

DARÍO LÓPEZ R.

LA POLÍTICA DEL ESPÍRITU

Espiritualidad, ética y política



DARÍO LÓPEZ R.

LA POLÍTICA DEL ESPÍRITU

Espiritualidad, ética y política



A Janice y Ricardo Waldrop,
misioneros del Dios de la vida
en la patria grande: América
Latina.

Contenido

Prólogo	9
Introducción	17
Capítulo 1. ¿De Nazaret puede salir algo de bueno?.....	21
• Introducción	21
• Los despreciados galileos	22
• Desde la periferia del mundo	24
• La opción galilea de Jesús	27
• Los desafíos permanentes	29
Capítulo 2. ¡Hoy se ha cumplido esta Escritura...!.....	31
• Introducción	31
• La declaración mesiánica de Jesús	31
• Para seguir pensando.....	36
Capítulo 3. ¿Creyentes y ciudadanos?.....	37
• Introducción	37
• El pentecostalismo en la región andina	40
• Para seguir pensando.....	49
• Mirando el futuro.....	52
Capítulo 4. Cristo sana... ¡aquí y ahora!.....	55
• Introducción	55
• La sanidad divina en perspectiva bíblica	58
• El contexto de misión	65
• Palabras finales	70
Capítulo 5. Interculturalidad y misión cristiana	71
• Introducción	71
• El desafío de la interculturalidad	72
• Lucas y la interculturalidad.....	73
• Conclusión	83
Capítulo 6. La ciudad y nosotros	85
• Introducción	85
• Luces y sombras de las grandes urbes	86
• La presencia evangélica en las grandes urbes.....	88
• Las tareas colectivas pendientes.....	94
Capítulo 7. La masculinidad de Jesús	99
Capítulo 8. Pentecostales, teología y academia	103

Capítulo 9. Pentecostalismo y espacio público	107
• Introducción	107
• La vida en el Espíritu	108
• La herencia pentecostal	109
• Una nueva realidad	111
• Las lecturas y las prácticas políticas	115
• Los antecedentes bíblicos	117
• Los criterios mínimos	120
• Un programa mínimo	122
• Palabras finales	124
Capítulo 10. La política del Espíritu	127
• Introducción	127
• La sociedad patriarcal	129
• Una nueva sociedad	131
• La <i>ekklesia</i> en la <i>polis</i>	140
• Palabras finales	143
Capítulo 11. ¡Herederos de la Reforma Radical!	145
Bibliografía	153

Prólogo

Para conocer a un escritor no es necesario verlo personalmente. En realidad, incluso aquellos que viven junto a él, no necesariamente lo conocen. Los lectores del escritor lo conocen mejor. Quizá no lo conozcan en persona, pero conocen sus ideas, sus perspectivas, sus argumentos y sus propuestas. Partiendo desde ese punto de vista, puedo decir que «conozco» a Darío López. Hace diez años, cuando impartía una serie de conferencias entre Iquitos y Lima, en el Perú, en una de mis visitas a una librería, descubrí un sugestivo título: *Pentecostalismo y misión integral*. La propuesta innovadora procedía de la pluma de Darío López. Menciono solamente esta obra por ser la primera que he leído.

En aquel tiempo, me urgía producir un texto relacionado a la misión integral y, francamente, no sabía bien cómo el pentecostalismo podría acomodarse teológicamente a esta propuesta. Me pareció curioso —desde el pensamiento del ascetismo dispensacionalista, según el cual el mundo «evoluciona» hacia un colapso inevitable— cómo podría yo elaborar una reflexión teológica acerca de la responsabilidad humana respecto a la tierra, nuestra «casa común». En la obra de Darío encontré las rutas y vislumbré los puntos de convergencia entre la teología pentecostal y la teología de la misión integral. Siendo justo y, a la verdad sin ninguna actitud de triunfalismo, es necesario reconocer que el pentecostalismo, de forma concreta, cumple ya un papel pertinente en esta tarea. Sin embargo, muchas veces dicha contribución se presenta como una estrategia de evangelismo y no con la motivación diaconal correcta.

Inicialmente, el título de este libro puede parecer extraño, pero tan pronto que empezamos a leer su contenido, percibimos que la propuesta no es del autor, sino del propio Espíritu Santo. La «política del Espíritu» representa mucho más que la propuesta de Simone Weil, cuyo deseo fue la extinción de los partidos políticos, pues todos

sin excepción son inútiles y están al servicio de algún interés en particular, muchas veces turbio. Sin embargo, a pesar del título, con extraordinaria e inusual capacidad, el autor expone magistralmente sobre esa ciencia, relacionándola con la teología y analizándola a partir del *ethos* pentecostal. Él va más allá demostrando que el Espíritu tiene una «política», en el sentido pleno de la palabra, y que contempla, indistintamente, a todo y a todos, pues conforme enseña Darío, «la política tiene que ver con legislar para el bien común, el buen gobierno, la justicia social, con compartir el poder y la educación para incursionar en el espacio público». En otras palabras, no debemos confundir esta política con la imposición particular de los valores de un determinado grupo sobre el resto de la comunidad.

Darío, que es escritor pentecostal, hace teología a partir de su práctica latinoamericana. Esto no le ha impedido buscar los conocimientos académicos para contribuir epistemológicamente al pentecostalismo. Tal contribución es más que bienvenida, puesto que el contingente numérico de esa expresión de fe cristiana, sobre todo en América Latina, es actualmente objeto de estudio por varias disciplinas científicas. Ocurre, por eso, que el crecimiento exponencial de este grupo plantea preguntas acerca de su pertinencia para una sociedad injusta, en donde la desigualdad social llega a niveles intolerables. El movimiento pentecostal ocupa diversos sectores y clases, con todo, está más presente en las clases C y D de la pirámide social.

A pesar de ello, justamente por su fuerza demográfica, el pentecostalismo tiene deberes aún mayores respecto a la transformación de la realidad. El énfasis pentecostal —y protestante en su conjunto— acerca del «pecado personal» y, el mayor de todos, el «pecado social», lamentablemente llevó al movimiento a ignorar el «pecado estructural». Tal desconocimiento hizo que el propio pentecostalismo cayera víctima, dado que, en nuestra América Latina, conforme ya fue dicho, la membresía pentecostal se concentra justamente en los sectores más pobres de la sociedad. En esta excelente obra «*La política del Espíritu*» el autor muestra, en base a los documentos de la narrativa lucana (el Evangelio que lleva su nombre en Hechos) que las curaciones realizadas por el Señor, por ejemplo, significaban que, más allá «de experimentar el poder liberador del Dios de la vida, los frágiles de la sociedad se integran a la nueva sociedad que Dios está forjando en Jesucristo, una nueva sociedad cuya composición social es en sí una crítica frontal a la sociedad estamental de todos los tiempos».

Esto no podría ser distinto, puesto que, como se deduce, el pentecostalismo es heredero del movimiento profético veterotestamentario, siendo por eso mismo, una expresión de la fe que debe denunciar los atropellos e injusticias cometidos por los sistemas políticos y religiosos. Tales sistemas estructurales se presentan de la forma más «auténtica» posible, con la intención de hacer creer a la población que esa es la «realidad» y que no hay nada que se pueda hacer. Es necesario un movimiento que fomente la novedad del Espíritu y que se oponga a esta clase de absolutismo.

Como no podría dejar de ser, Darío lee las narrativas y busca los «puntos de contacto que parecen existir entre el pentecostalismo y la cosmovisión andina». Y así procede por una razón muy sencilla: hacer teología exige una dialéctica entre la exégesis del texto bíblico, la lectura de la realidad y, sólo después, la producción del discurso reflexivo que resulta del tal ejercicio, esto es, la teología. De esta forma, partiendo del cuádruple y clásico mensaje pentecostal —Jesucristo salva (y santifica), sana, bautiza en el Espíritu Santo y es Rey que pronto volverá—, el autor desarrolla las referidas marcas analizándolas de forma, no solo religiosa, es decir, verticalmente, sino también desdoblándolas de manera social, es decir, horizontalmente. Y así debe ser por el hecho de que, como afirma Darío, pasamos «de los desafíos del multiculturalismo a los desafíos de la interculturalidad». La innegable diversidad cultural no desaparece de esta perspectiva, pero para que haya coexistencia pacífica entre los diversos grupos, se requiere la integralidad y el respeto a la cultura del prójimo. Según el autor, las consecuencias teológicas de este descubrimiento consisten en que estamos en «un marco temporal en el que se afirma que se está pasando de una teología del pluralismo religioso a una teología pluralista». En otras palabras, es necesario superar una teología que se resume y se satisface en simplemente «constatar» que la realidad es plural, y avanzar en dirección a una teología que dialoga e integra. Por eso, el autor concluye que «específicamente, con respecto a sus creencias y práctica que parecen tener cierta sintonía con las creencias y las prácticas de los pueblos andinos, los pentecostales dirán que son expresión concreta de su forma particular de leer y actualizar lo que en el Nuevo Testamento se presentan como las señales visibles de las comunidades de discípulos como una sociedad alternativa modelada, guiada, sostenida e impulsada por el Espíritu Santo. Dirán también, que el Dios de la Biblia responde a las oraciones por sanidad». Esa

creencia pentecostal no es más que una demostración de resiliencia y esperanza respecto a que es posible que las cosas sean distintas, es decir, que la realidad no se rige por un determinismo. Más bien, ¡la realidad puede cambiar!

De este modo, Darío resalta la importancia de reconocer, no solo una obvia multiculturalidad en nuestra América Latina, sino la interculturalidad, pues no estamos sentándonos «en una mesa de dialogo con entidades abstractas o con almas incorpóreas, sino con seres humanos situados en realidades históricas concretas y que tienen una cosmovisión específica que da sentido a sus vidas». En otros términos, es necesario que se respete la condición del otro. Esto también incluye el respeto a la fe religiosa de los demás actores sociales. En referencia al aspecto conversionista del pentecostalismo, el autor dice que un «enfoque de misión integral resulta ser el más adecuado para hacer frente a los desafíos misioneros que se tienen que encarar en los laberintos urbanos de este tiempo» puesto que «la salvación de los seres humanos no ocurre en un vacío existencial, desconectada de los procesos sociales y políticos, fuera de la cotidianidad humana o al margen de la historia de los pueblos». En el camino de ese mismo pensamiento, acostumbro a decir que no podemos predicar el Evangelio e invitar a las «almas» a aceptarlo, como si fueran a venir flotando como una especie de «fantasma» u holograma a aceptar nuestra invitación. Al recibir el llamado de la predicación, la persona que está allí posee una historia y seguramente que está marcada por dramas, frustraciones, dolores, necesidades, etc., las cuales no desaparecerán «por arte de magia», antes será necesario el compromiso de la comunidad de fe a la que se está integrando, con vistas a la acogida e inclusión, puesto que esos son valores que caracterizaron al movimiento desde sus inicios. (Hch 2.42–47).

Fue justamente para esto que Jesucristo nos llamó y, según nos enseñó en su célebre Sermón del Monte (Mt 5–7), hay una justicia del reino que debe marcar la vida del discípulo. Por eso, la propuesta de Darío para el pentecostalismo no es nada más que la reivindicación de aquello que la comunidad de fe siempre fue: un pueblo impulsado por el Espíritu cuya actuación se da en el «mundo exterior», es decir, fuera de las cuatro paredes del templo, pues para esto fue llamado desde el Antiguo Testamento, debiendo ser un reino sacerdotal (Éx 19.6), identidad que perdura en el Nuevo Testamento (1P 2.9). Por eso, la iglesia carismática de Hechos 2, no solo alababa a Dios por todo, sino

también gozaba de una gran estima de parte de la sociedad (Hch 2.47). Esa estima era producto de su actuación social concreta y tal actitud demostraba a la sociedad que se trataba de un pueblo cuya fe, en vez de ser expectante (pasiva), es activa. Esto es porque, según la clara afirmación del autor, especialmente en las secciones donde trata de los «pentecostales, teología y academia» y «pentecostalismo y espacio público», los seguidores de Cristo tienen una «doble ciudadanía», es decir, «como ciudadanos del reino de Dios (*ekkklesia*) y como ciudadanos de la ciudad (*polis*)» Esta doble ciudadanía, vale la pena decir, no tiene una dimensión más importante que la otra, pues somos un todo indivisible. En la sección donde aborda el papel del pentecostalismo en el espacio público, el autor destaca que es necesario:

comprender que el evangelio es una verdad pública. Es decir, comprender que el evangelio no es un mensaje privado confinado a los templos, ni un discurso religioso para almas incorpóreas. Es Palabra de Dios que interpela y desnuda los pecados personales y estructurales. Palabra que dignifica a las culturas y Palabra que provoca transformaciones sociales. Es una buena noticia que tiene que discurrir en todas las fronteras de la vida humana. Tiene que ser así, porque cuando la misión de la iglesia se limita casi exclusivamente a la proclamación verbal del evangelio, desconectada de la preocupación por las buenas obras y la justicia social, tendrá quizá como fruto visible a buenas personas o a buenos vecinos, con una ética privada destacada, pero con una ética pública pobre, deficiente y poco útil para la transformación social. Un evangelio mutilado, dedicado a la salvación de almas incorpóreas, desconectado de la realidad histórica, difícilmente tendrá como producto final ciudadanos ejemplares preocupados por la búsqueda del bien común y comprometidos en la lucha contra la pobreza, la defensa de los derechos humanos, el cuidado responsable de nuestra casa común o en la gestación de una democracia en la que todos los ciudadanos tengan igualdad de oportunidades, acceso a la justicia, trabajo digno, y educación y salud públicas de calidad.

Deshaciendo el paradigma negativo de que los pentecostales no están interesados en asuntos políticos, Darío demuestra una madurez increíble al tratar este tema con profundidad mientras critica la postura de intercambio de favores que algunos líderes pentecostales mantienen

durante el proceso político electoral. Tales alianzas basadas en intereses particulares no coinciden con el mensaje de Evangelio. No se puede así, en nombre de la moral y de una agenda religiosa, apoyar una propuesta política que oprime, segrega y aumenta el sufrimiento de los menos favorecidos, sean creyentes o no. Es por eso que Darío inicia su disertación a partir de la realidad periférica de Galilea. Lugar profetizado —y por eso escogido por el Señor Jesucristo— para ser la base de donde el Hijo de Dios irradiaría su ministerio y movimiento (Mt 4.12–17). Esa región no es solo geográficamente importante, sino teológica y metafóricamente estratégica para traducir fielmente el propósito del ministerio de Cristo. De ahí su opción por establecer su base ministerial en Capernaúm. Como ya se ha mencionado, el autor, tomando por fundamento la narrativa lucana, destaca «dos de las claves teológicas fundamentales del Evangelio de Lucas: a) la universalidad del amor de Dios; b) su amor especial por los pobres y los excluidos». Y es emblemático que este texto prolífico para el pentecostalismo, registre esas «claves teológicas lucanas» y, dice Darío, que son «centrales para una mejor comprensión de la misión liberadora de Jesús», y por eso «no pueden ser relegadas, dejadas de lado o recortadas, bajo ningún pretexto». Por lo tanto, conforme defiende el autor:

A la luz de la experiencia y práctica concreta de la comunidad de Jesús de Nazaret, la *ekklesia* (iglesia) en la *polis* (ciudad), si quiere ser fiel a su llamado y vocación histórica, no puede aceptar como válidas y legítimas las distintas formas de opresión social, cultural y religiosa que son expresión visible de una mentalidad cerrada, vertical y autoritaria. La política del Espíritu camina en otra dirección, choca frontalmente contra toda opresión que cosifica a los seres humanos, y produce una nueva humanidad en la cual desaparecen las prácticas de discriminación y los prejuicios sociales y culturales que separan a los seres humanos. La política del Espíritu produce nuevas relaciones sociales, une a quienes las sociedades humanas separan, y valoriza a quienes son ninguneados y tratados como simples cifras estadísticas.

Esa «nueva humanidad», hermanada en Cristo por medio de su Espíritu, posibilitará esas nuevas relaciones sociales. Partiendo del ejemplo intracomunitario de cómo ella se relaciona, pues es justamente por la forma en que nos amamos que demostramos que somos, de hecho, discípulos de Cristo (Jn 13.35) y no por cuestiones doctrinarias

o indumentarias. El deseo divino de tener un pueblo que representa lo que significa vivir bajo el amparo de Dios, a través de una postura ética ejemplar, llevando a los demás pueblos a querer imitarlo (Dt 4.5–8) en Cristo, avivados por el poder del Espíritu (Gá 5.22) puede finalmente ser cumplido. No escondiéndose en guetos religiosos en los que los pentecostales podrán hacer la diferencia, sino colocándose en la posición diaconal de servir de luz y sal para la sociedad. Esta es la conclusión del autor con la que concuerdo en esta oportunidad, y saludo su nueva obra.

Tendría que ser así porque el pentecostalismo está vinculado estrechamente con los sectores históricamente postergados, marginados y excluidos de la región andina; su misma composición social indica que estos sectores son la inmensa mayoría del pueblo pentecostal que, como las otras personas y familia pobres, comparten las mismas expectativas sociales y políticas. Esta realidad innegable debería ser entonces, desde la base de una comprensión más integral de la misión cristiana y del discipulado radical que está en el corazón del pentecostalismo, razón suficiente para que las iglesias pentecostales se preocupen por las necesidades materiales concretas (alimentación básica, educación de calidad, acceso a la salud, vivienda digna, salario justo, entre otras necesidades) de los pobres, los oprimidos, los marginados y excluidos que forman parte del pueblo pentecostal y que son su expresión mayoritaria tanto en las grandes urbes como en los pueblos más alejados de los centros de poder. Más aun, debería ser razón suficiente para que los pentecostales luchen activamente buscando que todas las personas, creyentes y no creyentes, sean tratados como ciudadanos con iguales derechos, deberes y oportunidades, como corresponde en un sistema democrático orientado al bien común y que busca consolidarse como tal.

Esa es la política del Espíritu, que se expone en diversos textos bíblicos, que Jesucristo nos la enseñó (Mt 25.31–46), y nos la repitieron Pablo (Hch 20.35; Gá 2.9, 10) y Santiago (2.14.26), por mencionar solo unos ejemplos. Lejos de practicar una colonización bajo la excusa de «evangelizar», es necesario anunciar el mensaje del Evangelio con todo aquello que lo compone: apertura a una relación entre Dios y las personas (Lc 4.14–29), liberación de las vidas (Jn 8.1–11), sustento de las necesidades básicas (Jn 6.1–15) y, finalmente, esperanza para los que

viven en la oscuridad social y espiritualmente hablando (Mt 4.12–17). Hay una política del Espíritu que impulsaba las primeras comunidades de fe, que moldeaba su identidad y pertinencia, conduciendo a sus seguidores a ser unidos, a compartir todas las cosas, vendiendo sus propiedades y sus bienes, a repartir el dinero entre todos «conforme la necesidad de cada uno» (Hch 2.44, 45). Esta es la propuesta de esta obra: recuperar ese ideal de nuestra identidad para un mundo que ya no soporta el discurso religioso y político, sino que quiere ver en la práctica a los ciudadanos del reino sirviendo conforme a lo que el Señor Jesús nos instruyó (Mr 16.15–20).

César Moisés Carvalho

Autor de *Pentecostalismo y posmodernidad*

Rio de Janeiro, junio de 2019

Introducción

«Aunque al poner su nombre en un libro quien escribe asume la responsabilidad personal por todo lo que ha escrito, en la producción de un manuscrito intervienen siempre muchas personas...».

—Samuel Escobar 2012:4

Este libro no es una excepción. La deuda que tengo con muchas personas es impagable. A lo largo de estos años disfruté la lectura de innumerables libros y artículos, así como de la amistad invaluable de amigos irremplazables y, en consecuencia, el producto final es resultado de todas esas lecturas y relaciones amicales. Todo comenzó cuarenta años atrás. Mi peregrinaje ha sido largo, y tuvo un disparador inicial, cuando me pregunté sobre mi identidad evangélica, wesleyana, pentecostal, anabautista.

En los primeros meses de 1974, cuando comenzaba los estudios universitarios, me vinculé a la Iglesia de Dios del Perú «Monte Sinaí» de Villa María del Triunfo (Lima, Perú), la congregación pentecostal en la que conocí y aprendí a amar y servir al Dios de la vida y al prójimo indefenso. La sencillez del pastor Juan Huertas, la espontaneidad y la alegría del culto, así como la participación activa de los miembros en el culto y en el servicio a la comunidad, fueron las principales razones por las que, finalmente, me integré a esta comunidad de discípulos, pequeña en número, pero grande en corazón. Todavía permanezco en ese suelo firme que me ha dado muchas, muchísimas, alegrías en las últimas cuatro décadas.

Cuando fue pasando el tiempo, como probablemente les ha ocurrido a otros creyentes, descubrí que no siempre en la congregación en la que me formé socialmente como creyente evangélico de tradición

pentecostal y en otras que fui conociendo en esos años, había una correlación estrecha entre la vida privada y la vida pública, la teología y la ética, la identidad confesional y la conducta ciudadana responsable. Pensé entonces que, tal vez, tenía razón un atento observador del movimiento pentecostal peruano que afirmaba que en estas iglesias «aunque se da un desarrollo ético personal verdadero, sin embargo hay una ética social muy pobre...» (Marzal 1989:427). Y que, quizás, tenía cierta consistencia la crítica mordaz de un historiador peruano, quien afirmaba que en las iglesias pentecostales:

Los conversos son bombardeados sistemáticamente con mensajes fundamentalistas y escatológicos. Estos se suministran particularmente en las Iglesias donde la labor del pastor adquiere un papel decisivo. Su autoridad es unánimemente reconocida. No hay duda o cuestionamiento a sus opiniones y mandatos [...] Se autoeducan en sus iglesias y escuelas dominicales donde taladran la mente de los niños y adolescentes hasta despojarlos de toda la tradición y memoria colectiva, dispensarles de toda preocupación o iniciativa que tenga que ver con la historia, la sociedad y la política inmediata que en nuestro país se encuentra revuelta y convulsa dramáticamente... (Kapsoli 1988:156, 158).

Estas y otras observaciones críticas me condujeron a examinar mis convicciones y práctica de vida como creyente y ciudadano, a conocer la historia del movimiento pentecostal primigenio, así como a indagar en esa historia en busca de las raíces teológicas y éticas de mi identidad confesional. Fui descubriendo así que el pentecostalismo tenía firmes lazos con el movimiento de santidad, la teología wesleyana y la Reforma Radical (anabautistas).

Del examen de la historia pasé al examen de la teología, y del examen de la teología al examen de la ética pentecostal. A lo largo de este proceso de búsqueda de las raíces de mi identidad confesional fui publicando artículos, capítulos para libros, y libros sobre pentecostalismo que daban cuenta de la forma como entendía (y entiendo) mi fe evangélica, wesleyana, pentecostal, anabautista. *La política del Espíritu: espiritualidad, ética y política*, forma parte de este proceso que todavía continúa y, así será, mientras el Dios de la vida me conceda en su gracia y justicia, seguir peregrinando en este mundo que le pertenece a él y que todos estamos llamados a cuidar responsablemente.

Dos agudas observaciones de José Míguez Bonino jalonaron también el examen de mi herencia teológica y mi compromiso ciudadano. En su libro *Rostros del Protestantismo Latinoamericano*, afirmaba que el pentecostalismo representaba: «...cuantitativamente la manifestación más significativa y cualitativamente la expresión más vigorosa del protestantismo latinoamericano...» (Míguez 1995:75). Afirmaba además que: «...su futuro es decisivo no solamente para el protestantismo en su conjunto sino para todo el campo religioso y su proyección social» (Míguez 1995:75). Advertía también que el ropaje teológico que el pentecostalismo latinoamericano había heredado era «...demasiado estrecho para abrigar su experiencia o para permitirle la expresión libre de su vigor» (Míguez 1995:75). Todo lo que he escrito hasta la fecha expresa mi respuesta a estas fraternas observaciones de quien fue el decano de los teólogos evangélicos latinoamericanos. Este libro apunta también en esa dirección y, más aún, pretende ser una respuesta directa al desafío fraterno que Míguez Bonino planteó claramente a quienes militamos en el movimiento pentecostal.

Basado principalmente en un análisis teológico, misiológico y pastoral de pasajes claves de la obra lucana y en varios ensayos que fui escribiendo en la última década, este libro expresa lo que en uno de los prólogos al libro *La misión liberadora de Jesús*, Alejandro Cussiánovich subraya sobre mi aproximación a la propuesta de Lucas y a la misión cristiana:

El pastor Darío, siempre en misión como teólogo y biblista de la espiritualidad de la liberación, nos ofrece un Lucas crítico que convoca y no descalifica y que inaugura un estilo profético radicalmente amigable. Un Lucas que rompe rediles culturales, religiosos, políticos y sociales, de género y de generación. Que afirma sin titubear la universalidad como condición de liberación, de emancipación esencial. Lucas convoca a un panecumenismo siempre necesitado de diálogo, de apertura, de sabiduría y audacia del Espíritu. El capítulo 13 recoge una hermosa e innovadora expresión, la amistad especial de Dios por los pobres. La radicalidad no está reñida con la universalidad. Es que todo es prójimo y de todo somos prójimo (Cussiánovich 2017:9).

Expresa también lo que Samuel Escobar puntualiza acerca de mi comprensión de la fe y militancia cristiana con sabor pentecostal y aroma latinoamericano:

...este libro acerca del Evangelio de Lucas nos muestra la espiritualidad que nutre la acción ministerial y ciudadana de su autor. En sus páginas nos acercamos a la intimidad de su relación con Cristo y al esfuerzo por articular la fe evangélica como reflexión sobre la propia práctica de alguien que escucha al Señor de la vida, se entrega a una vida de obediencia al llamado de Jesús y reflexiona a la luz de la palabra de Dios (Escobar 2012:8).

¡En ese camino seguimos! Jalonando nuevas perspectivas de lectura del tercer evangelio y una mejor comprensión de la propuesta teológica, pastoral y misionera del amplio y heterogéneo mundo pentecostal. El presente libro da cuenta de este esfuerzo que ha tenido la invaluable compañía de dilectos amigos de la Patria Grande: América Latina y el Caribe de habla hispana.

Villa María del Triunfo, diciembre de 2018

¿De Nazaret puede salir algo de bueno?

La propuesta social y política de Jesús el Galileo

Introducción

Juan en el Evangelio que lleva su nombre registra una pregunta en la que subyacen prejuicios sociales y culturales instalados en la mentalidad colectiva de los judíos de Jerusalén del primer siglo: «¿...De Nazaret puede salir algo de bueno...?» (Jn 1.46). La forma prejuiciada como los judíos de Jerusalén se refería a los pobladores de Galilea y, especialmente, a quienes vivían en lugares considerados insignificantes como la marginal aldea de Nazaret, expresa también el punto de vista de aquellos que, actualmente, creen que las grandes transformaciones sociales y políticas solo pueden venir desde arriba, desde los que tienen en sus manos el poder y lo ejercen en beneficio de sus intereses personales. Difícilmente aceptarían que, desde la periferia de la sociedad, desde el pueblo de a pie, se pueden generar transformaciones sociales y políticas significativas, así sea en pequeña escala y que, a la larga, pueden cambiar radicalmente la historia de un pueblo.

La comunidad de Jesús de Nazaret, conformada mayormente por personas que formaban parte del «montón» y que eran tratados como descartables en la sociedad patriarcal y piramidal del primer siglo, perfila una historia distinta a la historia que se construye desde arriba, desde quienes controlan el poder y lo ejercen despóticamente. Esta comunidad forjada desde la oscura provincia de Galilea y cuya composición social constituía ya en sí misma una crítica directa a la sociedad estamental de ese tiempo, fue el germen de una nueva

humanidad en la que desaparecieron las diferencias y los prejuicios sociales, culturales y religiosos que predominaban en el mundo del primer siglo. Desde esa realidad específica, una nueva sociedad con un estilo de vida radicalmente distinto al de la sociedad circundante, se fueron tejiendo transformaciones sociales y políticas que, finalmente, cambiaron las estructuras mentales, la conducta colectiva, y las relaciones de poder en el imperio más poderoso de ese tiempo: Roma.

La propuesta social y política del Jesús el Galileo, según el testimonio de los Evangelios, apuntaba a revertir el destino de los pobres y de los excluidos por el sistema patriarcal y piramidal del primer siglo. Jesús de Nazaret valoró y trató a las personas que estaban al margen de la sociedad como seres humanos creados a la imagen de Dios y, por lo tanto, destinatarios del mensaje de vida plena que él proclamó públicamente por las ciudades y aldeas de la despreciada región de Galilea: «...Jesús iba por todas las ciudades y aldeas, predicando y anunciando el evangelio del reino de Dios...» (Lc 8.1).

La misión liberadora de Jesús¹, partiendo desde Galilea, tuvo como horizonte transformar las relaciones sociales y políticas mediante las cuales se justificaba y legitimaba la opresión, la deshumanización y la cosificación de seres humanos. En la comunidad de Jesús, mujeres y hombres, leprosos y samaritanos, niños y adultos, cobradores de impuestos y zelotes, ricos y pobres, fueron tratados como iguales, como imagen de Dios y como expresión concreta de lo que la gratuidad e imparcialidad del amor de Dios provoca en la vida de quienes se integran libremente a la comunidad del reino, porque escucharon la llamada al seguimiento: «...Venid en pos de mí...» (Mr 1.17).

Los despreciados galileos

Los etnocentristas judíos de Jerusalén tenían una opinión bastante peyorativa de los habitantes de la marginal provincia de Galilea. En el cuarto evangelio se registra información precisa sobre la manera como los judíos de Jerusalén consideraban y trataban a los galileos: «... ¿De Nazaret puede salir algo de bueno? ...» (Jn 1.46). La pregunta da cuenta del desprecio con el cual el común de los judíos de Jerusalén

¹ En el libro *La misión liberadora de Jesús: el mensaje del Evangelio de Lucas* trato ampliamente sobre este tema teológico clave de la propuesta lucana sobre la identidad y misión del Mesías, de Jesús el galileo (López 2017).

se refería a los galileos. Según ellos, nada bueno, nada de valor, nada excepcional, podía salir de ese oscuro y marginal espacio geográfico de Palestina.

La región de Galilea, según la opinión corriente en ese tiempo, no contaba con el favor de Dios: «... ¿Eres tú también galileo? Escudriña y ve que de Galilea nunca se ha levantado profeta» (Jn 7.52). De Galilea, según los prejuiciados judíos de Jerusalén, ningún profeta o mensajero de Dios había emergido. Y, como se sabe, «Jesús era oriundo de la aldea, nada importante, de Nazaret, lo cual no constituía precisamente una recomendación» (Theissen 2005:168).

De las referencias del cuarto evangelio y de la información actual que se tiene sobre Galilea, se puede deducir que, en el primer siglo, los habitantes de esa región eran despreciados y tratados como insignificantes. Galilea estaba considerada como:

Una región de poca importancia. Casi ignorada en el Antiguo Testamento, «comarca de los gentiles» será llamada en Isaías 8.23 (texto citado por Mt 4.15, 16), los evangelios la mencionarán sin embargo repetidas veces. Se trata de una región despreciada por los habitantes de Judea en donde se encuentra Jerusalén. Galilea es zona provinciana, vecina a poblaciones paganas e influida por ellas en su habla de marcado acento... en sus costumbres y en sus poco ortodoxas prácticas religiosas. Nada bueno puede salir de Galilea, de eso están convencidos los buenos judíos (Gutiérrez 2004:196–197).

En el primero siglo, la situación de pobreza y marginalidad de Galilea, contrastaba notoriamente con los privilegios que tenía la ciudad de Jerusalén como centro religioso, político, cultural y económico de Palestina.² La diferencia entre Galilea y Jerusalén era notoria. Mientras que Galilea era sinónimo de marginación y exclusión, Jerusalén disfrutaba de una serie de privilegios que ahondaban aún más las diferencias. Esa realidad explica por qué los orgullosos judíos de Jerusalén trataban con desdén a los incultos galileos, como se puede inferir de la referencia registrada en Hechos de los Apóstoles,

² Aunque se afirma que algunos: «estudios recientes han presentado motivos para dudar de que las zonas de Galilea donde Jesús se hallaba en su ambiente fueran exclusivamente rurales, y de que Jesús y sus seguidores pudiesen ser etiquetados adecuadamente como campesinos» (Meeks 2012:11).

con respecto a las personas que procedían de Galilea: «...*ántropoi agrammatói kai idiotai*... [...gente sin estudios ni preparación...]» (Hch 4.13). A los despreciados galileos se les reconocía por su dialecto, su forma peculiar de hablar, distinta a la de los judíos de Jerusalén (Mt 26.73).

Un autor resume así el contraste social y político que existía entre Galilea y Jerusalén durante los años en los cuales Jesús de Nazaret recorría las ciudades y aldeas de ese espacio geográfico:

En los tiempos del ministerio de Jesús, como resultado de las inmigraciones producidas desde Judea en busca de mejores condiciones de vida, había en Galilea muchos desheredados, hombres sin patria. Es muy posible que toda Galilea estuviera superpoblada en relación con las posibilidades de la tierra. Abundaban los huérfanos, las viudas, los pobres y los desempleados. Esta situación contrastaba con la vida que los judíos llevaban en Jerusalén. En ésta las cosas eran distintas. Jerusalén era el centro religioso y esto le daba una serie de beneficios que ponían a sus habitantes en una real situación de privilegio... (Saracco 1982:9).

Fue desde ese oscuro y marginal rincón del imperio romano del primer siglo, habitado por desheredados y carenciados, que Jesús de Nazaret comenzó a proclamar su mensaje de liberación integral: «... el tiempo [*kairós*] se ha cumplido, y el reino de Dios [*basileía tou theo*] se ha acercado» (Mr 1.15). Comenzó así, según el testimonio del tercer evangelio, «...el año agradable del Señor...» (Lc 4.19). Un tiempo en el que se revertiría el destino de los pobres y de los desheredados del mundo.

Desde la periferia del mundo

Desde la periferia de la sociedad, desde una región «de sombra de muerte» (Mt 4.16), desde la insignificancia, comenzó a proclamarse el reino de vida del Dios de la vida. La región de Galilea fue el espacio geográfico que Jesús de Nazaret escogió, deliberadamente, para comenzar a predicar la buena noticia del reino de Dios en las ciudades y aldeas (Mr 1.14–15; Lc 4.16; Mt 4.12–25):

Jesús, el Galileo... anuncia su mensaje desde la insignificancia y la marginalidad. Desde los pobres y despreciados llega la

palabra de amor universal del Dios de Jesucristo. Esa misión lo encamina a la confrontación con los grandes de su pueblo que residen en Judea, concretamente en Jerusalén (Gutiérrez 2004:197).

Así fue en efecto. Desde el comienzo de su historia de Jesús, Lucas en su evangelio acentúa la predilección de Dios por los pobres y los excluidos. Jesús es amigo de ellos, socializa con ellos, camina con ellos. Los dos primeros capítulos del tercer evangelio dan testimonio de esa realidad. Personas de la periferia como el sacerdote Zacarías y la anciana estéril Elisabet, la campesina María, el anciano Simeón, la anciana profetisa Ana y los pastores de las montañas de Judea, fueron los primeros testigos del cumplimiento de las profecías del Antiguo Testamento referidas al Mesías. Ellos fueron testigos privilegiados del comienzo del tiempo de liberación anhelado por los judíos piadosos que esperaban «...la consolación de Israel» y «...la redención en Jerusalén» (Lc 2.25, 38).

Los evangelios sinópticos (Mateo, Marcos y Lucas) subrayan el lugar y el papel especial que tuvo Galilea en la vida y misión de Jesús de Nazaret. Estos documentos del Nuevo Testamento son:

...la fuente más importante para conocer el movimiento de Jesús, porque han conservado tradiciones procedentes de la primera generación de cristianos [...] Fundamentalmente, todos los escritos del cristianismo primitivo han de ser tenidos en cuenta como fuentes. Pero las más importantes siguen siendo los evangelios sinópticos (Theissen 2005:23–24).

Los evangelios sinópticos, unánimemente, registran y puntualizan que Jesús comenzó su misión liberadora en Galilea: «La primera misión de Jesús, la más amplia cronológicamente, estuvo centrada en *Galilea* y en las regiones de su entorno inmediato...» (Vidal 2006:143). Fue así, entre otras razones, «...porque era en esa población de las aldeas donde estaba también la base del pueblo de Israel *humillado y oprimido*» (Vidal 2006:147). Esta realidad explica por qué los primeros discípulos de Jesús eran oriundos de Galilea (Hch 1.11; 2.7). Se afirma también que:

La población aldeana [de Galilea y de los lugares aledaños] representaba... al auténtico pueblo de Israel pobre y desheredado,

el despojado de su derecho al disfrute de la tierra que Dios le había dado en heredad. En ese pueblo de las aldeas estaba representado el Israel enfermo y endemoniado, es decir, dominado por los poderes esclavizadores que le sometían a una vida degradada, indigna de un pueblo libre elegido por el Dios de la liberación. Él era, en definitiva, el pueblo que sufría los efectos de la maldad desencadenada por el pecado y al que había que liberar (Vidal 2006:147–148).

Desde ese lugar marginal, explotado y humillado, Jesús comenzó a proclamar públicamente la buena noticia del reino de Dios en los pueblos y aldeas de esa región (Mt 4.12–23; Mr 1.14–15; Lc 4.14, 16, 43–44). Mateo y Marcos, señalan que Jesús, luego de enterarse que Juan el Bautista estaba preso, regresó a Galilea (Mt 4.12; Mr 1.14). Lucas registra que «volvió en el poder del Espíritu a Galilea» (Lc 4.14) y que en la aldea de Nazaret expuso públicamente su Declaración Mesiánica (4.16–30). Fue en Galilea dónde llamó a sus primeros discípulos (Mt 4.18–25; Mr 1.16–20), y luego de su resurrección, Galilea fue el lugar en el que se apareció a los discípulos (Mt 28.16; Mr 16.6–7). Galilea fue también el lugar en el cual les dio a sus seguidores el encargo misionero de hacer discípulos en todas las naciones (Mt 28.16–20). Galilea representa entonces en los evangelios sinópticos, más que una simple referencia geográfica, una clave teológica significativa para comprender la amistad y predilección de Jesús por los desheredados del mundo (Hertig 1997:155).

Toda esta información respecto a Galilea, puede explicar por qué se afirma que «el movimiento de Jesús estuvo anclado originariamente en el campo... y era un movimiento galileo» (Theissen 1976:47),³ conformado principalmente por «grupos marginales» (Theissen 2005:102), de «raigambre rural» (Theissen 2005:169). Así parece indicarlo Lucas en su registro de la historia de Jesús, cuando se refiere a las mujeres que le habían seguido desde Galilea, que permanecieron al pie de la cruz y que fueron las primeras testigos de su resurrección (Lc

³ Se puntualiza que «la tradición sinóptica está localizada en pequeños lugares, a menudo anónimos, de Galilea. Silencia los lugares mayores como Séforis, Tiberias, Qanah, Jotapata o Giscala... Originariamente el movimiento [de Jesús] se circunscribe al campo. Oímos hablar mucho de campesinos, pescadores, viñadores y pastores y muy poco de artesanos y comerciantes. También son raras las personas instruidas» (Theissen 1976:47–48).

8.1-3; 23.49, 55; 24.1-10). Lo mismo se puede afirmar con respecto a lo que Lucas y los otros evangelios sinópticos registran indicando que la gente pensaba que el movimiento de Jesús estaba conformado por personas provenientes de la despreciada región de Galilea, es decir, que se trataba de un movimiento galileo (Mt 26.69-73; Mr 14.70; Lc 22.59; Hch 2.7).

¿Qué significa esta realidad, es decir, la realidad de que el movimiento de Jesús fue visto como un movimiento de despreciados galileos? ¿Tiene esto alguna significación social y política específica? Incluso se puede plantear una pregunta más concreta, ¿fue casual o fue intencional la opción de Jesús por Galilea? Si fue intencional, ¿cuál es entonces su significado teológico, pastoral y misiológico?

La opción galilea de Jesús

Afirmar que Jesús optó intencional o deliberadamente por Galilea, exige responder a preguntas como las siguientes: ¿Por qué comenzó Jesús su misión liberadora en Galilea y no en otro lugar? ¿Qué tenía en especial Galilea para convertirse en el espacio geográfico privilegiado desde el cual se comenzó a pregonar la buena noticia del reino de Dios? ¿Por qué Galilea y por qué no Jerusalén? ¿Por qué desde la periferia y por qué no desde el centro del poder?

A la luz de la información que proporcionan los Evangelios Sinópticos, así como de los datos que se tienen actualmente sobre las condiciones sociales y políticas de Galilea en el primer siglo, se puede afirmar que la Opción Galilea de Jesús, enunciada en su Declaración Mesianica en la aldea de Nazaret (4.16-30) y reiterada en la respuesta que les dio a los mensajeros de Juan el Bautista (7.18-22), no fue circunstancial o casual. Fue una clara opción por los pobres, los excluidos y los oprimidos. Fue así, porque en esos años había «en Galilea, poco antes de comenzar Jesús su vida pública, desheredados e incluso, posiblemente, hombres sin patria...» (Theissen 1976:37). En ese marco histórico, Jesús fue «el iniciador de un movimiento judío en el que participaban gentes de baja extracción social, cuyas posibilidades de subsistencia eran escasas, dada su situación real» (Schottroff y Stegemann 1981:13).

La Opción Galilea de Jesús fue una opción por las víctimas de todas las injusticias. Una opción en favor de la vida y la justicia que provocó continuos desencuentros con los representantes del poder

político-religioso establecido. Ellos planificaron matar al predicador galileo (Mt 26.4; Mr 14.1; Lc 22.1), entre otras razones, porque «...la cercanía de Jesús respecto de la clase social oprimida y sin privilegios escandaliza a la sociedad judía y es uno de los factores que van a contribuir a su condena» (Bautista 1993:41). Los agentes del anti-reino y de la anti-vida no toleraron su amistad con los desheredados del mundo. A los que estaban en la cima del poder y a sus operadores políticos y religiosos, les incomodaba la propuesta de liberación integral que provenía desde la oscura región de Galilea, y les molestaba la buena noticia del reino de Dios proclamada por un ninguneado campesino galileo (Mt 13.54–55; Mr 6.2–3; Lc 4.22). Fue así porque:

El ministerio de Jesús constituye, evidentemente, una crítica que conduce a un desmantelamiento radical. Y, como suele suceder, los guardianes del orden existente y los que aprovechan del mismo son sumamente sensibles a cualquier cambio que puede poner en entredicho o hacer peligrar la situación. Por eso Jesús no tarda en ser visto, y con toda razón, como una clarísima y actual amenaza para dicho orden (Brueggemann 1986:99).

La opción galilea de Jesús subraya entonces que desde la solidaridad con los indefensos de la sociedad y con las víctimas de todas las violencias, desde un compromiso hondo e irrenunciable con los menospreciados del mundo, desde los pobres de la tierra y desde el mundo de los desheredados, comenzó a proclamarse la buena noticia del reino de Dios. El pregón del reino comenzó a proclamarse en Galilea, desde la marginalidad y la insignificancia, y se fue difundiendo desde el mundo de los pobres y los excluidos, hacia el centro del poder. La buena noticia del reino de Dios fue avanzando, desde la periferia al centro, desde Galilea a Jerusalén, y desde Palestina a Roma.

¿De Nazaret puede salir algo de bueno? La respuesta a esta pregunta exige delinear cuál fue la propuesta social y política de Jesús el galileo, amigo de los proscritos de la tierra, artesano de una nueva manera de comprender la relación que el Dios de la vida establece con los indefensos del mundo. La opción galilea de Jesús nos recuerda que anunciar el reino de Dios es «restaurar la vida, prometer la vida, celebrar la vida» (Arias 1998:59). Pero, ¿cómo restaurar, prometer y celebrar la vida en un contexto de violencia institucionalizada contra los pobres y los excluidos, víctimas indefensas de todas las violencias?

Los desafíos permanentes

La Opción Galilea de Jesús, su predilección y amistad por los desheredados del mundo y los parias sociales, plantea serias preguntas pastorales para el ejercicio responsable de nuestra ciudadanía en la *polis* que habitamos. Estas preguntas pueden ser incómodas para quienes están acostumbrados a pensar que la buena noticia del reino de Dios no tiene nada que ver con los asuntos de la agenda pública y que los creyentes solo tienen que dedicarse a la proclamación verbal de un evangelio aséptico, inocuo, desconectado de la realidad social y política en la que se encuentran las personas. Pero no es así y no tiene que ser así, porque el Evangelio es vida plena y justicia plena, buena noticia que jalona transformaciones personales y colectivas que conducen a un compromiso insobornable con la vida y la justicia del reino de Dios. En palabras de Samuel Escobar:

...ha habido y hay millones de peruanos y peruanas que de alguna manera se han tomado en serio la fe en Cristo y la viven dentro de sus circunstancias. Son esas mujeres que sirven los desayunos populares en tanto barrio pobre de Lima, esos maestros bilingües de la selva que leen y enseñan la vida de Jesús en lenguas como la machiguenga o el campá, esos alfabetizadores y alfabetizadoras que en diversos rincones del Perú enseñan a los pobres a leer para poder reclamar sus derechos y cumplir sus obligaciones, esos seguidores y seguidoras que domingo tras domingo se reúnen a cantar, orar y animarse mutuamente para la lucha diaria por la vida... (Escobar 2013:127).

En consecuencia, si la propuesta social y política de Jesús de Nazaret, el predicador galileo ambulante, apuntaba (y apunta todavía) a revertir el destino de los pobres y los desheredados del mundo, ¿cuál tiene que ser entonces la opción misionera de las iglesias evangélicas en el mundo contemporáneo? ¿La justicia de los que detentan el poder político utilizando el dinero y las armas o la justicia del reino de Dios que exalta a los humildes y derriba de su trono a los poderosos? ¿Una teología legitimadora y justificadora de las opciones de muerte maquilladas con un discurso religioso o una teología de la vida bajo el impulso del Espíritu de vida? Más precisamente, ¿debe ser nuestra opción misionera el silencio cómplice cuando se asesina vilmente a cientos de seres humanos indefensos, la indiferencia frente al escándalo de

la pobreza y la pobreza extrema, o la pasividad e indiferencia cuando cientos de seres humanos mueren de hambre o no tienen un trabajo digno y viven en condiciones infrahumanas?

¿De Nazaret puede salir algo de bueno? Sí. Desde la periferia y la insignificancia, desde los desheredados que se han encontrado con el Dios de la vida, se puede tejer una nueva manera de enfrentar a las injusticias que, sin recurrir a la violencia, forje una calidad de vida distinta para las víctimas. En esa nueva manera de enfrentar a las injusticias y a sus operadores humanos, el poder del amor y del perdón, son recursos valiosos para frenar la impunidad con la que a menudo actúan los que tienen en sus manos el poder. Amor que exige justicia y perdón que exige restitución. Tiene que ser así, porque el amor no tiene que divorciarse de la exigencia de la justicia, y el perdón no tiene que separarse de la exigencia de reparar el daño causado a las víctimas. Sí, de Nazaret puede salir algo de bueno, para construir un mundo en el cual todos sean respetados, tratados y valorados, como imagen de Dios.

El autor asume en las páginas de este libro que el evangelio es una verdad pública y que, por tanto, es un mensaje que no queda circunscrito en los templos, ni se trata de un discurso religioso destinado a seres incorpóreos, sino un mensaje que confronta todos los factores que oprimen y cosifican a los seres humanos, y que produce una nueva humanidad en la cual desaparecen los prejuicios sociales y los mecanismos de discriminación que separan a los seres humanos.

Se trata, pues, de un análisis bastante completo, a partir del Evangelio de Lucas y otros textos bíblicos complementarios, para afirmar con claridad que Dios está del lado de los pobres, los marginados, las viudas, los huérfanos, los desechados de la sociedad, los despojados de sus derechos más básicos, los explotados y humillados por los poderes dominantes y hegemónicos. Así, nadie que lea esta obra quedará inmune a la voz del Espíritu, que cortará nuestras conciencias como espada de doble filo dado que Jesucristo nos llama a encarnar una espiritualidad integral que no separa lo espiritual de lo secular, la fe de las obras, sino que afirma el compromiso social y político como aspectos esenciales de la misión cristiana.

El libro alude a los cambios que se observan en el mundo evangélico en general y en el pentecostal en particular. Uno de estos cambios tiene que ver con la toma de conciencia acerca del papel de los cristianos en relación a la realidad social, económica, política y espiritual en la que tenemos el llamado a vivir la fe y dar testimonio de Jesucristo.



Darío López Rodríguez obtuvo su doctorado (Phd) en el Oxford Centre for Mission Studies, Oxford (Reino Unido), fue presidente del Concilio Nacional Evangélico del Perú (CONEP) en varios periodos, es miembro de la Fraternidad Teológica Latinoamericana (FTL), profesor de varias instituciones de educación teológica en Estados Unidos, América Latina y El Caribe de habla hispana. Ha sido miembro del Consejo Directivo de la Sociedad Bíblica Peruana, es pastor de la Iglesia Monte Sinaí en Villa María del Triunfo (Lima) de la Iglesia de Dios del Perú y autor de varios libros, entre ellos, *La misión liberadora de Jesús*, *La fiesta del Espíritu*, *La propuesta política del Reino de Dios*, y *Pentecostalismo y misión integral*.



Religión - Teología - Ética