

LA CONTEXTUALIZACIÓN EN LA MISIÓN
Concilio Luterano Internacional
Conferencia Regional de Latinoamérica
Chile, 10 de Septiembre de 2002

Introducción

Cuando el Rvdo. Winterle me pidió que dirigiera un estudio sobre el tema *la contextualización en la misión*, por un lado, me sentí honrado por el privilegio de tener esta gran oportunidad; por el otro, sin embargo, yo sé que no soy la persona apta para decir cómo la contextualización puede o debe realizarse en la realidad latinoamericana. Estoy de acuerdo con el Dr. David Hesselgrave, quien dice que en verdad la persona nativa o indígena en una cultura es la más adecuada para la tarea de contextualización.¹ Mientras un misionero extranjero, por ejemplo, puede y debe intentar proclamar el mensaje contextualmente, la persona “de adentro” es la más compenetrada y puede de una manera más profunda, exacta y fiel realizar la tarea delicada y a veces difícil, la de comunicar el mensaje del evangelio de una manera entendible y significativa en una cierta situación. Es obvio que las personas dentro de una cultura conocen mejor la misma, con su idioma, sus costumbres, los canales de comunicación utilizados, sus conceptos religiosos, su cosmovisión, sus procesos cognitivos, sus pecados y mañas, y sus necesidades. No se quiere decir que el extranjero no pueda o no deba buscar la manera más adecuada y fiel de proclamar el evangelio tomando en cuenta el contexto, sino simplemente los que conocen más íntimamente el contexto, me parece, serán los más aptos en encajar el mensaje al contexto. Esto presupone, naturalmente, que sean creyentes, que tengan un buen entendimiento del evangelio y el entrenamiento y habilidades teológicas necesarias.

Por eso, mi aproximación al tema será genérico, es decir, voy a limitarme a la contextualización en general de la perspectiva misiológica, mirando la historia, las definiciones, haciendo observaciones y sugiriendo algunos lineamientos e ideas que deseo que nos orienten para entender cómo la iglesia luterana en el contexto latinoamericano puede **ser más fiel** a su misión de hacer discípulos a **todas las naciones**. Luego, ustedes, como los que involucrados en el tema, podrán en grupos y en plenaria dialogar sobre las implicaciones para la misión de la iglesia luterana en Latinoamérica.

Otro comentario preliminar tiene que ver con la orientación a la cual nos acercamos al asunto de la contextualización. Somos luteranos confesionales quienes creemos en la veracidad y autenticidad de las Escrituras cómo la palabra de Dios, la única y última fuente y norma de nuestra doctrina. Además, creemos que las Confesiones Luteranas son la explicación correcta de la enseñanza bíblica. Este entender, por un lado, nos limita en cuanto a cómo concebimos y hacemos la contextualización; es decir, tenemos una gran preocupación de que la palabra de Dios sea transmitida en su verdad y pureza;² por el otro, como veremos, la perspectiva luterana confesional nos da una cierta libertad en el evangelio. Una vez más, sin embargo, quiero recalcar que la

¹David J. Hesselgrave y Edward Rommen, *Contextualization: Meanings, Methods, and Models* (Grand Rapids: Baker, 1989), 198.

²Veremos perspectivas en cuanto a cómo se entienden los escritos religiosos más adelante.

contextualización es un asunto muy complejo, repleto de peligros y dificultades, como a la vez, es absolutamente necesaria para ser fiel a la tarea que Dios le ha dado a su iglesia.

Darrell Whiteman ha dicho que “la contextualización quizá es una de las cuestiones más importantes en la misión hoy en día.”³ Estoy convencido de que no es algo que hoy puede estar “de moda” y que mañana se va a disipar cuanto venga otro tópico “urgente” para captar nuestra atención. En un sentido muy real, creo que podemos decir que la contextualización es la esencia de la tarea que tenemos—es la esencia de la misión de la iglesia.

Historia de la “contextualización”

En verdad, la preocupación sobre cuestiones de “contextualización” ha sido parte de la iglesia cristiana desde su principio, aunque la palabra misma no fue usada. Es un desafío perenne que cristianos han tenido que enfrentar cada vez que pretendieron comunicarles el mensaje del evangelio a personas de otras culturas e idiomas. Hay varios ejemplos que podríamos ver. La encarnación es un ejemplo de contextualización, pues Dios no se hizo hombre en un sentido genérico, sino que Cristo nació en una situación histórica, en un cierto lugar, en un cierto tiempo, en una cultura específica, con su propio idioma y sus propias costumbres, entre gente que vivía conforme a un cierto estilo de vida, y que tenía también sus propios desafíos, necesidades, problemas y pecados. Es el ejemplo primordial de la contextualización. Pronto, sin embargo, fue necesario que la iglesia se librara de las ligaduras de la cultura judía y entrara en el mundo greco-romano de los gentiles. Un ejemplo de los desafíos que la iglesia tuvo que enfrentar se encuentra en Hechos 16, donde se tuvo que buscar la mejor manera de incorporar a los gentiles, discerniendo entre lo esencial y lo no esencial en la fe, haciéndolo de una manera cuidadosa para no ofender a los que eran débiles en la fe (quienes, a propósito, no fueron los nuevos cristianos de Antioquia, sino los cristianos de la iglesia madre en Jerusalén). Por lo tanto, la iglesia siempre ha tenido que luchar con cuestiones de contextualización, conciente o inconscientemente.

El Dr. Rodolfo Blank, en su libro *Teología y Misión en América Latina* habla de dos aproximaciones bien distintas, empleadas por los misioneros que acompañaron a los conquistadores, al desafío de comunicar el mensaje cristiano a los indígenas. Blank llama a una de las metodologías “tabla rasa”, es decir, los que vinieron con esta perspectiva tenían poco respeto hacia la cultura, ideas y religiones indígenas. La única manera de implantar la cristiandad en el nuevo mundo fue eliminando totalmente cualquier vestigio de la religión tradicional local, para comenzar “de cero”, por decirlo así, en el corazón del indígena, teniendo la necesidad de borrar las viejas creencias. Los conquistadores fueron bastantes optimistas en cuanto a la eficacia de este método, sin embargo, como sabemos hoy en día, estaban equivocados. Aunque la mayoría adoptó esta metodología, no todos estaban muy convencidos. La otra metodología, Blank la llama “preparación providencial”. Según esta idea, toda cultura tiene por lo menos un residuo de la verdad, y el trabajo misionero es el de buscar semejanzas en las creencias de los indígenas que puedan ser utilizadas como “analogías redentoras” para construir puentes entre las creencias viejas y las enseñanzas del cristianismo. Blank menciona el

³Darrell L. Whiteman, “Contextualization: The Theory, the Gap, the Challenge,” *International Bulletin of Missionary Research* 21:1 (Enero 1997): 2-7.

agustino Bartolomé Díaz como un ejemplo de esta aproximación misionera, quien “en lugar de prohibir los ritos y danzas de los nativos, permitió que estas ceremonias fueran ofrecidas a la Eucaristía y no al sol. Disfraces y música nativa fueron utilizados en la celebración de fiestas católicas tales como la Fiesta de Corpus Christi”⁴.

Otra aproximación a la cuestión de cómo establecer la iglesia en nuevas tierras fue la teoría bien conocida como el movimiento de los “tres auto”. Durante el período de expansión misionera protestante (que coincidió con el colonialismo de los países de Europa del Norte), líderes en el movimiento misionero se dieron cuenta de que muchas de las iglesias nuevas establecidas por sus misioneros eran muy débiles, es decir, dependían durante largos años del liderazgo y sostén económico de los misioneros extranjeros. Viendo esta situación, dos líderes misioneros, Enrique Venn de Inglaterra y Rufas Anderson de los Estados Unidos, desarrollaron un concepto de la “iglesia indígena” que todavía influye mucho en el pensamiento misiológico. En principio, la meta era establecer iglesias que se sintieran “en casa” en cuanto a su situación cultural. Sin embargo, definieron la iglesia indígena en términos más bien económicos, según las concepciones de un período imperialista. Para Anderson y Venn la iglesia indígena fue definida como aquella que demostrara la habilidad de sostenerse en lo económico, de gobernarse con liderazgo nativo y de propagarse con sus propios recursos.⁵ Hablaron de la “eutanasia de la misión”, y que la nueva iglesia debía aumentarse y la misión disminuirse. Esta ideología llegó a ser conocida como el “Movimiento Iglesia Indígena”. Sin embargo, como ya se notó, la definición de la iglesia “indígena” tenía más que ver con asuntos de organización, estructura y economía que la proclamación entendible y relevante del evangelio. Por eso, algunos que no pueden desligarse del concepto de “los tres auto”, tratan de mejorar esta definición de la iglesia indígena agregando un “cuarto auto”, la auto-teologización. La iglesia indígena debe también, además de las otras tres características, poseer la habilidad de teologizar por su propia cuenta, según las exigencias de su situación.

La palabra *contextualización*, sin embargo, usada para describir el proceso o desafío de cómo el mensaje del evangelio puede ser predicado y la iglesia ser establecida de una manera más adecuada al contexto, es de origen reciente. *Contextualización*, como término para describir el desafío misionero, surgió del Concilio Mundial de Iglesias en los años sesenta y setenta. Sin entrar en todos los detalles históricos de la formación del Fondo de Educación Teológica, sólo menciono que en una reunión en la Ciudad de México en 1963, le fue dado el mandato de “pensar nuevamente” sobre la problemática de educación teológica en lo que se llamaba “el Tercer Mundo”.⁶ La intención era mejorar la educación teológica en el “Tercer Mundo” para promover “un encuentro verdadero entre el estudiante y el evangelio en términos de sus propias formas de pensar y cultura, hacia un diálogo vivo entre la iglesia y su ambiente.”⁷

⁴Rodolfo Blank, *Teología y Misión en América Latina* (Saint Louis: Concordia, 1996), 35-37.

⁵Para informarse más de las ideas de Anderson y Venn véanse Rufas Anderson, *To Advance the Gospel: Selections from the Writing of Rufus Anderson* (Grand Rapids: Eerdmans, 1967), y/o Henry Venn, *To Apply the Gospel: Selections from the Writings of Henry Venn* (Grand Rapids: Eerdmans, 1971).

⁶Hesselgrave, *Contextualization*, 28.

⁷*Ministry in Context: The Third Mandate Programme of the Theological Education Fund (1970-77)* (Bromley, Inglaterra: Theological Education Fund, 1972), 13. Interesantemente, casi tan pronto como esta iniciativa estaba tomando forma, el Concilio Mundial de Iglesias comenzó a dar más énfasis en programas de educación teológica informales y no formales, y al “ministerio de los laicos.”

Un equipo del Fondo de Educación Teológica fue nombrado, incluyendo representantes de todas partes del mundo, y fue comisionado para “ayudar a las iglesias a reformar el entrenamiento para el ministerio cristiano... ..proveyendo auxilio temporal y servicios de asesoría a instituciones de educación teológica y otros centros de entrenamiento”. La meta principal de esta tarea era que “el evangelio fuera expresado y el ministerio fuera realizado respondiendo a (a) la crisis bastante generalizada de fe, (b) asuntos de justicia social y desarrollo humano, (c) la dialéctica entre situaciones culturales y religiosas locales y una civilización tecnológica universal”⁸.

Esta pequeña introducción a la historia de la contextualización demuestra que el uso del término está enraizado en la falta de satisfacción con modelos tradicionales de educación teológica. Pero hay más en la agenda del movimiento de contextualización dentro de los círculos del Concilio Mundial de Iglesias. Al mismo tiempo que el Fondo de Educación Teológica estaba propagando sus ideas, el Concilio mismo comenzó a hacer proclamaciones respecto a las Sagradas Escrituras, negando ideas “fundamentalistas” tales como la veracidad de la Biblia en cuanto a la historia y su autoridad como la palabra inspirada de Dios.⁹ Este acontecimiento dio lugar para enfatizar más el contexto en la teología que la Escritura en cuanto al punto de partida para la misión y el mensaje de la iglesia; es decir, ahora las puertas estaban abiertas para dejar que el contexto determinara el accionar de la teología. Así fue el entender de aquellos quienes primero popularizaron la palabra *contextualización*.

Por supuesto muchos misiólogos y teólogos de índole más conservador no quisieron adoptar la agenda del Concilio Mundial de Iglesias, pero sí, reconocieron la semilla de la verdad en lo que el Concilio estaba promoviendo. Les gustó el término y comenzaron también a utilizarlo, siempre con sus propias definiciones. Y esto también es un desafío para nosotros, entender en verdad lo que queremos decir cuando hablamos de la contextualización. Posiblemente pensamos que sabemos lo que queremos decir, posiblemente el Dr. Winterle sabía perfectamente bien lo que quería decir por “contextualización”, pero a lo mejor, hay varias opiniones, aun entre nosotros, en cuanto a los límites, los métodos, las metas y los modelos de la contextualización. David Hesselgrave dice:

No hay una definición aceptada común de la palabra *contextualización*, sino que sólo una serie de propuestas, todas compitiendo para ser aceptadas. Es imperativo, por eso, que los evangélicos entendamos tanto los significados como los métodos, explícitos o implícitos, en las varias definiciones estipuladas. No es necesario que estemos cien por ciento de acuerdo respecto a la fraseología exacta de una definición, pero sí, es esencial que estemos de acuerdo en cuanto los criterios necesarios para realizar una contextualización auténtica bíblica, que podamos distinguir entre propuestas defendibles y aberrantes, y que en verdad contextualicemos el evangelio y la teología de manera que seamos fieles tanto a Dios como a los oyentes.¹⁰

⁸*Ibid.*, 17-18.

⁹“The Authority of the Bible—the [Louvain] Report,” *Ecumenical Review* 23:4 (octubre 1971):

¹⁰Hesselgrave, *Contextualization*, 35.

Creo que es importante reconocer esto porque cuando hablamos hoy en día, en nuestra realidad, de la contextualización, debemos estar seguro en cuanto a la definición, los métodos, los límites y la meta esperada. No podemos tomar por entendido que todos entendemos la misma cosa cuando utilizamos la palabra *contextualización*. Más importante, aún, es buscar criterios, métodos y herramientas adecuadas en la gran responsabilidad que tenemos como instrumentos de Dios en la comunicación de las noticias del reino.

La Epistemología

El cómo entendemos la “contextualización” tiene que ver con nuestra postura epistemológica. Es decir, ¿cómo vemos o entendemos la realidad o la verdad? Es una pregunta importante porque más y más cada día, en el mundo posmoderno, la posibilidad de saber o ver la realidad ha estado en duda. En el período moderno, que comienza básicamente con la era del Renacimiento y continuó en la era del Esclarecimiento, había mucho énfasis en cuanto a lo que se puede probar o comprobar por experimentos y observaciones. La perspectiva epistemológica de este período era que uno puede depender de sus sentidos en hacer sus observaciones y conclusiones. Según este pensar, es posible ser completamente *objetivo* en sus investigaciones y análisis si uno los hace cuidadosamente. Al principio, la idea no era negar las verdades religiosas, sino el mundo fue dividido, en parte por la herencia platónica del mundo occidental, entre el mundo natural y el mundo sobrenatural. Fue posible ver, observar y analizar el mundo natural por los sentidos, y eso, como ya se dijo, de una manera objetiva. A través del tiempo, sin embargo, algunos comenzaron a poner tanto énfasis en el mundo natural que se olvidaron del mundo sobrenatural. La aproximación epistemológica del período moderno ha sido denominada “realismo”, porque postula que el mundo exterior verdaderamente existe y es posible observarlo con exactitud. Es decir, podemos concluir con mucha confianza que las cosas son tales como las vemos.

Otra epistemología que surgió durante este tiempo, que también tiene mucha confianza en su habilidad de conocer la verdad con certeza, se llama “idealismo”. En idealismo, la verdad no se encuentra tanto en el mundo exterior, sino en los pensamientos o ideales que se crean en la mente. En este sistema de pensamiento, si uno sigue la lógica y la razón, puede llegar a conclusiones bien válidas. La diferencia entre realismo e idealismo está en su relación con el mundo exterior. Las dos epistemologías tienen algo muy importante en común para nuestros propósitos, y es la confianza que uno puede tener en sus conclusiones.

En la teología, estas epistemologías se manifestaron en la confianza que tienen muchos teólogos en su manera de hacer la teología y en sus conclusiones al respecto, aunque la mayoría de la gente no piensa en sus bases epistemológicas, como dice el misiólogo Pablo Heibert:

Suponen que entienden claramente y sin prejuicios lo que dice las Escrituras. Tal como los científicos realistas inocentes suponen que hay una correlación exacta entre sus teorías y el mundo real exterior, presuponen que su teología corresponde exactamente con la Biblia. Rechazan la noción que su

interpretación de las Escrituras fuera coloreada (influenciada) por su historia y cultura, sus experiencias personales, o aun los lenguajes que hablan. Son, en otras palabras, o realistas inocentes o idealistas inocentes.¹¹

Las implicaciones para la misión y la tarea de traducir el mensaje de tal postura, sea idealista o realista inocentes, son importantes y han afectado la misión de la iglesia por muchos años. Si comenzamos con la idea de que el mundo es tal como lo veo y entiendo yo, y que nuestra manera y proceso de pensar son los más válidos, no deja mucho lugar para la apreciación de las ideas, costumbres, y procesos de pensar de la cultura que pretendemos penetrar con el evangelio. Durante el período de la expansión misionera protestante, los misioneros fueron afectados por el espíritu de los tiempos, y a veces confundieron cristianismo con la cultura occidental, y la superioridad obvia del Occidente comprobó, según esta manera de pensar, la superioridad del Cristianismo sobre otras religiones paganas. El misionólogo menonita, Wilbert Shenk, lo describe así:

Los misioneros puritanos de la Nueva Inglaterra del siglo XVII en gran parte establecieron el camino de misiones modernas. Definieron su tarea como la predicación del evangelio para que los indígenas americanos se convirtieran y recibieran salvación personal. Pero pronto en su experiencia misionera estos nuevos-ingleses concluyeron que los convertidos indígenas pudieron ser cristianos sólo si fueran “civilizados”. El modelo por el cual calificaron a sus conversos fue la civilización puritana inglesa. Los misioneros sintieron compasión y la responsabilidad por sus conversos. Juntaron a estos nuevos cristianos en iglesias para su cuidado y disciplina, y establecieron programas para transformar los indígenas cristianos en puritanos ingleses.¹²

Estos, como muchos otros misioneros, fueron convencidos que sus sistemas de creencia fueron verdaderos y muchas veces no diferenciaron entre el evangelio y sus formas culturales.

Es interesante, sin embargo, cómo los modos de pensar, o sea, las epistemologías, cambian de un extremo al otro como un péndulo. En la última mitad del siglo pasado, filósofos y científicos comenzaron a darse cuenta que uno no debe estar tan convencido de sus observaciones y conclusiones. Thomas Kuhn publicó un libro en 1970, *La Estructura de Revoluciones Científicas*, que ha impactado muchas de las ideas viejas de realismo e idealismo, demostrando que los prejuicios, convencionalismos y entendimientos implícitos del mundo científico tienen mucho que ver con las conclusiones que se hacen.¹³ Kuhn demostró que es imposible ser totalmente objetivo en las observaciones, análisis y conclusiones, aun en el campo de las ciencias naturales. Y, demostró que el conocimiento de la ciencia no crece poco a poco, siempre agregándose a lo aprendido en el pasado, sino que a veces la ciencia sigue un rumbo que puede ser

¹¹Paul Heibert, *Anthropological Reflections on Missiological Issues* (Grand Rapids: Baker, 1994), 26.

¹²Wilbert Shenk, “The Changing Role of the Missionary: From ‘Civilization to Contextualization,” in C. Norman Kraus, ed., *Missions, Evangelism, and Church Growth* (Scottsdale, Pennsylvania: Herald, 1980), 35.

¹³Thomas S. Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions* (Chicago: University of Chicago Press, 1970).

inclusive errado, y no hace caso de nueva evidencia contraria, hasta que al fin la evidencia contraria llega a ser tan fuerte que los científicos son forzados a admitir que erraron y a aceptar el nuevo logro en el conocimiento. Así que, dice Kuhn, la ciencia avanza no gradualmente, sino que por cambios drásticos que ocurren en pasos bruscos, ocasionalmente, lo que tildó como “cambios de paradigma”.¹⁴

Así que, la idea de que podemos ser totalmente objetivos en nuestros estudios y conclusiones ya no es aceptable en el mundo “posmoderno”. Pablo Hiebert menciona tres factores que combinaron a destruir la mentalidad moderna de realismo o idealismo inocente. Primero, los logros de personas como Alberto Einstein, en su teoría de la relatividad, y otros logros en la física, etcétera, demostraron que el factor personal del científico invariablemente entra en el conocimiento científico. O sea, no hay tal cosa como conocimiento objetivo. Segundo, las ciencias sociales comenzaron a estudiar los factores culturales y sociales en la tarea científica y mostraron que no hay teorías sin prejuicios. Además, la lingüística, por ejemplo, comenzó a demostrar que en algunos casos, el idioma de un grupo “salvaje” era más complejo y completo, es decir, más avanzado que los idiomas indo-europeos. La lingüística también comenzó a estudiar cómo el idioma de uno, controla o por lo menos influye en los procesos de pensamiento del usuario.¹⁵ Tercero, los escritores como Kuhn y otros demostraron que lo aceptado como “la verdad objetiva de la ciencia” más tarde tenía que ser rechazado luego y reemplazado con otras teorías.

Así que los fundamentos de la mentalidad moderna comenzaron a derribarse, y la posibilidad de saber la verdad objetiva se puso en duda. Pronto, esta precaución en cuanto a nuestra habilidad de entender la realidad con certeza llegó a un extremo.

El postmodernismo es un fenómeno del mundo occidental muy complejo, pero una de las características es lo que se llama relativismo. Es decir, si no podemos saber la realidad con certeza, porque toda percepción es condicionada por los prejuicios del observador, entonces, como suele decirse, todo es relativo. No hay verdad absoluta. La única verdad que existe es la verdad que creamos en nuestra mente. La postura relativista dice que yo hago mis conclusiones basado en lo que veo, pero si veo bien, o si juzgo mal, no hay manera de saber. Un énfasis en esta perspectiva es el reconocimiento del rol de lo personal en la interpretación de las cosas.¹⁶

Todo esto tenía su influencia en cómo uno se aproxima a la teología también. Un ejemplo que vi en la televisión fue un diálogo entre líderes de varias religiones. Lo interesante fue una discusión entre un imán islámico y un rabí judío. El imán estaba explicando que él creía que la verdadera religión era la fe islámica. El rabí, sin embargo,

¹⁴El erudito misiólogo sudafricano† David Bosch utilizó este término en el título de su obra monumental, ahora disponible en español, *Misión en Transformación: Cambios de Paradigma en la Teología de Misión* (Grand Rapids: Desafío, 2000).

¹⁵La hipótesis “Sapir-Worf,” por ejemplo, desafió la idea que el lenguaje reporta la realidad tal como la vemos, y que lenguaje refleja una lógica natural. Además, Sapir y Whorf postularon que el idioma es el medio por el cual obtenemos nuestra cosmovisión y lógica. Si tienen razón (y no hay consenso entre lingüistas que la tienen), nuestra manera de pensar tiene tanto que ver con nuestro idioma como con otros factores. Las investigaciones en esta área son fascinantes. Véase Edward Sapir, “Communication,” in *The Psychology of Language, Thought, and Instruction: Readings*, ed. J. P. de Cecco (New York: Holt, Reinhart and Winston, 1967).

¹⁶El postmodernismo ha predominado especialmente en las ciencias sociales en años recientes, con el resultado que casi todo se reduce a fenomenología, pues es imposible hacer conclusiones con exactitud. Todo está puesto en duda, porque las influencias personales influyen y perjudican nuestro juicio.

le trató de corregir según su epistemología. Le dijo, “Pues, la fe islámica puede ser la verdad para usted, pero no es la verdad para mí, y está bien. Usted tiene su verdad y yo tengo mi verdad, y eso no es problema. Lo que es verdad para usted puede ser falso para mí, y lo que yo creo como la verdad, puede ser falsa para usted”. Pues, este diálogo no iba a llegar a ninguna conclusión, no por las diferencias entre las religiones islámica y judía, sino por las diferencias en las epistemologías.

Como nosotros entendemos y practicamos la contextualización dependerá mucho en la perspectiva epistemológica que adoptamos. Pablo Heibert dice al respecto:

Cómo contextualizamos la teología, cómo respondemos al pluralismo teológico que está surgiendo en las iglesias no occidentales, y cómo nos relacionamos a religiones no cristianas como sistemas de pensamiento y a personas no cristianas como personas, es determinado en la mayor parte por nuestros premisas epistemológicas. En el centro está la cuestión de cómo interrelacionamos dos o más sistemas diferentes de conocimiento.¹⁷

Si somos de la posición del rabí, vamos a aproximarnos a la contextualización de manera muy distinta a la manera del imán. El rabí está abierto a aceptar la realidad de otro sistema religioso aunque contradiga las enseñanzas de su religión, pues según su epistemología, la única verdad es la verdad creada en la mente. Por otro lado, el imán está tan convencido de su percepción de la verdad, en todos sus detalles, que probablemente ni siquiera está abierto a por lo menos tratar de entender otras perspectivas. Así que la epistemología que adoptamos en gran parte nos va a orientar en cuanto a nuestra aproximación a la contextualización.¹⁸

Pablo Heibert promueve una epistemología que llama “realista crítica”. Esta perspectiva trata de balancear entre los dos extremos de un realismo inocente y un relativismo radical. Según la manera de pensar realista crítica, existe un mundo externo, y es posible observarlo, analizarlo y llegar a conclusiones, y podemos tener confianza en nuestras conclusiones. Sin embargo, siempre lo hacemos tentativamente, reconociendo que sí es posible que no entendamos de una manera perfecta, o que es posible que hayamos errado en nuestras ideas. El realista-crítico ve teorías no como la realidad misma, sino como mapas que nos ayudan a entender la realidad. Acepta la validez de diferentes maneras de ver la realidad, y pueden ser aceptadas, pero no cuando se contradicen. Si hay contradicción, entonces tiene que ser resuelta.¹⁹

En la teología, entonces, la epistemología realista-crítica implica que existe una realidad externa, lo que podemos llamar Teología con “T” mayúscula, pero puede haber diferentes maneras de ver esta realidad. Trata de evitar los extremos de un realismo inocente y un relativismo radical.

Creo que esta es una epistemología adecuada para nosotros, pues, mientras no resuelve todos nuestros desafíos en cuanto a la contextualización, reconoce que existe

¹⁷Heibert, *Anthropological Reflections*, 35.

¹⁸David Bosch también recalca la importancia de la epistemología en el entendimiento de la contextualización, señalando como los iniciadores del concepto trataron de salir de epistemologías realistas (lo que llamaban “maneras tradicionales de pensar”) porque creyeron que eran formas que legitimizan las condiciones injustas tales como existen. *Transforming Mission* (Maryknoll: Orbis 1991), 423-425.

¹⁹Heibert, *Anthropological Reflections*, 41.

una Realidad o Verdad, y que podemos entenderla, pero también reconoce nuestras limitaciones y deja abierta la posibilidad de otras maneras válidas de ver esta misma Realidad. ¿No concuerda esto con lo que dice San Pablo en 1 Corintios 13? “Ahora vemos por espejo, oscuramente; mas entonces veremos cara a cara. Ahora conozco en parte; pero entonces conoceré como fui conocido”. Nuestras teologías sistemáticas pueden ser bien válidas, pero no son la última palabra. Es posible comprender la fe cristiana de otra manera, enfatizando otros temas, utilizando otros términos, pero esto no niega la Verdad que existe.

Si adoptamos esta epistemología podemos, entonces, estar abiertos al diálogo con otras culturas y maneras de pensar. Mientras podemos estar bien fundamentados en la palabra de Dios, a la vez, estamos abiertos a escuchar y tratar de entender otras explicaciones. No es decir que no estemos convencidos de nuestra perspectiva, sino que reconocemos que no sabemos todo, y posiblemente aprenderemos algo. La implicación de esta postura Heibert explica así:

Realistas críticos mantienen que existe verdad objetiva, pero reconocen que es comprendida por seres humanos en sus contextos. Hay, por eso, un elemento de fe, un compromiso personal en el conocimiento de la verdad...
...Realistas críticos respetan a la gente de otras creencias como adultos contemplativos y demuestran respeto para con sus convicciones, pero también los realistas tienen convicciones profundas acerca de la verdad de sus propios sistemas de creencia y dan testimonio de ellas. La misión a los no cristianos comienza, entonces, en testimonio—declarando lo que Dios ha hecho en la vida del cristiano en Jesús. Empieza con “Yo creo...” y comparte con otros una buena noticia experimentada personalmente.²⁰

Por lo tanto, vemos que la postura epistemológica influye mucho cómo nos acercamos tanto a las otras religiones, como a los no creyentes. Es una perspectiva que nos da la libertad de tener convicciones firmes en cuanto a la verdad del evangelio, pero también nos permite estar abiertos a escuchar y dialogar, algo que es bien importante en la contextualización.

Maneras de Ver Los Escritos Sagrados

Relacionado con la posición epistemológica que uno toma, es la manera de entender la revelación. O sea, la revelación, o los escritos sagrados, se entienden de varias maneras, y la manera en la cual los vemos afectará también nuestra aproximación a la contextualización. Posiblemente pensemos que todos entendemos las escrituras, por ejemplo, de la misma manera, como la palabra infalible de Dios, pero veremos que aún dentro esta idea hay variaciones. La contextualización tiene que tomar en cuenta la naturaleza de la revelación según su propio entendimiento, pero también comparado al entendimiento del otro contexto al cual quiere proclamar el evangelio.

Básicamente, hay cuatro perspectivas sobre la revelación, lo que llamamos géneros de epistemología revelatoria, a saber, (1) los mitos; (2) los escritos de los iluminados; (3) la escritura divina; y (4) escritos inspirados. Los que vienen de las

²⁰Heibert, *Anthropological Reflections*, 50.

variadas religiones tienen sus propias perspectivas al respecto. Hesselgrave dice, y estoy de acuerdo, que “la contextualización debe ser consonante con el género de la revelación que [dice que] posee y busca comunicar a otros”.²¹

Existen dos variedades en los que ven los escritos sagrados como mitos. Para los racionalistas, el mito es simple y sencillamente una interpretación o entendimiento erróneo, es decir, falso. Son creencias falsas debida a la ignorancia. La otra interpretación de un mito es la de los intuitivos. Quiere decir que los mitos son creados del genio de las naciones o individuos, y representan un aspecto importante de, y posiblemente enseñan algo importante a la cultura. Lo importante no es si son verdaderos o no, sino que su función en la cultura o sociedad. Nadie cree que son historias verdaderas, pero sí, su función es verdadera.

Algunas culturas ven la revelación como los escritos de los iluminados. Las Vedas del hinduismo, por ejemplo, representan esta perspectiva. Las Vedas son vistas como los escritos de los que han experimentado el nivel de iluminación más avanzada. El propósito de tales escritos no es informar sobre una realidad o verdad, sino más bien orientar al lector para que logre su propia experiencia de iluminación, y así llegar a la verdad. Así que, la importancia del texto depende más en la utilidad del texto que en su veracidad.

Otra perspectiva en cuanto a los escritos sagrados es la de la fe islámica, por ejemplo, que dice que el Corán vino de manera directa de Alá. Los musulmanes creen que el Corán es una reproducción parcial de otro libro, escrito por Alá, llamado “la tabla bien preservada”, o “la Madre del Libro”, que está en el cielo. En escribir el Corán, Mahoma fue un participante pasivo: Sólo escribió, palabra por palabra, lo que le fue entregado. Este entendimiento del Corán resulta en tres factores importantes: (1) El Corán es la autoridad última en la fe y la vida de los musulmanes; (2) Es contemplado y memorizado por millones de los fieles; (3) No se puede traducir a otro idioma, pues “las palabras árabes son las palabras del cielo y por eso divinas en su sonido y ritmo”.²²

El cuarto entendimiento de los escritos sagrados es la postura probablemente aceptada por todos nosotros, pero ciertamente no por todos los que se llaman “cristianos”. Vemos los escritos sagrados como la “palabra inspirada de Dios”. Es diferente al entendimiento islámico porque reconocemos que mientras Dios los inspiró, esto no implica que no lo hiciera por medio de las personalidades, vocabularios, experiencias o investigaciones de los escritores. Todos estos elementos fueron utilizados por Dios en la producción de su Palabra. Por eso, creemos que cuando escuchamos la Escritura, escuchamos a Dios. Lamentablemente, en el cristianismo, no todos ven las Escrituras como la Palabra inspirada de Dios, sino que dicen que “contiene” la Palabra de Dios.

Es importante que entendamos cómo uno puede entender el lugar de la Palabra de Dios en la contextualización. No todos automáticamente van a aceptarlo cómo lo vemos nosotros. No es decir que no lo tengan en respeto, sino que posiblemente no verán la centralidad, por ejemplo, del evento de la encarnación como un hecho histórico en la salvación del mundo, o de los demás eventos históricos descritos en la Biblia. Temo que en el mundo posmoderno, más y más de la gente no crea que tenga que tomar la Biblia “literalmente”, pues cree que “lo que enseña es más importante de la veracidad del narrativo”. En verdad, muchos ven la Escritura más como mitos que palabras de la

²¹Hesselgrave, *Contextualization, op.cit.*, 129.

²²*Ibid.*, 136.

historia concreta de la salvación. Por eso, en la contextualización, es importante hacer explícito nuestra manera de entender la Biblia.

Cristianismo y Cultura

Al pensar en la contextualización, creo que es importante también hacer algunos comentarios sobre la relación entre el cristianismo y la cultura. Los cristianos solemos decir: “Estamos en el mundo, pero no somos del mundo”. Aunque esta expresión tiene algo de la verdad, en la práctica sabemos que no es siempre tan fácil separarnos del mundo, o diferenciar entre lo cultural y lo esencial en la manera de expresar o vivir nuestra fe. Estar en el mundo pero no ser del mundo no siempre es algo fácil lograr. Y dado que estamos en el mundo, ¿cuál debe ser nuestra postura en cuanto a la cultura en la cual vivimos? Debe el cristianismo, ¿adaptarse o acomodarse a la cultura? O, ¿debemos esperar que la cultura y la sociedad se adapte a las enseñanzas cristianas? En otras palabras, ¿cuál es la relación entre el cristianismo y la cultura en la cual se habita?

Hace cincuenta años H. Richard Niebuhr describió cómo cristianos durante los siglos definieron esta relación en su libro *Cristo y Cultura*.²³ Es curioso que parece que su libro está atrayendo más atención hoy en día que cuando fue escrito hace cincuenta años. Quizás es porque en el mundo globalizado los cristianos tenemos que enfrentar el pluralismo de una manera más destacada que nunca, y sentimos la presión de una sociedad corrupta, hedonista, secularista y materialista. Sean las razones que fueran, muchos están visitando nuevamente las tesis de Niebuhr.²⁴

Niebuhr postuló que la iglesia ha visto la relación entre Cristo y la cultura de cinco maneras a través de los siglos. Son las siguientes:

1. Cristo *contra* la cultura.
2. El Cristo *de* la cultura.
3. Cristo *sobre* la cultura
4. Cristo y la cultura *en paradoja*.
5. Cristo *el transformador de* la Cultura.

Según Niebuhr, la primera es la perspectiva de personas como Tertuliano en la iglesia primitiva, y como los menonitas de hoy en día. Es la idea de que el cristiano debe evitar el mundo y sus ataduras. El cristianismo nos presenta dos opciones, o el mundo o cristo: no podemos tener las dos. Es una postura escapista o separatista. Se ha señalado que hay apoyo bíblico para esta posición, por ejemplo: “No améis al mundo. Si alguno ama al mundo, el amor del Padre no está en él” (1 Juan 2:15).²⁵

Los que apoyan la segunda perspectiva, el Cristo de la cultura, ven a Cristo como la aspiración y realización más alta de la cultura. Es posible afirmar tanto Cristo como la cultura, pues los dos no se oponen. En otras palabras, no hay diferenciación entre el

²³Niebuhr, *Christ and Culture*, (New York: Harper and Row, 1951)

²⁴En 1999, por ejemplo, se celebró un simposio en la Universidad Concordia Wisconsin, con la participación de varios eruditos luteranos, sobre el tema “Cristo y la Cultura en Diálogo,” cuyo punto de partida fue el escrito de Niebuhr. El resultado de este diálogo está disponible en el libro de 332 páginas con el mismo nombre, *Christ and Culture in Dialogue*, editado por Angus J. L. Menuge, (Saint Louis: Concordia, 1999).

²⁵Angus J.L. Menuge, “Niebuhr’s Christ and Culture Reexamined,” en *Christ and Culture in Dialogue*, *op. cit.*, 34.

cristianismo y la cultura, pues debe haber una fusión entre los dos. El cristianismo debe acomodarse a la cultura.

La tercera opción mencionada por Niebuhr es, a diferencia de la segunda, que Cristo no se adapta a la cultura, sino que Cristo es el Señor de la cultura. Esta postura implica que la iglesia tiene autoridad, no sólo en el área de la espiritualidad, sino que también reina sobre el mundo. Esta fue la posición de Tomás de Aquino, quien quiso demostrar que el poder civil, por ejemplo, debe al fin de cuentas, someterse a la autoridad de la iglesia puesto que Cristo es mayor que la iglesia.

La cuarta, Cristo y cultura en paradoja, reconoce que en verdad, el cristiano es pecador, y mientras vive en el mundo, también necesitará la corrección de la espada, o sea, la autoridad temporal. Por otro lado, es miembro del reino de Dios, y su medio de implementación es la palabra de Dios, y únicamente la palabra de Dios. La iglesia está en el mundo, y el cristiano vive en el mundo, pero no debe haber una confusión de las áreas de autoridad de los dos reinos. La paradoja se nota en, por ejemplo, la idea de la ira y la misericordia divinas, la ley y la gracia de Dios, o la idea de *simul iustus et peccatur*. Por supuesto, esta es la posición de Lutero y el luteranismo. Quizá, sin embargo, es mejor, en lugar de hablar de paradoja, hablar de una tensión constante que existe entre la cultura y Cristo. Significa que la iglesia está en el mundo, inclusive existe en una cultura, pero nunca va a sentirse cómoda en el mundo, es decir, no debemos esperar demasiado de la cultura, y no debe haber una mestizaje de la cultura y el cristianismo.

La quinta posición, *Cristo el transformador de la cultura* es la postura de personas como Juan Calvino, quienes son más optimistas en cuanto a la habilidad de mejorar la cultura. Creen que por la gracia, no sólo el individuo puede ser convertido, sino que toda la cultura. Esta postura resultó en el gran experimento de Ginebra, donde trataron de gobernar según principios bíblicos, pero que llegó a ser, según dicen varios textos, un lugar idealista y hasta opresivo en su implementación de un gobierno “cristiano”.

Menciono la tesis de Niebuhr porque creo que demuestra la postura luterana comparada con otras aproximaciones. Los luteranos reconocemos que estamos en el mundo, y que tenemos y debemos vivir en el mundo. Debemos ser buenos ciudadanos del mundo. No podemos evitar la cultura en la cual vivimos o a la cual pretendemos comunicar el evangelio. Pero, por otro lado, no debemos esperar demasiado del mundo o de la cultura tan corrompida por el pecado. Somos realistas en cuanto a la profundidad del pecado, y que toda cultura, inclusive la nuestra, ha sido infectada por el pecado. Así que, cuando nos acercamos a otro contexto para proclamar el evangelio, reconoceremos que tanto este como el nuestro tiene sus aspectos buenos y sus aspectos malos.

El historiógrafo Andrew Walls habla de dos principios que existen lado a lado, en tensión, cuando analiza cómo el evangelio ha sido traducido a otras culturas, sociedades e idiomas durante los siglos. Por un lado existe lo que él llama “el principio indigenista”, o sea el evangelio y la iglesia tienen que vivir en el mundo, y por eso, la expresión del evangelio va a ser condicionada por el mundo, por el contexto. Por otro lado, habla del “principio peregrino”. Según este principio, la iglesia es como una peregrina en el mundo, y hay una cierta separación o diferenciación entre el contexto o la cultura y la iglesia.²⁶ El punto es que mientras es posible traducir el evangelio a todo idioma y

²⁶Andrew Walls, “The Gospel as the Prisoner and Liberator of Culture,” *Misionalia* 10:3 (noviembre 1982), 98-99.

cultura, el evangelio nunca debe ser tan cómodo en el mundo que pierda su voz profética, e sea, su habilidad de señalar los pecados de la cultura se encuentra comprometida cuando la iglesia llega a estar demasiado enredada en el mundo. Por eso, es importante mantener esta tensión de paradoja entre el evangelio y el contexto.

Definiciones de Contextualización

Habiendo reflexionado un poco sobre la epistemología y la relación entre Cristo y la cultura, podemos ver cómo la contextualización ha sido definida, y algunos de los sinónimos de contextualización. Ya hemos visto brevemente cómo el Fondo de Educación Teológica entendió la contextualización. Por su epistemología adoptaron una perspectiva algo relativista, en la cual el contexto tomó precedencia sobre el texto (las Escrituras). Hoy en día, este término todavía se usa así, y por eso es importante tener cuidado cuando lo usamos, pues no podemos tomar por entendido que todos piensen en la misma cosa. Según esta definición de contextualización, entonces, el mundo y la cultura son el punto de partida en el trabajo de misionero. La cultura nos dice lo que debemos enfatizar, las necesidades que debemos tratar de mitigar, las formas que debemos adoptar, e inclusive las religiones no cristianas pueden ser puestas a buen uso en la revitalización del cristianismo.

Por ejemplo, Diego Irarrazaval, pastor que trabaja en Perú, describe con aprobación un rito de algunos cristianos andinos. En una noche frías, suben a la montaña santa. Al llegar a lo alto ofrecen un sacrificio de incienso a Dios, una ofrenda de hojas de coco, dulces y flores a la Pachamama, y otra ofrenda al espíritu ancestral que reside en la montaña, y otra para las otras montañas sagradas. Lo describe así:

Cada uno de nosotros en oración pone en nuestras ofrendas tres hojas de coca (con nuestras oraciones personales y comunales de petición por necesidades familiares, bienestar económico, la salud, etcétera). Adentro de la capilla en la montaña, dirigidos por un sacerdote católico romano indígena del área, oramos mientras levantamos una plata de incienso y encendemos velas a las imágenes santas, especialmente a Nuestra Señora... ...Gozamos de silencio significativo y emociones profundas... ...Ahora somos dirigidos por un líder religioso indígena (Pako en el lenguaje Quechua) y dos ayudantes. Pasamos de mano a mano las telas sagradas, que contienen las cuatro ofrendas, y con fervor besamos cada paquete sacrificatorio. En silencio, enfrentamos el misterio que rodea y penetra nuestros corazones... ...Luego todos bajamos de la montaña, con nuestros corazones llenos de fe, confianza en la vida y agradecimiento a Dios y a Madre Tierra (Pachamama).²⁷

Sigue diciendo que todos estos ritos y símbolos nutrieron su fe y teología, la cual, básicamente es su tesis, que la contextualización se trata más bien de una amalgamación o una fusión de lo mejor de cada costumbre y religión. Los elementos de devoción a Pachamama, por ejemplo, “son contribuciones positivas al cristianismo y permiten que se

²⁷Diego Irarrazaval, “Re-Foundation of Mission: A Latin American Study,” *Missiology: An International Review*, 25:1 (enero 1997): 62.

enraíce nuevamente”.²⁸ Asimismo, dice el autor, la teología afro-americana, la teología mestiza, la teología feminista, la teología asiática, etcétera, todas traerán su manifestación de Dios que tiene que ser incorporada o unida al cristianismo.

Doy este ejemplo porque cuando hablamos de la contextualización, muchos pensarán que estamos hablando de algo así, lo que Pablo Heibert llama “contextualización inocente”, o “contextualización no crítica”, es decir, está fundamentada en una mentalidad relativista, que no reconoce la posibilidad de una “Verdad”, o si bien la reconoce, cree que no hay manera de conocerla con certeza.

Otras palabras que se usan para esta perspectiva sobre la contextualización son *sincretismo*, i.e., la mezcla de elementos paganos y elementos cristianos, o *acomodación*, que el cristianismo se acomoda a las prácticas, costumbres y creencias de la cultura para que se sienta en casa. Lo peligroso, por supuesto, además de una confusión del verdadero Dios con dioses falsos, es que el evangelio pierde su poder profético, pues ha llegado a estar tan cómodo en la cultura, algo como el paradigma “el Cristo de la cultura” de Niebuhr. En el esquema de muchos de esta perspectiva, Cristo es la realización más alta de la espiritualidad, pero no es la única espiritualidad verdadera.

Lo opuesto de esta aproximación a otros contextos sería rechazar completamente las costumbres, prácticas, artefactos y creencias de otros. Esta es la postura que algunos misiólogos llaman la actitud “colonial” o “tabla rasa.” Es decir, no hay nada bueno en la cultura foránea, especialmente de sus creencias y prácticas religiosas, y por eso no vale la pena conocerlas, estudiarlas o evaluarlas, y mucho menos utilizarlas. Lo mejor es rechazarlas y predicar el evangelio como si estuviera todavía en su propia cultura o contexto. Según muchos historiadores de la misión, esta fue la perspectiva de muchas de las misiones durante el siglo dieciocho y diecinueve. (Nótese, por ejemplo, el caso de H.C. Schwann).

Pero la palabra *contextualización* hoy en día ha sido adoptada por otros círculos más ortodoxos, y definida de manera útil para nosotros. Los teólogos y misiólogos han optado por adoptarla y redefinirla donde rechazaron el sentido asignado por los iniciadores de la Fundación de Educación Teológica y sus sucesores en el Concilio Mundial de Iglesias. Acordaron que su definición del concepto debe demostrar sensibilidad al contexto, pero a la vez, fidelidad al texto (las Sagradas Escrituras). David Hesselgrave menciona algunas definiciones nuevas de lo que queremos decir por “contextualización”.²⁹

²⁸Irrarrazaval, *ibid.*, 63.

²⁹Otras palabras que han sido utilizadas para decir básicamente la misma cosa son *enculturación* y *aculturación*, que tienen también varias definiciones. El papa católicorromano, Pio XII, en 1945, promocionó un concepto interesante, que ciertamente tiene que ver con la contextualización. En su mensaje navideña dijo: “. . . la Iglesia . . . está puesta en el centro de la historia de toda raza humana . . . Como Cristo estaba en el medio de los hombres, así también Su Iglesia está puesta en medio de las gentes. Tal como Cristo asumió una naturaleza humana verdadera, así también la Iglesia toma para si misma el cumplimiento de todo lo que sea genuinamente humano dondequiera y de cualquiera manera que lo encuentre, y lo transforma en una fuente de energía.” Citado en Louis J. Luzbetak, *The Church and Cultures: New Perspectives in Missiological Anthropology* (Maryknoll, N.Y.: Orbis, 1989), 69. Esta aproximación se ha llamado el modelo “encarnación.” Ciertamente, viéndolo a así agrega una dimensión importante al proceso de la contextualización. No fue hasta Vaticano II, sin embargo, que la Iglesia Católicarromana comenzó a poner carne a las hueso de esta idea. Desdichadamente lo que se practica es más bien la acomodación.

1. “Entendemos que el término quiere decir conceptos o ideales relevantes en una situación específica” (Byang H. Kato).
2. “[Contextualización es] la traducción del contenido inalterable del evangelio del reino en formas verbales significativas a las personas en su cultura distinta y adentro de sus situaciones existenciales particulares” (Bruce J. Nicholls).
3. “Contextualización aplicada apropiadamente quiere decir descubrir las *implicancias legítimas* del evangelio en una situación particular. Es más profunda que la simple aplicación. Puedo aplicar o no aplicar sin hacer injusticia al texto. La implicancia *es exigida* por una exégesis del texto” (Jorge Peters).³⁰

La aproximación a la contextualización más útil para nosotros, creo, es lo que Pablo Heibert llama “contextualización crítica”. En esta aproximación, las creencias y costumbres no son rechazadas ni aceptadas automáticamente, sin examinarlas y tratar de entenderlas inicialmente. Es necesario precedentemente analizarlas según su contexto, sus significados, y el lugar que tienen en el contexto. Entonces tienen que ser evaluadas según las enseñanzas bíblicas. En otras palabras, el contexto al cual pretendemos llevar el mensaje del evangelio tiene que ser estudiado y entendido críticamente, antes de que podamos proclamar el evangelio de una manera relevante y fiel. Heibert menciona cuatro implicaciones de contextualización crítica.

Primero, la iglesia tiene que reconocer la necesidad de enfrentar todas las áreas de la vida. Mientras en verdad las escrituras atestiguan que la fe cristiana tiene implicaciones para todo aspecto de la vida, lamentablemente, hemos proclamado a veces un mensaje algo limitado. Por supuesto la doctrina de la justificación por la fe es la doctrina principal de la fe cristiana. Pero, lo que Dios ha hecho en Cristo Jesús tiene implicancias para todo aspecto de la vida, como Pablo declaró a los atenienses: “El Dios que hizo el mundo y todas las cosas que en él hay, siendo Señor del cielo y de la tierra... ..pues él es quien da a todos vida y aliento y todas las cosas... ..Porque en él vivimos, y nos movemos, y somos...” (Hechos 17:24,25,28).

Encontrar las respuestas cristianas a la problemática humana debe ser la primer tarea, dice Carlos Tabor: “El teólogo es llamado, mucho antes de hacer cualquier tipo de teología sistemática, a asesorar la vida y el testimonio de la iglesia, y a hacer frente, en la comunión de los creyentes, a los asuntos y problemas que confrontan la iglesia y a las oportunidades y desafíos que tratará de satisfacer”.³¹ La falta de hacer esta tarea, la cual a veces es bien difícil, resulta muchas veces en prácticas y creencias “sub-cristianas”, que pueden entrar en la iglesia sin darse cuenta. Esta es una tarea para todo teólogo, en su propio contexto o en un contexto transcultural. Si no se hace, el resultado puede ser una teología escapista.

Segundo, es necesario primero tratar de estudiar y analizar las costumbres en cuestión, de una manera no crítica. Es decir, es difícil entender algo sin dejar juicio al principio. Antes de evaluar algo, es necesario entenderlo bien, así que el propósito al

³⁰Hesselgrave, *Contextualización, op.cit.*, 33-34.

³¹Charles R. Tabor, “The Limits of Indigenization in Theology,” *Missiology: An International Review*, 6 (enero 1978): 53-79, citado en Paul G. Heibert, *Antropological Insights for Missionaries*, (Grand Rapids: Baker, 1985), 211.

principio es entender las viejas tradiciones, maneras y costumbres, no evaluarlas. Normalmente, si criticamos al comenzar la tarea, la gente no va a hablar abiertamente sobre el tema por temor de ser reprobada. Así que el principio de dejar el juicio para más tarde es importante.

Tercero, según Heibert, es que el pastor o misionero debe conducir un estudio bíblico sobre el asunto con la comunidad. Heibert afirma que es un punto crucial, porque si la gente no entiende las enseñanzas bíblicas al respecto, no va a poder confrontar la situación bajo consideración. En este sentido, Heibert dice que la contextualización afirma el sacerdocio de todos los creyentes.

El cuarto paso, entonces, es que la comunidad evalúe críticamente sus costumbres y creencias a la luz de su nuevo entendimiento bíblico, y decida cómo concuerdan con la verdad bíblica. En este sentido, no es suficiente que el líder o pastor trate de imponer su entendimiento, sino que el pueblo de Dios mismo tendrá que apropiarse la verdad bíblica y discernir las implicancias para su fe y práctica. Si no se hace así, muchas veces las viejas creencias y prácticas seguirán, sólo de una manera oculta, como ocurrió con “la evangelización del nuevo mundo” durante la conquista.

Una comunidad puede responder a las creencias y costumbres viejas de varias maneras. A veces no es necesario rechazarlas, pues no están en contra de la enseñanza bíblica, como también, a veces será necesario rechazarlas completamente, porque no pueden existir lado a lado con la verdad del evangelio. Y a veces la comunidad puede modificar las prácticas viejas, y puede aceptar algunos aspectos de las creencias anteriores. Es posible, entonces, a veces adoptar algo del pasado porque pueden ser útiles en la comunicación y preservación de la fe. Ejemplo es la manera en que la iglesia adoptó estilos de adoración de las sinagogas judías, modificados a la fe cristiana. Sabemos, también, que la iglesia ha adoptado festivales paganos para celebrar eventos cristianos, tales como la navidad. Heibert menciona, por ejemplo el uso de las novias en una boda viene de costumbres pre-cristianas.³²

Según algunos misiólogos, quienes siguen la antropología que se llama “funcionalismo”, la cultura es vista como un sistema integral, y cada práctica en una cultura tiene una función. Si el cristianismo quiere eliminar una práctica, debe, entonces, buscar un “sustituto funcional”. O sea, para cualquier práctica que tiene que ser rechazada, se debe buscar otra práctica para tomar su lugar. El funcionalismo ha sido atacado en los últimos años porque, dicen los críticos, la cultura no es un sistema tan cerrado, sino que es dinámico, bajo un sin fin de influencias constantes, y que puede aceptar o dejar prácticas sin mayor trauma. Además, dicen, es imposible entender perfectamente bien la función de ciertas prácticas, así que buscar un “sustituto funcional” de una manera simplista es inadecuado.

Se nota, entonces, que la contextualización es un proceso no muy fácil, porque uno tiene que hacer el trabajo duro de entender el contexto al cual se va a proclamar la Palabra. Por supuesto, en un sentido muy real, cada vez que un pastor sube al púlpito para predicar la Palabra, tiene que, o por lo menos debe, practicar la contextualización, la tarea difícil y a veces delicado de poner el evangelio en términos entendibles y relevantes a los oyentes.

³²Paul G. Heibert, *Anthropological Insights for Missionaries* (Grand Rapids: Baker, 1985), 186-190.

Funciones de la Contextualización

¿Cuál es el propósito de la contextualización? Por supuesto, en primer lugar, es para que el evangelio se entienda en un contexto en su verdad y pureza, sin ser contaminado por las creencias previas del oyente, o los prejuicios culturales del comunicador. Darrell Whiteman tiene una definición de la contextualización que nos ayuda a entender su función, pero también su complejidad:

La contextualización intenta comunicar el evangelio en palabra y obra, y establecer la iglesia de manera que tenga sentido a la gente en su contexto local cultural, presentando el cristianismo de tal manera que satisfaga las necesidades más profundas de la gente y penetre su cosmovisión, así permitiendo que sigan a Cristo y permanezcan en su cultura.³³

Esta es la función primordial de la contextualización, aunque posiblemente podremos llegar a una descripción más adecuada todavía.

Hay otras funciones también de la contextualización. En segundo lugar, la contextualización ofende. Pero debe ofender por las razones correctas, no incorrectas. Cuando el evangelio se presenta en palabra y obra, y cuando una comunión de creyentes se forma según patrones entendibles y funcionales en la cultura, entonces la ofensa del evangelio puede penetrar la cultura. La gente puede ser confrontada con su pecado, sus maldades y la injusticia, y puede ser confrontada con el evangelio como la única solución a su problemática. Cuando no hay una contextualización, lo que pasa es que la gente se ofenda por otras razones, por prácticas u organización foráneas, por patrones culturales inapropiados. En tal caso, la gente verá al misionero y su pequeño grupo de seguidores con suspicacia y desconfianza.

Una tercer función de la contextualización que es bien importante, es que puede haber, y debe haber, una relación simbiótica entre los dos contextos en cuanto a lo que pueden enseñarse el uno al otro. Nunca debemos pensar que los nuevos creyentes no puedan enseñarnos a nosotros algo. Es posible aproximarnos a la contextualización misma de una perspectiva realista inocente, en el sentido que estudiamos y utilizamos la cultura sólo para encontrar los puentes de comunicación. Pero no es así, sino que la contextualización crítica implica que aprenderemos de la nueva cultura. Por eso decimos que la relación entre los dos contextos es simbiótica, o sea, algo pasa en ambas direcciones.

El Proceso de la Contextualización

En mis clases de Introducción a la Misión, suelo explicar a mis estudiantes mi entendimiento de la idea de “ser fiel”. Para mí, ser fiel en el ministerio no se trata sólo repetir los dichos o la máximas que aprendemos en la escuela dominical. O sea, podemos repetir frases verdaderas, pero si no hemos hecho el duro trabajo de tratar de entender la mentalidad y contexto y situación de la gente, y aplicar esta verdad de una manera relevante, no estamos siendo fieles. La fidelidad, entonces, implica conocer la verdad,

³³Whiteman, *op.cit.*, 2.

pero también, conocer el contexto, o como suelo decir, conocer el texto y conocer el contexto. Así que propongo aquí un esquema para la contextualización.

Primero, lo importante es la interpretación del texto. Hesselgrave dice que “autenticidad debe tener que ver con la revelación de Dios primero, con la fidelidad a la autoridad un contenido de la voluntad de Dios tal como se revela en su creación, en la conciencia del hombre, y, especialmente, en su Palabra inspirada por el Espíritu Santo.”³⁴ Así que, comenzamos con la Palabra como punto de partida. La Palabra tiene que tomar precedencia, y nuestra responsabilidad en mantenernos fieles a ella en nuestra predicación y acciones. No podemos hacer, como algunos teólogos, y reinterpretar completamente el sentido de las Escrituras porque el punto de partida no es el texto sino el contexto. José Mígues Bonino y Gustavo Gutiérrez son ejemplos de este último proceder, que los dirige, entonces, a un entendimiento del evangelio como “liberación”, no tanto del pecado personal, sino de las estructuras pecaminosas. Uno tiene que respetar su preocupación por las situaciones de injusticia que se han vivido en América Latina. Empero, a uno le gustaría encontrar una aproximación teológica que no eche de lado tanto la doctrina central de la iglesia, i.e., la justificación.

La primera tarea de la contextualización, entonces, es interpretación. Esto quiere decir, no solamente lo que dice el texto, sino también lo que significa o implica. Aun en el proceso de interpretación, es esencial recordar que el texto fue escrito en un contexto histórico-cultural. Hay mucho que aprender cuando vemos las escrituras en su contexto cultural. No podemos acercarnos al texto como si fuera escrito hoy en día, en nuestro contexto, según nuestros prejuicios y criterios. Así que seguimos el principio hermenéutico que el sentido verdadero es el sentido original, que tenía para los primeros lectores. Deducimos, entonces, el sentido y las implicaciones para nosotros hoy en día. En un sentido real, estamos tratando de mitigar entre tres contextos sólo en el proceso de interpretación bíblica, a saber, el contexto nuestro, con nuestros prejuicios, el contexto del autor original, y el contexto del oyente original. Suena obvia, pero la verdad es que en el mundo posmoderno, a muchos no les importa el sentido original. Lo importante es cómo las palabras pudieran ser entendidas hoy.

Cuando hemos interpretado y entendido el texto, entonces podemos estudiar y interpretar el contexto. Ya hemos hablado de la necesidad de hacer el duro trabajo de tratar de entender el contexto, la realidad, la cultura, las formas de pensar de la gente, sus retos y desafíos, sus necesidades sentidas. Este no es un proceso fácil, y para hacerlo, vale la pena usar herramientas que tenemos de las ciencias sociales tales como la antropología, la lingüística y las teorías de comunicación.

Para entender una cultura o sociedad, ayuda tener modelos de cultura que nos orienten, o nos den pautas en cuanto a cómo podemos entenderla. O sea, vamos a hacer algo muy occidental, que es “conceptuar”, es decir aunque estamos hablando de realidades concretas, vamos a tratar de extraer unos modelos o conceptos generalizables. Recordamos, por supuesto, que son simplemente modelos, como un mapa de la cultura. Son maneras de mirar la cultura, no la cultura misma. Los occidentales tenemos la tendencia de ver el concepto como la realidad, como, por ejemplo, en nuestra afán para con la teología sistemática. Sin embargo, las Escrituras nunca fueron dadas de esta manera.

³⁴Hesselgrave, *op. cit.*, 199.

La Cultura

Hemos hablado mucho de “cultura”, pero, ¿qué es la cultura? Quiero compartir algunas definiciones, porque creo que nos ayudarán en el análisis del un cierto contexto. Aquí hay algunas definiciones:

1. “La cultura en toda conducta adquirida socialmente, es decir, las características materiales y no materiales que son pasadas de una generación a otra” (Eugenio Nida).
2. “La cultura es el total del sistema de creencias y patrones de conducta de un grupo de personas los cuales son aprendidos en la sociedad” (Wendland).
3. “La cultura son los sistemas, más o menos integrados, de ideas, sentimientos y valores y sus patrones asociados de conducta compartidos por un grupo de gente, que organiza y regula lo que la gente piensa, siente y hace” (Hiebert).
4. “El término *cultura* es una manera de pensar, sentir, creer. Es el conocimiento del grupo guardado para uso futuro” (Kluckhorn).
5. “El término *cultura* es el nombre que los antropólogos dan a la estructuración compleja de las costumbres y las suposiciones detrás de ellas, por las cuales la gente gobierna su vida” (Kraft).

Podemos discernir, entonces, seis aspectos de la cultura. Primero, es un diseño para la vida. Tiene que ver con la manera en la cual pensamos como la manera en la cual actuamos. Organiza y gobierna todos nuestros pensamientos y acciones. Por eso, tiene que ver con nuestras percepciones, interpretaciones y conducta.

Segundo, la cultura es algo que aprendemos. Es decir, no nacemos con una cultura, sino que aprendemos cómo sobrevivir en la cultura. Si es aprendida, quiere decir que es posible olvidarse de lo aprendido, o sea, cambiar. El aprender o olvidarse algo de la cultura puede ser bueno o malo.

Tercero, la cultura es compartida. Es un fenómeno social, entre personas que tiene una herencia común. Da al grupo su sentido de autoconciencia, seguridad, continuidad, orden. La cultura provee las señales y símbolos para comunicar, tanto verbalmente como no verbalmente.

Cuarto, la cultura es selectiva. Es decir, permite que nuestro mundo sea manejable. Nos permite controlar, a un cierto punto, nuestro ambiente. Los idiomas, las costumbres e instituciones sociales son orientadas a nuestras necesidades.

Quinto, la cultura es integrada, para formar un sistema complejo, de múltiples niveles. El total es más grande que sus partes individuales. Las partes de la cultura se complementan una a otra, aunque no siempre de una manera perfecta. Pero así la realidad tiene sentido, y establece la base según la cual podemos relacionarnos a nuevas cosas, objetos y experiencias.

Sexto, la cultura es adaptable, dinámica, no inflexible. Permite que respondamos de manera significativa a muchas cosas nuevas, cambios, presiones internas y externas. Por eso, la comunicación intercultural o transcultural es posible, especialmente del evangelio.

Cuando hablamos de la cultura, a veces hablamos de dos componentes. Lo externo y lo interno. Es decir que la cultura tiene aspectos muy visibles o discernibles, pero a la vez tiene aspectos interiores, que no se disciernen con facilidad. Se dice que la cultura es como un témpano, donde uno sólo ve como 10% de lo que hay. El otro componente tiene que ver con la división entre lo conceptual y la conducta. La conducta es lo que se ve, pero lo conceptual es todo lo presupuesto que queda detrás e influye la conducta.

El Modelo Cultural de Bunkowske

Ahora, para ver esto de una manera un poco más clara, veremos un modelo que ha sido útil para nuestros estudiantes. Es el diagrama “piel de cebolla” adoptado por el Dr. Eugenio Bunkowske. La cultura de cada persona en el modelo del Dr. Bunkowske tiene siete capas físicas, mentales y espirituales que son usadas en la organización de la vida y realidad de esta persona. Las líneas entre cada capa no son impermeables, sino que hay una relación simbiótica entre ellas, o sea, se influyen.³⁵ Los niveles o capas son:

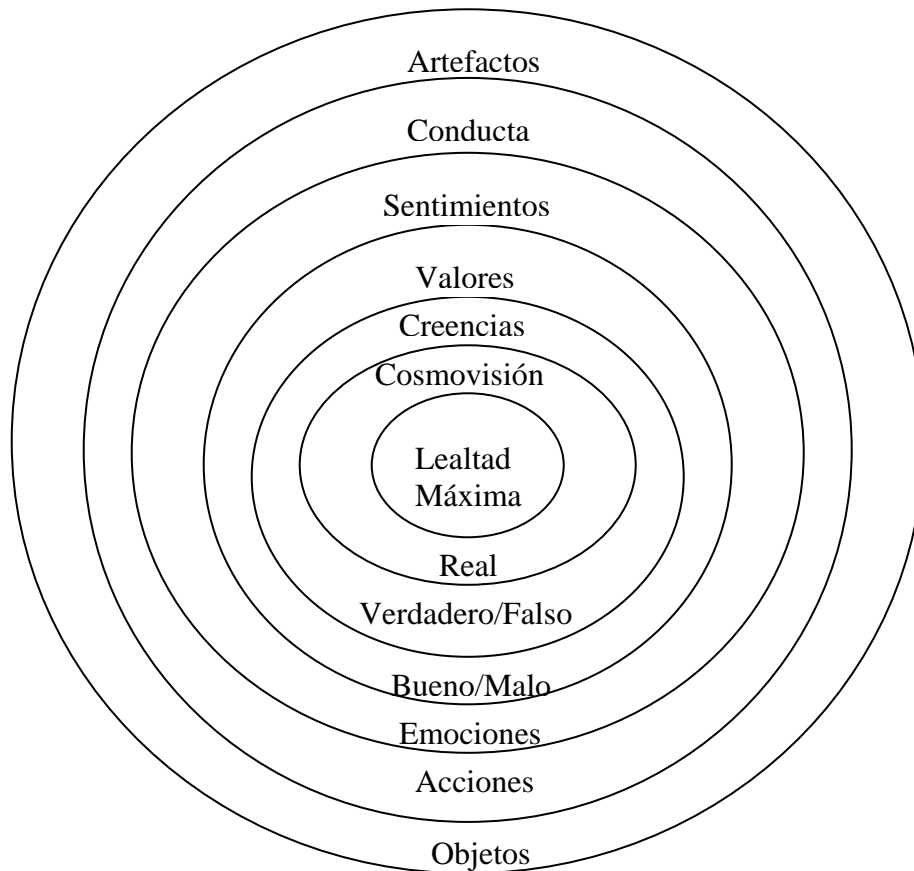
- Artefactos
- Conducta
- Sentimientos
- Valores
- Creencias
- Cosmovisión
- Lealtad Máxima

Las capas exteriores del diagrama, los artefactos y la conducta, son inmediatamente aparentes y accesibles. Vínculos más profundos son posibles sólo cuando relaciones legítimas se hacen con las capas centrales de cosmovisión y la realidad máxima en la cultura. Entender estas relaciones normalmente toma mucho tiempo y esfuerzo.

1. **Los Artefactos** son las características físicas, las cosas u objetos que se ven. Los artefactos son las cosas que la gente colecciona.
2. **La Conducta** es simplemente lo que la gente hace.
3. **Los Sentimientos** son las evaluaciones y conclusiones emocionales acerca de las experiencias de la vida diaria, en una escala de, por ejemplo, de calmado a enojado, de alegre a triste, o de amor al odio.
4. **Los Valores** son las evaluaciones y conclusiones mentales acerca de las experiencias de la vida diaria en una escala de lo bueno a lo malo.
5. **Las Creencias** son las evaluaciones y conclusiones acerca de las experiencias de la vida diaria en una escala de lo verdadero a lo falso.
6. **La Cosmovisión** es la estructura organizada, la perspectiva orientadora, el giroscopio interno en el centro de la realidad humana y social. La cosmovisión provee un mapa mental de todo lo que se entiende como real o actual.
7. **La Lealtad Máxima** es el corazón pulsante, el punto de partida, la realidad primordial, que da dirección, cohesión y estructura fundamentales a las historias

³⁵El Dr. Eugenio Bunkowske desarrolló este modelo durante sus primeros años como profesor de fisiología en el Seminario Teológico Concordia en Fort Wayne, Indiana (Usado con su permiso).

básicas, los mapas mentales, los meta-narrativos y las perspectivas en la cosmovisión.



El Modelo Cultural de Bunkowske

Los Niveles del Diagrama Cultural

Las siete capas de la cultura pueden ser entendidas también en términos de tres niveles estructurales. Estos tres niveles integran la cultura del centro del diagrama a la superficie externa. Estos niveles, del centro al exterior, son el nivel **fundacional**, **evaluativo**, y de **actualización**.

El **nivel fundacional** de la cultura es el punto de partida para todo. Da el entendimiento a cómo pensamos que debe ser el mundo. Provee la base perceptual y el mapa mental para los otros niveles de la cultura. Es la meta-historia de la cual la gente vive y se mueve y tiene su ser. Abre el camino para pensamientos automáticos y provee patrones para hacer decisiones. Este nivel es el corazón pulsante que activa las creencias, los valores, sentimientos, y la conducta, como también los impulso físicos y mentales para la acumulación y manipulación de los artefactos. Dice la Escritura: “Porque cual es su pensamiento en su corazón, tal es él” (Proverbios 23:7).

El nivel fundacional de la cosmovisión y lealtad máxima es el nivel de la cultura más escondido e implícito. No es disponible o discernible de inmediato para evaluación y análisis.

El **nivel evaluativo** de la cultura provee un sistema automático para examinar y juzgar las experiencias de la vida. En el nivel evaluativo las ideas son medidas según el mapa mental fundacional de la cultura en la cosmovisión y lealtad máxima para ver si son verdaderas, buenas o si deben ser aprovechadas. Las capas del nivel evaluativo de la cultura proveen patrones programados secundarios que reflexivamente examinan y negocian las muchas decisiones y conclusiones importantes de la vida. Estos patrones secundarios programados para hacer conclusiones acerca de sentimientos, valores y creencias, proceden de los mapas mentales de los patrones programados de los niveles más interiores en el diagrama, es decir, de los sentimientos de los valores, los valores de las creencias, las creencias de la cosmovisión, y la cosmovisión de la lealtad máxima.

El **nivel de actualización** actúa en y vive la realidad, mapas mentales fundacionales y las percepciones acerca de la realidad a través de los niveles evaluativos y fundacionales de la cultura. Responde a estos mapas mentales y las realidades percibidos actualizándolos. Esta actualización se lleva a cabo en las dimensiones externas de la vida cotidiana. Esto ocurre, no principalmente por escogimiento deliberado, sino por responder de una manera automática o semi-automática a la programación mental interna. De esta manera, las funciones de hacer y coleccionar normalmente ocurren cuando se hace contacto concreto con gente y cosas. El resultado puede ser o positivo, o neutral, o negativo mientras ocurre contacto entre personas y personas y objetos en el área física, mental y espiritual.

El nivel de actualización ejecuta lo que la gente escoge cuando interaccionan con Dios, con dioses, el uno con el otro, y con el mundo. El nivel de actualización es accesible sólo cuando personas se contactan con otras personas y cosas e intencionalmente contactan su cultura con las culturas de otras personas.

El Diagrama Cultural en Resumen

En resumen podemos decir que el modelo cultural muestra los varios niveles internos y las capas de la cultura que son parte de cada persona o sociedad.

El **nivel fundacional** es el mapa mental, el meta-narrativo y la base cognitiva que organiza toda la perspectiva de una sociedad sobre la realidad. La lealtad máxima es el corazón, el punto de partida y el gatillo en el nivel fundacional de cada cultura. Lealtad máxima sirve como la dinámica espiritual y mental para la cosmovisión que, en cambio, sirve como el giroscopio interno, el centro dirigente para todas las cosas que una persona piensa, hace y es.

El **nivel evaluativo** con sus capas de creencias, valores y sentimientos, provee un sistema para evaluar y llegar a conclusiones acerca de las experiencias cotidianas en términos de verdadero y falso, bueno y malo, y una escala calibrada de emociones.

El **nivel de actualización** recibe las realidades percibidas y las evaluaciones respecto a esas realidades percibidas de las operaciones internas de la cultura, y hace decisiones (escoge) basándose en esas realidades percibidas, y responde a estas selecciones con una vida de actividades en el mundo exterior.

Todo el fundar, el manejar, el evaluar y el actuar de la realidad percibida ocurren en un proceso paso a paso, de un lado al otro, de las capas fundacionales céntricas de la cultura y las capas exteriores de la actualización, de lealtad máxima a los artefactos. Cuando es necesario, el proceso se puede mover en la dirección de las capas de cosmovisión y lealtad máxima para re-forma, reinterpretación, o conformación e integración más completas.

Este modelo nos demuestra cómo podemos analizar una sociedad o cultura, e inclusive una persona misma, pues al fin y al cabo, cada persona en un sentido tiene su propia cultura. A veces decimos que es tan importante hacer la exégesis del contexto como la exégesis del texto. Recordamos, también, que debemos tratar de hacer este análisis sin prejuizar. Es mejor tratar de entender un sistema según sus propios estándares, reglas, normas y cosmovisión. Luego, cuando uno está convencido de que haya entendido lo que está pasando, será necesario juzgar la cultura o por lo menos elementos de la cultura según la verdad bíblica.

La Aplicación

En el tercer paso de la contextualización, es necesario, entonces, discernir cómo aplicar la verdad bíblica al contexto. Hesselgrave lo dice así: “Primero, el intérprete debe formular las implicaciones lógicas del entendimiento del texto bíblico para la cultura en la cual se va a vivir.”³⁶ Por otro lado, entonces, el intérprete puede decidir apartarse de la verdad bíblica a favor de un factor contextual. Si lo hace así, entonces el nexo con la verdad bíblica está quebrado, y la continuidad de la Escritura como la norma y juez de doctrina y vida está violada. En hacer la aplicación, es necesario discernir entre lo que Hesselgrave llama la “validez categórica” y la “validez en principio”. Aquí el principio de las confesiones, que es necesario que haya unidad en cuanto al evangelio es lo esencial:

Y para la unidad verdadera de la Iglesia es suficiente estar de acuerdo respecto a la doctrina del evangelio y la administración de los sacramentos. No es necesario que las tradiciones humanas, ritos o ceremonias, instituidas por los hombres, deban ser iguales por todas partes. Como Pablo dice: Una fe, un bautismo, un Dios y Padre de todos, etcétera. Efesios 4:5-6. (Confesión de Augsburgo, VII:2-4)

Es decir, hay elementos no negociables en la contextualización. No está permitido apartarse del evangelio. En este sentido, también, uno no debe apartarse de los medios por los cuales el evangelio y la gracia son comunicados, por ejemplo el uso de vino y pan en la Eucaristía, o la práctica del bautismo con agua, que no es simplemente un símbolo, sino que es un medio ordenado por Dios.

La “validez en principio” tiene que ver con las implicancias de la verdad del evangelio. No se debe cambiar nada en cuanto a las normas éticas que la escritura nos enseña. No tenemos la opción de odiar a los ricos, aun en una situación de opresión e injusticia, pues la ética cristiana dice que amemos a nuestros enemigos y que oremos por los que nos persiguen. En verdad, no podemos “optar por los pobres” sino que somos

³⁶ Hesselgrave, *op.cit.*, 202.

llamados a optar por todos, i.e., demostrarles el amor a todos, sea lo que sea su condición económica. La doctrina sobre la iglesia y el ministerio es de *jure divino*. Debemos unirnos en comunidad con nuestros hermanos en la fe, y debemos elegir a pastores. Por otro lado, no tenemos que seguir una cierta forma de organización, pues tenemos libertad para organizar la iglesia según lo funcional dentro de un contexto, siempre que no violemos la ética cristiana.

No debemos hacer una distinción demasiada drástica, tampoco, entre “la forma” y “el significado”, como algunos quieren hacer. Como vimos en el modelo cultural, hay una relación simbiótica entre los niveles fundacionales y los niveles de actualización. Si nuestra fe, el centro de nuestra cosmovisión, está basada en el hecho objetivo e histórico de la obra de Cristo, y no en las emociones que uno sienta, entonces, me parece, nuestra manera de llevar a cabo un culto no va a tratar de comunicar el poder del evangelio por las emociones, sino que por la proclamación de los hechos maravillosos de Dios a nuestro favor. Sí, puede haber emoción en un culto, pero la emoción sería más bien como una respuesta del evangelio y la experiencia de gracia, que una manera de agitarse uno hasta que sienta "el Espíritu" o una emoción que se identifique con el poder de Dios. Recordemos que el poder de Dios para la salvación es el evangelio, y no las emociones.

Maneras de Hablar del Evangelio

Recordamos que la doctrina sobre la cual la iglesia se perdura o se cae es la justificación, y cualquier aproximación a otro contexto tendrá que mantener el lugar esencial de esta doctrina. Sin embargo, es fascinante la libertad que las Escrituras mismas nos dan. Cuando aplicamos el evangelio, es impresionante como las Escrituras mismas hablan de la justificación de varias maneras. El Dr. Jacobo Preus III, escribió un libro recientemente sobre las varias metáforas en las escrituras para describir la justificación³⁷. Normalmente, nosotros enseñamos la justificación en el sentido legal, o sea, hablamos de a justicia forense, es decir, judicial. Entendemos la justificación como un acto declarativo en el cual Dios nos declara justos por los méritos de Cristo. No es que seamos justos en nuestra conducta, sino que somos declarados justos, como si estuviéramos ante un tribunal que nos declaró inocentes. Esta es la gran herencia que tenemos por la Reforma, que nos ayudó a entender la justicia bíblica en su sentido correcto, i.e., que Dios nos contó justos por Cristo (Romanos 3:25-26). y tiene mucho sentido, especialmente para nosotros de una sociedad legal. Pero, ¿qué de una sociedad más relacional? La justificación, como una metáfora forense es el entendimiento fundamental, pero "la justificación" puede ser entendida de una manera más amplia también, que describe lo que Dios ha hecho por nosotros de una variedad de maneras. Creo que las otras metáforas de la justificación nos pueden ayudar a contextualizar el evangelio.

El año pasado, por ejemplo, escuchamos en el Concilio Luterano Internacional de Sudáfrica cómo en los contextos africanos, la metáfora del juzgado no tiene sentido para la gente. Algunas sociedades, por ejemplo, son más bien basadas más en las relaciones interpersonales. ¿Qué sería una manera de comunicar el evangelio a una sociedad relacional? Pues, las Escrituras nos dan muchas posibilidades. También, ¿cómo se puede describir el pecado en tal contexto?

El libro de Preus demuestra la riqueza de términos, metáforas e imágenes que hay

³⁷ J.A.O. Preus, III, *Just Words: Understanding the Fullness of the Gospel* (Saint Louis: Concordia, 2001).

del Evangelio. Algunas de éstas pueden ser bien utilizadas en buscar la manera más adecuada de proclamar el Evangelio. Organiza todo bajo seis categorías, a saber:

Cristo el Dador de Vida: Metáforas de Creación

- Nacimiento
- Vida
- Salvación
- Luz
- Pan y Agua

Cristo el Redentor: Metáforas Comerciales

- Rescate
- Redención
- Propiedad
- Perdón/Remisión

Cristo el Juez: Metáforas Legales

- Justificación
- Intercesión
- Adopción
- Herencia

Cristo el Reconciliador: Metáforas Personales

- Reconciliación
- Paz
- Perdón
- Matrimonio

Cristo el Sacerdote-Cristo el Cordero: Metáforas de Sacrificio

- Expiación/Mediación Sacerdotal (quizá mejor, propiciación)
- Cordero Sacrificial
- Santificar/Limpiar

Cristo el Salvador: Metáforas de Rescate

- Salvación
- Liberación
- Victoria

Si uno no entiende la plenitud de imágenes, o si permite que una sola metáfora domine, puede llegar a aberraciones, tales como las de la Edad Media. Metáforas comerciales dominaron. El evangelio fue entendido en términos monetarios. y comenzaron a hablar del “tesoro de méritos”. No fue difícil llegar, entonces, a la idea de

comprar o vender el perdón.³⁸

Sin embargo, la riqueza de cómo la obra de Dios en Cristo Jesús se describe bíblicamente puede ser muy útil en situaciones evangelísticas. Un solo método de evangelismo no funcionará en todas las instancias, aun en la misma cultura, y especialmente en varias culturas. Las oportunidades de proclamar el evangelio muchas veces no pueden ser anticipadas. Una familiaridad con las varias maneras de hablar de Cristo, o lo que ha hecho, nos dará herramientas muy importantes para comunicar el evangelio eficazmente. A veces es necesario utilizar una variedad de maneras de explicar el evangelio para comunicarlo en su riqueza. Algunos entenderán mejor las metáforas personales, otros la terminología de rescate. El punto es que ninguna metáfora singular es necesariamente suficiente, sino que se debe utilizar una variedad para expresar el evangelio claramente y de una manera relevante.

Áreas de la Contextualización

Hemos hablado de la contextualización en términos de la comunicación efectiva del evangelio de una cultura a otra. El tema es “la contextualización en la misión”. Sin embargo, creo que aun al hablar de la contextualización en la misión, tenemos que verla siempre de una manera integral. La contextualización debe ocurrir en todos los aspectos de la iglesia. Tiene que ver no sólo con la manera de comunicar el evangelio de un modo entendible y relevante, sino también con la aproximación teológica, la metodología educacional, la estructura organizacional, además de cosas tales como la manera de adoración.

La contextualización implica que se puede pensar en la aproximación teológica. Ya hemos hablado de la epistemología y su relación a la contextualización. Un factor muy importante, también, son los procesos de pensamiento de la gente. El occidental es muy conceptual en su manera de pensar. Es la manera de este documento. Otras personas piensan de una manera “concreto-relacional”. Creo que es, más bien, la manera de pensar del período bíblico. Uno llega a entendimiento por historias en lugar de esquemas conceptuales. Otros piensan de una manera “intuitiva-mística”, es decir, lo concreto no es tan importante, sino que la experiencia de la espiritualidad por la meditación. Hay elementos del evangelio que son supra-culturales, pero es posible definir la verdad del evangelio de diferentes maneras. No es necesario que todos adopten la metodología de los occidentales.

En cuanto a la metodología educacional, vale la pena pensar en las varias maneras nativas de educar. Por ejemplo, en algunos contextos, el modelo "aprendiz" es muy común y puede ser utilizado como una metodología de educación teológica. En La India, por ejemplo, la fe Hindú ha sido transmitida por dramas en la calle, danza y canciones de grupos callejeros. La iglesia cristiana ha utilizado estos medios de comunicar el evangelio con eficacia también. Por supuesto, uno no se puede hacer siempre una distinción muy clara entre la forma y el significado, y debe tener cuidado en utilizar un medio de comunicación o un estilo que trae consigo otras implicancias contrarias al evangelio.

³⁸ Nota: Es importante reconocer que la metáfora tiene que ver con el lenguaje humano, y no a realidades históricas. Sí, Cristo vivió, sufrió, murió y resucitó. Éstas no son simplemente metáforas de otra cosa. El lenguaje teológica es analógico. Lenguaje humano finito no puede explicar o describir a Dios de una manera completa, pero sí, puede describirlo y su obra fielmente.

Un área donde las Escrituras nos dan mucha libertad, aunque no la hayamos practicado a veces, está en la organización. Sin embargo, las maneras de organizar tienen mucho que ver con el éxito de una iglesia nueva. Normalmente la iglesia está organizada según el estilo de la iglesia o misión madre más que según las normas locales de organización. Creo que podemos todos ver ejemplos de esto. Una iglesia organizada según lineamientos contextualizados por lo general podrá responder mejor a las necesidades de la membresía, los procesos de hacer decisiones serán más naturales, y la contabilidad será más autóctona por lo general. Así que si hay escándalo, que sea el escándalo de la cruz y no el escándalo causado por una forma de organización foránea.

Así que, al hablar de la contextualización, es necesario pensar en todos aspectos de la vida de la iglesia.

Conclusión

Hemos visto que la contextualización es algo complicado, llena de desafíos. Sin embargo, la contextualización genuina es esencial para que el evangelio pase de una cultura a otra, de una generación a otra, de una persona a otra, en su pureza y verdad. El resultado de no hacer el duro trabajo ya veces arriesgado de la contextualización es que el evangelio pierde su poder. Cuando hablamos del sincretismo, generalmente pensamos que es el resultado de la acomodación del evangelio a la cultura. Pero el sincretismo es el resultado también de no hacer la contextualización, porque a veces, como hemos visto en la conquista, podemos cambiar los artefactos y las prácticas, pero si no hemos penetrado a los niveles más interiores de la persona o la cultura, las viejas creencias, valores y la cosmovisión no han sido transformados por el evangelio. La contextualización implica hacer el trabajo dificultoso de excavar a un nivel más profundo para aplicar el evangelio en su riqueza.

Los intentos de contextualizar, que son auténticos y efectivos, hacen caso del texto bíblico y del contexto donde se aplica el mensaje bíblico. La autenticidad es alcanzada cuando uno trata de llegar a la intención original del texto, y aplicarla de una manera fiel, a la situación del oyente para que sea relevante e impactante. Nuestra epistemología influenciará mucho nuestra aproximación a la contextualización. y recordamos que nuestra tarea no es eliminar la ofensa del evangelio, sino que sea ofensivo el evangelio y no nosotros. El cristianismo nunca debe ser demasiado cómodo en el mundo. Pero sí, tomamos muy en cuenta las situaciones concretas en las cuales se tiene que proclamar el evangelio y la iglesia tiene que vivir.

Como punto final, reconozco que hemos hablado como si el Espíritu Santo no existiera o tuviera que ver con el establecimiento de la iglesia. Al ver lo complicado de la contextualización, podemos darle gracias a Dios por su Espíritu, quien en verdad hace la obra más maravillosa de convertir los corazones duros de nosotros, los seres humanos.

Al fin y al cabo, el resultado de nuestras labores está en las manos de Dios. Pero, Dios también nos llama a ser fieles en la Gran Comisión. Esta fidelidad no es solamente fidelidad en la doctrina pura, sino que también implica buscar la manera de proclamar el mensaje en su poder para la realización de la visión escatológica:

Después de esto miré, y he aquí una gran multitud, la cual nadie podía contar, de todas naciones y tribus y pueblos y lenguas, que estaban delante del

trono y en la presencia del Cordero, vestidos de ropas blancas, y con palmas en las manos; y clamaban a gran voz, diciendo: La salvación pertenece a nuestro Dios que está sentado en el trono, y al Cordero... ..Estos son los que han salido de la gran tribulación, y han lavado sus ropas, y las han emblanquecido en la sangre de Cristo. (Apocalipsis 7:9,10,14)