

LA POSMODERNIDAD Y SUS EFECTOS SOBRE LAS IGLESIAS EVANGÉLICAS LATINOAMERICANAS.

Por José Pacheco Castillo, México

Candidato, Ph.D. en teología, La Universidad Evangélica de las Américas

Introducción.

“Cada generación tiene que escribir su propia historia”. Goethe.

Desde el génesis de la iglesia cristiana en el siglo I, de Constantino, gestor de una religión de estado e institucional, del sistema económico feudal de la Edad Media, de la edad de las luces del Renacimiento y la Ilustración, hasta lo que hoy se vislumbra como la modernidad tardía o posmodernidad, la iglesia ha sido desafiada a dar respuesta de su fe.

En todo tiempo y circunstancia, la zozobra e incertidumbre han confrontado a la iglesia de Jesucristo. Las persecuciones sean físicas o intelectuales, los embates militares y políticos, la exclusión y hasta la condena de las sociedades, la han hecho reflexionar, reevaluar y reorientar su existencia.

Ha sido enemiga de muchos, socia de una cuantos, pero siempre protagonista desde el centro del poder político, económico y social, o bien, desde la periferia, como una voz de protesta profética a un mundo siempre en tensión y crisis. Cumpliéndose así cabalmente las palabras del Señor Jesucristo: *“Si el mundo os aborrece, sabed que a mí me ha aborrecido antes que a vosotros (Jn. 15:18)*. Y también cuando dijo: *“vosotros sois la luz del mundo...la sal de la tierra” (Mt. 6:13-14)*.

Esta relación dual de la iglesia, inserta en el mundo, es el resultado y la expresión de su doble naturaleza, la cual es humana-divina, lo que le produce algunos problemas para la misma. Porque a medida que la iglesia permite que su naturaleza divina se exprese como luz y sal, irá descubriendo que ella misma está en conflicto con el mundo. Un mundo sumido en crisis tan severas, que en palabras de Maston: *“la sucesión de crisis ha llegado a ser constante y perpetua, tanto que, los hombres están llegando a aceptar como normal”*. [1]

Es en esta clase de mundo, que emerge, crece y se desarrolla la iglesia de Jesucristo. Es en este contexto que cada generación tiene que escribir su propia historia. La cual gira en torno a dos preguntas centrales: ¿Hacia donde va la iglesia en el futuro? ¿Hacia donde va el mundo? La primera tiene que ver con entender ese futuro en términos del contexto presente. Pues a diferencia de los griegos y romanos que veían la “edad de oro” en el pasado, de los epicúreos que vislumbraban lo mejor en el futuro, y de los estoicos con su visión cíclica de la historia.

En cambio, la iglesia cristiana tiene una cosmovisión diferente de prepararse para el porvenir. Sí con la expectativa de que lo mejor está próximo, pero poniendo el futuro en el presente, como si Dios estuviera desencadenando ese futuro en el ahora.[2]

Pero quizás la última interrogante, sea la más importante y la que probablemente determine la agenda de la iglesia de este tiempo. Como bien señala Moltman: *“Dado que la cristiandad se encuentra implicada en procesos económicos, sociales, políticos y culturales, la iglesia no puede entenderse a sí misma si no entiende su misión y su*

esperanza en relación con estos procesos mundiales". [3]

Por ese futuro que la aguarda, la iglesia de Jesucristo ha de desarrollar una relación dinámica con el mundo de hoy, para así cumplir cabalmente su Misión. Como los reformadores lo expresaron en la fórmula "ecclesia reformata semper reformata".

Analizar a la iglesia en su interacción con su contexto, es un tema, por demás pertinente y relevante, que nos debe interesar a los cristianos latinoamericanos, especialmente ante la decadencia de las llamadas iglesias históricas, y del denominacionalismo. Es valiosísimo pues, mirar a la iglesia en su contexto ante el fenómeno cultural mundial llamado posmodernidad, el cual más que una amenaza, representa una inmejorable oportunidad para la iglesia de Jesucristo, en el cumplimiento cabal de su misión en el mundo.

Al ser éste un tema de actualidad, ha sido en verdad arduo y desafiante el trabajo para tener al alcance todas la bibliografía necesaria para el desarrollo de la investigación, debiendo acudir, a los pocos escritores evangélicos que han reflexionado sobre el tema. Por el contrario, la cada vez más abundante literatura no evangélica, y la red mundial del internet, han sido de extraordinario aporte para la conclusión de este ensayo. Quedando aún el reto para los teólogos evangélicos latinoamericanos, el ser mas prolíficos y propositivos en este tema tan relevante para hoy.

En este ensayo, me propongo hacer una breve descripción de conceptos tales como paradigma, modernidad y posmodernidad, para así comprender la transición que hoy vive el mundo, concluyendo con un análisis descriptivo de dos poderosos efectos de este fenómeno sobre las iglesias evangélicas en América Latina, uno en relación al ser y hacer de la iglesia; y el otro acerca de la nueva espiritualidad que vivimos.

Las ya de por sí sufridas, y convulsionadas iglesias evangélicas latinoamericanas, han de ver en este mover mundial, un área de oportunidad, para leudar la masa deforme de la humanidad, que necesita más que nunca de la paz, la libertad y la justicia de Jesucristo.

EL OCASO DEL PARADIGMA MODERNO.

“¿Vivimos todavía en la modernidad? Todo parece indicar que asistimos a su decadencia”.

Antonio Cruz.

A. EL GENESIS DE LA REVOLUCION: EL PARADIGMA.

Por paradigma se entiende patrón, modelo o ejemplo. El creador de este término "paradigma" fue el físico de Harvard Tomas S. Kuhn, quien en su libro *La Estructura de las Revoluciones Científicas*, observa el comportamiento de las comunidades científicas, encargadas de seleccionar el modo mas apto de practicar la ciencia futura tras momentos de crisis en que los paradigmas científicos ya no sirven para resolver los problemas actuales.

A falta de otro mejor, según palabras del mismo Kuhn, para definir estos nuevos modelos que prevalece sobre el anterior, el utiliza el término "paradigma". En su apreciación, el sostiene que "en la ciencia un paradigma rara vez es un objeto que se puede replicar. Por el contrario es un objeto que debe articularse y especificarse en

condiciones nuevas o más rigurosas". Más aún, el nuevo paradigma alcanza su posición como tal, porque tiene más éxito que los anteriores, resolviendo algunos problemas que el grupo de científicos considera urgentes[4].

Además, Kuhn afirma que ningún individuo o grupo, puede crear realmente un nuevo paradigma. Más bien, este crece y madura dentro de una red de diversos factores que a la postre, mientras el paradigma existente se diluye, el nuevo va atrayendo un número creciente de adeptos, hasta que paulatinamente se abandona el paradigma original. Aunque no significa que el paradigma anterior sea eliminado por completo, sino que es remitido a una condición subalterna al nuevo paradigma. [5]

Es notorio que hay serias contradicciones en la argumentación de Kuhn, en especial a la exclusividad del paradigma, por la cual se elige uno u otro, sin que haya posibilidad alguna de ocuparse en varios de manera simultánea; en consecuencia estas nuevas verdades convierten a otras en obsoletas, imposibilitando que las anteriores coexistan con el nuevo paradigma, o bien, sean revitalizadas y/o redefinidas. Estas y otras interrogantes, Kuhn, las va a intentar resolver en un apéndice que posteriormente a su libro escribió, tratando de dar explicación y respuesta a las críticas recibidas.

Sin embargo, y a pesar de todo lo explicitado por Kuhn, hay que reconocer que, no deja de ser difícil y problemático definir el término "paradigma". En palabras de David Bosch, este es un término que no deja de tener sus propios problemas pues es un concepto escurridizo. De hecho, el mismo Kuhn, ha sido criticado por utilizarlo en varios sentidos en su obra principal.[6]

En el epílogo escrito en 1969, siete años después de la publicación del libro *La Estructura de las Revoluciones Científicas*, y después de haber sido sometido a fuertes críticas, Kuhn sostiene que el término paradigma, en el libro tiene dos significados diferentes:

"Por un lado, hace alusión a la constelación de creencias, valores, técnicas y demás, compartidos por los miembros de una comunidad dada. Por otra parte, denota, las soluciones concretas a rompecabezas, que usadas como modelos o ejemplos, pueden sustituir a las reglas explícitas como base para la solución de los restantes rompecabezas de la ciencia normal".[7]

No cabe duda de que en sus textos Kuhn, no se preocupó seriamente por definir de manera única el concepto con el cual trabajaba, el de paradigma, manejando un concepto sociológico y otro enfocado a las ciencias naturales, y quizás otros tantos más, lo cual crea bastante ambigüedad. Sin embargo, la idea de los cambios de paradigmas es relevante para cualquier campo de estudio, y la teología en general no es la excepción. Teniendo por supuesto, nuestras reservas y previo un análisis crítico de lo formulado por Kuhn, como David Bosch lo advierte:

"no debemos aplicar sin crítica las ideas de Kuhn a la teología, pues hay diferencias importantes entre ésta y las ciencias naturales. En las cuales, el nuevo paradigma reemplaza al anterior en su totalidad de manera definitiva e irreversible. Mientras que en la teología, los paradigmas antiguos pueden subsistir, e inclusive puede ocurrir un avivamiento de algún paradigma anterior, casi olvidado".[8]

Para fines del estudio de la teología en general, y de este ensayo mismo, trabajaremos en función de la definición sociológica que Kuhn plantea. Como señala Van Engen, paradigma tiene que ver con:

"ese conjunto compuesto de valores, prioridades, relaciones, discernimientos espirituales, conocimiento que hace que una persona, grupo de personas o una cultura mire a la realidad de una cierta manera". [9]

Esta misma idea es la que manifiesta Dooner, en su libro *Fe y Posmodernidad*, quien afirma que el término cosmovisión[10] (él lo utiliza como sinónimo de paradigma) no es exclusivo del cristianismo, sino de cada cultura, para describir, plantear las bases de los valores y contestar las preguntas fundamentales de la existencia humana: ¿Quiénes somos? ¿De donde vinimos? ¿A dónde vamos?.[11]

B. EL FIN DE UNA ÉPOCA, LA MODERNIDAD.

En alusión al paradigma de la modernidad, Enrique Dussel en su ponencia *Modernidad, Globalización y Exclusión nos amplia la perspectiva al afirmar, que para poder entender a la Modernidad, hemos de reconocer que hay dos maneras de verla:*

a) La primera, lo que él llama, el “paradigma de la modernidad euro céntrica”, lo que significa que la modernidad es un fenómeno meramente europeo, que se va desarrollando desde la Edad Media y se difunde a partir de allí a toda la humanidad”; b) Lo segundo que concibe a la modernidad como no Europea, sino que ésta es parte de, no independiente al sistema-mundo: su centro. La modernidad, desde esta perspectiva es mundial, siendo un fenómeno simultáneo desde Europa, Amerindia, África, etc.[12]

A favor de este último paradigma, Dussel sostiene que si aceptamos que la modernidad es meramente Europea, significa entonces, que la crisis de la modernidad es asunto meramente euro céntrico, lo que deja al mundo periférico como un espectador pasivo de una temática a la que es ajena, porque es bárbaro, pre-moderno o que indica que debe ser modernizado.[13]

La perspectiva de este escritor es reveladora, pues nos deja ver un panorama más amplio de este paradigma. Sin embargo, no podemos negar que aunque, el corazón de latinos nos diga lo contrario, éste es un modelo que tiene sus raíces en tierras muy lejanas a las nuestras. Pero que sí ha permeado a toda la humanidad, y por ende nos ha llegado a nosotros también. Aunque, es innegable, que su máxima expresión se encuentra en lo que se llama el Primer Mundo. Algo de ello está presente en nuestro contexto latinoamericano, por lo que no somos meramente espectadores pasivos, sino participantes activos, ciertamente no por voluntad propia.

En la opinión de Jürgen Habermás en su artículo, *La Modernidad, un Proyecto Incompleto*, la palabra “moderno”, en su forma latina “*modernus*” se utilizó por vez primera en el siglo V para así distinguir el presente que se había vuelto oficialmente cristiano, de ese pasado romano y pagano. Por lo que limitar el concepto de Modernidad al Renacimiento es sumamente reducido.[14]

Hay que puntualizar que aunque su afirmación es veraz, no es del todo correcto sostener, que por el surgimiento o uso de una palabra determinada, significa necesariamente el surgimiento de un nuevo paradigma. Esto lo corrobora, Antonio Cruz cuando define la expresión “época moderna” como aquella que:

“sirve para designar un determinado momento histórico que tiene sus inicios alrededor del 1500 caracterizado por tres acontecimientos centrales para la humanidad: el descubrimiento de América, el Renacimiento y la Reforma Protestante”.[15]

El mismo autor manifiesta que esta época moderna tuvo impacto en diversos sectores tales como, la política que ve el nacimiento del estado moderno[16]. A nivel social se consolida la vida urbana, la economía toma superior importancia para el individuo más que la religión misma. Las expansiones coloniales y el encuentro de nuevas civilizaciones se magnifican, y se desarrolla el humanismo en sus diferentes

manifestaciones, incluyendo la revolución científica del siglo XVII.[17]

Florencio Galindo en su libro *El protestantismo fundamentalista, Una Experiencia Ambigua para América Latina*, profundiza en los efectos diversos de la modernidad en sus diferentes niveles: a nivel individual propagar el culto a la libertad de pensamiento. A nivel político, tratar de proteger las libertades básicas, favoreciendo el desarrollo de las instituciones civiles. A nivel filosófico, rechazar la concepción teológica del mundo, el clericalismo, creía en un Dios que no tiene influencia en el mundo (deísmo). Dejando libertad plena a que el ser humano se conduzca bajo ningún régimen sobrenatural mas que el mismo dominado por la razón. En el campo económico, privilegiar a aquellos que podían aprovechar las ventajas de la modernidad mientras otros se sumían en la pobreza.[18]

Amén a todo esto, el historiador cubano Justo Gonzáles en su libro *Mapas para la Historia Futura de la Iglesia* enlista dos características en relación a la época moderna que generalmente son aceptadas:

La primera es la búsqueda del conocimiento objetivo. Y esto puede verse en las grandes revoluciones que marcaron el comienzo de la modernidad: la copernicana y la cartesiana. Copérnico proponía un cambio radical de perspectiva para entender el sistema solar y el movimiento de los planetas. Descartes, intentó proveer un sistema que garantizara que nada se ha de aceptar como cierto si no se puede probar más allá de toda posible duda.

Esto nos lleva a la segunda característica: *la universalidad.* En esta época el hombre busca abarcarlo todo. Conocer y estudiar todo. En palabras de José Ortega y Gasset: ¡que petulancia hay en esas magnificas palabras de Descartes, “no hay ningún problema que sea soluble”. De forma irónica este filósofo español concluye diciendo: el hombre va, por fin, a saber la verdad sobre todo.[19]

Sin embargo, hay que reconocer que la modernidad es una época llena de contrastes. Pues aunque se ha privilegiado el conocimiento en todos los campos de estudio. Desarrollado las tecnologías, las industrias, los grandes sistemas económicos y de pensamiento. Ha sido la época del gran desarrollo y crecimiento de la humanidad. Pero, junto con todo ello, ha dejado profundas huellas de carencias trágicas en la vida del ser humano.

Una de ellas, es el no haberse concretado los ideales de progreso y desarrollo para la humanidad. Todo lo contrario, la pobreza en la mayoría de la población mundial es un rasgo indeleble del fracaso de la modernidad. La destrucción del planeta a costa del progreso industrial. El pensamiento racionalista que ha dejado vacío y sin sentido de vida al ser humano. El sistema capitalista que condena a las mayorías y favorece a unos cuantos, son sólo algunos ejemplos de que los ideales de la ilustración están inconclusos.

Esa plena fe en la libertad del individuo anunciada por la Revolución Francesa, la fe en la ciencia expresada en la Revolución Científica, esos adelantes científicos que presuponían el progreso y por ende la felicidad del ser humano. Esa fe en el ser humano que era bondadoso por naturaleza. Esa concepción de Dios, que para los reformadores era una experiencia espiritual personal, pero que para los filósofos estaba lejos y ajeno de toda influencia en el mundo, y que desbordó en la secularización, dejando de una vez por todas fuera a Dios de la vida de cada individuo. Estos y otros grandes ideales de la modernidad están en bancarrota.[20]

Theo G. Donner señala que vivimos en una época de transición que se deja comparar con el fin de la edad media y el principio de la era moderna.[21] Como Luis

Villoro afirma, hay un desencanto respecto de la modernidad, sus promesas y expectativas. Él distingue tres actitudes frente al desencanto: “la "nostálgica", premoderna, que mira hacia atrás, hacia antiguos valores, de la modernidad, “la condenable”, según el autor debido a los fracasos de los ideales, y la de "confusión y escepticismo" que anuncia el fin de una época y el principio de otra”.[\[22\]](#)

Al respecto, Enrique Dussel, declara que la modernidad, o como Noam Chomsky lo llama “el sistema de los 500 años”, entró en el siglo XX, después de cinco siglos de desarrollo, en una crisis profunda, pero que no es exclusivo de Europa, sino un fenómeno propio de la población mundial. De tal manera que en la época presente, los límites absolutos han llegado a su máximo, tales como la destrucción ecológica del planeta, pues en la modernidad sólo se le vio como un medio de producción; también la destrucción de la misma humanidad, pues hoy se constata que la miseria es la ley de la modernidad; y por último, está la imposibilidad de restaurar a todas aquellas naciones, economías, pueblos y culturas que la modernidad atacó tan duramente en sus orígenes, que las sigue excluyendo y arrinconando en la miseria.[\[23\]](#)

Pero, ¿será del todo concluyente y absoluta esta percepción de Dussel y Chomsky en relación a la crisis y fracaso de la modernidad? Hay una diversidad de opiniones en relación al ocaso de este paradigma moderno. Algunos pensadores contemporáneos siguen bajo la perspectiva de que la manera en que el hombre tenía de concebir la realidad sigue siendo válida para hoy. La modernidad pues se concibe como un paradigma que debe continuar. Para otros, en cambio, la modernidad está muerta junto con sus ideales.

Jürgen Habermás, quien es uno de los principales defensores de la Modernidad como un proyecto que no ha concluido, y que no ha de verse caduco, afirma: “en vez de abandonar la modernidad y su proyecto como una causa perdida deberíamos de aprender de los errores de esos programas extravagantes que han tratado de negar a la modernidad”.[\[24\]](#)

Esto lleva a formular varias preguntas que hoy todavía no encuentran respuestas concluyentes: ¿vivimos todavía en la modernidad? ¿Estamos siendo testigos de su decadencia? ¿Cuándo sucederá esto a cabalidad? ¿Hacia donde va el mundo? ¿Qué es lo que sigue? Si se cierra este capítulo en la historia de la humanidad, ¿cual es la nueva ventana que se abre al futuro? ¿Estamos ante un nuevo paradigma, o es la renovación, redefinición y el replanteamiento de los fracasos de los ideales de la modernidad?

UNA NUEVA VENTANA AL FUTURO: LA POSMODERNIDAD.

“Ya nos habíamos acostumbrado al enfrentamiento con la modernidad- en la Apologética, los debates sobre la fe y la razón, la crítica bíblica y otros aspectos- ahora se nos corren las bases y se nos cambian los términos del debate”. Theo G. Donner.

A. UN MUNDO EN TRANSICION.

En relación a la transición de paradigmas, Mardones pregunta, ¿Qué ocurre con un proyecto que se va erosionado desde dentro de sí mismo? Su respuesta es que, como mueble carcomido amenaza con derrumbarse a cualquier momento. Lo cual está sucediendo en dos perspectivas: desde el punto de vista de la racionalidad, hay un proceso de desencantamiento de la razón. Desde la perspectiva sociológica, es un fenómeno que trastoca las sociedades y las culturas en sus expectativas y mitos. A este clima, en que los elementos de la modernidad son cuestionados como peligrosos, algunos

denominan “postmodernidad”.[\[25\]](#)

Por su parte, Donner lo llama un mundo en transición. Esto pues convergen tres paradigmas simultáneamente, el premoderno, el cual se priman los valores de la religión, de la familia, de las tradiciones, etc. El moderno, que cuestiona a las autoridades, tradiciones y costumbres recibidas. La secularización, la democracia, el desarrollo económico. El postmoderno, que representa el cuestionamiento de los valores modernos. Sus valores supremos primarios, el relativismo, hedonismo, y el consumismo.[\[26\]](#)

Hal Foster dice que el postmodernismo puede ser definido desde varias perspectivas. Algunos lo ven como la ruptura del campo estético del modernismo. Otros, como un modo nuevo y esquizofrénico de espacio y tiempo. Otros más, como el declive de los mitos modernos del progreso y la superioridad.[\[27\]](#)

Ante el aparente fin de esta época, Cruz plantea el proceso que ha concluido hasta con el paradigma de posmodernidad. Para él, las primeras manifestaciones contra la modernidad se produjeron a inicios del siglo XX a través de pensadores tales como Unamuno, Bergson y Blondel, quienes se oponían a las interpretaciones puramente científicas de la vida, argumentando que la razón no puede explicarlo todo. La segunda oleada, podría ser la del existencialismo que se inició antes de la segunda guerra mundial pero que encuentro su máxima expresión en la posguerra. La cual es una época plagada de decepción de todos los ideales modernos. La tercera manifestación, es la de la contracultura. Las revoluciones del 68, pusieron de manifiesto la inconformidad de las masas estudiantiles e intelectuales frente al crecimiento tecnocrático y burocrático de la Modernidad.[\[28\]](#)

Pero, ¿será que realmente estamos ante un nuevo paradigma? O, ¿es la mera continuación o reescritura del anterior? Mas aún, si modernidad en su sentido técnico es ese periodo histórico que arranca desde el Renacimiento hasta el tiempo de hoy, entonces, el término postmodernidad es una contradicción, pues si lo moderno es lo actual, ¿Cómo entonces se puede hablar de postmodernidad?[\[29\]](#)

Ante este panorama complejo, Hal Foster, manifiesta que lo primero que debemos cuestionarnos es si existe el llamado postmodernismo, y en caso afirmativo, qué significa. ¿Es un concepto o una práctica, una cuestión de estilo local, un nuevo periodo o fase económica? ¿Estamos realmente más allá de la época moderna?[\[30\]](#)

Para otros, la confusión de este concepto radica en la interpretación que se le ha dado al prefijo “pos” o “post”. Por ejemplo, el pensador italiano Giovanni Vattimo sostiene que el *post* de postmoderno indica una despedida de la modernidad.[\[31\]](#) Lo cual es contrario a lo que señala Lyotard, al afirmar que “post”, no significa come back, flash back, ni feed back. No es un movimiento de retroceso y/o repetición sino un proceso que elabora un olvido inicial de desencanto.

José María Mardones en su libro *Postmodernidad y Cristianismo*, cita a Lyotard, uno de los mentores de este nuevo paradigma diciendo que en palabras de él y otros más, la postmodernidad quiere ser una reescritura de la sociedad y la cultura modernas.[\[32\]](#)

El mismo autor puntualmente reproduce una frase de Lyotard que trata de dar respuesta a estas y otras interrogantes:

“La postmodernidad no es una época nueva, es la reescritura de ciertas características que la modernidad habría querido o pretendido alcanzar, particularmente al fundar su legitimación en la finalidad de la general emancipación de la humanidad. Pero tal reescritura, ya llevaba mucho tiempo activa en la modernidad misma”.[\[33\]](#)

Lyotard reconoce que el nombre posmodernidad es un falso nombre, un pseudónimo que tomó inicialmente de los arquitectos italianos. Si la palabra moderno significa “ahora”, posmoderno no podría significar “después de ahora”. No es pues el final de una cosa ni el principio de otra. La postmodernidad más que un tiempo o época, es entonces, un *talante*, una *actitud* de pérdida de confianza sobre los ideales de la modernidad.[34]

Este mismo autor, en su libro *La Condición Posmoderna* define a la postmodernidad como la incredulidad con respecto a los metarrelatos, es decir, todas aquellas perspectivas universales de la realidad, de la sociedad, del ser humano, como lo son la fe en la razón, la ciencia, el progreso, y obviamente las religiones, metarrelatos que han perdido su vigencia. En este sentido postmodernidad es la reacción al *desencanto* frente a la modernidad.[35]

Semejante tesis sostiene Antonio Cruz en su libro *Posmodernidad*, al señalar que estamos ante dos mundos. Dos maneras de concebir el mundo. Lo cual surge a partir de que la humanidad empieza a tener conciencia de que ya no resulta válido el proyecto moderno. [36]

El término posmodernidad, es pues un concepto complejo, ambiguo y hasta incierto para definir al nuevo paradigma. Pero que tiene su origen en las diversas formas de *malestar* que provoca el proyecto de la modernidad.[37] Lo que provoca una reacción extrema contra todo tipo de autoridad, especialmente los metarrelatos. Y que tiene un gran impacto en los desarrollos sociales y económicos que se caracterizan por el consumismo, nihilismo y hedonismo. Y que algunos ven como un conjunto de valores mas buenos que malos, y para otros es una realidad negativa.[38]

¿Qué hacer ante tanta ambigüedad? ¿Cómo enfrentarse a algo que como dijera San Agustín cuando se nos pide una definición ya no sabemos que decir?

José Saramago tratando de clarificar esta ambigüedad señala que:

“estamos inventando. Porque ya no tenemos modos de decirlo de otra forma, porque en el fondo, por detrás de eso no hay nada. Se puede hablar de Realismo, de Romanticismo, y eso tiene correspondencia con algo que está ahí, que podría tener esa etiqueta como podría llevar otra. Pero cuando entramos en el “pos esto” o en “pos aquello” hay que preguntarse ¿y qué después de la postmodernidad? ¿Qué post-postmodernidad o post-post-postmodernidad vamos a inventar? Yo creo que el concepto es de alguna forma paralizador, porque incluso yo creo que no se sabe qué es lo que se está diciendo verdaderamente. Y la historia continuará...”[39]

Sin duda que no existe una clara definición y menos una teoría sobre lo posmoderno. Al acercarnos al tema sólo podemos señalar ciertos síntomas. Lo que si es notorio, es que la posmodernidad es una reacción de *desencanto* de los valores supremos de la modernidad. Pero, ¿significa acaso que la modernidad ha claudicado? Según la teoría de Kuhn, los paradigmas no necesariamente desaparecen en su totalidad, sino que mientras el antiguo se diluye, el nuevo emerge. A la vez, los paradigmas coexisten simultáneamente, y en ocasiones algunos de los ya olvidados resurgen. Si esta teoría es correcta, eso significa que si bien no estamos a plenitud en un nuevo paradigma, sí ante uno en transición que está emergiendo paulatinamente de un paradigma moderno que se niega a perecer, hacia algo nuevo y diferente.

Estamos entonces, ante un fenómeno es complejo para entenderlo, definirlo y aún más para enfrentarlo. Pero lo cierto es que ha llegado para quedarse por mucho tiempo, con el que nos tocará lidiar a las presentes y futuras generaciones, que trastoca todas

las esferas del ser humano y por ende afecta directamente a las iglesias evangélicas. Y todo aquel que no se asombra ante esto, es sólo un par de anteojos, detrás de los cuales no hay ojos.

B. ¿POSMODERNIDAD EN AMERICA LATINA?

“Hemos llegado tarde al banquete de la civilización occidental”.
Alfonso Reyes.

Arturo Piedra sostiene que si bien hay algunos rasgos de la postmodernidad en nuestros países latinoamericanos, no se puede olvidar que su aparición se suscitó en otras latitudes, especialmente en Europa y Estado Unidos. Es decir, que la postmodernidad, llega a nuestra América desde otro contexto. Pero que a diferencia de Europa y los Estados Unidos, en América Latina no se ha experimentado a plenitud la modernidad que confrontan los posmodernos. De allí, que hoy halla muchos en América Latina que estén todavía anhelando las mieles de lo moderno.[\[40\]](#)

Esto es innegable, pues hoy América Latina sigue sumida en una crisis severa en todas sus esferas. Desde la perspectiva económica, el proceso de globalización es un factor que impide el crecimiento de la región, y que combinado con el fracaso de los gobiernos de crear empleos, y la corrupción tan profundamente arraigada, son causas centrales de tan grave crisis económica.[\[41\]](#)

Ante esta realidad, Fidel Castro en su ponencia en la cumbre mundial de la alimentación en Roma, en 1996, con puntualidad, señaló que:

“El hambre es la inseparable compañera de los pobres, es hija de la desigual distribución de las riquezas y de las injusticias de este mundo en el cual, los ricos y poderosos no conocen lo que es el hambre. Hagamos conciencia de que en este mundo debe cesar el hegemonismo, la arrogancia y el egoísmo”.[\[42\]](#)

¿Existirá pues, la postmodernidad en esta agobiada y sufrida Latinoamérica? Tito Paredes, señala, que hay varias maneras de acercarse al cambio sociocultural de nuestro mundo contemporáneo. Una de ellas es hablar de sociedades premodernas, modernas y postmodernas. Las primeras se caracterizan como anteriores a la revolución científica, las segundas se ponen debajo del paradigma del progreso científico y tecnológico, y la postmoderna cuestiona los aspectos absolutistas y racionalistas de la postmodernidad. Otra manera es usando la analogía de Alvin y Heidi Tofler. Ellos nos hablan del cambio sociocultural a través de la historia en términos de olas. La primera ola tiene que ver con la revolución agrícola, la segunda con la revolución industrial, y la tercera con la revolución informática.[\[43\]](#)

Cabe entonces la pregunta, ¿en que ola estamos en América Latina?

¿Cuál es el paradigma predominante? Haciendo una analogía de la última teoría podemos darnos cuenta de manera que los paradigmas y olas de manera simultánea siguen vigentes. Existen por igual zonas agrícolas e industriales, al igual que aunque una minoría pero creciente población participa de la informática globalizada, siendo parte de la llamada aldea global. Pero a la vez hay un fenómeno digno de analizar, y es que la olas o los paradigmas coexisten paralelamente ignorándose mutuamente, o bien conflictuando unos con otros.

Pero, ¿realmente es posible la posmodernidad en América Latina? García Canclini asevera en relación a esta parte del continente, que es verdad que desde la perspectiva

económica la postmodernidad se ve reflejada, pero a la vez se pregunta, si tendrá en verdad sentido hablar de la postmodernidad en un contexto latinoamericano en el cual no hubo una industrialización sólida, ni tecnificación, ni ordenamiento sociopolítico basado en la racionalidad formal y material.[44]

Así que, ¿Cómo puede entonces América Latina abandonar los ideales modernos, cuando estos ni siquiera se han solidificado en la región? Si tal paradigma existe, ¿no debería entenderse desde otra perspectiva para este contexto tan diferente al de Europa y Estados Unidos? Acertadamente Margit Eckholt señala, “*América Latina es un continente premoderno en traje posmoderno*”.[\[45\]](#) Hablar entonces de la posmodernidad en América Latina no significa el fin de la modernidad, sino como García-Canclini señala, estamos en una pos-intra-modernidad.

Debido a que la modernidad y la postmodernidad son fenómenos que se han originado en Europa principalmente, a nuestra América Latina se le obliga a insertarse en un devenir que hoy en gran medida es ajeno a nuestro contexto. Tales pasos agigantados y desequilibrantes, nos obligan a vivir una postmodernidad diferente a la que se experimenta en otras regiones del planeta.

Podemos concluir que la postmodernidad en América Latina no es la misma que la Europea. Sino que el análisis y la comprensión de la posmodernidad desde el contexto latinoamericano debe considerar la perspectiva histórica de su incorporación en la experiencia de la modernidad, la perspectiva histórica de su lucha en busca de espacios para ser hombres libres, y lo heterogéneo de su cultura.[\[46\]](#)

UN EFECTO CENTRÍFUGO: UNA NUEVA MANERA DE SER IGLESIA.

“Toda comunidad humana responde a su entorno y lo refleja. La iglesia no es la excepción”. Jürgen Moltman.

A. IGLESIAS SIN DENOMINACION Y LA GLOBALIZACION RELIGIOSA.

El paradigma de la postmodernidad ha traído diversos efectos en el campo de la religión en especial el llamado pluralismo religioso, que no es otra cosa, sino nuevas formas de religión, lo que afecta en el quehacer de la iglesia. Más específicamente, está provocando cambios drásticos en la vida de la iglesia evangélica en América Latina. A esta nueva manera de ser iglesia me propongo darle el calificativo de efecto centrífugo. El diccionario de la Real Academia Española define centrífugo: del latín centrum, centro, y fugere, huir. Que se aleja del centro.[\[47\]](#)

Esto es, porque a diferencia del denominacionalismo en el paradigma de la modernidad, en el que habían barreras profundas y distintivos indelebles de cada movimiento que los hacía diferentes los unos de los otros e irreconciliables. En la postmodernidad, se está dando un cambio de perspectiva de lo que es la iglesia en general. Se está produciendo una apertura sin fronteras entre los diversos movimientos religiosos, los cuales están uniendo esfuerzos, o por lo menos teniendo acercamientos sin precedentes e imposibles en otros tiempos.

La postmodernidad ha incidido directamente en la concepción moderna de ver a la religión como institucional, única, definida e intocable. El enfatizar en las profundas diferencias denominacionales a tal punto de excluir a los demás, hoy está en el olvido.

Las iglesias institucionalizadas, establecidas como pilares e iconos de las sociedades, han quedado en el rezago, pues han sido incapaces de dar respuestas pertinentes y relevantes a las nuevas generaciones. Las que, ante la pérdida de la confianza en esos cuerpos eclesiásticos, optan por una búsqueda mas orientada en personas, que instituciones, en individuos, mas que en lugares establecidos. Podemos decir entonces, que se está gestando una nueva manera de ver a la religión y por ende a la iglesia.

Ante este hecho innegable, podemos señalar sin temor a equivocarnos que las iglesias evangélicas especialmente en Latinoamérica están en un proceso de cambio. A las cuales en otros tiempos y por influencia de la cultura, las hemos entendido en términos de denominaciones. En otras épocas, los paradigmas denominacionales eran necesarios para las iglesias en su teología, sus posicionamientos sociales, y hasta en la manera de hacer misión en el mundo. Hoy esas barreras denominacionales no son tan decisivas ni visibles, aún más se están derrumbando.

Ser parte de una denominación, cada vez más deja de ser relevante, alejándose así sigilosa y rápidamente del llamado denominacionalismo, y aperturándose cada vez más a reconocer la pluralidad religiosa en que se vive, e incluyendo en sus relaciones y entorno de vida a otras voces que en tiempos pasados serían ninguneados y excluidos. Todo esto nos lleva a plantearnos preguntas tales como, ¿Qué significa lo denominacional hoy? ¿Qué significa hoy ser bautista, presbiteriano, pentecostal, metodista? ¿En verdad hoy se puede ser bautista, presbiteriano, metodista, pentecostal?[48]

Pablo Deiros señala que es sorprendente el proceso de la revolución eclesiológica en la época actual, pues el protestantismo latinoamericano está dejando de ser marcadamente denominacional para configurar lo que se podría calificar como posdenominacional.[49] El mismo autor manifiesta que todo parece indicar que estamos ante el desarrollo de un cristianismo evangélico no denominacional, pero no significa que las estructuras denominacionales dejen de existir, pero si está siendo superado por una nueva dinámica de fe y práctica.[50]

Como afirma Arturo Piedra, las denominaciones están en crisis de identidad. Esto básicamente se debe a las fuertes influencias que ya se deja sentir en el llamado posdenominacionalismo, en el cual no existen las lealtades históricas. Las denominaciones se han transformado en sólo un pasado histórico religioso, ajeno e indeseable para las nuevas generaciones. Una razón para ello, es la tendencia a lo efímero que la posmodernidad misma postula como uno de sus valores. De tal manera que, el pasado como clave para el futuro ya no tiene importancia.[51]

Aunado a esto, hay que reconocer que la iglesia evangélica en América Latina es una iglesia sin sentido histórico. Es una iglesia amnésica de sus propias raíces, y por ende, se encuentra en una permanente crisis de identidad. Es campo fértil a la vulnerabilidad de las modas, olas, herejías, y por tanto fácil de perder sus distintivos denominacionales.[52]

Claro que la iglesia ha de ser sabia para no caer en el peligro de no perder su identidad. Debe hacer una distinción clara entre lo que es esencia y lo contingente. Lo primero no debe ni puede cambiar pues se dejaría de ser cristianos e iglesia. Lo segundo, debe adaptarse según el contexto en que se vive. Por esencial, se entiende la obra salvífica de Jesucristo en la cruz del calvario, la aceptación por fe y gracia de Dios, y el establecimiento de un pueblo redimido por el plan redentor de Dios cumplido a cabalidad en Cristo, quien nos lleva a la vida por la eternidad. Esencia, que sin duda, está en la gran mayoría de las iglesias evangélicas en Latinoamérica.

En relación a lo contingente podemos entender culto, métodos, estrategias,

medios, a través de los cuales la iglesia expresa su fe en el mundo. Si bien esto no resuelve el gran reto que las iglesias tienen, si permitirá señalar los límites o fronteras que es necesario respetar, los cuales serán menester definir y delimitar dependiendo del contexto en el que la iglesia se desarrolla. [53]

¿Dejarán entonces de existir las eclesiologías denominacionales? ¿Está condenada a perecer la Eclesiología bautista, presbiteriana, metodista, etc.? ¿Estaremos frente a una renovación radical de las eclesiologías, para llegar a una eclesiología común, que si bien no signifique edificar una sola iglesia, un solo gobierno, una sola estructura, si nos permita que en medio de la diversidad podamos ser uno en Cristo? ¿Serán las iglesias sin denominación y con una eclesiología común las que predominen en el siglo XXI? ¿Más que iglesias denominacionales, serán las iglesias globales las que sean punta de lanza en este nuevo paradigma?

Además, esta nueva manera de ser iglesia, ¿será para bien de América Latina? ¿Qué peligros se corren si en vez de cuerpos denominacionales existen iglesias sin denominación? ¿Este efecto centrífugo en qué contribuye en el marco de la pluralidad religiosa? Justo I. Gonzáles en su libro Mapas para la Historia Futura de la Iglesia señala que el mapa del cristianismo que nos servía hace algunas décadas ya no funciona, es un viejo mapa.[54]

Ante esto, Antonio Cruz describiendo como el cristianismo debe responder ante los desafíos globales, manifiesta que hemos de darnos cuenta que el centro de gravedad del cristianismo mundial (católicos, protestantes y ortodoxos) se ha trasladado al hemisferio sur. A inicios del siglo 20 el 80% de la cristiandad estaba integrada por europeos y norteamericanos, hoy a inicios del siglo XXI, el 60% de los cristianos están en África, Asia y Latinoamérica.[55]

Este desplazamiento religioso se ha realizado más rápidamente que en cualquier otra época de la historia. Ante este rápido crecimiento se están generando polémicas pues ha habido una proliferación de diversas confesiones de fe, de tal manera que algunos están proponiendo una religión global que lo incluya todo, no importando el sincretismo y la pérdida de identidad cristiana Pero, ¿son positivas y convenientes las relaciones inter confesionales, y el diálogo interreligioso? ¿Qué tipo de relación sería necesario mantener? ¿Será un mero dialogo entre los teólogos, o incluirá la convivencia y la cooperación día a día con personas de otras confesiones religiosas? [56]

En este sentido, quizás la mayor contribución del posdenominacionalismo es que está desafiando a las iglesias para que amplíen su visión más allá de sus estructuras, sin que esto, signifique la pérdida de sus propias creencias, sino que coadyuva a tener una cosmovisión mas amplia de lo que significa contextualizar el quehacer eclesiástico en términos entendibles para el mundo de hoy. A la vez, ante el desafío de la pluralidad religiosa, es motor de una interacción dinámica, del diálogo y cooperación con aquellos movimientos religiosos con quienes en esencia se tienen ideologías semejantes, y aún con los que a pesar de las marcadas diferencias es posible tener un acercamiento sin que esto signifique ser sincretista o perder la identidad y esencia del cristianismo.

Con certero tino Gustavo Gutiérrez dice que ecumenicidad es reconocer al otro hermano, entender hacia donde queremos ir en América Latina tan diversa y dispersa, contribuir a la búsqueda de estrategias para el porvenir de nuestras iglesias. Que es tiempo de terminar con los famosos denominacionalismos y conocernos como hermanos en Cristo con un deseo común: buscar nuestra identidad y compartir la vida de Jesús. [57]

B. MISIOLOGIA, UNA NUEVA DIMENSION.

Sydney Rooy en su artículo, *Las Bases Bíblicas de la Misión*, hace un recuento de la historia de la misma, señalando los cambios paradigmáticos que la Misión ha experimentado desde los tiempos apostólicos en los que la conducta, la vida del creyente ante la expectativa del regreso de Jesucristo era la fuerza incontrovertible para la misión. Que al paso de los años, fue cambiando a la apologética, la obligatoriedad de ser cristianos, los ermitaños, los místicos, el retorno al sacerdocio de cada creyente, el colonialismo, el pietismo, etc. Hasta llegar como Küng y Bosch lo señalan, al paradigma ecuménico emergente como lo actual en el quehacer de la iglesia. Una época de cooperación sin precedentes en la historia de la misma.[\[58\]](#)

No cabe duda que cuando la nueva fe cristiana entra el mundo grecorromano, experimentó una transformación significativa. Más aún, fue afectada en gran manera por el contexto que la rodeaba, desde que Constantino adopta al cristianismo como la religión del imperio, lo que convirtió al estado como agente de misión, y que en gran medida prevaleció en toda la época medieval. Que en mucho fue recuperado por los reformadores con la doctrina del sacerdocio de cada creyente. Pero que en la época moderna resultó una labor exclusiva de las agencias u organizaciones misioneras a quienes se les debe en mucho, la propagación del evangelio, especialmente en América Latina durante el siglo XIX y la primera mitad del siglo XX, aunque esto relegó y eximió de su responsabilidad y privilegio a las iglesias, depositando esta labor en individuos y organizaciones paraeclesiasiticas.[\[59\]](#)

Sin embargo, ante los albores del nuevo siglo, no nos puede quedar dudar, que estamos frente a uno de los cambios más sorprendentes desde Guillermo Carey en el siglo XVIII. Un nuevo movimiento misionero se está gestando, dejando atrás la era de las misiones desde el Primer Mundo.[\[60\]](#) Justo Gonzáles al respecto afirma que al principio del siglo XX, los grandes centros misioneros se encontraban en Londres o en Nueva York. Pero hoy salen más misioneros de Corea que de Londres, y Puerto Rico envía misioneros a Nueva York por docenas.[\[61\]](#)

Hoy la misión se ve como la iglesia-con-otros. Ya no es un asunto del esfuerzo de una iglesia o denominación, sino una red de personas e iglesias que unen esfuerzos coordinados en pro del evangelio. Además, existe cada vez más una comprensión creciente de que la misión no es nuestra sino que es *missio Dei*. Y por ende, la misión de Dios entonces, tiene que ver con todo el mundo, todas las iglesias, a toda raza, lengua y nación.[\[62\]](#)

Pero, ¿Qué factores están provocando que emerja esta nueva visión misiológica? Uno de las principales, es el llamado fenómeno de la *globalización*. El cual en su parte más luminosa sugiere que el desarrollo de las comunicaciones ha reducido al planeta a una especie de aldea global. Las distancias ya no separan a las personas. El planeta se ha hecho pequeño. Se han eliminado las fronteras entre las naciones, por lo que nadie se puede aislar del resto de mundo.[\[63\]](#)

Esto está provocando efectos poderosos en la manera de hacer misión en el presente tiempo. Ante esto, Pablo Deiros propone que estamos entonces ante una globalización misiológica cuando dice:

“Globalización misiológica ese proceso de hacer misiones por el cual ya no existen más países que envían y países que reciben misioneros, sino que hay una red misionera en la que los recursos humanos, espirituales, económicos y de otro orden son compartidos para el logro más efectivo de la misión de Dios en el mundo”.[\[64\]](#)

Carlos van Engen lo describe así:

“De 1900-1916, la misión estaba centrada en obra europea-americana. Los símbolos eran el sombrero del explorador, un caballo, una vereda atravesando las montañas. Para 1960-1970, la misión era de las iglesias nacionales. Los símbolos eran un Jeep de la Segunda Guerra Mundial, un sombrero autóctono, un traje con corbata, caminos de dos carriles, algunos de asfalto. Pero ante este nuevo siglo, un nuevo milenio, la misión es colectiva por medio de una cooperación global. Sus símbolos son un automóvil común, transporte público, una gorra de béisbol, una autopista de muchos carriles”.[\[65\]](#)

Ejemplo de esto, en Latinoamérica, lo encontramos en el cada vez y mayor creciente poder de la televisión evangélica, que están creando una manera distinta de llevar el evangelio a la región. Basta mencionar a la cadena ENLACE, como la precursora de una nueva forma para alcanzar a Latinoamérica con el evangelio. Sus métodos y estrategias, los resultados obtenidos ante las grandes masas de audiencia, y la creación de un nuevo concepto para América Latina de una red cibernética de ministerios, cristianos e iglesias, así como la capacidad de incluir a diversas denominaciones e ideologías, están revolucionando el quehacer misionológico de la iglesia.

Otro de los factores que está dictando y redefiniendo como hacer misión en este siglo, es el *acelerado crecimiento* de las grandes urbes a nivel mundial. Raymond Bakke en su libro *Misión Integral en la Ciudad*, señala que hay más de 400 ciudades en el mundo con más de un millón de habitantes, y más de 20 con más de 10 millones de habitantes. Literalmente Dios está llevando al mundo a las ciudades.[\[66\]](#)

Deiros analiza este asunto, y concluye que el protestantismo latinoamericano del futuro es un protestantismo eminentemente urbano. Hoy se estima que un promedio de 60% de toda la población de toda América Latina vive en la ciudad. Ciudades como Sao Paulo y la ciudad de México, son ejemplo de cómo este es un fenómeno no sólo creciente, sino que provoca profundas tensiones. Especialmente, en las estrategias misionológicas que fueron creadas y heredadas de un contexto ajeno al nuestro, y que hoy ya no satisfacen a las masas urbanas, especialmente en América Latina que sigue sumida en la marginación, la pobreza y la desigualdad económica. A fin de responder con el evangelio a tales demandas, las iglesias tendrán que cambiar radicalmente la manera en que definan su comprensión de la fe, sus estructuras eclesiológicas y su misión en el mundo.[\[67\]](#)

Otro factor clave es el *concepto de religión*. Mardones, hace un estudio detallado al respecto, pero sólo hemos de mencionar que en este tiempo nos encontramos ante una vuelta de la religión. Como si ella, se hubiera ido de vacaciones a algún otro lugar y retornase ahora en nuestro momento.[\[68\]](#) De tal manera que hoy más que nunca hay espíritus deseosos de encontrarse con Dios, aunque esto no signifique necesariamente que éste sea el Dios del cristianismo, sino que éste se busca por otros caminos a veces disparatados.

Estamos pues ante una nueva era religiosa, que desafía a las iglesias evangélicas a redefinir su quehacer misionero. Vivimos en un ecumenismo envolvente, que reduce todas las religiones a caminos semejantes hacia Dios. ¿Cómo entonces, las iglesias evangélicas han de marcar diferencia en un mundo pluralmente religioso? ¿Qué y cómo hacer para que el mensaje del evangelio no se pierda en la inmensidad de las ofertas religiosas de nuestro tiempo?

Siguiendo a Küng y a Bosh, Arturo Piedra señala que ante este paradigma ecuménico, las iglesias evangélicas deben tomar en serio el comprender bíblicamente lo que significa ser cristiano en el mundo globalizado. Por su parte, Antonio Cruz en su libro

Posmodernidad, le dedica un capítulo amplio para hablar del evangelio en un mundo de transición. En él, manifiesta que el ser humano siempre ha tenido necesidad del mensaje evangélico, pero en nuestros días lo precisa con más intensidad que nunca, aunque el mismo no sea consciente de ello. A la iglesia le corresponde la tarea de proponer métodos y formas adecuadas para la realización de esta tarea. Es el tiempo de los constructores de puentes y sembradores de esperanza.[\[69\]](#)

Cruz concluye su escrito diciendo que hay que replantear el denominacionalismo que nos ha sido traído desde fuera. Que es requisito abandonar el espíritu exclusivista y sectario, pues de lo contrario nadie nos escuchará. La imagen que la sociedad tiene de nosotros los cristianos ha de ser cambiada y esto no para prestigio nuestro sino para que el mundo crea en el enviado de Dios, el que da la vida eterna, Cristo el Señor.[\[70\]](#)

Sin duda, que cualquier estrategia para comunicar el evangelio en esta aldea global, se queda corta ante la realidad que nos rodea. Sin embargo, es un desafío inicial que nos debe mover a redefinir nuestras estrategias evangélicas, las cuales ha de ser tan diversas como el contexto en que la iglesia vive y se desarrolla. Nadie lo hará por nosotros, pues cada uno escribe su propia historia.

El efecto centrífugo al que hemos hecho referencia, nos deja con varias interrogantes a las que hemos de buscar ávidamente las respuestas si es que queremos ser luz y sal en el contexto que nos toca vivir. ¿Estamos dispuestos los cristianos e iglesias evangélicas a dejar a un lado nuestras barreras ideológicas y de praxis en aras de cooperar con inteligencia para así llevar el evangelio hasta lo último de la tierra? ¿Tenemos la madurez teológica como para dialogar con los diversos movimientos religiosos aún aquellos no cristianos, con la cultura, con la sociedad, la política y la economía sin que esto redunde en una pérdida de identidad? ¿Queremos en verdad alcanzar al mundo con el evangelio, de tal manera que esto nos lleve a redefinir nuestra fe, el quehacer eclesiástico y misiológico en términos que los tiempos actuales lo demandan? ¿Seremos esa generación de cristianos e iglesias que en vez de escondernos bajo el almud, enfrentemos este nuevo paradigma con éxito que redunde en el avance y establecimiento del Reino de Dios?

Lo esencial nunca cambia. El ser humano sigue hambriento y sediento como en el tiempo de Isaías o de Jesús. Pero las maneras de hacer llegar agua al sediento no sólo evolucionan, sino revolucionan según el devenir del mundo. Y puesto que la iglesia no es inmutable, ni suprahistórica, entonces, hemos de enfrentar con toda seriedad, preocupación y sabiduría de Dios, todos los desafíos que este nuevo paradigma nos presenta.

UN EFECTO HOLISTICO: HACIA UNA NUEVA ESPIRITUALIDAD.

“vivimos en un mundo cada vez menos espiritual; las tradiciones cristianas se están desmoronando por todas partes, los valores cristianos están disminuyendo por todos lados, en otras palabras las cosas se están poniendo cada vez más difíciles”.

Christian Schwartz[\[71\]](#)

A. Espiritualidad en dos dimensiones.

Dietrich Bonhoeffer, dijo, “estamos entrando en una edad sin religión”. Pero esto no es del todo cierto, pues la religión mas que nunca está en expansión. Mas que nunca la gente está deseosa de cualquier cosa que huela a religión. El gran reto es que no

estamos preparados del todo para satisfacer a toda esa gente que tiene un inmenso deseo de lo religioso. Es claro, que la religión no ha desaparecido con la modernidad como algunos pronosticaban. Mas aún, estamos asistiendo a su revitalización, aunque no esto no significa que sea a través de la vía institucional, sino en nuevas formas antes insospechadas.

Hay un innegable vacío espiritual del hombre posmoderno. La ruptura del mito cientificista y su promesa de construir un mundo mejor lleno de paz y de felicidad, esta causando un enorme vacío espiritual que esta llamando al hombre a un retorno a lo sagrado, a revitalizarse religiosamente, aunque esto no significa la revitalización del cristianismo.

Esta búsqueda es producto de lo que Mardones llama post-secularización. A diferencia de la modernidad en la que el ser humano puso distancia de por medio con su creador dejándolo fuera de cualquier ámbito de la vida, y estableciendo así que Dios, la religión y lo sacro no son necesarios para sostener el mundo. En este nuevo paradigma de la postmodernidad, hay un desencantamiento de la racionalidad, por lo que se está produciendo un resurgimiento de lo religioso, que permite hablar de la secularización de la secularización, la postsecularización.[\[72\]](#)

Este efecto vívido de la posmodernidad, es lo que podríamos denominar un efecto holístico, que se puede definir como el todo. El ser humano está buscando por todas las vías posibles satisfacer su hambre espiritual, aunque esto no signifique necesariamente que esto sea a través de los medios y/o caminos correctos.

Mardones señala algunos síntomas que en el futuro nos estaremos enfrentando en el campo religioso, entre ellos enlista un creciente interés en el significado y propósito de la vida, una religiosidad enfocada en el individuo, el utilitarismo de la religión, y una relativización de las creencias cristianas[\[73\]](#). ¿Entonces hacia donde se dirige esta nueva espiritualidad? ¿Cuáles son los rasgos de esta nueva espiritualidad? [\[74\]](#)

Hoy estamos ante una espiritualidad en dos dimensiones. Por una parte, este es el tiempo del redescubrimiento, y la revitalización religiosa, pero a la vez se enarbolan dos banderas principales de la posmodernidad, el nihilismo y el agnosticismo. El primero, como negación de cualquier creencia religiosa que a la postre atrofia a la espiritualidad del ser humano. Mata la fe, destruye la confianza, de tal manera que no se sabe si Dios existe pero tampoco importa demasiado. Y el último, que a diferencia de la modernidad que negaba categóricamente la existencia de Dios, el ateísmo posmoderno, dice que es imposible saber de la existencia de Dios. La dimensión agnóstica de la posmodernidad no se cansa de gritar a los cuatro vientos que ya no hay trascendencia, por lo que no hay que preocuparse de tales cuestiones.[\[75\]](#)

Esto por supuesto no significa que al postmodernidad es irreligiosa. Todo lo contrario, es ejemplo claro de que en la postmodernidad convergen una gran abanico de creencias, pues en una época de vacío espiritual permanece la nostalgia de lo religioso, aunque algunos pretendan negarlo y ser indiferentes[\[76\]](#).

A la vez, hay dos dimensiones notorias en esta búsqueda holística en la espiritualidad del ser humano postmoderno. Por un lado, es inevitable reconocer el hambre espiritual del ser humano contemporáneo, pero lo es por igual la perversión de lo religioso. Esto se produce especialmente cuando se convierte el culto en más que un acto de reverencia a la divinidad o a lo sagrado, en un ritual para manipularlo a su antojo.[\[77\]](#)

En palabras del pensador postmoderno Giovanni Vattimo, estamos ante un fenómeno de redescubrimiento, de revitalización religiosa, pero también de distanciamiento y distorsión de todo lo religioso. No hay un sólo sendero, sino que proliferan los caminos, manifestaciones múltiples desinstitucionalizadas, libres, temporales, cambiantes,

eclécticas y fragmentadas.[78]

In Sink Hong describe a esta nueva espiritualidad como subjetiva, pues aun cuando hay una enorme revitalización religiosa, no hay fundamento religioso a que aferrarse. Como emocional, pues el acento cae sobre lo experiencial y lo subjetivo. A la vez es tribal, como portador de la única verdad y fuente más confiable de la interpretación de la fe. Por supuesto, que es ecuménica y sincretista pues la tendencia generalizada es considerar que todas las religiones son caminos semejantes que llevan a Dios, por lo que la tolerancia religiosa se hace necesaria para que conviva cada expresión religiosa.[79]

B. Espiritualidad de la sospecha.

Deiros señala que América Latina ha pasado por un proceso de secularización, que aunque no es igual que el europeo que ha desplazado a lo cristiano, sí es notorio que la tradición ha ido perdiendo fuerza. Lo novedoso se ve con mas simpatía que lo tradicional. El cristianismo dominguero se ha ido tornando más común en los círculos cristianos. La práctica religiosa se ha visto fuertemente afectada, incluyendo la que se desarrolla en el seno de las familias.[80]

Esta nueva espiritualidad se muestra alérgica a los dogmas o doctrinas sistematizadas e intelectualizadas. Es por ello, que aunque el hombre posmoderno siente la necesidad de creer en algo, se resiste a integrarse al seno de una religión institucionalizada, de tal manera que las religiones históricas se ven como burocráticas y sin credibilidad. En palabras de Mariano Corbi: si queremos beber el vino no nos queda de otra que usar otras copas. El modus operandis de las religiones institucionalizadas quedó obsoleto[81].

Esto es debido a que la sociedad plural contemporánea concibe la idea de que el mundo y la realidad puede interpretarse desde muchos puntos de vista diferentes. Todo depende del cristal con que se mire. Esto genera tarde o temprano un malestar de duda e incertidumbre. Los valores quedan cuestionados y los sistemas de vida tales como la familia, la política, o la fe religiosa quedan en una profunda degradación, especialmente aquella fe representada en alguna institución histórica.[82]

Es por ello que, hoy se confía más en la orientación y dirección de psicólogos, pedagogos, astrólogos, chamanes que la de un pastor, sacerdote o líder religioso[83]. Ante este panorama, ¿Qué podemos hacer los cristianos latinoamericanos herederos de una de las grandes religiones a las cuales la posmodernidad declara como obsoleta y poco creíble?

Es innegable que hay un profundo reto al cristianismo evangélico. Mardones en relación a la pérdida de credibilidad del catolicismo hace una descripción de estos retos, que son aplicables por igual a las iglesias evangélicas latinoamericanas. El autor señala que algo ha sucedido, pues la misa aburre a los jóvenes. Hay acartonamiento en la liturgia en general. A la vez, hay una carencia de experiencia personal. Un ritualismo que no hace eco en el interior de las personas. Y una devaluación del cuerpo, menospreciándolo como si la religión no la hicieran y vivieran seres encarnados.[84]

Podemos hacer un paralelo al respecto y decir, que algo ha sucedido en nuestras iglesias evangélicas que ha provocado un estancamiento de las mismas, sino en otros casos su extinción. Hemos fallado en la liturgia, que ciertamente no tiene su razón de ser en el entretenimiento, pero que si ha de edificar la vida de quienes participan en él, pero que en la práctica no es relevante ni pertinente. Por igual, la expresión de las emociones, que aunque no son el foco principal en el que se expresa la fe, sí es parte elemental en la

vida de todo individuo, pero que en gran medida ha sido reprimida sino es que satanizada. Y que decir, de ese cristianismo superfluo, que encuentra su máxima expresión en una reunión dominical, pero que carece de trascendencia en lo cotidiano de la vida. Y peor aún, un olvido negligente del templo de Dios, el cuerpo, de tal manera que nos hemos convertido en mas docetistas que los docetas mismos.

Es de esperarse entonces, que las críticas contra las iglesias denominacionales, especialmente las históricas sean recurrentes y destructivas. La fe entonces, se ve lejana a una institución o tradición, las cuales no son dignas de confianza, y por ende la verdad religiosa se fundamenta en la experiencia subjetiva del individuo.

C. Espiritualidad a la carta.

La religión se presenta hoy, no tanto como una herencia que se recibe, sino como el resultado de una búsqueda, de una elaboración personal. La religión se ha individualizado, y por ende la sensibilidad religiosa gira alrededor del individuo, de tal manera que cada persona puede construir como bien le parezca su propia religión, estamos pues, en la era de la privatización de lo religioso.^[85] Es por ello que, hoy se habla de la fe cómoda, pues el hombre mismo ha creado a su dios a su manera, y que no le demanda un comportamiento ético concreto o un estilo de vida determinado.^[86]

Hoy se es creyente pero a la carta, se mantiene tal creencia, se eliminan otras, se mezclan los evangelios con el Corán, el budismo, etc., Vivimos en una época caleidoscópica del supermercado y servicio religioso. Estamos ante un cóctel de individualismo religioso. Peter Berger ante esta nueva configuración la llama “mercado religioso”; una abundante y variada cantidad de opciones espirituales que se ofrecen a los potenciales “consumidores”.^[87]

Es ente entorno que la New Age tiene mucho que decir y ofrecer al hombre postmoderno. Pues representa la negación de lo religioso a favor de una sacralidad cósmica. Un movimiento sin textos sagrados y sin líder, sin organización estricta y sin dogmas. Es una expresión de la espiritualidad de nuestro tiempo, en el que se está con sed de lo sagrado^[88].

In Sink Hong manifiesta que esta es una oportunidad para elaborar otra lógica para las iglesias latinoamericanas, especialmente en la liturgia que como es sabido fue transplantada. Sin embargo, lo que ha resultado hasta hoy, es otro cristianismo a la carta, en especial en la liturgia, pues mientras el culto en las iglesias evangélicas históricamente estaba centrado en la predicación de la Biblia, con el surgimiento del culto como entretenimiento, la música compite con la predicación. Los púlpitos vacíos de las iglesias y la cultura del entretenimiento, son algunos de los factores que han provocado que el culto y la iglesia se vean como recreación, como al gusto de cada grupo.^[89]

Así que, cuando analizamos la liturgia evangélica latinoamericana, especialmente la carismática, que representa nuevas opciones o lógicas, hemos de reconocer que en realidad estamos ante una espiritualidad a la carta. Al estilo de la New Age, este es un retorno de lo premoderno. Época en la cual el hombre reposaba su fe en amuletos, reliquias o conjuros. Especialmente esto es fácil de distinguir por el sobre énfasis en la guerra espiritual y una imagen simplista de lo demoníaco.

Entonces, ¿estaremos realmente ante una nueva lógica cultica contextualizada en América Latina, o más bien, será producto de la concepción de la religión del ser humano de hoy? Esto sin duda señala que aunque la posmodernidad nos abre la posibilidad de una nueva lógica en muchos sentidos, en especial la cultica, pero es probable que la liturgia sea mas hedonista que cristiano, más postmoderno que bíblico, y hasta más

satánico que del cielo, con lo que se palpa que esta nueva lógica, en realidad es producto del paradigma de la postmodernidad.

Lo anterior deja en claro que esta nueva lógica cúllica está todavía muy lejos de ser la respuesta que las iglesias pueden ofrecer en su contexto. Lo que nos invita a no imitar e importar modelos que se origina en otros lares, y adoptarlos sin reflexión alguna, como si éstos fueran la solución a las demandas de la sociedad en la cual está inserta la iglesia.

¿Qué hacer ante este gran mercado religioso que ha permeado hasta en las iglesias evangélicas? ¿Qué nos ha de distinguir de las demás ofertas religiosas? En un mundo secularizado el cristiano era fácil de distinguirse, pero en un mundo religioso, es en verdad difícil definir su identidad cristiana. Tal parece que las marcas litúrgicas ya no son los distintivos claves en la expresión de la fe, pues son imitados con facilidad por la gran masa de movimientos religiosos, o viceversa. Por lo que quizás, es la vivencia día a día de la fe, lo que será el único distinguido visible de la identidad cristiana.[\[90\]](#)

C. Espiritualidad emocional.

Hoy en día la falta de compromiso se observa en todos los ámbitos de la vida. Contrario a ello, se encuentra lo que Lipovetsky denomina “felicidad light”. El placer está masivamente valorado en todas las áreas de la vida. El deseo del hombre posmoderno es buscar más y mejores experiencias, pues no queda satisfecho con lo que tiene y experimenta.[\[91\]](#)

El ser humano postmoderno es un hedonista que anda en busca de la felicidad. Todo lo que le interesa es pasarla bien, concentrándose en su realización personal. Esta búsqueda está centrada especialmente en el consumismo.

Ejemplos de ello, son, por una parte el deporte en general, que se ha convertido en una religión. Las catedrales son los campos de fútbol, de baloncesto, las pistas de tenis, autos, etc. Peregrinaciones tumultuosas se dirigen a estos santuarios cada fin de semana. Aunado a esto se encuentra la religión del cuerpo, pues hoy ocupa un lugar muy importante dentro de los valores occidentales, provocando un boom por lo light, que no obedece en primer término al cuidado de la salud, sino al culto del cuerpo. El narcisismo en su máxima expresión lo encontramos en el sobre cuidado que se le da al cuerpo, pues se debe ser alto, delgado y juvenil, que sepa moverse con dinamismo, elegancia y que físicamente sea sexy tal cual un maniquí. [\[92\]](#)

Sin embargo, las iglesias evangélicas en América Latina, especialmente las de corte carismático no se escapan de esta espiritualidad emocional. Es frecuente encontrar frases tales como “Dios me ha hablado”, “Dios me ha revelado”. El acento recae sobre la experiencia emocional subjetiva del creyente. Las reuniones de oración, de alabanza y otras más están cargadas de emocionalismo que explotan a cada momento. La gente va a estas reuniones a descargarse emocionalmente. La música y las canciones reflejan esta espiritualidad, así como el desplazamiento de lo central de la predicación por el testimonio y la experiencia personal.[\[93\]](#)

Míguez Bonino hace una importante observación sobre los consumidores de la religión, señala que el consumismo religioso se produce principalmente en los movimientos carismáticos. Lo primordial que prevalece en estos grupos es el hedonismo espiritual, la felicidad espiritual y la descarga del yugo pesado que lleva el individuo en su vida.[\[94\]](#)

A manera de sumario de este capítulo, hemos de recordar lo que acertadamente señala Paúl Tornier: “*El error está en querer reformar el mundo sin*

reformular al hombre; el cambio de las instituciones es en vano si el corazón del hombre permanece sin cambio" [95] Siguiendo esta idea, ¿a qué cambios podemos aspirar en la espiritualidad de las iglesias evangélicas latinoamericanas si nosotros mismos estamos atrapados en lo light, el emocionalismo, el consumismo y lo estético? ¿Cómo refrendar nuestra identidad cristiana cuando el mundo se ha metido hasta la médula en nuestras propias iglesias? ¿Cuáles y cuantas espiritualidades "evangélicas" existen hoy en América Latina? ¿Qué hacer para evitar que siga secuestrada la espiritualidad evangélica en manos de los grupos carismáticos que son campo fértil de la espiritualidad postmoderna? Las preguntas son vastas, sin embargo, las respuestas son todavía interrogantes sin resolver, pero el desafío permanece.

CONCLUSION

Analizar a la posmodernidad y sus efectos en las iglesias evangélicas en América Latina es una labor ardua y compleja. Especialmente, porque en esta parte del mundo, hoy en su gran mayoría no se experimenta aún a plenitud el paradigma de la modernidad, por lo que, la posmodernidad toma un giro diferente al que se desarrolla en otras partes del planeta, especialmente al llamado primer mundo.

Además, al ser este un fenómeno relativamente reciente para nuestra América Latina, todavía es difícil analizarlo, describirlo y sobre todo enfrentarlo. Sin embargo, sí es posible visualizar algunos efectos que se están gestando, para así proponer alternativas, soluciones y medidas viables para que las iglesias evangélicas, más que atemorizarse, puedan aprovechar este fenómeno como un puente hacia la sociedad, para realizar la misión que el Señor nos ha encomendado.

En definitiva sí estamos ante un fenómeno que si bien, no es necesariamente una nueva época de tiempo, y que además se le ha dado un nombre dudoso y hasta quizás erróneo. Sí, es un fenómeno que podemos describirlo como una nueva actitud de ver la vida, un desencanto de los ideales de la modernidad, y que altera en gran manera a las iglesias evangélicas. Podemos afirmar, sin temor a equivocarnos, que se está reescribiendo una nueva manera de ser y hacer iglesia en el presente tiempo. Se está gestando una eclesiología y misiología atípica a la modernidad.

Sin rayar en el sincretismo, y en búsqueda de un diálogo real con otras confesiones de fe e ideologías, estamos siendo desafiados a enarbolar la bandera de Cristo, en vez de las barreras confesionales, que no sólo nos separan abismalmente, sino que fragmentan y detienen el avance de la obra del Reino.

El desafío, es que sin perder nuestra identidad cristiana, podamos dialogar e interactuar con aquellos que otro tiempo estaban alejados, aislados y menospreciados de nuestras redes de relaciones eclesiológicas, y a quienes veíamos con sospecha y hasta recelo. Pero con los que en gran medida, hoy, podemos unir y coordinar esfuerzos para el avance de la Misión de Dios.

La cada vez más creciente pluralidad religiosa, nos desafía con su avasalladora hambre por lo trascendente, pero también con su avidez de pervertir y convertir al cristianismo, y a la religión en general en un exclusivismo religioso. Lo cual, no sólo es alarmante, sino que nos alerta, para que en la búsqueda de ser pertinentes y relevantes, no convirtamos al cristianismo, en una religión a la carta, superfluo y vano.

Quedan todavía algunos efectos por analizar, tales como la pertinencia de los

sistemas de gobierno eclesiásticos, las estrategias y métodos a utilizar para alcanzar al hombre posmoderno, y la participación activa en la vida social del cristiano, y otros más. Sin embargo, quiero enlistar una serie de enseñanzas que sin ser absolutos sí son útiles para las iglesias evangélicas latinoamericanas en su ser y quehacer en el día de hoy:

1. La Posmodernidad nos ha dejado en claro que es imposible ser iglesia

sin contexto. La Biblia ha de ser entendida en su contexto, pero también vivida en un entorno particular. Las iglesias evangélicas no pueden seguir pretendiendo “escapar” del mundo, como si esto las hiciera más “santas”. Todo lo contrario, es en ese contexto en que las iglesias están insertas, en que su vida y misión toma relevancia y pertinencia. Es verdad, que el mundo sigue representando ese lugar de tinieblas, pecado, y rechazo del Dios Verdadero, pero, ¿no es acaso este el campo “fértil” en el que el Señor las ha dejado para ser sal y luz? No se puede seguir visualizando al “mundo” como enemigo del cual hay que escapar. Todo lo contrario, hemos de verlo, como ese lugar, que está repleto de hombres y mujeres necesitados urgentemente del amor, la paz, y la justicia de Jesucristo. Hacer caso omiso, es condenarse a un aislacionismo y eclesiocentrismo lastimero que históricamente ha dañado.

2. La Posmodernidad nos ha dejado en claro que es impostergable el

replantear una nueva eclesiología y misiología. Esas profundas diferencias que en otro tiempo se señalaban como insuperables entre las diferentes denominaciones, hoy, existen cada vez menos y están cerca de extinguirse por completo. El diálogo religioso y confesional es ineludible. Esto significa, que es inoperable que las iglesias sigan amoldadas a sus odres viejos y caducos. Ya no podemos seguir “haciendo iglesia” como llaneros solitarios, como si sólo nosotros existiéramos en el planeta tierra. Este es el tiempo de la cooperación, que no sólo trasciende barreras denominacionales, sino también raciales, de idioma y de liturgia. La manera de ser y hacer iglesia, se ha revolucionado de tal manera que es inaplazable hacer los “ajustes” necesarios a esas eclesiologías y misiologías de importación, que sin relación con el contexto latino fueron implantadas y aun más ensalsadas como la “única” manera de ser y hacer iglesia. Toca ahora a las iglesias evangélicas, hacer una reflexión propia para llegar a una “nueva eclesiología y misiología” que sin perder las bases bíblicas, sí pueda ser representativa de esta parte del mundo tan diferente a otros lares del planeta.

3. La Posmodernidad nos ha dejado en claro que es insustituible una

espiritualidad pagana y/o demoninacional por la espiritualidad bíblica. La nueva configuración religiosa del presente tiempo, es todo un reto especialmente para esta región latinoamericana que se caracteriza por tener una herencia religiosa pagana y que ha sido y seguirá siendo campo fértil para casi cualquier movimiento religioso. La confusión actual entre hambre y perversión por lo espiritual, es cada vez más notorio en el entorno latino. Esto ha permeado especialmente en los movimientos pentecostales y carismáticos, visualizándose un sincretismo, o el llamado cristiano-paganismo. A la vez, es notable que las llamadas denominaciones históricas, sigan soslayando “su liturgia” como si ésta fuera latina y bíblica, negando así no sólo las enseñanzas de la misma, sino alejándose del contexto que les rodea. Todo esto, nos alerta a hacer una reflexión profunda y seria de las Escrituras, para encontrar en ella, el significado pleno de la espiritualidad que el Señor desea del ser humano en el contexto particular en que vive y

se desarrolla. Es menester entonces, dejar a un lado los modelos de espiritualidad de importación que no sólo históricamente han tenido como satánico todo lo que huele a cultura latina, sino que han sido exaltados como los únicos e innequívocos, lo que a la postre ha provocado división, incredulidad y sospecha.

4. La Posmodernidad nos ha dejado en claro que es importantísimo

formar un nuevo tipo de líder. En una cultura dominada por el consumismo, hedonismo, lo acelerado, lo instantáneo, etc.,. Se requiere de hombres y mujeres que tengan de Dios la imaginación, sabiduría, y la inteligencia suficiente no sólo para conocer su Biblia y la teología, sino para que de manera creativa traigan al “aquí y al ahora” el mensaje de Dios. El modus operandis de los teólogos no puede seguir igual que en otros tiempos. Significa entonces que las teorías, las ideas, los sueños, han de ser traídos y probados en la realidad en que vivimos. No podemos seguir formando a líderes que como dijera John A. Mackay: *son teólogos del balcón*. Cuando deberíamos bajarnos de él, y ser como el apóstol Pablo, teólogos del camino, de la vida diaria.

5. La Posmodernidad nos ha dejado en claro que es implacable con

aquellos que la ignoran o la ensalzan. ¿Qué sucederá con todas aquellas iglesias evangélicas que en vez de ver en este fenómeno una oportunidad para ser de influencia con su mensaje celestial, lo ven con miedo, sospechoso y peligroso, lo cual les motiva a encerrarse en su “propio mundo”? ¿Estarán destinadas a desaparecer aquellas denominaciones que ignoran esta lectura de la realidad? ¿Aprovecharemos fielmente este tiempo como una oportunidad de Dios, para más que nunca hacer pertinente y relevante Su mensaje de salvación? ¿Qué peligros corren aquellas iglesias que en el afán de contextualizarse diluyen el significado y sentido de ser cristiano? La Posmodernidad ha llegado para quedarse por mucho tiempo, ignorarla, es el principio de nuestro fin. A la vez, visualizar a la Posmodernidad como “amiga” del cristianismo, no sólo es peligroso, sino es un error que nos puede costar muy caro. Más que nunca, no podemos pasar por alto, el anhelo expresado en la oración de Jesús, cuando dijo: *Padre, no te pido que los saques del mundo sino que los guardes del mal. Santifícalos en tu verdad, tu Palabra es verdad* (Jn. 17:15,17).

BIBLIOGRAFIA.

Bakke, R. (2001). *Misión Integral en la Ciudad*. Buenos Aires: Ediciones Kairós.

Bennett, J. (1938). *Cristianismo y Mundo actual*. Buenos Aires: Editorial la Aurora.

Berger, P. (1986). *El Doseil Sagrado. Hacia Una Teoría Sociológica de la Religión*.
Barcelona: Editorial Kyrios.

Bosch, D. (2000). *Misión en Transformación. Cambios de Paradigma en la*

Teología de la Misión. Grand Rapids, Michigan: Libros Desafío.

Butterfield, H. (1957). *El Cristianismo y la Historia*. Buenos Aires: Ediciones Carlos Lohlé.

Canelos, F. (2000). “*Liberalismo*” en *Misión Integral*. CLADE IV. Buenos Aires: Ediciones Kairós.

Castro, F. (1997). “*El Hambre y la Desigualdad Social*” en *Globalización, Exclusión y Democracia en América Latina*. (México D. F. : Editorial Contrapuntos.

Cruz, A. (2003). *Postmodernidad. El Evangelio ante el Desafío del Bienestar*. Terrassa: Clíe.

Deiros, P. (1997). *Protestantismo en América Latina. Ayer, Hoy y Mañana*. Nashville, Tn: Caribe.

_____. (2006). *Syllabus de Estudio de la Materia Análisis Histórico Social de la Iglesia y su Realidad Latinoamericana*. Buenos Aires, s/e.

Deujat.,J. (1967) *´Eglise et le Monde Moderne*. París: La Colombe, Editions du Vieux, 1967.

Diccionario de la Real Academia Española. España: Editorial España-Calpe. 1970.

Donner,T. (2004). *Fe y Posmodernidad. Una Cosmovisión Cristiana para un Mundo Fragmentado*. Barcelona: Clíe.

Dussel, E. (1997). “*Modernidad, Globalización y Exclusión*” en *Globalización, Exclusión y Democracia en América Latina*. México D. F. : Editorial Contrapuntos.

Evely, L. (1969). *Una Religión para Nuestro Tiempo. El Porvenir del Hombre*. Barcelona: Ediciones Sígueme.

Foster, H. (1988). “*Postmodernidad*” en *La Posmodernidad*. Barcelona: Kyrios.

Galindo, F. (1992). *El Protestantismo Fundamentalista. Una Experiencia Ambigua Para América Latina*. Navarra: Verbo Divino.

González, J. (2001). *La Historia Como Ventana al Futuro. Ensayos Sobre la Historia de la Iglesia* Buenos Aires: Ediciones Kairos.

_____ (2001). *Mapas para la Historia Futura de la Iglesia*. Buenos Aires: Ediciones Kairos.

Habermás, J. (1988). "Modernidad" en *La Postmodernidad*. Barcelona: Kyriós.

Hong, I. (2001). *¿Una Iglesia Posmoderna? En Busca de un Modelo de Iglesia y Misión en la era Posmoderna*. Buenos Aires: Ediciones Kairos.

Kuhn, T. (2004). *La Estructura de las Revoluciones Científicas*. México: Fondo de Cultura Económica.

Lyotard, J. (1979). *La Condición Postmoderna: Informe sobre el Saber* (Madrid: Editorial Cátedra).

Mardones, J. (1996). *¿A dónde va la Religión? Cristianismo y Religiosidad en Nuestro Tiempo*. Santander: Sal Térrea .

_____ (1988). *Postmodernidad y Cristianismo. El Desafío del Fragmento*. Santander: Sal Térreae.

_____ (2000). *Para Comprender las Nuevas Formas de la Religión. La Reconfiguración postcristiana de la Religión*. Navarra: Verbo Divino.

Maston, T. (1987). *Como Vivir en el Mundo de hoy*. El Paso, Texas: Casa Bautista de Publicaciones.

Moltman, J. (1978). *La fuerza del Espíritu. Hacia una Eclesiología Mesiánica*. Salamanca: Ediciones Sígueme.

Moure, J. (2000). *Entrevista a José Saramago*. Publicada en

www.bibnal.edu.ar/salavirtual.

Paredes, T. (1989). *El Evangelio: un Tesoro en Vasijas de Barro*. Buenos Aires: Ediciones Kairós.

Piedra, A. (2003). "Lo Nuevo en la Realidad del Protestantismo Latinoamericano" en *¿Hacia Donde va el Protestantismo? Herencias y Prospectivas en América Latina*. Buenos Aires: Ediciones Kairós.

Roldan, A. (1999). *¿Para que Sirve la Teología? Una Respuesta Crítica con Horizonte Abierto*. Buenos Aires, FIET.

Rooy, S. (1998). "Bases Bíblicas de la Misión" en *Bases Bíblicas de la Misión. Perspectivas Latinoamericanas*. Buenos Aires-Grand Rapids, Michigan-Nueva Creación.

_____ (2003). "Las Agencias Misioneras en América Latina Frente al Paradigma Ecuménico Emergente" en *¿Hacia donde va el Protestantismo? Herencias y Prospectivas en América Latina*. Buenos Aires: Ediciones Kairós.

Tornier, P. (1997). *De la Soledad a la Comunidad*. Barcelona: Editorial Andamio.

Van Engen, C. (2006). *Las Misiones en el Siglo XXI. Ponencia Presentada en el Seminario Teológico Internacional Bautista de Buenos Aires*. Buenos Aires, s/e.

_____ (2006). "Paradigma" en *la Clase Análisis Histórico Social de la Iglesia y su Realidad Latinoamericana por Pablo Deiros*. Buenos Aires, s/e.

Villoro, L. (1994). *El Pensamiento Moderno. Filosofía del Renacimiento*. México, D. F. Fondo de Cultura Económica, México, D. F.

[1] T. B. Maston, *Como Vivir en el Mundo de hoy*. T.B. Maston (El Paso, Texas: Casa Bautista de Publicaciones, 1987) 58.

[2] Gonzáles, Justo L. *La Historia Como Ventana al Futuro. Ensayos Sobre la Historia de la Iglesia* (Buenos Aires: Ediciones Kairos, 2001) 88-92.

[3] Jürgen Moltman. *La fuerza del Espíritu. Hacia una Eclesiología Mesiánica*. (Salamanca: Ediciones Sígueme, 1978) 67.

[4] Thomas S. Kuhn. *La Estructura de las Revoluciones Científicas* (México: Fondo de Cultura Económica, 2004) 58-59.

[5] Ibid, 85.

[6] David, Bosh. *Misión en Transformación. Cambios de Paradigma en la Teología de la Misión*. (Grand Rapids, Michigan: Desafío, 2000) 234.

[7] Thomas Kuhn. *La Estructura de las Revoluciones Científicas* (Fondo de Cultura Económica: México, D. F. , 2004) 292.

[8] David, Bosh *Misión en Transformación. Cambios de Paradigma en la Teología de la Misión*. (Grand Rapids, Michigan: Desafío, 2000) 235.

[9] Carlos Van Engen citado por Pablo Deiros en la *Clase Análisis Histórico Social de la Iglesia y su Realidad Latinoamericana* (Buenos Aires, 2006) 20.

[10] Theo G. Donner. Fe y Posmodernidad. *Una Cosmovisión Cristiana para un Mundo Fragmentado*. (Barcelona: Clíe, 2004), 17. Hay que señalar la marcada diferencia entre cosmovisión y paradigma. Este último, es una manera de ver, entender o conceptuar una realidad. La cual, está integrada por varios paradigmas que a su vez dan forma a una cosmovisión. En este sentido cosmovisión es el marco amplio, y paradigmas son los elementos que la integran. La cosmovisión no cambia, sino son los paradigmas los que se ponen en crisis, se traslapan, pero a la vez no desaparecen del todo. Lo que cambia dentro de una cosmovisión son los paradigmas. Sin embargo escritores tales como Donner señalan que los términos paradigma, cosmovisión, marco conceptual son similares. El mismo en relación a cosmovisión cita un texto del filósofo español José

Ortega y Gasset en cuanto al concepto de cosmovisión: “La vida humana es una realidad extraña. La vida no es dada hecha, sino que nos encontramos en ella de pronto y sin saber como. De aquí que el hombre tenga que estar siempre en alguna creencia y que la estructura de su vida dependa primordialmente de las creencias en que esté y que los cambios mas decisivos en la humanidad sean los cambios de creencias, la intensificación o debilitación de las creencias”.

[11] Ibid, p. 16.

[12] Enrique Dussel en *Globalización, Exclusión y Democracia en América Latina*. (México D. F. :

Editorial Contrapuntos, 1997) 91-92.

[13] Ibid, p. 93.

[14] Jürgen Habermás en *La Posmodernidad*. (Barcelona: Kairós, 1988) 20.

[15] Antonio Cruz, *Postmodernidad. El Evangelio ante el Desafío del Bienestar*. (Terrassa: Clíe, 2003)

[16] Jean Deujat. *Eglise et le Monde Moderne*. (París: La Colombe, Editions du Vieux, 1967) 76. Este escritor, asevera que a lo que hoy llamamos “mundo moderno” significa, por oposición a la Edad Media, es una edad histórica que está en germen desde el Renacimiento y que alcanza su completa expansión a finales de los siglos XVIII y XIX. Y que es durante esta época que el ser humano se va a caracterizar por dos rasgos principales: 1) Un formidable esfuerzo de expansión natural y humana; y 2) una pretensión del hombre de independizarse de Dios y prescindir de Él. Este ha sido el periodo de auge de las ciencias, las letras, las artes, el desarrollo fantástico de la tecnología. Pero a la vez de un vacío espiritual opacado por la soberbia, el materialismo y el ateísmo.

[17] Antonio Cruz, *Postmodernidad. El Evangelio ante el Desafío del Bienestar*. (Terrassa: Clíe, 2003)

[18] Florencio, Galindo. *El Protestantismo Fundamentalista. Una Experiencia Ambigua para América*

Latina (Navarra: Verbo Divino, 1992) 185-186.

[19] Justo Gonzáles. González, *Mapas para la historia futura de la iglesia*. (Buenos Aires: Kairos

Ediciones, 2001) 67-69.

[20] Juan C. Bennett, *Cristianismo y Mundo actual. Orientaciones Evangélicas*. (Buenos Aires: Editorial la Aurora, 1938) 7-9. A finales de la primer parte del siglo pasado, este autor con atino señalaba, que ya en la década de los 30’s, era verdaderamente difícil que los cristianos se ajustaran al desarrollo de la fe cristiana y al desarrollo del mundo cada vez más secularizado. Parecía entonces, imposible apoyar al cristianismo sin pronunciarse en contra de las tendencias de la civilización. Frente a todo esto se elevaba una pregunta por demás obligada, ¿Qué significa ser cristiano en el mundo moderno?

[21] Theo G. Donner. *Fe y Posmodernidad. Una Cosmovisión Cristiana para un Mundo Fragmentado*. (Barcelona: Clíe, 2004), 37. El autor señala que el humanismo del Renacimiento se fundamenta explícitamente en el pensamiento griego, pensamiento que exalta la razón humana.

[22] Luis Villoro, *El Pensamiento Moderno. Filosofía del Renacimiento*. (México, D. F. Fondo de Cultura Económica, 1994) 101.

[23] Enrique Dussel en *Globalización, Exclusión y Democracia en América Latina*. (México D. F. : Editorial Contrapuntos, 1997) 96-98.

[24] Jürgen Habermás en *La Posmodernidad*. (Barcelona: Kairós, 1988) 32.

- [25] José María Mardones. *¿A dónde va la Religión? Cristianismo y Religiosidad en Nuestro Tiempo*. (Santander: Sal Térrea, 1996) 38.
- [26] Theo G. Donner. Fe y Posmodernidad. *Una Cosmovisión Cristiana para un Mundo Fragmentado*. (Barcelona: Clíe, 2004), 36.
- [27] Ibid, p. 7.
- [28] Antonio Cruz, *Postmodernidad. El Evangelio ante el Desafío del Bienestar*. (Terrassa: Clíe, 2003) 18.
- [29] Theo G. Donner. Fe y Posmodernidad. *Una Cosmovisión Cristiana para un Mundo Fragmentado*. (Barcelona: Clíe, 2004), 57.
- [30] Hal Foster en *La Posmodernidad*. (Barcelona: Kairós, 1988) 7.
- [31] Alberto Roldan. *¿Para que Sirve la Teología? Una Respuesta Crítica con Horizonte Abierto*. (Buenos Aires, FIET, 1999) 154.
- [32] José María Mardones, *Postmodernidad y Cristianismo*. El Desafío del Fragmento. (Santander: Sal Térrea, 1988) 17.
- [33] José María Mardones, *Postmodernidad y Cristianismo*. El Desafío del Fragmento. (Santander: Sal Térrea, 1988) 17.
- [34] Ibid, p. 18.
- [35] J. F. Lyotard *La Condición Postmoderna: Informe sobre el Saber* (Madrid: Ed. Cátedra, 1979)
10-12.
- [36] Antonio Cruz, *Postmodernidad. El Evangelio ante el Desafío del Bienestar*. (Terrassa: Clíe, 2003)
18. Entre los primeros hay que destacar al filósofo alemán Jürgen Habermás para quien la modernidad sería un proyecto inacabado y todavía no superado. Mientras que en las filas de los segundos, estarían los filósofos, Jean-Francoís Lyotard, Pilles Lipovestky, Jean Baudrillard, Giovanni Vattimo, y otros más.
- [37] José María Mardones. *¿A dónde va la Religión? Cristianismo y Religiosidad en Nuestro Tiempo*. (Santander: Sal Térrea, 1996) 187.
- [38] Arturo Piedra, en *¿Hacia Donde va el Protestantismo? Herencias y Prospectivas en América Latina*. (Buenos Aires: Ediciones Kairós, 2003) 36. El autor señala que algunos ven en la posmodernidad al enemigo más peligroso para el cristianismo de hoy.
- [39] José Luis Moure. Entrevista a José Saramago. (www.bibnal.edu.ar/salavirtual, 12 de diciembre del 2000)
- [40] Arturo Piedra, en *¿Hacia Donde va el Protestantismo? Herencias y Prospectivas en América Latina*. (Buenos Aires: Ediciones Kairós, 2003) 43.
- [41] Canelos, Franklin. *En Misión Integral. CLADE IV* (Buenos Aires: Ediciones Kairós, 2000) 23-29.
- [42] Fidel Castro en *Globalización, Exclusión y Democracia en América Latina*. (México D. F. :
Editorial Contrapuntos, 1997) 51.
- [43] Tito Paredes. *El Evangelio: un Tesoro en Vasijas de Barro* (Buenos Aires: Ediciones kairos, 1989) 195.
- [44] In Sik Hong. *¿Una Iglesia Posmoderna? En Busca de un Modelo de Iglesia y Misión*

en la era Posmoderna. (Buenos Aires: Ediciones Kairos, 2001) 24.

[45] Ibid, 24.

[46] Ibid, 25.

[47] Diccionario de la Real Academia Española, 1970, p. 290. Madrid, 1970. editorial España-Calpe.

[48] Alberto Roldan. *¿Para que Sirve la Teología? Una Respuesta Crítica con Horizonte Abierto*. (Buenos Aires, FIET, 1999) 158.

[49] Pablo Deiros. *Protestantismo en América Latina. Ayer, Hoy y Mañana*. (Nashville, Tn: Caribe, 1997) 100-101. El autor enlista los elementos mas comunes que caracterizan al cristianismo posdenominacional latinoamericano: 1) un liderazgo nacional autóctono; 2) una trama apostólica de relaciones ministeriales e institucionales; 3) una adoración viva, entusiasta y contemporánea; 4) un fuerte énfasis sobre la oración congregacional; 5) un ministerio de poder a través de guerra espiritual, proclamación del evangelio, la liberación y la sanidad.

[50] Ibid, 103.

[51] Arturo Piedra, en *¿Hacia Donde va el Protestantismo? Herencias y Prospectivas en América Latina*. (Buenos Aires: Ediciones Kairós, 2003) 52.

[52] Theo G. Donner. *Fe y Posmodernidad. Una Cosmovisión Cristiana para un Mundo Fragmentado*. (Barcelona: Clíe, 2004), 57.

[53] Herbert Butterfield. *El Cristianismo y la Historia*. (Buenos Aires: Ediciones Carlos Lohlé, 1957) 22-27.

[54] Justo González. González, *Mapas para la historia futura de la iglesia*. (Buenos Aires: Kairos Ediciones, 2001) 13.

[55] Antonio Cruz. *El Cristiano en la Aldea Global. Como Responder desde la Fe a los Retos del Mundo Actual*. (Miami, Fl: Editorial Vida, 2001) 179-180.

[56] Ibid, 181-182.

[57] GUtierrez, p. 267.

[58] Sydney Rooy en *Bases Bíblicas de la Misión. Perspectivas Latinoamericanas*. (Buenos Aires-Grand Rapids, Michigan- Nueva Creación, 1998) 3-32.

[59] Ver el artículo de Sydney Rooy en *Hacia donde va el Protestantismo? Herencias y Prospectivas en América Latina*. (Buenos Aires: Ediciones Kairós, 2003)

[60] Pablo Deiros. *Protestantismo en América Latina. Ayer, Hoy y Mañana*. (Nashville, Tn: Caribe, 1997) 94.

[61] Justo González. *Mapas para la historia futura de la iglesia*. (Buenos Aires: Kairos Ediciones, 2001) 13.

[62] Rooy en *Bases Bíblicas de la Misión. Perspectivas Latinoamericanas*. (Buenos Aires-Grand Rapids, Michigan- Nueva Creación, 1998) 32.

[63] Antonio Cruz. *El Cristiano en la Aldea Global. Como Responder desde la Fe a los Retos del Mundo Actual*. (Miami, Fl: Editorial Vida, 2001) 14-18.

[64] Pablo Deiros. *Syllabus de Estudio de la Materia Análisis Histórico Social de la Iglesia y su Realidad Latinoamericana* (Buenos Aires, s/e, 2006) 10.

[65] Carlos Van Engen. *Las Misiones en el Siglo XXI. Ponencia Presentada en el Seminario Teológico Internacional Bautista de Buenos Aires* (Buenos Aires, s/e, 2006).

- [66] Raymond Bakke. *Misión Integral en la Ciudad*. (Buenos Aires: Ediciones Kairos, 2001) 92.
- [67] Pablo Deiros. *Protestantismo en América Latina. Ayer, Hoy y Mañana*. (Nashville, Tn: Caribe, 1997) 119-120.
- [68] José María Mardones. *¿A dónde va la Religión? Cristianismo y Religiosidad en Nuestro Tiempo* (Santander, España: Sal Terrae, 1996) 30-31.
- [69] Antonio Cruz, *Postmodernidad. El Evangelio ante el Desafío del Bienestar*. (Terrassa: Clíe, 2003) 185-188. El autor enumera quince ideas para evangelizar hoy. 1) anunciar el núcleo de la fe, la misericordia de Jesucristo, 2) responder a las preguntas básicas del ser humano, 3) incluir la ética del arrepentimiento, 4) Reivindicar la moral de brújula, 5) fomentar la esperanza, 6) dar a conocer la Biblia, 7) mostrar la racionalidad del cristianismo, 8) no confundir lo universal con el universalismo, 9) el contenido del evangelio debe ser transmitido mediante métodos morales, 10) el evangelio no es una lista de reglas morales, 11) solidarizarse con los necesitados, 12) adecuar el mensaje a las distintas visiones del mundo, 13) utilizar un lenguaje inteligible, 14) emplear signos de identidad comunes, 15) usar las relaciones naturales personales y el testimonio de la familia
- [70] Ibid, 214.
- [71] Schwartz, p. 271.
- [72] José María Mardones. *¿A dónde va la Religión? Cristianismo y Religiosidad en Nuestro Tiempo* (Santander, España: Sal Terrae, 1996) 180.
- [73] Ibid., 32.
- [74] Ibid., 7.
- [75] Antonio Cruz, *Postmodernidad. El Evangelio ante el Desafío del Bienestar*. (Terrassa: Clíe, 2003) 110- 112
- [76] Ver el artículo de Pablo Deiros titulado: Espiritualidad Cristiana en el siglo XXI (Material de lectura adicional de la clase Análisis Histórico Social de la Iglesia y su Realidad Latinoamericana. Buenos Aires 2006). El autor enumera catorce características de la espiritualidad cristiana en y para el presente siglo.
- [77] José María Mardones. *¿A dónde va la Religión? Cristianismo y Religiosidad en Nuestro Tiempo* (Santander, España: Sal Terrae, 1996). 74.
- [78] Ibid., 191-194
- [79] In Sik Hong en *Ética y Religiosidad en Tiempos Posmodernos* (Buenos Aires: Ediciones Kairos, 2001) 10-16.
- [80] Pablo Deiros. *Protestantismo en América Latina. Ayer, Hoy y Mañana*. (Nashville, Tn: Caribe, 1997) 83.
- [81] In Sik Hong en *Ética y Religiosidad en Tiempos Posmodernos* (Buenos Aires: Ediciones Kairos, 2001) 7.
- [82] Antonio Cruz. *El Cristiano en la Aldea Global. Como Responder desde la Fe a los Retos del Mundo Actual*. (Miami, Fl: Editorial Vida, 2001) 67-68.
- [83] Antonio Cruz, *Postmodernidad. El Evangelio ante el Desafío del Bienestar*. (Terrassa: Clíe, 2003) 170-176.

- [84] José María Mardones. *¿A dónde va la Religión? Cristianismo y Religiosidad en Nuestro Tiempo* (Santander, España: Sal Terrae, 1996) 48-50.
- [85] José María Mardones. *¿A dónde va la Religión? Cristianismo y Religiosidad en Nuestro Tiempo* (Santander, España: Sal Terrae, 1996) 50-51.
- [86] Antonio Cruz, *Postmodernidad. El Evangelio ante el Desafío del Bienestar*. (Terrassa: Clíe, 2003) 169-170.
- [87] Peter Berger El Dosel Sagrado. *Hacia Una Teoría Sociológica de la Religión* (Barcelona: Editorial Kyrion, 1986) 198.
- [88] José María Mardones. *Nuevas Formas de la Religión* (Santander, España: Sal Terrae, 1996) 121-128.
- [89] Arturo Piedra, en *¿Hacia Donde va el Protestantismo? Herencias y Prospectivas en América Latina*. (Buenos Aires: Ediciones Kairós, 2003) 19-20.
- [90] Pablo Deiros. *Protestantismo en América Latina. Ayer, Hoy y Mañana*. (Nashville, Tn: Caribe, 1997) 32-35.
- [91] In Sik Hong en *Ética y Religiosidad en Tiempos Posmodernos* (Buenos Aires: Ediciones Kairos, 2001) 26-29.
- [92] Antonio Cruz, *Postmodernidad. El Evangelio ante el Desafío del Bienestar*. (Terrassa: Clíe, 2003) 142-145.
- [93] In Sik Hong en *Ética y Religiosidad en Tiempos Posmodernos* (Buenos Aires: Ediciones Kairos, 2001) 26-29.
- [94] Ibid, 21.
- [95] Paúl Tornier. *De la Soledad a la Comunidad*. (Barcelona: Editorial Andamio, 1997) 148.