

Artículo de investigación

LA PASTORAL CONTEXTUAL

LA IGLESIA COMO CASA DE LA TRANSFORMACIÓN

Mecanismos operacionales para una pastoral de acuerdo con la realidad histórica

<https://doi.org/10.5377/ccs.v8i1.15598>

Juan Carlos Cárcamo

Docente Departamento de Teología,
Universidad Evangélica de El Salvador

Licenciado en Teología, máster en Investigación Científica

Pastor de la Iglesia Cristiana Reformada de Tegucigalpa, Honduras

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-3701-2067>

pastorcarmof@gmail.com

Recibido 07/06/22 / Aceptado 22/11/22

Resumen

El presente trabajo ofrece los resultados de una investigación documental realizada para analizar la idea de una «pastoral contextual», con el propósito de hacer una revisión crítica de la literatura pertinente que pueda proponer principios y elementos que sirvan de guía a quienes ejercen el ministerio pastoral, para incrementar el impacto y el beneficio en las personas a quienes atienden, logrando, de ese modo, una transformación humana adecuada a las necesidades de cada espacio y momento en que intervienen. El artículo revisa el marco histórico en que se desenvuelve la noción del trabajo pastoral, partiendo desde su origen en el modelo misionero europeizado y compara las ideas de diversos autores, confrontándolas con otra serie de categorías propias del ámbito del ministerio pastoral realizado por las diferentes congregaciones de corte evangélico y de raíz histórica en el protestantismo, pero se sitúa en una perspectiva latinoamericana, aunque extrapola su análisis a los contextos considerados del Sur global. La investigación propone como resultado un marco de análisis desde el cual se propone partir para cambiar la lógica de intervención pastoral, a fin de que sea más dialogante con el contexto en que se desarrolla. Ese marco modelo de Pastoral contextual lo denomina: «La Casa de la Transformación.»

Palabras clave: Iglesia transformadora, realidad histórica, congregación, Latinoamérica, El Salvador.

CONTEXTUAL PASTORAL CARE

THE CHURCH AS HOUSE OF TRANSFORMATION

Operational mechanisms for a pastoral ministry according to historical reality

Abstract

The following document offers the results of a documentary investigation carried out to analyze the idea of a «contextual pastoral care», with the purpose of making a critical review of the pertinent literature that can propose principles and elements that serve as a guide to those who exercise the pastoral ministry. to increase the impact and benefit on the people they serve, thus achieving a human transformation appropriate to the needs of each space and moment in which they intervene. The article reviews the historical framework in which the notion of pastoral work develops, starting from its origin in the Europeanized missionary model and compares the ideas of various authors, confronting them with another series of categories typical of the field of pastoral ministry carried out by the different congregations. Evangelical in nature and historically rooted in Protestantism, but it is situated in a Latin American perspective, although it extrapolates its analysis to the contexts considered in the global South. The research proposes as a result a framework of analysis from which it is proposed to start to change the logic of pastoral intervention so that it is more in dialogue with the context in which it develops. This contextual Pastoral model framework is called: «The House of Transformation.»

Keywords: Transforming church, historical reality, congregation, Latin America, El Salvador.

Introducción

En la actualidad, y de acuerdo con lo que señala Trigo (2012), el debate contemporáneo sobre la pastoral se encamina a definir si los esfuerzos concretos de la iglesia van a ser capaces de asegurar que la persona humana logre alcanzar dos elementos básicos de su identidad: sentido y trascendencia, o si van orientados exclusivamente a sostener un crecimiento exponencial, sobre todo de las denominadas «mega iglesias» basadas en mecanismos de carácter industrial. Estamos en la época de la expansión sin reflexión y esto está teniendo un impacto grave en el testimonio de la cristiandad latinoamericana.

La integralidad de la misión

Padilla (1984) desarrolla con claridad los paradigmas que deben orientar a la iglesia para la expansión del Reino de Dios. Su reflexión está en la línea de asegurar que la misión sea dirigida a todos los ámbitos de la vida humana, superando los tradicionales dualismos que separan la cosmovisión de la realidad. La misión ha de ser integral y de esa manera ha de atender las necesidades de las personas, no solo su falta de acceso a información acerca de la persona de Dios, sino también su falta de acceso a los bienes y servicios indispensables para alcanzar una vida plena. La integralidad es un mandato transversal a lo largo de las Escrituras y en las enseñanzas de Jesús. Los esfuerzos misioneros que pasaron por alto este principio

probablemente no tuvieron la oportunidad de entender la validez práctica de estos postulados y se dedicaron a promover conceptos y doctrinas, los cuales no siempre lograron tener verificación en la realidad.

Padilla (2002) ha considerado que la misión integral, hoy en día, todavía enfrenta muchos retos para permear la mística de la cristiandad protestante latinoamericana, entre otras cosas, porque han surgido nuevas problemáticas y la realidad demográfica de la población que profesa la fe protestante es distinta a los del primer decalustro del siglo pasado.

Actualmente, a la par del crecimiento demográfico de la cristiandad protestante, han aumentado los índices de corrupción en las esferas del Estado, la actividad criminal es cada vez más alta y muchos miembros de grupos delictivos llevan nombres de personajes bíblicos, de lo cual se infiere que provienen de familias con formación cristiana básica como sostiene Valverde (2015).

No es el objetivo del presente estudio demostrar una vinculación entre dichas variables, ello podría ser objeto de otro estudio especializado, sin embargo, la reflexión busca considerar el hecho de que algunos esfuerzos por aumentar el número de feligreses evangélicos por sobre el número de feligreses católicos solo ha tenido repercusión estadística, pero no ha impactado en la realidad de los pueblos. Incluso en países donde han sido electos presidentes o funcionarios de tradición protestante su testimonio

no ha favorecido la lucha por la justicia y algunos han sido señalados en casos de corrupción contra el Estado, como señala Cantón Delgado (1992).

Padilla (1986) propone revisar los paradigmas cristológicos que han conducido las acciones de la iglesia protestante para corregir cualquier desviación de la esencia transformacional del modelo escritural. Las imágenes que han predominado en el continente tanto de Dios como de Jesús han obedecido a modelos hegemónicos y por eso han creado una enorme distancia entre Dios y la gente. El templo centrismo, al igual que para el pueblo judío en la tradición farisea, constituye la base de la fe de los pueblos latinoamericanos sometidos a un sincretismo que atropelló con las culturas originarias y las puso en función de un modelo religioso para la dominación de los pueblos.

Protestantismo, eurocentrismo y globalización

La misión ha de ser integral para atender a todas las personas, sin excepción. De este modo, superar un matiz eurocentrista a través del cual la misión ha priorizado como protagonistas de la acción de Dios a pueblos elegidos por sobre otros pueblos culturalmente paganos y, por lo mismo, merecedores del castigo divino como fue sostenido en el debate de Valladolid en el cual Juan Ginez de Sepulveda afirmaba que los habitantes originarios de América no tenían alma y, por tanto no debían ser tratados como seres humanos tal y como sostiene Lepe-Carrion (2012).

Luego, aparece otro aspecto de la historia de la civilización que combina fácilmente con el auge de los recientes avivamientos evangélicos, y se trata, como Dussel (1995) y otros autores han señalado, del eurocentrismo, lo cual domina la modernidad y la postmodernidad en aspectos epistemológicos, culturales, sociales y políticos.

Como afirma Prien (2001) ese eurocentrismo llegó a América Latina en forma de cristianismo católico y al norte del Continente con expresiones de un protestantismo emigrante. Estos protestantes llegaron y se asentaron a los mismos territorios desde los que hoy en día preparan sus ejércitos para recibir a las caravanas de nuevos emigrantes, que desesperadas se conducen desde escenarios de violencia y miseria en Centro América y se van en búsqueda de la sobrevivencia. Finalmente, ambas expresiones (catolicismo y protestantismo) representaban al cristianismo histórico y a una pugna intensa que en Europa había cobrado varios mártires. El nuevo orden civilizatorio exportado desde Europa consolidaba un metarrelato que la ubicó al centro de la historia universal como indica Mayer (2000).

Svensson (2018) aborda los diferentes matices de la reforma y al hacerlo debemos preguntarnos ¿Por qué sabemos tanto de la Reforma Lutera y tan poco de la Reforma Radical? ¿Existe alguna expresión teológica criolla de América Latina a la cual la teología europea reconozca? Algunos responderán diciendo que la Teología de la Liberación, pero aún ella misma ha sido objeto de debates intensos los cuales no han

permitido que sea reconocida y otros, sobre todo protestante y evangélicos aun hoy en día, la satanizan. En un balance histórico: ¿Cuál es el papel real de la Teología de la Misión Integral en términos de transformación social de los pueblos?

Como señala Caronil (2000) en definitiva, los roles han sido definidos por una herencia eurocentrista, en la cual, para el sur, el único camino es recibir y repetir el conocimiento que se forma en el centro de la historia universal. Valga mencionar que hay muchas personas que reducen la reforma protestante a las 5 solas y a las 95 tesis, o ven el acontecimiento como una discusión teológica al interior de la iglesia católica romana y la desvinculan del intenso debate socioeconómico y político de la Europa de los siglos XV, XVI en adelante, debate que se recrudece a partir de la agenda expansionista de las potencias europeas, ya no solo en África, sino también en América Latina.

Tal y como señala Svensson (2012), a quienes afirman de forma radical la validez de expresiones como «la sola escritura» debemos recordarles el enorme problema que representa tener hoy en día líderes religiosos sin ningún tipo de formación teológica ni académica, lo cual ha generado hasta escándalos públicos. A quienes sostienen, hasta de forma intolerante, el paradigma de «la sola gracia» debemos mencionar lo lamentable que representa el enorme número de creyentes en un continente que expulsa de sus naciones a sus pobladores por ser incapaz de ofrecerles la vida abundante que Jesús ofreció en el evangelio, por la falta de

buenas obras, sobre todo, en materia de veeduría pública, lucha contra la pobreza, la corrupción y contra el abuso y la violencia. No hay duda que necesitamos esas buenas obras para contrarrestar el estado actual.

Seman (2019) menciona que hemos llegado a un evangelicalismo globalizado, industrializado, que genera a diario y de forma exponencial adeptos a franquicias cada vez más complejas, las cuales se convierten, algunas veces, en maquinarias al servicio de agendas partidarias o geopolíticas sin capacidad de discernir su papel como seres humanos autónomos, sujetos de sus derechos y de su propia historia. Identidades afectadas por un colonialismo eurocéntrico, debido al cual anhelan parecerse más a Israel que a sus antepasados y que conocen a fondo la cultura israelita del mundo antiguo, pero no tienen idea de sus principales acontecimientos, los cuales podrían explicarles su actual condición de vida.

Misión en transición

Castillo Guerra (2001) destaca los esfuerzos de la teología de la liberación para promover una eclesiología comprometida con el cambio social. La Teología de la Misión Integral se enfrentaba a las dicotomías instaladas en el imaginario protestante como herencia de los primeros esfuerzos misioneros protestantes en América Latina. Por un lado, la Teología de la Liberación animada por los Congresos de Medellín y Pueblo crecía en su compromiso con la transformación sociopolítica de las sociedades latinoamericanas, y para ello, echó

mano de un mecanismo efectivo de sensibilización comunitaria: las comunidades eclesiales de base. A través de la lectura popular de la biblia, se incrementó el compromiso político de una gran cantidad de activistas en favor de los derechos humanos y contra el militarismo. Por otro lado, la iglesia protestante en franco crecimiento a través de diversas congregaciones desconectadas unas de otras todavía rehusaban siquiera introducir el tema de la situación política dentro de sus reflexiones bíblico teológicas.

Pocos espacios como la Fraternidad Teológica Latinoamericana y el Consejo Latinoamericano de Iglesias sostuvieron un compromiso con la lectura de la biblia en clave de integralidad, acercando los conceptos a la práctica social. El resultado esperado era una práctica más coherente con la humanización de sociedades caracterizadas por la violencia sistémica de los derechos humanos, la militarización, la persecución y el desaparecimiento forzoso por causas políticas. Algunos países de la región experimentaron una mayor demanda de actividad militante al mismo tiempo que avanzaba una estrategia paralela de contención de la organización social por parte de agencias de inteligencia geopolítica internacional, tal y como sostiene Malo (1981).

Como señala Pozzi (2012) el debate no resuelto acerca de hasta dónde debe llegar el compromiso cristiano en relación con la transformación sociopolítica de la realidad se abrió en el marco de las luchas reivindicativas de América Lati-

na, y surgieron ejemplos notables a partir de la teología de la liberación como Camilo Torres, Monseñor Oscar Arnulfo Romero, entre otros personajes comprometidos con una práctica social de profunda inspiración cristiana. La discusión consistió en la pregunta de hasta dónde llega el ámbito de acción de la ética cristiana. Hasta nuestros días no pocos creyentes lo sitúan dentro de la esfera de la iglesia, mientras otros lo proyectan hacia toda la realidad.

El escándalo de algunos sectores más conservadores del cristianismo es meramente contextual si se considera que en el marco de las Reformas protestantes del siglo XVII en Europa las luchas aparentemente religiosas tuvieron fuertes consecuencias políticas, y no en pocos casos llegaron al enfrentamiento armado, siendo muchos de los reformados más admirados en la actualidad por dichos sectores protagonistas de acciones dignas de revisión por su condición de dilemas morales que solo podrían adquirir sentido a la luz del contexto en que se tomaron.

Del mismo modo, la discusión acerca de la expresión visible del Reino de Dios en medio nuestro. Mientras algunas sostenían que era posible construir el Reino de Dios a partir de la política, tal y como señala Terrones (2012), otros grupos de creyentes aseguran que la política es un ámbito en el que los creyentes no deben tener injerencia, más bien deben evitar contaminarse de actividades que puedan poner en riesgo su aparente neutralidad religiosa.

La contextualidad actual

La reflexión bíblica ocurre en contextos concretos, en circunstancias específicas, y es recibida por personas concretas desde emisores concretos. La interpretación de las Escrituras debe reconocer ese fenómeno. Personas concretas, inspiradas por el Espíritu de Dios, escribieron sobre situaciones concretas, lo cual ilumina la vida de personas concretas en la actualidad.

Las condiciones actuales del entorno, los cuales son producto de una acumulación histórica de condiciones materiales que fueron potenciadas a partir de la caída del muro de Berlín, dando una idea de triunfo por parte de una cosmovisión más individualista y orientada al libre mercado. Francis Fukuyama (1992) desarrolló una idea con la cual describir las condiciones óptimas para el capitalismo planetario en su obra «El fin de la historia». En ese marco se desarrolló el Consenso de Washington, lo cual permitiría la consolidación de un sistema neoliberal basado en principios orientados a la acumulación de riquezas sin otra participación del Estado más que como facilitador débil de las fuerzas del mercado. Esto contraería la capacidad del Estado, ya que por un diseño global se redujeron a la mínima expresión como parte de las medidas impuestas por la banca multilateral y los organismos internacionales.

La consecuencia inmediata fue la globalización como un proceso de integración de las económicas globales, creando el efecto de conformación un gran mercado al cual las empresas transnacionales tendrían acceso y libertad para

organizarlo conforme sus necesidades de producción y distribución de materias primas y capitales. Sin embargo, los conflictos no terminarían con el fin de la guerra fría. Samuel Huntington (2001) señaló la inminente amenaza de estallidos de conflictos localizados en territorios específicos y por condiciones propias de dichos entornos. Numerosos conflictos aparecieron entre poblaciones, como los Balcanes, el genocidio en Ruanda, el conflicto de Rusia con la República Georgia, así como intervenciones focalizadas por parte del ejército de los Estados Unidos en territorios como Afganistán e Irak en la denominada Guerra del Golfo.

Thomas Piketty, Premio Nobel de Economía, señala que la economía mundial está organizada de tal manera que el 20% de la población concentra el 80% de la riqueza producida a nivel global. En cuanto a América Latina sobresale la condición de ser la región más cristianizada del planeta, al mismo tiempo que es la que tiene más altos índices de desigualdad en la distribución de la riqueza, tal y como explica Cuesta (2016). La reducción del Estado impulsada por el Consenso de Washington tuvo como consecuencia la debilidad de los Estados en América Latina, lo cual propició el auge de actividad criminal vinculada con narcotráfico o grupos pandilleros a lo largo de la región, pero particularmente en territorios como el denominado triángulo del Norte, como señala Kliksberg (2002).

El ejercicio de la democracia se ha vuelto un desafío en sociedades donde prevalece una cultura política deteriorada por la falta de con-

fianza en los partidos políticos y en las instituciones del Estado por señalamientos de corrupción y mal uso de los fondos públicos. Del mismo modo, golpes de estado, señalamientos de fraude electoral y, más recientemente, las interrupciones en los mandatos presidenciales han golpeado la confianza de la población en los partidos políticos tradicionales, de acuerdo con lo que indican Sánchez y Cadena (2017).

La situación de la migración ha incrementado notablemente no solo por causas económicas, sino también por aspectos de seguridad, tal y como lo señala Canales (2015). Agregando un fenómeno reciente en países como Honduras, Guatemala y El Salvador y que está creando una presión social cada vez más insostenible en los países de tránsito de emigrantes tal y como lo indica Kudeyaroba (2019). Del mismo modo, la migración de grandes conglomerados de población quienes huyen de las condiciones de vida en países como Venezuela está creando condiciones de alta vulnerabilidad, especialmente para mujeres, niñas, niños y adolescentes conforme lo señalan García y Pineda (2019).

Estenssoro (2010), además, advierte sobre la crisis climática que afecta en particular a América Latina y que, a su vez, ha alcanzado niveles alarmantes debido a un modelo económico global que genera demasiada basura industrial y que consume gran parte de los recursos naturales del planeta. A lo anterior, se agrega una proliferación de virus y enfermedades que amenazan escalar a niveles de pandemias y golpear la salud pública, caracterizada en los países pobres por insuficientes sistemas de respuesta.

¿Y la iglesia como reacciona frente a la realidad histórica?

A partir del Congreso de Edimburgo de 1917 grupos protestantes reconocieron a América Latina como territorio de misión, a pesar de la colonización católica, y se lanzaron en función de ganar «América para Cristo» casi un siglo después a la proclama de la doctrina Monroe que pregonaba «América para los americanos» Arturo Piedra en su obra «El Protestantismo en América Latina» desarrolla ampliamente la relación de los procesos misioneros protestantes y la agenda económica de empresas transnacionales en diferentes países del continente.

Por tanto, no es extraño el desinterés que provoca para algunos sectores religiosos el tema de la mayordomía de la creación, asumiendo una deformada escatología dispensacionalista que reduce la interpretación de los últimos tiempos a un juicio divino contra la humanidad sin asumir la responsabilidad ciudadana del cuidado de los recursos del planeta pone en relieve un sistema cultural religioso. Lo anterior pone a Dios al servicio de un proyecto histórico hegemónico y lo doblaga en función de intereses de capitales globales.

La casa de la transformación

Frente a todo lo anterior, se debe tener una postura firme y una propuesta clara por parte de los sectores más comprometidos con el cambio social del cristianismo. Lo primero a situar es la postura, una que sea profética en el sentido más comprometido de comparar

el Reino de Dios descrito en la Biblia con la realidad histórica, con el fin de establecer las brechas existentes entre ambos y ejercer un papel de denuncia. Constituir una civilización de la pobreza y del trabajo, no para sublimar la pobreza, pero si para comprometerse con un despojo que ofrezca al ser humano la auténtica libertad, tal y como lo señala Maier (2015).

Al mismo tiempo, proponer la utopía de la solidaridad cristiana, la austeridad compartida para enfrentar el consumismo, la analogía con el libro de los hechos en el capítulo 4 en el cual no había ningún necesitado evocando los principios del jesuita Ignacio Ellacuría quien afirmaba que nadie tiene derecho a lo superfluo cuando todos no tienen lo necesario (2006).

La iglesia puede convertirse en una casa de transformación donde quepan todas las personas que anhelan una realidad diferente y que se comprometan con una visión de cambio estructural, que tenga consecuencias políticas y económicas, no solo prácticas religiosas sin validez praxica.

La iglesia como mecanismo de cambio social

La iglesia puede y debe ser el mecanismo de cambio social, con una proyección clara hacia el Reino de Dios, en el cual la Shalom y el jubileo sean el camino hacia la justicia y la paz. Para ello, deberá revisar su propio pasado, el praxico y el teórico, el andado por las congregaciones y el construido por la Fraternidad Teológica Latinoamericana junto a otras series de espacios de reflexión teológica en donde se

han gestado esfuerzos de reflexión humana, tratando de discernir la voluntad de Dios para una realidad como la que hemos venido describiendo.

A continuación, presentamos los componentes que consideramos deben formar parte de un modelo de Transformación social desde una pastoral comprometida con el cambio social de forma intencionada y firme.

Vivir en abundancia: El estado deseado

El término usado en el evangelio de Juan capítulo 10 y versículo 10 hace referencia al término «zoe», es decir, a una vida plena más allá que una plena existencia. Si hemos descrito una situación actual caracterizada por la desigualdad y una crisis generalizada, el estado deseado debe ser inspirador. La iglesia debe conducirse no a un encierro en su propia dinámica de conseguir prosélitos e irlos contando hasta sumar una mayoría demográfica. Eso no tiene ningún sentido en realidad. La iglesia solo es iglesia cuando es para los demás como lo señala Segura (2010).

Esa vida no depende de un estado de ánimo, sino de una sociedad organizada para el bien común, tal y como lo propone Ignacio Ellacuría (2001). Del mismo modo en que la iglesia latinoamericana a través de un proceso de empoderamiento de su identidad provocó los movimientos que dieron origen a la Fraternidad Teológica Latinoamericana, en un nuevo momento de la realidad histórica, la iglesia debe ser capaz de entrar en la esfera pública

con la solidez de una propuesta coherente con las necesidades de las personas, así lo señala Padilla (1993), levantando una voz que es profética y que al serlo es política. Es decir, provoca acciones políticas en favor de las mayorías populares urgidas de alcanzar las condiciones mínimas para una vida digna. Esa ha sido la reflexión de la FTL a lo largo de sus 50 años de fundación, sobre todo de referentes como Padilla (1998), quien al proponer las bases bíblicas de la misión ha insistido en el tema de atender las necesidades humanas. Es momento de pasar al momento operativo, a delinear acciones concretas que lideren la transformación social del continente.

Si la iglesia ha de ser el mecanismo operativo del cambio social, debe desarrollar una estrategia pertinente y contextual a cada territorio donde interviene. En el desarrollo de esa estrategia identificamos algunos elementos los cuales agrupamos del modo siguiente: 1. Bases, 2. Pilares y 3. Techos, los cuales vamos a desarrollar a continuación.

Las bases para una estrategia pastoral de transformación social incorpora los elementos siguientes: Competencias organizacionales para la investigación, es decir, para escribir su historia, para sistematizar la experiencia acumulada a través de años de intervenciones efectivas y fallas normales en un proceso de mejora continua. La investigación debe ser no un ornamento, sino un elemento fundamental que se asegure en cada territorio. Esta también servirá para elegir aquellos programas y pro-

yectos más pertinentes a los territorios donde intervienen y no importar procesos o programas diseñados en territorios y realidades distintas a los de las personas que la conforman.

La otra base es competencias para la gestión comunitaria de proyectos, lo que implica identificar aquellas necesidades más evidentes y sentidas por la población atendida. La gestión de proyectos comunitarios implica empoderar a los agentes locales para el ejercicio de su propia autogestión, facilitando procesos de capacitación que posibiliten su propio gobierno y su auditoria social, no solo por la feligresía de la congregación, sino por toda la comunidad. La iglesia debe gestionar proyectos, no para ella misma, ni exclusivamente para beneficio de sus miembros, sino para la comunidad entera. Es posible que a esto se refiriera Padilla (1998) cuando desarrollaba el tema de las bases bíblicas para la misión.

Otra base fundamental es la Misión Integral, pero con enfoque de incidencia pública, es decir, habilitar al liderazgo de la iglesia para ejercer la incidencia pública hacia las autoridades locales. Como afirma Padilla (1993), habilitar a la iglesia para la esfera pública, para propiciar los cambios sociales a través de crear las condiciones con quienes ejercen la función pública, pero sin perder la vocación ni la identidad. Para lograrlo requerirá de habilidades para el manejo de herramientas de comunicación que le posibiliten alcanzar el mayor impacto en términos de posicionamiento e influencia. Como Padilla (2002)

afirma, hacer misión integral hoy con los consecuentes desafíos digitales que presenta el momento histórico.

La última base es la competencia administrativa y de desarrollo organizacional. Del mismo modo que las primeras comunidades cristianas se vieron en la necesidad de optimizar su desempeño y, para ello, introdujeron la figura del diaconado, la iglesia hoy en día debe asegurar la calidad de su gestión con herramientas de administración que aseguren la calidad de su intervención y la adecuada mayordomía de los recursos asignados, además de una sostenibilidad en el tiempo; caso contrario, los riesgos de mal testimonio por malversación de recursos, por mal desempeño o por corrupción puede terminar desanimando la construcción de un proyecto de transformación humana. La misión integral no es una repetición religiosa de textos interpretados por iluminados, sino liberación integral como afirma Segura (2006); y para lograrlo requiere un serio compromiso con la gestión organizacional. Ello es también hacer teología y de la buena sin caer en los peligros de la teología de la prosperidad.

A continuación, presentamos los pilares que consideramos debe asegurarse en una estrategia de Pastoral Contextual. El primero de ellos está orientado al desarrollo de una pastoral familiar, que se enfoque a apoyar a la unidad humana que constituye el núcleo primario de socialización. Una familia, sea nuclear o extendida representa la primera línea de socialización que el ser humano va a enfrentar y, por ende, donde debe asegurarse la construcción

de experiencias significativas, libres de maltrato, capaces de ofrecer condiciones óptimas de ternura en las prácticas de crianza tal y como lo señala Cussianovich (1995), evitando embarzados a temprana edad o no deseados y ayudando en procesos de recuperación por pérdida o separación. Esta es una pastoral específica dentro de una gama de necesidades pastorales, las cuales casi siempre son cubiertas por un mismo agente de pastoral. Cada congregación debe aspirar a habilitar a una persona especializada para atender este segmento en particular de acuerdo a las necesidades de su propio contexto.

El siguiente pilar es el de la Consejería Resiliente, el cual se trataría de una función de apoyo en primera respuesta a incidentes críticos de cualquier índole, así como de mentoría preventiva que permita dar soporte a procesos de deterioro de la cohesión interna de la persona humana. Debe ofrecer espacios diseñados de desahogo desde la espiritualidad, al mismo tiempo que posibilita a la persona a enfrentar las crisis reales creando condiciones para el autoaprendizaje y para el manejo apropiado de las emociones y la afectividad. En un ambiente de continuas crisis, ofrecer espacios de recuperación es una actividad que se impone a las iglesias dentro de un sistema que asegura la transformación individual y comunitaria.

El siguiente pilar es la atención a la población infante-juvenil como un segmento preferente debido a los altos niveles de riesgo social que experimenta en la actualidad. Para ello debe organizar acciones especializadas que asegu-

ren una primera respuesta a las problemáticas de su entorno al mismo tiempo que posibilite un marco de competencias centrales que le permitan a la niña, niño adolescente o joven tener al alcance los activos que desarrollen y le impulsen en una propuesta de desarrollo integral. Debo insistir en que esto no es un ministerio que se delegue a una ONG y del cual la iglesia decide participar o no, se trata de un componente clave de una estrategia de transformación humana, a partir de la iglesia local, como lo señalan Gutiérrez y Goncalves (2013).

El siguiente pilar consiste en el liderazgo de Servicio, no como una teoría más, sino como un postulado central de una estrategia de transformación humana. La cultura de honor que prevalece en nuestros entornos esta permeada por el abuso de poder, desde las familias hasta las instituciones y, por eso mismo, se debe asumir un compromiso en cambiar el ejercicio de un figuriznazgo como lo señalan Losada y Angulo (2005) por un liderazgo al estilo de Jesús.

Finalmente, el pilar educativo es fundamental para lograr la transformación humana desde las iglesias, pero se trata de una educación centrada no en los conceptos sino en las experiencias, enfocándose en competencias y habilidades para la vida. Modelos de enseñanza participativos y populares que adaptándose a las condiciones de los diferentes grupos metas en la comunidad, transmiten un deseo no de reproducir paradigmas ajenos a su realidad, no un énfasis en lo conceptual, pero si en la

experiencia de transformación. Educar para transformar aprovechando el potencial que las Escuelas bíblicas ofrecen para la promoción de valores y actitudes positivas en medio de entornos cada vez más influenciados por prácticas de riesgo.

Tanto las bases como los pilares tratan de expresar operacionalmente lo que Padilla (1998) consideraba las bases bíblicas de la misión integral. Este enfoque no es para la creación de organismos paraeclesíasticos de los cuales ya hay suficiente, sino para lograr que la iglesia consolide su papel de transformación en la comunidad.

Sobre estas bases y estos pilares la iglesia mantendrá su vocación e identidad a través de los techos, los cuales detallamos a continuación.

1. La celebración, con énfasis en la liturgia y la experiencia comunitaria de cantico y acompañamiento mutuo.
2. La predicación como experiencia de encuentro con la palabra de Dios, asumiendo el metarrelato como una cosmovisión propia a nivel individual y comunitaria.
3. La evangelización que ocurre cuando las personas se hacen preguntas para las cuales el evangelio es la respuesta.
4. El discipulado como una experiencia de compromiso con la misión, profundizando en el proyecto de Dios y asumiendo la transformación humana como una meta de vida y familia.

El evangelio encarnacional

Por supuesto, el modelo propuesto por Jesús es sumamente difícil en una sociedad altamente abierta a las actividades religiosas, pero muy poco comprometida con el seguimiento de Jesús. El modelo de liderazgo basado en el servicio a los demás y prioritariamente a las personas más vulnerables se convierte en un profundo desafío. Creo, por ejemplo, que una de las acciones inmediatas que debemos valorar en nuestro modelo pastoral para la ciudad debe ser dar prioridad a ofrecer diferentes acciones de alivio a las personas en situación de calle. Organizarse con la sabiduría que viene de Dios, para gestionar lo necesario y ofrecer de forma concreta, alimento, quizá resguardo a personas que viven en situación de calle.

Pastorear la ciudad y la comunidad

Nuestras sociedades se han vuelto sociedades que obedecen a paradigmas de confrontación para la convivencia humana. Debemos orar por nuestros gobernantes y personas en eminencia

para que podamos vivir quieta y reposadamente, del mismo modo, debemos vigilar proféticamente sus actuaciones para confrontarlas a la luz del evangelio, del proyecto del Reino de Dios. La contradicción, del mismo modo que ocurría en la época de Jesús, suele descansar en intereses particulares, por eso, debemos anunciar el paradigma del evangelio de dar prioridad a las personas que tuvieron prioridad en el mensaje de Jesús, aquellas personas a quienes atendió preferentemente y a quienes anuncio la esperanza del Reino de Dios. Eso es en resumen pastorear a la ciudad como Jesús lo hizo, ese es el llamado, no un grupo de especialistas o técnicos en interpretación bíblica o en competencias pastorales, sino que es el llamado de todo el pueblo de Dios.

Referencias

- Brackley, D. (1994). La Experiencia de Dios. *Revista Latinoamericana de Teología*, 32. (183-199)
- Bonino, M, Sepulveda J, & Galvez R. (2002). Unidad y diversidad del Protestantismo Latinoamericano, el testimonio hacia el tercer milenio: Palabra, Espíritu y Misión. 1ª. Ed, Kairos.
- Brugaletta, F. (2018). Cristianismo y Sociedad (1963-1973). Protestantismo de izquierda en la historia reciente de América Latina. *Catedral tomada*, 6(11), 236-263.
- Canales, A. I. (2015). El debate sobre migración y desarrollo: Evidencias y aportes desde América Latina. *Latin American Research Review*, 29-53.
- Carrasco, M. V. M. (2019). La pedagogía del amor y de la ternura, en las aulas hospitalarias del Perú. *Educación*, 25(2), 205-212.
- Castillo Guerra, J. E. (2001). Iglesia: identidad, misión y Testimonio. Análisis contextual de la eclesiología de la liberación de Jon Sobrino (Doctoral dissertation, [SI: sn]).
- Castillo Guerra, J. E. (2001). Iglesia: identidad, misión y Testimonio. Análisis contextual de la eclesiología de la liberación de Jon Sobrino (Doctoral dissertation, Radboud University Nijmegen).
- Clawson, M. (2012) Misión Integral and Progressive Evangelicalism: The Latin American Influence on the North American Emerging Church. *Religions*. (3), 790-807.
- Coronil, F. (2000). Naturaleza del poscolonialismo: del eurocentrismo al globocentrismo. *Lecturas de metodología de las ciencias sociales*, 71.
- Cuesta, R. (2016). El capital en el siglo XXI. Pasado y presente de la desigualdad en la era del capitalismo. *Conciencia social: anuario de didáctica de la geografía, la historia y las ciencias sociales*, (20), 121-126.
- Cussianovich, A. (1995). Educar desde la Pedagogía de la Ternura. Edit. IFEJANT.
- Christian, J. (2012) El Dios de los desposeídos: Pobreza, poder y reino de Dios. Puma. (Pág. 225)
- Dussel, E. (1995). Teología de la Liberación, un panorama de su desarrollo. 1ª. Ed, Potrerillos Editores
- Estenssoro Saavedra, F. (2010). Crisis ambiental y cambio climático en la política global: un tema crecientemente complejo para América Latina. *Universum (Talca)*, 25(2), 57-77.
- Ellacuría, I., & Sobrino, J. (2006). Proceso. vol. 26, no. 1186 (2006-03-22).
- Ellacuría, I. (2001). Historización del bien común y de los derechos humanos en una sociedad dividida. *Escritos filosóficos*, 3.
- Fukuyama, F. (1992). El fin de la historia y el último hombre (No. 320 F9619 Ej. 2 002722). Planeta.
- García, J. (2010). La epistemología de la teología de la liberación y su hermenéutica desde la praxis, *Telos*, vol. 12, núm. 3, septiembre-diciembre, pp. 287-297. Universidad Privada Dr. Rafael Bellosillo Chacín.
- Gallardo, H. (1994). La teología de la liberación como pensamiento latinoamericano. *Revista Pasos*, 56, 12-13.
- Galián, F. P. (2006). Los orígenes del fundamentalismo. Bajo palabra. *Revista de filosofía*, (1), 17-29.
- García Arias, M. F., & Restrepo Pineda, J. E. (2019). Aproximación al proceso migratorio venezolano en el siglo XXI. *Hallazgos*, 16(32), 63-82.
- Gehman, J. A. (2009). Definición de la misión integral e implicaciones para la hermenéutica bíblica. *Kairós*, (45).
- Gonzales, I. (1994) Del ateísmo post-cristiano a la increencia postmoderna: Génesis de una situación cultural. *Revista Latinoamericana de Teología*. 32. (Pág. 114-211)

- Gutiérrez, G. (2012). LA TEOLOGÍA LATINOAMERICANA Y CARIBEÑA. TRAYECTORIA Y PERSPECTIVAS. In Congreso Continental de Teología (Vol. 38, pp. 14-29).
- Gutiérrez, G., & Lejos, M. (1971). Teología de la liberación: perspectivas (pp. 232-9).
- Gutiérrez, M., & Gonçalves, T. O. (2013). Activos para el desarrollo, ajuste escolar y bienestar subjetivo de los adolescentes. *International Journal of Psychology and Psychological Therapy*, 13(3), 339-355.
- Hong, I. (2001). ¿Una iglesia posmoderna?, En búsqueda de un modelo de iglesia y misión en la era posmoderna. 1ª. Ed, Kairos Ediciones.
- Huntington, S. P. (2001). ¿Choque de civilizaciones? Teorema: *Revista Internacional de Filosofía*, 20(1/2), 125-148.
- Kirkpatrick, D. C. (2016). C. René Padilla and the origins of integral mission in post-war Latin America. *The Journal of Ecclesiastical History*, 67(2), 351-371.
- Kliksberg, B. (2002). El crecimiento de la criminalidad en América Latina: un tema urgente. *Multiciencias*, 2(2), 85-91.
- Sánchez Gayosso, R. D., & Escamilla Cadena, A. (2017). La interrupción del mandato presidencial en América Latina (1992-2016). *Polis*, 13(1), 47-84.
- Kudeyárova, N. Y. (2019). Caravanas de migrantes: crisis del sistema regional de regulación migratoria. *Iberoamerica*, (1), 65-87.
- Lignerolles, P. & Meynard, J. (2007) Historia de la Espiritualidad Cristiana. (1ª. Edición). (Pág. 271)
- Löwy, M. (1999) Guerra de Dioses, Religión y Política en América Latina, Siglo Veintiuno, (pág. 89)
- LOSADA, L., & ANGULO, J. (2005). Desarrollo integral transformador: para la construcción de sociedades sostenibles. *Visión Mundial*. [sa].
- Mackay, J., (2004) Realidad e idolatría en el cristianismo contemporáneo, Kairós, (104 pp)
- Malo, M. C. (1981). Los caminos de la Iglesia en América Latina. *Revista Mexicana de Sociología*, 2069-2083.
- Martínez, D. (2005) El quehacer de la teología en nuestro contexto. *Theologica Xaveriana*, núm. 155, 2005, pp. 519-527, Pontificia Universidad Javeriana.
- Martínez, F. R. (2003). La ética protestante y el espíritu del constitucionalismo: la impronta calvinista del constitucionalismo norteamericano. *Bol. Fac. Direito U. Coimbra*, 79, 225.
- Maier, M. (2015). La civilización de la pobreza y los desafíos globales de hoy. La civilización de la pobreza. El legado de Ignacio Ellacuría para el mundo de hoy, 213-229.
- Mayer, A. (2000). América: nuevo escenario del conflicto Reforma-Contrarreforma. María Alba Pastor y Alicia Mayer, coords., Formaciones religiosas en la América colonial. UNAM/Facultad de Filosofía y Letras, 13-36.
- Mejía, M. (2014) Perspectiva Ecueménica del Paradigma del Desarrollo, análisis bíblico teológico y desde el buen vivir, CLAI, (Pág. 36)
- Padilla, R. (1998). Bases Bíblicas de la Misión, Perspectivas Latinoamericanas, 1ª. Ed, Nueva Creación.
- Padilla, R. (2007). ¿Qué es la Misión Integral? 1ª. Ed. Kairos,
- Padilla, C. R. (1984). The Mission of the Church in Light of the Kingdom of God. *Transformation*, 1(2), 16-20.
- Padilla, C. R. (1979). The Fullness of Mission. *Occasional Bulletin of Missionary Research*, 3(1), 6-12.
- Padilla, C. R. (2002). Integral Mission Today. Justice, Mercy and Humility: Integral Mission and the Poor, 59-64.

- Padilla, C. R. (1993). Latin American Evangelicals Enter the Public Square. *Transformation*, 9(3), 2-7.
- Padilla, R. (1986). Em Busca de uma Cristologia Evangélica Contextual. *Boletín Teológico de la FTL – Boletín Teológico*. No. 6 (1986).
- Padilla, R. (1986) En Busca de uma Cristologia Evangélica Contextual. *Boletín Teológico de la FTL – Boletín Teológico*. No. 6 (1986).
- Paredes, T. (1992). Evangelio, Cultura y Misión: Hacia una misología de transformación integral en Cristo. Artículo extraído del libro: *La Misión de la Iglesia hoy de Valdir Steuernagel*. 1ª. Ed.
- Pellegrino, A. (2003). La migración internacional en América Latina y el Caribe: tendencias y perfiles de los migrantes. CELADE.
- Perdomo, E. (2003). Una descripción histórica de la teología evangélica latinoamericana, Kairos (Pág. 33), Julio-diciembre.
- Piketty, T. (2015). La Economía de las desigualdades, como implementar una redistribución justa y eficaz la riqueza. Siglo XXI.
- Pozzi, P. (2012). Historia oral e historia política: izquierda y lucha armada en América Latina, 1960-1990. LOM Ediciones.
- Prien, H. J. (2001). Las misiones de la Iglesia anglicana y de la Reforma (siglos XVIII al XX). In *Dos mil años de evangelización: los grandes ciclos evangelizadores* (pp. 317-340). Servicio de Publicaciones.
- Rivera, L. (2008). La teología en los albores del siglo XXI. 1ª. Ed, Ateneo Teológico-Lupa protestante.
- Roldán, A. (2011). La teología contextual de Richard Shaull: del paradigma de la revolución al paradigma de la liberación. *Teología y cultura*, 8(13), 27-47.
- Sánchez Gayosso, R. D., & Escamilla Cadena, A. (2017). La interrupción del mandato presidencial en América Latina (1992-2016). *Polis*, 13(1), 47-84.
- Saracco, J. N. (2011). Pastoral Latinoamericana. Desafíos y tentaciones. *La Iglesia Latinoamericana: Su Vida y Su Misión*, 111-125.
- Semán, P. (2019). ¿Quiénes son? ¿Por qué crecen? ¿En qué crecen?: pentecostalismo y política en América Latina. *Nueva Sociedad*, (280), 26-46.
- Segura, H. (2006) La Misión como liberación integral: Jesús, modelo sin igual. Kairos, (38) Enero-Junio (pp. 23-38).
- Segura, H. (2010). Ser Iglesia para los demás, hacia una espiritualidad comprometida. 2ª. Ed, Ediciones Kairos.
- Steuernagel, V. (1996). Obediencia misionera y práctica histórica, Nueva Creación, 190 pp
- Svensson, M. (2012). Adiaphora en la Reforma protestante: ¿minimalismo doctrinal y neutralidad moral? *Teología y vida*, 53(4), 547-574.
- Terrones, G., & de Jesús, J. (2017). ¿La política construye el Reino de Dios?. *Papel Político*, 22(1), 59-76.
- Trigo, P. (2012). La teología latinoamericana ante los retos epocales. *Revista latinoamericana de teología*, vol. 29, no. 86, p. 121-133.
- Valencia A., Buitrago A., Beristan, C., Paz, C. y otros (2015). Informe Ayotzinapa: Investigación y primeras conclusiones de las desapariciones y homicidios de los normalistas de Ayotzinapa. Grupo Interdisciplinario de Expertos Independientes (GIEI).
- Valverde, J. O. (2015). Narrativas mágico-religiosas en las pandillas. Un estudio sobre la psicología del pandillero. *Revista CS*, 133-160.