, de diversos orígenes, tratan de establecer un cuadro entendible a nivel continental. Sin embargo, lo que ya no se discute es que el pluralismo religioso es un dato que se da por sentado y que la hegemonía religiosa-cultural que la Iglesia Católica-Romana tenía ha disminuido grandemente. Ver David Stoll, *Is Latin America turning Protestant? The politics of evangelical Growth*, University of California Press, Bukcley and Los Angeles, California, 1990 - David Martin, *Tongues of fire, The explosion of protestantism in Latin America*. Basil Blackwell, Oxford and Cambridge, U.S.A., 1990.

Aquí no se consideran otros fenómenos religiosos de reciente aparición y que no son evangélico-protestantes como los Mormones, Testigos de Jehová y grupos milenaristas apocalípticos.

(11) Ver Humberto Lagos Sch. y Arturo Chacón H., *Los evangélicos en Chile: Una lectura sociológica*, PRESOR, LAR, Chile, 1987.

(12) En el plano de las comunicaciones ver al respecto Néstor García

C. y Rafael Roncagliolo (eds), *Cultura Transnacional y culturas populares*, IPAL, Lima, Perú, 1988.

(13) Ver especialmente notas 6, 7 y 10.

(14) Pedro Morandé, *Cultura y Modernización en América Latina*, Instituto de Sociología, U. Católica de Chile, Santiago, 1984.

(15) Utilizo aquí la sugerencia metodológica de Néstor García y Rafael Roncagliolo, op. cit. p. 24.

(16) He desarrollado este punto en Arturo Chacón Herrera, "Religiosidad popular y movimiento social en Chile. Los cristianos evangélicos: un estudio de casos" en *Actas Primer Congreso Chileno de Sociología*, Colegio de Sociólogos de Chile A.G., 1984, Tomo I.

(17) Ver, por ejemplo, "Religion and the Left" en *Monthly Review*, July-August 1984, Vol. 36, No. 3. También en el contexto italiano Carl Marzani, "The Vatican, a left ally?", *Monthly Review*, July-August, 1982.

(18) "Religion and the Left", op. cit. p. 10. (Mi traducción)

(19) Un caso en cuestión que todavía requiere ser estudiado desde esta perspectiva es el de los diferentes movimientos de "cristianos por el socialismo", especialmente en la América nuestra.

(20) Ver H. Lagos, A. Chacón, op. cit. nota 11.

(21) Christian Lalive D'Épinay, op. cit. nota 7.

(22) Ver E. D. Thompson "The moral economy of the English Crowd in the 18th Century" en *Past and present*, No. 50, 1968, págs. 76-136. También ver "18th Century English Society: Class struggle without class", en *Social History*, Vol. 3, No. 2, 1978, págs. 13-165.

## PROCLAMADORAS "SILENCIOSAS"

por Elizabeth Salazar S.

Una reflexión sobre el papel de la Mujer en la Evangelización.

No extrañaría -en absoluto- escuchar, en estos tiempos, de: Nuevos desafíos en la Evangelización, errores de evangelización, historia de la evangelización latinoamericana, evangelización integral, etc. (1)

A partir de la celebración del V Centenario, nos hemos visto invadidos de declaraciones, reflexiones, confesiones de culpa, gritos de dolor, otros que nos llevan a nosotros(as) como evangélicos a buscar nuestros fundamentos históricos, presupuestos teológicos y/o, simplemente, acciones pastorales.

La más afectada, podríamos decir, es la Iglesia Católica, que -sin duda- en nuestro continente ha recibido las más variadas críticas y, haciendo honor a la verdad, también nos corresponde a nosotros, como cristianos(as). El Papa, en su visita a Santo Domingo, expresó que: "la Iglesia (Católica) en lo que a ella se refiere, quiere acercarse a celebrar este centenario con la humildad de la verdad, sin triunfalismos ni falsos pudores; solamente mirando la verdad, para dar gracias a Dios por los aciertos y sacar del error motivos para proyectarse renovada hacia el futuro."(2)

Ahora bien, para iniciar (o enfrentar) estos tiempos que nos desafían a una acción evangelizadora, frente a la situación de nuestro continente tan lleno de pobreza, marginación y desigualdad en todo orden de cosas, en que se está en vísperas del siglo XXI. Se habla de buscar nuevos modelos de evangelización y nuestra tarea es, ahora, iniciar este proceso de búsqueda, con algunas reflexiones que ayudarán:

- a) Aportes bíblicos sobre el tema
- b) Aportes históricos nacionales sobre el tema

### a) Algunos aportes bíblicos

Sin duda, la mujer ha tenido -desde los inicios del cristianismo- un papel muy importante en la propagación de la fe. Sin embargo, esto no es reconocido por todos los biblistas e historiadores. En el Nuevo Testamento encontramos

## 8 PROCLAMADORAS SILENCIOSAS

testimonios de mujeres proclamadoras e incluso, hay un hermoso trabajo de Elizabeth Shüssler F., titulado "En memoria de ella"(3), en él se desarrolla todo un recorrido por el movimiento de Jesús, a través del discipulado de las mujeres, dice:

"Las mujeres galileas desempeñaron un papel decisivo, tanto en la extensión del movimiento de Jesús a los gentiles, como en la continuación de dicho movimiento después del arresto y ejecución de Jesús". (p. 186)

Quisieramos mencionar a María Magdalena, que -a diferencia de otras (muchas) mujeres- tiene su nombre escrito en los Evangelios. Ella, junto a otras, recorrió las tierras de Palestina con el Maestro, anunciando la Buena Nueva (Lucas 8:1-3) y, además, como testigo principal de la Resurrección, entrega el escandaloso mensaje pascual (Marcos 16:1-6). Fueron estas mujeres las primeras en experimentar y dar a conocer la bondad poderosa de Dios, de no abandonar al Jesús crucificado.

También es admirable la labor, como proclamadora, que cumple la mujer sin nombre de "Samaria", ella -con todo lo que significó su encuentro con Jesús- anuncia a su pueblo la Buena Nueva, venciendo sus temores y marginación.

En las comunidades de la iglesia primitiva nos encontramos con el movimiento misionero que escasamente vemos reflejado en los escritos lucanos (Hechos) y paulinos. Sin embargo, se puede conocer a un grupo de mujeres que en diferentes acciones fueron evangelizadoras. En las primeras acciones del movimiento misionero cristiano, tenemos como eje principal el arduo trabajo de los "predicadores ambulantes" y de las llamadas "iglesias domésticas", pues bien, en esta conocida labor se contaba con el patrocinio de sus "benefactores", que eran mayoritariamente mujeres.

Tenemos, como ejemplo, la labor tan arriesgada de Lidia, que cedió su casa y refugió a Pablo y sus compañeros después que salieron de la cárcel (Hechos 16:14-15:40), haciendo de su casa el lugar de encuentro de la comunidad naciente, al igual que María (Hechos 12:12ss). El servicio en ayuda de la comunidad que realizó Tabita (Hechos 9:36-43) o el trabajo misionero de Priscila (1o. Corintios 16:19, Hechos 18:1-5, 2o. Timoteo 19, Romanos 16:3ss.) o de Febe, diaconisa de la Iglesia de Cencrea (Romanos 16:1-2) y tantas otras que colaboraron en el trabajo con Pablo (Ej. Rom. 16), que incluso compartieron la prisión con él (Rom. 16:7).

Para entender la dimensión de la participación de estas mujeres, hay que recordar la situación de la mujer en su época. Socialmente, ellas estaban relegadas a un segundo plano, junto a los niños y esclavos. Las reglas de buena educación prohibían a los dirigentes religiosos encontrarse con una mujer públicamente, era deshonoroso. Su labor debía restringirse a su hogar y a la atención de sus hijos.

La sociedad patriarcal que la rodeaba, las limitaba en todo aspecto, en especial el educacional y familiar; el padre gobernaba como dueño de su esposa y de sus hijos(as), éstas sólo se casaban con quien el padre decidía y cuando él quería. En caso de divorcio, sólo el hombre tenía el derecho a pedirlo. En resumen, la mujer se definía sólo como la madre de, la mujer de, la esclava de.

En lo religioso, tenían una participación muy limitada, esto se justificaba diciendo que eran impuras y débiles para resistir el pecado.(4) Legalmente, su voz no tenía validez, no podía ser testigo en la corte y no podía heredar (ni como hija ni como esposa).

Sin embargo, hay algunos estudios que nos sorprenden diciendo que, al parecer, el movimiento cristiano primitivo aceptaba el liderazgo femenino "y por consiguiente, puede llamarse igualitario"(5); quizás es demasiado osado aceptar esto en nuestros días, en que no estamos demasiado lejos del Patriarcalismo.(6)

### **b) Algunos aportes históricos nacionales**

La historia de la iglesia, en general, nos entrega escasos elementos de la participación de la mujer en la Iglesia y, específicamente, sobre nuestro tema en cuestión.(7)

Podemos rescatar en nuestra historia, la historia de la iglesia evangélica en Chile, aquella que estamos haciendo hoy las mujeres chilenas evangélicas, que es caminar por las sendas que caminaron nuestras hermanas, desde fines del siglo pasado.

Hablar del papel de la mujer en la evangelización en Chile es, sin duda, hablar de las mujeres misioneras (8), las cuales vinieron a nuestro país en las primeras congregaciones que llegaron aquí, con una función educativa -en su mayoría- y de servicio social, llegan a un contexto cultural de respuesta al Catolicismo de la Contra-reforma, el cual se había unido al Estado y así dominaba ampliamente, con imposiciones religiosas y sociales. Esta situación marginal, de presencia minoritaria y extranjera en el país (especialmente los Luteranos en el sur), es una nueva oportunidad de destacar la responsabilidad que asumió (y asume) la mujer, como conservadora y transmisora de la fe a su familia.

Nace el pentecostalismo en este contexto y percibimos que existió un liderazgo diferente al actual, en muchos casos.

Las congregaciones hoy en día están compuestas, en su mayoría, por mujeres (9) y la labor evangelizadora -en las múltiples variedades y los métodos que las congregaciones han creado y adoptado- no están cerradas para las mujeres, esto nos revela algo.

## 8 PROCLAMADORAS SILENCIOSAS

En los inicios del pentecostalismo, fueron las mujeres quienes pregonaron la Buena Nueva, al norte y sur del país, su labor es muy recordada aún, a pesar de los escasos documentos que registran estos hechos.(10) Fueron las mujeres quienes enfrentan la labor desafiante del Evangelio. La historia oral nos entrega el testimonio de que fueron mujeres las que iniciaron obras evangelizadoras, haciendo surgir las misiones en la ciudad y en el campo.(11) Esto colocaba a las mujeres, y a sus familias, en riesgo de ser marginadas por causa de abrazar públicamente el evangelio, una nueva expresión de fe. La sociedad chilena, como lo mencionamos, era fuertemente dirigida por la Iglesia Católica (ahora no estamos libres de eso). Quienes desafiaban la iglesia oficial con una nueva fe, se enfrentaban a una amenaza social y legal. Ser evangélica, canuto(a), manifestándolo públicamente o con la manera de vivir y, además, ser mujer, era una acción doblemente desafiante, ya que la sociedad no estaba dispuesta a ver mujeres gritando en las calles y menos trasladándose de un lugar a otro sin su padre o marido a su lado, o mujeres jóvenes misioneras dedicadas al evangelismo sin un "hábito" que las identificara.

Las nuevas posibilidades de la mujer en la sociedad chilena y su repercusión en las congregaciones evangélicas (lamentablemente es así, debería ser lo contrario, la iglesia darle pautas a la sociedad), llevan a la mujer a asumir un liderazgo "reconocido" como es el pastorado, es decir, la posibilidad de ejercer el papel de ministro, aunque su liderazgo lo ejerció, sin reconocimiento, en sus múltiples facetas.(12)

Se habla actualmente que la evangelización en Chile, como en toda América Latina (y el mundo), debe reformularse, a partir de un respeto a nuestras culturas y características propias de las regiones del país. Creemos necesario esto, pero -a la vez- reconociendo la labor evangelizadora que las mujeres han realizado, intentando una integración total del ser humano, porque es su hogar, la calle, la feria, la micro, el colegio... es decir, su diario vivir, el lugar de acción. Es tradicional que sean las mujeres las que atienden en las escuelas dominicales a los niños(as) y jóvenes. Ahora bien, ¿quiénes visitan las cárceles desde los años 20, los hospitales, orfanatos y asisten a los ancianos? Las mujeres. Pues bien, ¿cómo se reconoce esto? La mujer, por muy activa que sea en la congregación local y por muchas personas que ella lleve al conocimiento del evangelio (medición preferida por las iglesias para hablar de "éxito evangelístico"), los cargos de liderazgo no son ocupados por mujeres, nos referimos a Juntas de Oficiales, Presbíteros, Jefes de Evangelización, Encargados de Obras, etc.

El reconocimiento, si es que lo hay, es sólo parcial, cuando se trata de ocupar instancias de poder.

Con esto nos preguntamos nuevamente ¿Qué papel cumplió la mujer en la evangelización de este país? Lo suficiente como para que, a pesar de no

estar en la historia escrita, se conserven los relatos de sus acciones y los frutos de sus acciones, que no siempre fueron agradables, sino que eran muy difíciles de sobrellevar, como son: La marginación o abandono familiar, las amenazas de muerte (algunas por sus propios maridos o familiares), despidos laborales, persecución violenta en las calles y plazas.(13)

Hoy se habla de modelos que, como seres humanos, nos entrega nuestra sociedad y, en especial, a través de los medios de comunicación. Por eso creemos imprescindible rescatar la historia de nuestro pueblo evangélico; no dudamos, más bien afirmamos con certeza, que hay modelos de vida que nos darán mucha luz en nuestra búsqueda de cambios en la misión de la iglesia. En forma especial, haciendo justicia a la situación de la mujer en la iglesia.

N O T A S

(1)Se realizará el III CLADE en agosto de este año, en Quito, Ecuador, con el desafiante título: "Por la iglesia y su obra de evangelización integral desde América Latina para todo el mundo".

(2)"El Mercurio", 12 de abril de 1992 (No. II,3).

(3)Shüssler Fiorenza, E. "En memoria de Ella".

(4)En el Talmud se registran algunas enseñanzas que nos dan una idea de la situación, dice:

- Mejor quemar las palabras de la Torá que enseñarle a una mujer.
- Por respeto a la congregación, la mujer no debe leer en la luz.
- Es una vergüenza para una mujer dejar que su voz sea oída entre los hombres.
- La voz de la mujer es desnudez inmunda.
- Una oración de los Rabinos piadosos decía: "Gracias Dios porque no me hiciste esclavo ni gentil ni mujer". (Extraído de la Carta Abierta de

## 8 PROCLAMADORAS SILENCIOSAS

Evangelización "Juntos" No. 142-143, Clai, Montevideo 1990).

(5) Shüssler Fiorenza, E. "En memoria de Ella", pág. 188.

(6) En un curso de verano que realicé sobre "Mujer, liderazgo y poder" (O.N.G. Aparecer-Participa), se hizo un análisis sobre la actitud de los hombres frente al liderazgo de la mujer, concluyendo que no se acepta como un liderazgo igualitario, sino inferior o superior, por lo tanto, malo. Aún en nuestros días existe una visión de: Liderazgo=hombre, por "ser" el hombre el fuerte, enérgico, responsable, etc.

(7) Con esto no se desmerece los trabajos que han realizado historiadores de tan buena calidad, como es Sidney Roy y Maximiliano Salinas, quienes han releído la historia, a partir de nosotras.

(8) Muchas de ellas no son recordadas como misioneras, sino como la esposa del misionero X, pero realmente su labor era esencial.

(9) Según los últimos "Estudios Públicos" No. 44, la proporción de mujeres es de 2,3 a 1 (pág. 84). Además, agregan que las Iglesias pentecostales serían el 10,7% de la población chilena (pág. 76).

(10) Revista "Chile Evangélico" 1909-1910.

Revistas "Chile Pentecostal" y "Fuego de Pentecostés", órganos oficiales de la I.E.P.

(11) En los pueblos más pequeños, la tarea evangelizadora es asumida totalmente por las mujeres, porque los hombres trabajan en horarios muy estrictos (pescadores, mineros, campesinos, temporeros, etc.)... son las ocasiones en que la iglesia debe acceder a las mujeres los lugares "reservados sólo para los hombres" tradicionalmente.

(12) Se registra en las congregaciones en Chile, que el cargo de Pastoras, como tal, fueron asumidas por esposas de Pastores en un liderazgo de emergencia, pero lo hermoso es que la congregación y en algún caso específico en la I.E.P. la comunidad local, quien legitima su condición pastoral.



## PROCLAMADORAS SILENCIOSAS 8

Salazar S., E. "Aspectos ideológicos en las controversias de la I.E.P.",  
Fe e Ideología, 1989.

Además, un dato especial de liderazgo, como para un análisis más profundo, es la importancia de las Profetisas en medio del naciente movimiento pentecostal.

(13) Eran apedreados, insultados e, incluso, ensuciados(as) con orina o cualquier tipo de basura, humilladas públicamente.

Ref. Testimonios de Ancianos de la I.E.P., Concepción, Valparaíso, Santiago y La Calera.

THE HISTORY OF THE COUNTY OF ...

The first part of the history of the county of ...

The second part of the history of the county of ...

The third part of the history of the county of ...



