



Cómo pensar la misión de la iglesia
contemporánea, a los 40 años del Pacto de
Lausana, en el contexto urbano de las
ciudades latinoamericanas.

Por: Ricardo M. Bedrossian

Director de Tesis: Alberto F. Roldán Ph.D

Tesis presentada para optar al título de Master en
Teología por el South African Theological Seminary
(SATS)

Buenos Aires, 2014

Declaración:

Doy fe que el trabajo contenido en esta tesis es resultado de mi propia y original investigación, y que no ha sido sometido, ni parcial ni totalmente a ninguna otra institución educativa para obtener algún grado académico.

Ricardo M. Bedrossian

Agradezco especialmente a mi esposa Mily Fernández Bedrossian, por su compañía incondicional y permanente en todos mis proyectos, y en particular, en este trabajo. A mi padre, el Doctor Eduardo Bedrossian, por la revisión gramatical y por su vida y ejemplo; a Nélida Bedrossian, por su colaboración en muchos aspectos para realizar esta investigación; al Doctor Alberto F. Roldán, por guiarme con paciencia en la dirección de esta tesis; al Rector del Seminario Teológico FIET, el Pastor y Doctor Norberto Saracco por su aliento continuo para capacitarme teológicamente, y por su amistad; a los teólogos René Padilla y Samuel Escobar, redactores del Pacto de Lausana en 1974, que me ayudaron a comprender el “espíritu” de Lausana; al Doctor Hilario Wynarczyk, por sus aportes desde el ámbito de la sociología; al doctor David Roldán, por las valiosas observaciones que realizó en este proyecto, y a Amílcar Matosian, Secretario Ejecutivo del Consejo de Pastores de la Ciudad de Buenos Aires, por la información suministrada

Resumen: Al cumplirse 40 años del Pacto de Lausana, su teología de la misión es relevante a la realidad posmoderna de las ciudades latinoamericanas, que han experimentando un crecimiento numérico de evangélicos, pero con escaso impacto social. Es tiempo de un cambio de paradigma en la comprensión de la evangelización, y en la tarea de interpretar la Biblia desde una hermenéutica misional. Esta perspectiva permite conocer profundamente al Dios de la misión, y lograr que las iglesias contextualicen su vida y mensaje con la cultura que les rodea, sin comprometer las verdades del evangelio. Cada nueva iglesia misional que se planta en los centros urbanos, vigoriza el testimonio cristiano en toda la ciudad, y es un campo propicio para desarrollar una misión cristológica y socialmente responsable, a través de nuevos discípulos que modelen la cultura con los valores cristianos.

Abstract: On its 40th anniversary, the Pact of Lausanne's theology of the mission is relevant to the post modern reality of Latin American cities, which have experienced a growth in the number of believers but have had very low social impact. It is time for a change in the paradigm of the understanding of evangelization and in the interpretation of the Bible from a missional hermeneutical perspective. This perspective enables a deep understanding of the God of the mission and it causes churches to contextualize their lives and message in the culture that surrounds them, without putting the truths of the Gospel at risk. Each new missional church set up in urban centres, boosts the christian testimony in the city as a whole, and it is also a fertile field to develop a christological and socially responsible mission carried out by new disciples who will introduce christian values into their culture.

Índice:

Introducción.....	6
Capítulo 1. El paradigma misiológico ¹ del “Movimiento de Lausana”.....	16
1. El “espíritu” de Lausana.....	16
1.1 El “Movimiento de Lausana” y su raigambre protestante-evangélica.....	16
1.2 El “Movimiento de Lausana” y su influencia para la iglesia contemporánea.....	18
1.3 El “Movimiento de Lausana” y sus antecedentes.....	19
1.4 El “Movimiento de Lausana” en el contexto mundial de 1974.....	22
2. La comprensión teológica de la Misiología.....	25
2.1 Los movimientos evangélicos que originaron la teología del Pacto de Lausana.....	25
2.2 La teología para la misión consagrada en el Pacto de Lausana: la Missio Dei.....	26
2.3 La interpretación de la Biblia desde una “hermenéutica misional”.....	28
3. Las cualidades de la Misiología Integral.....	29
3.1 Cristológica.....	29
3.1.1 El modelo de Jesús como práctica misionera.....	29
3.1.2 El significado de la cruz en la misión.....	30
3.1.3 Misión cristológica en el contenido de su mensaje.....	31
3.1.4 Misión cristológica en el modelo evangelizador.....	32
3.1.5 Misión cristológica en su propósito prioritario.....	32
3.1.6 La semejanza a Cristo en la misión encarnacional.....	33
3.1.7 La misión como alianza estratégica entre Cristo y la Iglesia.....	34
3.2 Socialmente responsable.....	34
3.2.1 El alcance de la responsabilidad social de la Iglesia.....	34
3.2.2 La responsabilidad social en Latinoamérica.....	35
3.2.3 La responsabilidad social en la historia del Movimiento de Lausana.....	37
3.2.4 La responsabilidad social transformando una iglesia evangelística en misional.....	38
4. Dimensiones prácticas de la misión integral.....	39
4.1 La evangelización.....	41
4.2 El dar testimonio de la verdad.....	42
4.3 El discipulado.....	43

¹ El término misiológico se utiliza en teología en lugar de misionológico Roldan, D. A. (2009). Teología contemporánea de la Misión. Reflexión crítica. Buenos Aires, Reflexión crítica. Inédito.

	4
4.4 La pacificación.....	44
4.5 La participación social.....	45
4.6 La transformación ética.....	47
4.7 El cuidado de la creación.....	47
4.8 La victoria sobre los poderes del mal.....	48
4.9 La sanidad de los enfermos.....	49
4.10 El sufrimiento y la perseverancia bajo la persecución.....	49
Conclusión del capítulo.....	50
Capítulo 2. La comprensión de la realidad social del mundo contemporáneo.....	52
1. El mundo posmoderno y la respuesta misional de la iglesia.....	52
1.1 El estudio de la sociedad como herramienta para la misión.....	52
1.2 El mundo lejos de Dios, pero cerca de su corazón.....	53
1.3 Un mundo para amar y cuidar.....	53
2. El mundo pluralista.....	54
2.1 La pluralidad como coexistencia.....	54
2.2 El pluralismo como dogmatismo.....	55
2.3 La misión en el mundo pluralista.....	56
3. El mundo globalizado	57
3.1 La extensión de las fronteras.....	57
3.2 Posicionamiento teológico.....	58
3.3 La misión en el mundo globalizado.....	58
4. El mundo dividido y roto	59
4.1 La fragmentación social.....	59
4.2 Las divisiones étnicas.....	59
4.3 Las divisiones socio-económicas.....	60
4.4 La misión en el mundo dividido y roto.....	63
5. El mundo urbanizado	63
5.1 Las ciudades como centros de transformación.....	63
5.2 Las ciudades en Latinoamérica.....	65
5.3 Las ciudades como lugares de refugio.....	66
5.4 Las ciudades en los tiempos bíblicos.....	67
5.5 Las ciudades y los “extraños”.....	67
5.6 Las ciudades como núcleos de energía cultural.....	68

5.7 Las ciudades en el plan de Dios.....	69
5.8 La misión en el mundo urbanizado.....	72
Conclusión del Capítulo.....	74
Capítulo 3 Estudio de Caso: la misión en la Ciudad de Buenos Aires	75
1. La Ciudad de Buenos Aires y sus características.....	75
1.1 Buenos Aires: la ciudad más global de Latinoamérica.....	75
1.2 Buenos Aires: la ciudad más escéptica de Argentina.....	76
1.3 Buenos Aires: la ciudad con menor porcentaje de evangélicos en Argentina.....	80
2. La teología de Lausana aplicada a la misión en la ciudad.....	85
2.1 Una Misiología cristológica y socialmente responsable.....	85
2.2 Una Misiología con un nuevo paradigma de “iglesia misional”.....	86
2.3 Una Misiología orientada al discipulado de formadores de cultura.....	89
2.4 Una Misiología que sature la ciudad plantando nuevas iglesias.....	93
Conclusión del Capítulo	96
Conclusiones finales	98
Bibliografía	99

Introducción:

En este año 2014 se cumplen cuatro décadas del denominado “Pacto de Lausana” (1974-2014), fue un documento que estableció una hoja de ruta acerca de la forma de hacer misión, para la gran mayoría de las iglesias evangélicas² de Latinoamérica. Lamentablemente hoy la mayoría de los creyentes desconocen su contenido. Creemos que hay un antes y un después del “Pacto” en la misiología cristiana, y que a los 40 años del mismo, es valioso reflexionar sobre ese documento, y los posteriores producidos por el Movimiento de Lausana, a los efectos de encontrar respuestas teológicas concretas, que guíen la práctica misionera actual. La cuestión central de esta tesis es la misión cristiana contemporánea, en el contexto urbano latinoamericano. Consideramos que la misión no es un tema más en la Biblia, sino el hilo conductor de las Escrituras, y que la Biblia es el libro de la misión y su texto contiene un enfoque misional. Entender con claridad esos conceptos, puede ayudar a comprender el propósito de Dios para este mundo y la razón de ser de la iglesia para llevarlo a cabo. La misión es de Dios, pero también Él llama a su pueblo a colaborar en la misma. Reconocer claramente cuál es la misión cristiana, es analizar con profundidad el propósito del pueblo de Dios en esta tierra. Hay una naturaleza misional en la persona de Jesucristo, y su propósito de redimir a toda una creación dañada por la caída humana. Nuestra intención no es sólo buscar la “base bíblica de la misión”, sino entender con claridad la “base misional de la Biblia”, ya que las Escrituras es el producto de esa misión. Es necesaria una hermenéutica misional para conocer al Dios de la misión, y llevar adelante la misma de una manera efectiva, tomando conciencia del inmenso privilegio y responsabilidad de la iglesia, de ser llamada a esa tarea.

Para pensar la misión cristiana, desde una perspectiva evangélica, consideramos fundamental llevar a cabo una apropiación del legado del principal movimiento evangélico, que ha encarado esta cuestión a nivel global: “El “Movimiento de Lausana” (en adelante “M de L”), al cumplirse 40 años de su comienzo en 1974. El tema central de esta investigación, es la relevancia de la misión en la iglesia cristiana en el mundo actual, en un contexto globalizado. El mundo contemporáneo, es completamente distinto al de épocas pasadas (Bauman, 2005), con cambios drásticos en períodos cada vez más cortos, con cambiantes realidades que exigen nuevas respuestas teológicas, que deben fundarse en inalterables principios bíblicos.

² Llamaremos en este estudio con el término evangélicos, a todo los cristianos protestantes, evangelicales, pentecostales y neopentecostales. No se incluyen en este término a la iglesia adventista, mormona, ni a la iglesia universal del reino de Dios (de origen brasileño).

Consideraremos los documentos del “*M de L*” (Pacto de Lausana de 1974, Manifiesto de Manila de 1989 y Compromiso de Ciudad del Cabo 2010) y sus 65 *documentos ocasionales o papers* (LOP), como base teológica para esta tesis, por considerar que expresan el pensamiento mayoritario desde la tradición evangélica, y porque se analizan, desde una cosmovisión cristiana, problemáticas actuales como la pobreza global, los conflictos étnicos, los movimientos migratorios, la revolución digital, el cambiante desequilibrio de poder económico y político, la crisis ecológica, el cambio climático y otros, con la perspectiva de una misión integral. A pesar de ser un documento contemporáneo que analiza nuevas realidades del mundo posmoderno, el CCC 2010 advierte que “*el evangelio no es un concepto que necesita ideas nuevas, sino una historia que debe ser contada de una forma nueva*”,³ y refiriéndose a los dos anteriores documentos manifiesta que “*expresan claramente verdades medulares del evangelio bíblico y aplican esas verdades a nuestra misión práctica de formas que siguen siendo pertinentes y desafiantes*”.⁴

Hemos elegido el “M de L”, como una guía de acción para la misión de la iglesia en América Latina, reconociendo como lo expresa este último documento, que “*la misión de la iglesia en la tierra es servir a la misión de Dios*”,⁵ y tratando de relacionar cuestiones planteadas en este movimiento como son la “misión integral” de la iglesia, su “responsabilidad social”, y la importancia en estos tiempos de valorizar la “misión urbana”, explicando que la toma de conciencia de la iglesia de su rol de ser luz y sal en la sociedad y la creación en su conjunto, y no sólo evangelizando individualmente, puede causar un impacto transformador en las grandes ciudades del continente latinoamericano, que consideramos es el contexto adecuado para la cumplimiento de la “gran comisión”, a través de la plantación de nuevas iglesias urbanas, la formación de nuevos pastores y líderes con un enfoque integral de la misión, recuperando la visión del Pacto de Lausana de 1974, donde se afirma claramente que “*la evangelización y la acción social y política son parte de nuestro deber cristiano*”.⁶

Tradicionalmente, el enfoque de la misión se ha centrado sólo en la Gran Comisión de Mateo 28:18-20, pero este análisis es parcial, ya que todo el texto de la Biblia es

³ En adelante todas las citas de los documentos del Movimiento de Lausana, se harán en cursivas, que son puestas de esta manera en este trabajo por decisión del autor. Asimismo, se citará la fuente del mismo, en este caso: CCC -2010 Preámbulo.

⁴ CCC- 2010 Preámbulo.

⁵ CCC – 2010 Segunda Parte II F – 4.

⁶ Pacto de Lausana Párrafo 5. La base bíblica es Hechos 17:26,31; Gén. 18:25; Isa. 1:17; Sal. 45:7; Gén. 1:26,27; Sant. 3:9; Lev. 19:18; Luc. 6:27,35; Sant. 2:26; Juan 3:3,5; Mat. 5:20; 6:33. Las citas bíblicas del presente trabajo se toman de versión Reina Valera 1960, a menos que se indique lo contrario.

fundamentalmente misionero. Es necesaria una hermenéutica misional de todo el texto bíblico, y comprender que desde el mismo libro de Génesis, encontramos el propósito de Dios de redimir a toda su creación, en las promesas a Abraham en el capítulo 12 de que todas las naciones serán bendecidas a través de un Pacto que es profundamente misional, y se consolida luego con la Nueva Alianza a través de Jesucristo. Ese llamado a Abraham, podría ser considerado como la Gran Comisión del Antiguo Testamento. La misión no es un tema más dentro de aquéllos que podemos explorar en el análisis bíblico, sino que la Biblia se refiere fundamentalmente a la misión, y ella misma es un producto de esa misión, que es la misión de Dios, en la que incorpora a su pueblo escogido y santo, para ser parte de la misma. (Wright, 2005). Es desacertado ver a las misiones como un tema más en la Biblia, sino que deben ser consideradas como el elemento central para el propósito de Dios. Es necesario dejar de lado tendencias reduccionistas, y analizar estas cuestiones con un enfoque general. La cuestión de la integralidad de la misión subyace en el espíritu del “M de L” al afirmarse en los tres documentos, que la evangelización mundial requiere que toda la iglesia, lleve todo el evangelio, a todo el mundo.

En el CCC – 2010 se expresa un triple amor por todo el evangelio, toda la iglesia y todo el mundo, haciendo un desafío para el futuro de la misión que incluya un: *“serio discipulado... al amparo de este triple amor, nos comprometemos nuevamente a ser toda la Iglesia; a creer, obedecer y compartir todo el evangelio; y a ir a todo el mundo para hacer discípulos a todas las naciones”*.⁷ Por ello afirmamos la necesidad de una triple redención: del hombre caído por el pecado, de los sistemas sociales enfermos, y de la creación dañada por el actual consumismo desenfrenado (Bauman, 2010). La misión deberá abarcar estos tres aspectos en su conjunto para ser efectiva y producir cambios sociales significativos, mostrándonos un Dios que se interesa por las personas, las naciones, la cultura y la creación en su conjunto. Así lo expresa el documento de CCC 2010 al afirmar que:

*La misión integral significa discernir, proclamar y vivir la verdad bíblica de que el evangelio es buenas noticias de parte de Dios, a través de la cruz y la resurrección de Jesucristo, para cada persona individualmente, y también para la sociedad, y también para la creación. Los tres elementos están rotos y sufren por el pecado; los tres están incluidos en el amor y la misión redentora de Dios; los tres deben formar parte de la misión integral del pueblo de Dios.*⁸

El origen del “M de L” es en 1974 cuando se convoca a más de 2700 líderes cristianos de 150 países en la ciudad de Lausana, Suiza, para un Congreso Internacional de Evangelización Mundial, con el auspicio del evangelista Billy Graham. Este movimiento reconoce sus raíces

⁷ CCC – 2010 Preámbulo.

⁸ CCC – 2010 Preámbulo.

históricas, en las conferencias misioneras de Edimburgo (1910) y Berlín (1966)⁹. Como fruto del encuentro de 1974, se elaboró el llamado “Pacto de Lausana”, destacándose el gran aporte del teólogo inglés John Stott. Este “Pacto” ha sido considerado como uno de los documentos contemporáneos más importantes sobre la vida y misión de la iglesia, y a 40 años de su elaboración, sigue siendo relevante en la actualidad.

Para Latinoamérica, uno de los grandes aportes del Pacto de 1974 fue reconocer que “la responsabilidad social” es parte esencial de la misión y evangelización cristiana, así como “*un renovado descubrimiento de la naturaleza integral del evangelio bíblico y de la misión cristiana*”.¹⁰ El Congreso de Manila de 1989, dio origen a más de 300 asociaciones estratégicas para la evangelización mundial. Como ya hemos afirmado, la “integralidad de la misión” ha sido una idea que se ha mantenido históricamente en los tres congresos de evangelización, razón por la cual tomamos el “M de L” como paradigma para la comprensión de la misión integral de la iglesia en los grandes centros urbanos de Latinoamérica.

El objetivo de este trabajo será analizar el desarrollo de la misión mediante una investigación de lo expresado sobre esta cuestión en el citado Movimiento, considerando sus aportes y deficiencias, relacionándolo con otros estudios formulados por distintos autores en libros y artículos científicos, y expresando luego mis conclusiones personales acerca de la manera de realizar la misión contemporánea en un contexto urbano.

Se han realizado numerosas investigaciones sobre el tema de la misión integral y la responsabilidad social de la iglesia¹¹, así como de la necesidad de una transformación social, a través de la propuesta de implementar los valores del Reino de Dios por medio de una misión integral. Una obra que se considera clásica sobre el tema del desarrollo de la conciencia de la RSI, es un estudio realizado por Ernst Troeltsch (1865-1923) en 1923 en dos volúmenes bajo el título en alemán *Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen*, que luego es traducida al inglés como *The social Teaching of the Christian Churches* (Ernst Troeltsch, 1981), donde se bosqueja la acción social de las iglesias cristianas en la historia. Ernst Troeltsch realiza una investigación académica sobre la relación entre la iglesia y la sociedad y hace una importante contribución al incorporar el concepto de “*ética social*”, para definir la actitud de la iglesia frente a

⁹ La visión del Congreso de Berlín fue resumida en el lema: “Una carrera, un evangelio, una obra”. Es en este Congreso donde el resto de los evangélicos reconocieron la validez y el significado del Movimiento Pentecostal.

¹⁰ CCC – 2010 Prólogo.

¹¹ En adelante indistintamente RSI.

la comunidad, término que luego es utilizado por su amigo, el sociólogo Max Weber para escribir su reconocida obra: *“La ética protestante y el espíritu del capitalismo”* (Weber, 1979), donde desarrolla su famosa teoría de los efectos del pensamiento protestante en el desarrollo de la economía moderna.

En 1926, sólo tres años después de la publicación del citado libro de Troeltsch, un famoso historiador de economía y comprometido educador cristiano inglés, Richard Henry Tawney (1880-1962), publica otro importante libro sobre el mismo tema denominado *The religion and the rise capitalism* donde realiza una interesante estudio de la diferentes posiciones de la iglesia frente a los problemas sociales, analizando la iglesia medieval (período del siglo XII al siglo XV), cuando la vida social, económica y política eran vistas como un todo y no podían quedar exentos de la influencia religiosa.

Estas cuestiones sociales, referidas a la misión integral de la iglesia han sido consideradas también en forma especial por tres teólogos de gran influencia en la creación del “M de L”: René C. Padilla, Samuel Escobar y John Stott.

René C. Padilla, de activa participación en el 1er. Congreso de Lausana, menciona que el problema en la sociedad latinoamericana es estructural, y no solamente privado o interpersonal. Padilla es un profundo investigador de este tema a través de diferentes obras, como *Misión Integral. Ensayos sobre el Reino y la Iglesia* (Padilla, 1986), *Bases Bíblicas de la Misión. Perspectivas Latinoamericanas* (Padilla, 1998), *Misión Integral y Pobreza* (Padilla & Yamamori 2001). Este autor afirma que vivimos en países regidos por estructuras injustas que fomentan el egoísmo, esclavizan al hombre y conspiran contra su vocación en relación con Dios, con el prójimo y con la naturaleza. Menciona que Dios tiene una doble acción: en la Iglesia y la sociedad. La manera de entender la doble acción de Dios tiene implicaciones prácticas para la misión de la iglesia en la sociedad (Padilla, 1974). Para comprender mejor el pensamiento de este autor, se le realizó una entrevista personal para esta tesis, en su rol de miembro redactor del Pacto de Lausana, con la intención de conocer de primera mano, la visión actual sobre la misión cristiana de este teólogo latinoamericano. Entre otras cosas Padilla nos comentó que:

Antes de Lausana I hubo un congreso en Berlín en 1966, y en el mismo, la idea era tratar de lanzar una estrategia para la evangelización del mundo en términos tradicionales: la predicación del evangelio separado de todo, buscando la conversión de las personas, y el crecimiento de la iglesia, y pensando que eso iba a cambiar el mundo. Eso no resultó así porque invitaron a varios teólogos, y surgió la idea de tener el Congreso de Lausana, y desde su mismo comienzo fue concebido como una nueva manera de entender la evangelización. Los que planificaron la reunión cometieron un “error” al designar a Escobar y John Stott para redactar

el Pacto, ya que eran personas que estaban interesadas en la vida y la misión de la iglesia, más que en la comunicación verbal del mensaje. En Lausana 74 hubo un gran debate y hubo un grupo “ad hoc”, unas 400 personas entre las que estábamos Escobar y yo, que habíamos participado con anterioridad de una conferencia en EEUU sobre el tema de la responsabilidad social de la iglesia, donde estaba también Jim Wallis¹² y otros, que fueron activistas de estas ideas. En esa reunión se redactó una propuesta a Lausana de concebir a la iglesia con una misión integral. Escobar presentó allí una ponencia sobre una perspectiva distinta de los que querían hacer del Congreso algo de estrategia, presentando otra visión. En el 74, tenía 4 años de existencia la Fraternidad Teológica Latinoamericana, y se habían trabajado temas de la visión de la iglesia, y ya había una posición de “misión integral”, que comenzó en la obra estudiantil con la que estábamos conectados nosotros. En las universidades había mucho entusiasmo por el marxismo, y las preguntas de los alumnos y de los profesores, nos hicieron volver a las Escrituras. Nos ayudó mucho escuchar las preguntas de los estudiantes, mucho antes de que surgiera la Teología de la Liberación. Durante toda una década estuvimos trabajando estos temas, y cuando llegamos a Lausana presentamos lo que habíamos trabajado, y generó mucha admiración, positiva y negativa. Yo me admiré de la polarización entre gente que venía de África, Asia, o Latinoamérica, o de los sectores pobres de EEUU, y luego, otra gente que tenía la ambición de un evangelio, yo diría, truncado, o a medias. Hubo una polarización. Tuve mucha crítica en EEUU, y me llamaban pro-marxista, y también en Latinoamérica. No fueron años fáciles. Pero la nueva generación, se acogió con entusiasmo a estas ideas. Si uno viaja por América Latina hoy, vemos los resultados de esa visión en la formación de ONG e iglesias, con una visión mucho más profunda de lo que es la misión y el ministerio de la iglesia (Padilla, R., comunicación personal, 2 de Mayo de 2013).

Otro latinoamericano de gran influencia en el “M de L”, ha sido el teólogo Samuel Escobar, para quien el tema de la responsabilidad social de la Iglesia ha tenido un nuevo impulso en la comunidad evangélica mundial debido a la realización del primer congreso de Lausana (Suiza) en 1974.¹³ Escobar es el gran impulsor del concepto de misión integral en el Primer Congreso Latinoamericano de Evangelización en Bogotá, Colombia (1969), y su exposición fue el precedente del apartado 5 del Pacto de Lausana, que engloba la evangelización con la acción social. Según este autor, uno de los grandes aportes del Pacto de Lausana ha sido su preocupación por la justicia, la liberación de los hombres de toda clase de opresión, manifestándose en ese documento el arrepentimiento por haber concebido la evangelización y la preocupación social como cuestiones que se excluían mutuamente (Escobar, 1987). El título de uno de los últimos libros de Samuel Escobar resume su pensamiento sobre la misión: *Cómo comprender la Misión. Cambia vidas y afecta las estructuras sociales* (Escobar 2007). También hicimos una entrevista a Samuel Escobar sobre el origen de este movimiento (Escobar 2013); en la misma manifestó que:

Desde el punto de vista de la misión cristiana, Lausana representa un hito muy importante porque se consigue que los evangélicos, que eran los protestantes conservadores teológicamente, reconocieran que era importante prestar atención a las necesidades sociales de las personas y al

¹² Es un escritor cristiano activista por los derechos civiles y la justicia social, que actualmente es asesor espiritual del presidente de los EEUU, Barack Obama.

¹³ Considero que fue uno de los hitos misiológicos más determinantes del siglo pasado, junto con la Conferencia Misionera de Edimburgo de 1910.

contexto en el cual se da el trabajo misionero. Eso es lo que sucede en Lausana, y viene de diferentes formas: de latinoamericanos que tienen que vérselas todos los días con una sociedad que está cambiando, y se tienen que preguntar cómo responder a estos cambios y a estas luchas por la justicia, desde una perspectiva evangélica; también de sectores como Sudáfrica, donde había evangélicos que enfrentaban el problema del “apartheid”, esa segregación entre blancos y negros que es una negación de las cualidades cristianas básicas acerca de lo que ha de ser la iglesia; también venía esta influencia de Asia donde había problemas parecidos a los de América Latina. El hecho es entonces que en Lausana, en vez de existir un discurso proveniente de Inglaterra o Estados Unidos que eran los países que más misioneros enviaban en ese momento a otras partes del mundo, se escucha la voz de la gente que representa a iglesias jóvenes y que están enfrentando problemáticas sociales importantes. Así que, por un lado se afirma una fe evangélica en el aspecto teológico desde el comienzo del Pacto, que lo refleja la referencia a la Palabra de Dios, a Dios mismo, y a Cristo; y por otro lado se afirma el tema de la responsabilidad social, y la importancia del evangelio y la cultura, y la cooperación para la misión. Entonces creo que Lausana se caracteriza porque se escucha a las voces que vienen de otras partes del mundo, y que plantean nuevas preguntas a los líderes, que vienen de los países que más misioneros envían. (Samuel Escobar. Comunicación personal, 11 de noviembre de 2013).

Considero que haber entrevistado personalmente a los dos teólogos latinoamericanos de mayor influencia en la redacción del Pacto de Lausana, (René Padilla y Samuel Escobar), 40 años después de la redacción del mismo, ha enriquecido esta investigación, y le ha otorgado un valor histórico, al tener una visión directa y de primera mano, del espíritu de la misión en el Movimiento que estamos analizando. Historiadores de la iglesia global como son Yeats y Bevans, afirman que “los evangélicos latinoamericanos aportaron a Lausana 1974 la preocupación por la justicia social” (Bevans and Schroeder 2004). Es tal la influencia de estos dos teólogos en el “M. de L.”, que en el último Congreso de Ciudad del Cabo 2010, fueron invitados especialmente como oradores para compartir la historia del Movimiento a las nuevas generaciones de líderes cristianos, para reflexionar acerca de la misión en estos tiempos posmodernos.

Otro de los principales redactores del documento denominado “Pacto de Lausana”, ha sido el teólogo John Stott, quien en su obra “La Fe Cristiana frente a los Desafíos Contemporáneos”, afirma que es inconcebible que los seguidores de Jesucristo alguna vez se hayan tenido que preguntar si a ellos les concernía o no el compromiso social, y que haya surgido una controversia sobre la relación entre evangelización y responsabilidad social (Stott, 1991). Pues es evidente que en su ministerio público, Jesús recorría los lugares “enseñando y predicando” (Mateo 4:23) y que “anduvo haciendo bienes y sanando” (Hechos 10:38). La evangelización y la responsabilidad social han estado íntimamente relacionadas a lo largo de la historia de la Iglesia (Stott, 1995).

Si bien otros autores también han escrito sobre este tema, creo que al celebrarse 40 años de la redacción del Pacto de Lausana, es necesario ahondar en el análisis de la misión y, especialmente, su implementación en los grandes centros urbanos de Latinoamérica, siendo nuestro propósito en esta investigación aportar alguna novedad repensando la misión de la iglesia del siglo XXI desde la perspectiva del “M de L”, analizando sus debilidades y fortalezas.

La razón de la siguiente investigación es considerar los fundamentos bíblicos y teológicos de la misión cristiana según el paradigma del “M de L” de acercar el Reino de Dios, a un continente afectado desde hace siglos por graves males sociales, dañado ambientalmente, y necesitado de una transformación estructural (Núñez 1996), sin perjuicio de la necesidad de que cada persona que vive en el mismo, tenga una conversión a través de una experiencia personal con el Señor Jesucristo.

Con una mirada introspectiva de la realidad latinoamericana podemos dar por sentado que la misión fue realizada en forma satisfactoria en cuanto a la redención personal, pero ha sido pobre en lo social, y prácticamente nula en lo referido a lo ambiental. Sobre la base de la búsqueda de esos fundamentos surge la principal pregunta de investigación: ¿De qué modo el legado del “M de L” permite una mejor comprensión y eficacia de la misión de la iglesia evangélica, en el contexto urbano latinoamericano? Esta es la cuestión fundamental que trataremos de responder en el presente trabajo, que de ninguna manera intenta ser meramente una cuestión especulativa, sino que tiene la intención de proponer un marco teórico para una misión integral enfocada en el cambio social.

La razón que me anima a investigar esta cuestión es la situación fáctica planteada por el hecho de que a principios del siglo XX había 50.000 profesantes de la fe evangélica en Latinoamérica, y en la última década del mismo siglo eran 100.000.000 (Roldan, 2011).¹⁴ El crecimiento del número de evangélicos ha sido explosivo en el último siglo, pero lamentablemente este hecho, no ha producido una transformación social en el continente, porque los males sociales se han agudizado y se ha producido un aumento notable de la desigualdad en la región. América Latina es la región más desigual del mundo, con un coeficiente de Gini (índice para medir la desigualdad social) con valores promedios entre el 0.5 y el 0.6, cuando en el mundo desarrollado

¹⁴ En Guatemala, los evangélicos eran sólo el 3.5% de la población hasta 1960; a partir de allí comienza un crecimiento explosivo y llegan a ser en la actualidad el 40% de la población (Fuente: Programa Latinoamericano de Estudios Socio-religiosos Prolades).

es de 0.3 (Bauman, 2011). En las últimas décadas varios evangélicos fueron designados en importantes cargos políticos, como legisladores, jueces de Corte Suprema y hasta presidentes de naciones. Sin embargo, el efecto social ha sido escaso, y hoy Latinoamérica es considerado en las Naciones Unidas, como el continente con mayor desigualdad social del planeta (CEPAL, 2011).

Evidentemente vemos una necesidad de repensar los fundamentos de la misión integral de la iglesia y sus implicancias prácticas, en relación al hecho de que el aumento de evangélicos en Latinoamérica no ha reducido la inequidad social, ni modificado estructuras corruptas, ya que por una simple cuestión lógica podríamos pensar que si en una sociedad hay un notorio aumento de personas que viven conforme con los principios del Reino de Dios, muchos males sociales serían erradicados, hecho que no se ha producido (Mraida & Deiros 1994). En relación al problema planteado, el objetivo principal de la investigación será explicar los fundamentos teológicos de la misión integral de la iglesia en el contexto urbano de Latinoamérica, según la teología del “M de L”. Creemos que ese enfoque de la misión es necesario para llevar a cabo una transformación integral, con los principios del Reino de Dios, que no podrá ser implementada por la sola conversión de las personas en forma aislada, sino también por el cambio de estructuras sociales injustas y de la creación en su conjunto.

Esperamos que la presente investigación ayude a reflexionar sobre la necesidad de una presencia activa de la iglesia cristiana en la sociedad, difunda los valiosos contenidos de los documentos del “M de L” y anime a los lectores a autoevaluar el tipo de misión que están llevando a cabo. Hemos dividido este estudio en tres capítulos. En el primero, se analizará la historia del “M de L” durante estos últimos 40 años, evaluando sus postulados acerca de la misión cristiana, con una perspectiva integral de la misma, y en relación con el tema de responsabilidad social de la iglesia. El enfoque integral de la misión será abordado con una perspectiva de redención individual, de estructuras sociales y de la creación (personas, sociedades y ambientes). En el segundo capítulo se estudiará la comprensión social del mundo contemporáneo según este Movimiento, enfocándonos especialmente en la misión urbana, globalización, justicia económica, desigualdad y pobreza. En el tercer capítulo se relacionarán los dos estudios anteriores, analizando la misión urbana en contexto latinoamericano, y considerando en particular el estudio de caso de la Ciudad de Buenos Aires.

Mediante la investigación realizada hemos llegado a la conclusión de que la falta de comprensión de una misión integral ha sido la principal causa por la cual no se han producido

cambios sociales en Latinoamérica. Si la iglesia entiende que la misión es de Dios, y colabora para llevarla a cabo de una manera integral, integrada e íntegra, se producirá una transformación profunda en el continente. La misión tiene una acción terapéutica en el mundo, sanando todas las esferas sociales. Éste es el desafío que tiene por delante la iglesia, cumpliendo su tarea de forma servicial, y predicando el mensaje del evangelio de manera tal que los valores del Reino se vean reflejados en una ética social que oriente las acciones humanas. Los nuevos centros urbanos latinoamericanos constituyen un gran campo de misión, a los efectos de producir cambios sociales. La plantación de nuevas iglesias en las ciudades, con un liderazgo que comprenda esta misión integral, y que realice un serio discipulado formando nuevos cristianos con esta visión holística, es vital para la redención conjunta de individuos, sociedades y de este mundo creado por Dios. A partir de estas concepciones es donde quiero posicionarme a los efectos de escribir esta tesis, partiendo de mi condición de pastor fundador de iglesias en centros urbanos, abogado, doctorando en economía, docente, conferencista, escritor, y fundamentalmente como un cristiano comprometido con su comunidad, e interesado en promover el rol protagónico de la iglesia en su tarea de ser sal y luz en la sociedad.

Capítulo 1. El paradigma misiológico del “Movimiento de Lausana”

1. El “espíritu” de Lausana

1.1 El “Movimiento de Lausana” y su raigambre protestante-evangélica.

Lausana es una bella ciudad de Suiza ubicada a orillas del lago Lemán, habitada desde el siglo IV a.C., y elegida en 1974 para realizar lo que algunos consideran una de las más importantes reuniones de la cristiandad protestante-evangélica¹⁵ de toda la historia, en el denominado Primer Congreso Internacional de Evangelización Mundial. Con el nombre de protestantes, se identifican a las iglesias cristianas que se separan de la Iglesia Católica de Roma en el siglo XVI, en respuesta a los abusos cometidos por el clero, y las ingerencias de esa iglesia en las cuestiones político-económicas, especialmente en la venta de indulgencias para la construcción de la Basílica de San Pedro. Los reformadores deseaban que la gente del pueblo tuviera acceso a la Biblia, a la que reconocían como única autoridad, y predicaban que las personas tenían el derecho a relacionarse con Dios, sin la obligada intermediación humana.

Ya en el siglo XIII, San Francisco de Asís había planteado que la iglesia no tenía la función de atesorar bienes materiales, ni era justo que los cardenales y obispos vivieran en la opulencia, mientras las capas sociales más bajas, vivían en la absoluta pobreza. En el siglo XIV, John Wyclif (1330-1384) y en el siglo XVI, William Tyndale (1494-1536), traducen la Biblia al inglés para que la gente común pudiera conocer ese texto sagrado, lo que genera un gran rechazo de las cúpulas eclesiásticas, a tal punto que la iglesia de Roma, considera a Wyclif un hereje, haciendo que 44 años después de su muerte, su cuerpo fuera desenterrado y quemado en la hoguera. Este hecho impacta la vida de Juan Huss, quién se convierte en un fiel seguidor de estas ideas, razón por la cual es ejecutado por hereje en 1415, provocando este hecho una guerra civil en Bohemia.

¹⁵ En este estudio utilizaremos las palabras protestantes y evangélicos como sinónimos. En Europa desde la Reforma Protestante del siglo XVI, las iglesias luteranas fueron llamadas iglesias *evangélicas*, para diferenciarse de las iglesias *reformadas* de Ulrico Zuinglio y Juan Calvino, que, sin embargo, hoy son identificadas también como evangélicas.

La creación de la imprenta en el siglo XV, ayuda a difundir estos pensamientos, ya que la Biblia es el primer libro impreso por Gutenberg. La existencia de la imprenta hizo que Martín Lutero pudiera divulgar estas ideas con mayor difusión que sus predecesores, especialmente las famosas 95 tesis que clava en las puertas de la iglesia del Palacio de Wittenberg el 31 de octubre de 1517, fecha considerada como inicio formal de la Reforma¹⁶. Luego de siglos de lucha por una reforma interna dentro de la Iglesia de Roma, y al no encontrar respuesta a estos reclamos netamente religiosos, pero que afectaban serios intereses económico-políticos, muchos grupos cristianos deciden retirarse de la iglesia oficial, produciéndose el nacimiento de los denominados “protestantes”, del latín *protestari*, término que identificaba a las cristianos que denunciaban los abusos eclesiásticos. Además de Lutero, el francés Juan Calvino y el suizo Ulrico Zuinglio, han sido los principales precursores del protestantismo. En pocas décadas, la mayoría de Europa, se adhiere a este movimiento, que trae una nueva concepción de la vida, en cuanto a la libertad, la igualdad y el orden.

Son muchos los pensadores actuales que afirman que la denominada “modernidad”, debe ser entendida a partir de la Reforma Protestante, considerada como un hecho revolucionario, que produjo un punto de inflexión en la historia (Weber 1969, 1ra. edición 1905; Walzer, 2008). Max Weber, en su famosa obra *“La ética protestante y el espíritu del capitalismo”*, realiza un análisis sociológico, no religioso, de los efectos de la Reforma en los países que la adoptaron más radicalmente, y su investigación lo lleva a la conclusión de que esas naciones habían tenido un crecimiento asombroso en el ámbito socioeconómico, y un nuevo entendimiento en la concepción del trabajo, que ya no es visto como un castigo divino, sino como una vocación dada por Dios que debe ser hecha aquí en la tierra con responsabilidad y con un sentido social (Weber 1969, 1ra. edición 1905)¹⁷.

En la actualidad existen en el mundo alrededor de 700 millones de protestantes-evangélicos, distribuidos en diferentes denominaciones: luteranos, anglicanos, presbiterianos, congregacionales, reformados, metodistas, bautistas, pentecostales y otros. No existe una autoridad mundial que gobierne la totalidad de estas iglesias, lo que genera un espectro muy amplio, de difícil de representación, por lo que consideramos que el “M de L” ha contribuido en

¹⁶ Es preciso aclarar que esa fecha debe ser entendida como el inicio de la separación de la denominada iglesia oficial, y no como el nacimiento de la iglesia protestante-evangélica, que tiene su origen en la comisión dada por Jesús a sus discípulos de llevar el evangelio hasta lo último de la tierra.

¹⁷ No todos los autores atribuyen la modernidad a la Reforma, y algunos la conectan con el Renacimiento Troeltsch, E. (1981). *The social teaching of the Christian Churches*. Chicago, University Chicago.

encontrar coincidencias entre muchos cristianos evangélicos en cuestiones de fe y misión cristiana, abriendo también un espacio de reflexión teológica sobre las realidades culturales del mundo contemporáneo.

1.2 El “Movimiento de Lausana” y su influencia para la iglesia contemporánea.

El denominado Primer Congreso Internacional de Evangelización Mundial, origen del Movimiento en estudio, tuvo la más alta representación obtenida hasta ese entonces, y llegó a ser reconocido como “Lausanne 74”. La revista Time lo describió como un foro formidable, quizá la reunión cristiana global no católica más importante jamás celebrada hasta entonces (Padilla, 1986). Esta descripción se debe a que este Congreso Mundial reunió a 2473 participantes, cerca de 1.000 observadores de 150 países y 135 denominaciones protestantes participaron del mismo. Un hecho destacable fue que la mitad de los participantes provenían del denominado en ese entonces “Tercer Mundo”, dando una muestra acabada del crecimiento de la corriente evangélica fuera de los países europeos y EEUU, y en todos los rincones del planeta. Sólo no pudieron asistir representantes cristianos de China y la Ex Unión Soviética, por las limitaciones de esas naciones a la libertad religiosa (Stott, 1975). Este Congreso realizado del 16 al 25 de julio de 1974, fue determinante para dar una identidad a cientos de millones de cristianos evangélicos en todo el mundo, y de gran influencia particularmente en Latinoamérica, conciliando la evangelización y la responsabilidad social como partes inseparables de la misión integral cristiana. Fue patrocinado por la Asociación Evangélica Billy Graham, y dio lugar al denominado “Pacto de Lausana”, un documento de 2.700 palabras, dividido en quince secciones, redactado bajo la dirección del teólogo John Stott, (1921-2011) considerado como una de las 100 personalidades más influyentes del siglo XX¹⁸.

Según René Padilla, el Pacto de Lausana eliminó la dicotomía entre evangelización y responsabilidad social. También la dicotomía entre la evangelización y el discipulado cristiano, y entre la evangelización y la unidad de la iglesia. Afirmó que el mayor logro teológico del Congreso de Lausana fue clarificar el significado y la naturaleza de la misión cristiana. En ese documento, la evangelización es central, pero no ya concebida en términos de activismo eclesiocéntrico, sino en términos del medio que Dios usa para colocar la totalidad de la vida

¹⁸ En 2005, Revista Time.

humana bajo la soberanía de Cristo (Padilla 1974). Asimismo nos expresaba en la entrevista personal que:

Después de Lausana I, se hizo el Movimiento de Lausana, y hubo varias comisiones, y una fue la de reflexión teológica, y John Stott fue el moderador de esa comisión. John Stott organizó conferencias sobre el impacto de Lausana, en cuestiones como relación entre evangelización y responsabilidad social, y la estrategia de la iglesia, ya que en esa época se auspiciaba el crecimiento de las “unidades homogéneas” y un estilo de vida de la gente, especialmente en EEUU, donde había un consumismo desenfrenado. Se hizo una crítica al estilo de sociedad de consumo. Hubo mucha reacción en contra de este mover, especialmente por el grupo de EEUU que quería el crecimiento de la iglesia, sobre la base de las unidades homogéneas. Hubo una resistencia en el Movimiento de Lausana una oposición abierta a la misión integral, pero en los documentos se plasmaron ideas en ese sentido (Padilla, R., comunicación personal, 2 de Mayo de 2013).

Este Pacto ha orientado gran parte de la misión y doctrina del disperso cristianismo evangélico en todo el mundo, adoptándolo muchas denominaciones e iglesias, como declaración de fe y principios. Aunque, en la actualidad, los miembros de las iglesias no conozcan de Lausana 74, gran parte de la misión y eclesiología evangélica, están orientados por los lineamientos que allí se trazaron. Aunque muchos creyentes hoy ignoren este Movimiento, la forma en la que ellos conforman la iglesia, se gestó en gran medida en el año 1974.

El sentir de los organizadores fue iniciar un proceso y no sólo producir un evento, razón por la cual se nombró una comisión para continuar con el denominado “espíritu” de Lausana, denominado Comité de Evangelismo Mundial de Lausana (LCWE, por sus siglas en inglés). Por ello se habla del “Movimiento Lausana”, ya que no es una organización, sino un organismo dinámico, que a pesar de su pequeña estructura de funcionamiento, ha realizado decenas de conferencias hasta la fecha, produciendo un material teológico de envergadura¹⁹, tratando temáticas contemporáneas adecuadas a los tiempos que se estaban viviendo. Además de Lausana 74 en Suiza, se destacan especialmente el Congreso de Lausana II, que elabora el “Manifiesto de Manila” (Filipinas 1989), y Lausana III, que redacta el “Compromiso de Ciudad del Cabo” (Sudáfrica 2010).

1.3 El “Movimiento de Lausana” y sus antecedentes.

¹⁹ Además del Pacto de Lausana, el Manifiesto de Manila y el Compromiso de Ciudad del Cabo, a la fecha hay 65 papers ocasionales del Movimiento, y numerosas declaraciones teológicas, frutos de las distintas conferencias internacionales realizadas.

Luego de resucitar, Jesús les dejó a sus seguidores la misión de continuar la tarea que Él ya había comenzado, y los comisiona para que vayan y hagan discípulos a todas las naciones.²⁰ Este mandato es confirmado por el Señor poco antes de ascender a los cielos, al recordarles a sus discípulos que tendrían que ser “testigos en Jerusalén, en toda Judea, en Samaria y hasta lo último de la tierra”.²¹ La iglesia primitiva no tenía organizaciones misioneras, ni instituciones, ni grandes recursos económicos, y a pesar de eso, frente a un mundo hostil dominado por el poderoso imperio romano, pudo llevar el mensaje cristiano a todas las naciones.

En la historia de la Iglesia cristiana se van marcando hitos a partir de los cuales se forman nuevos paradigmas, que hacen pensar la fe y la misión cristiana con una perspectiva distinta. Hay momentos donde se produce un “tipping point” (Gladwell, 2007), es decir un punto de cambio o quiebre social, donde determinadas conductas y valores individuales, se convierten en sociales²². Creemos que los siguientes eventos, que produjeron concilios, conferencias y congresos, deben ser destacados en la historia del cristianismo como tal, porque han marcado un “tipping point”, un antes y un después en la historia de la misión, y han sido antecedentes del Movimiento que estamos analizando.

- El Concilio Apostólico de Jerusalén (30 d.C.), donde se acepta llevar la misión a los gentiles, sin exigirles el cumplimiento de las leyes judías.
- El Primer Concilio Ecuménico (Nicea - 325 d.C.), en el cual se afirma la deidad de Cristo.
- El Segundo Concilio Ecuménico de Constantinopla (Constantinopla – 381 d.C.), donde se reconoce la Santísima Trinidad, y la humanidad de Cristo, produciéndose allí el Credo de Nicea.
- El Tercer Concilio Ecuménico de Efeso (431 d.C.), donde se afirma la unidad de la persona de Cristo.
- El Cuarto Concilio Ecuménico de Calcedonia (451 d.C.), en el que se reconoce a Cristo como una persona con dos naturalezas.
- El Concilio de Letrán en Roma (1215 d.C.) donde se establece la transubstanciación fija y la confesión auricular.

²⁰ San Mateo 28:19 – San Juan 20:21

²¹ Hechos 1:8

²² Es un punto donde debido a una progresión geométrica o exponencial una tendencia pasa de ser individual a general y, a convertirse en algo que la mayoría de la sociedad acepta.

- El Concilio de Constanza en Alemania (1414-1418 d.C.), donde se afirma la autoridad general de la iglesia de Roma para terminar con el cisma de Occidente.
- La Reforma Protestante (Alemania 1517 d.C.), estableciendo los principios de “sola escritura, sola fe, sola gracia, sólo Cristo”. La Dieta de Worms en Alemania (1521 d.C.) donde se cita a Martín Lutero para que se retracte de sus 95 tesis, que criticaban prácticas y costumbres de la iglesia de Roma, hecho al que el reformador se opone.
- La Dieta de Augsburgo en Alemania (1530 d.C.) en el que se mencionan abusos eclesiásticos que son corregidos por la Reforma. En ese ínterin, la Iglesia Católica celebra el Concilio de Trento en el norte de Italia, (1545-1563), denominado también como “contrarreforma católica”, donde se asume como la única iglesia.
- La Hampton Court Conference (Londres – 1604), donde se autoriza la traducción de la Biblia a la lengua común inglesa en la versión conocida como “King James Version”.
- La creación en 1846 de la Alianza Evangélica (Londres), dando lugar al inicio de la labor unida entre evangélicos europeos y norteamericanos en muchos campos misioneros; frente al avance del Protestantismo Evangélico, la Iglesia Católica celebra el Concilio Vaticano I (Roma 1869), donde se declara la infabilidad papal.
- La Conferencia Misionera Mundial de Edimburgo (Escocia 1910),²³ que es la primera conferencia ecuménica de alcance internacional, y fue presidida por John Raleigh Mott, que en 1946 sería galardonado con el premio Nobel de la Paz.²⁴
- Los Congresos misioneros de Panamá (1916), Montevideo (1925) y La Habana (1929), donde el protestantismo latino va tomando su propia identidad (Bosch and Tamayo-Acosta 2001).
- La celebración de la Asamblea Ecuménica, (Ámsterdam – 1948) donde se crea el Consejo Mundial de Iglesias.
- La creación de la Alianza Evangélica Mundial (Holanda, 1951), denominada World Evangelical Alliance (WEA), con la presencia de líderes como John Stott y Jack

²³ En esta Conferencia se decide que Latinoamérica no es un campo de misión, ya que ha sido evangelizada por la iglesia Católica. Esta posición se revierte luego con el Congreso de Panamá en 1916, y se envían masivamente misioneros a las naciones de este continente. En el mismo año de Lausana III se celebró el centenario de ese evento, en la denominada Conferencia de Misiones Edimburgo 2010.

²⁴ Según varios autores esta Conferencia puede ser considerada como el principal antecedente del “Movimiento de Lausana”. Zimmerman, T. F. e. and R. G. e. Carlson (1987). *The Lausanne Story: The Whole Church Taking the Whole Gospel to the Whole World*. Charlotte, NC, LCWE Lausanne Committee for World Evangelization

Dain, luego precursores de Lausana 74, tomando cierta distancia del carácter ecuménico del Consejo Mundial de Iglesias (Howard 1986)²⁵.

- El Congreso de Evangelización Mundial (Berlín 1966), donde se establecen bases teológicas para la misión evangelizadora en el mundo, al cual asisten 1200 delegados de más de 100 países.
- El Congreso Mundial de Misión (Wheaton 1966) donde se comienza a considerar la responsabilidad social de la Iglesia.
- Las conferencias regionales sobre Evangelización y Misión de la iglesia (Singapur 1968 – Mineápolis y Bogotá 1969 – Australia 1971).
- Es así como llegamos finalmente, al Congreso Internacional sobre Evangelización Mundial (Lausana 74), que crea el “M de L”, y establece la agenda para la misión de la gran mayoría de iglesias protestantes-evangélicas para las siguientes décadas.

1.4 El “Movimiento de Lausana” en el contexto mundial de 1974.

Ningún movimiento espiritual, político o económico nace en el vacío, sino que surge a partir de realidades sociales concretas existentes en el momento de su nacimiento. Los cristianos no actúan en una isla, sino que son afectados por las realidades y problemas de su tiempo (Guerrero, 2010). El contexto socio-económico-teológico en el surgimiento del “M de L”, no puede ser ignorado a los efectos de realizar una investigación profunda del mismo, y principalmente conocer lo que se denomina el “espíritu de Lausana”.

El mundo político de 1974 seguía dominado por la “guerra fría”, entre los dos bloques mundiales, la Unión Soviética por el comunismo, y EEUU por el capitalismo. En lo económico, EEUU anuncia la caída de los acuerdos de Bretton Woods, por lo cual se cortan los lazos entre el oro y el dólar, moneda que empieza a ser emitida sin control alguno. A raíz de la guerra entre Israel y varios países árabes, se produce la crisis del petróleo de 1973 que lleva el precio del barril de 3 a 12 dólares. El aumento del petróleo genera una recesión mundial, que eleva los precios de todos los productos derivados del mismo, generándose altas tasas de desempleo e inflación. Se produce un nuevo efecto en la economía denominado “estanflación”, que es la combinación de la falta de producción con alta inflación. Esto provoca un aumento generalizado de la pobreza,

²⁵ Esta Alianza Evangélica toma cierta distancia de la corriente ecuménica del Consejo Mundial de Iglesias. A través del pensamiento de John Stott se da un gran énfasis al “llamado a la conversión”, que algunos querían dejar en ese entonces, diciendo que no era necesario, y que podía ser ofensivo sobre las creencias de otras personas.

especialmente dentro de los países “no alineados” con las grandes potencias (Sen 1994). En América Latina los frágiles gobiernos democráticos tienen que sostener su gasto social, a costa de endeudarse crecientemente con los organismos internacionales, dando comienzo a una deuda externa que generó dependencia económica hasta el presente (Kliksberg, 2011). En ese contexto de crisis social y pobreza, los ideales marxistas de liberación política y económica comienzan a surgir con fuerza en el continente (Petrella, 2008), en muchos casos a través de la lucha armada, generando un clima de violencia social, que derivó en la interrupción de procesos democráticos (Assmann, 1973).

En el ámbito religioso, el Consejo Mundial de Iglesias, de orientación carismática, había auspiciado en 1962 la creación de ISAL²⁶ (Comisión de Iglesia y Sociedad en América Latina), con un énfasis en la justicia social (Arana, 1974). Luego, se produce el Concilio Vaticano II (1962-1965), dentro de la órbita de la Iglesia Católica, siendo una de sus principales conclusiones la identificación de la fe cristiana con los pobres. Esta iniciativa es retomada con fuerza en Latinoamérica, con el surgimiento de la Teología de la Liberación y su “opción por los pobres” (Gutiérrez, 1971). El Consejo Mundial de Iglesias organiza la Conferencia Mundial sobre Misión celebrada en Bangkok, a finales de 1972 y comienzos de 1973, cuyo tema fue “La salvación en el día de hoy”, incluyendo en igual medida sus aspectos espirituales y sociopolíticos. La realización del Congreso de Lausana en 1974, parece una clara toma de distancia de sus organizadores, de la teología de la misión asumida por el Consejo Mundial de Iglesias en la Conferencia sobre Misión realizada en Bangkok. El teólogo John Stott, principal redactor del Pacto de Lausana, hace una severa crítica de la Conferencia de Bangkok, al manifestar su decepción por la misma, y criticar que la salvación espiritual, no puede ser identificada con la salvación económica y política, alentada por algunos teólogos de corrientes marxistas. En el *paper* (LOP) nro. 3 del “M de L”, Stott expresa que esas corrientes de ideas son rechazadas por el Pacto de Lausana porque no son bíblicas, ya que la evangelización no puede ser identificada con la liberación política, aunque es nuestro deber estar involucrados en la acción social, cuidando a los desamparados de la sociedad, y en la acción política, preocupados por la estructuras de poder (Stott, 1975). Según Isaiah Berlin, a veces es necesario ir en contra de la corriente de los pensamientos dominantes en un momento de la historia, ya que los grandes pensadores lucharon muchas veces en soledad para imponer sus

²⁶ La Revista Teología y Cultura dedica en noviembre del 2011 (Año 8, volumen 13), todo un número dedicado a estudiar este movimiento, con el título: “A 50 años del nacimiento del movimiento Iglesia y Sociedad en América Latina (ISAL)”.

ideales (Berlin, 2006). Los fundadores del “M de L” no se dejaron seducir por las ideologías de moda, que utilizaban a la teología como una excusa para otros fines políticos.

Dentro de ese contexto de crisis económica, ideales políticos de liberación y aumento considerable de la pobreza, se realiza el Congreso de Lausana en 1974, con la necesidad de precisar los alcances de la misión cristiana en un mundo completamente dividido por ideales políticos, económicos, y religiosos, aún dentro de la misma cristiandad protestante-evangélica. Es necesario adecuar el momento histórico en que se realiza el Congreso, para comprender cabalmente el concepto de misión que pregonan los redactores del Pacto de Lausana. Para los mismos, ese término debía englobar la predicación del evangelio y la acción social, con el cuidado de no ser arrastrados por otras corrientes teológicas que propugnaban una misión más centrada en la liberación política y económica, que espiritual. Cuidando ese delicado equilibrio, redactan el Pacto de Lausana, reconociendo que la responsabilidad social es parte necesaria de la evangelización.

El “M de L” tiene el efecto de moldear el estilo de misión que llevan a cabo la gran mayoría de las iglesias evangélicas en las últimas décadas. En este estudio intentaremos investigar qué significado le ha otorgado este Movimiento a la misión, cuál ha sido el desarrollo histórico de tal concepción y de qué manera se pueden aplicar esas ideas, a la misión urbana contemporánea en el contexto latinoamericano.

Los participantes de Lausana 74 deciden denominar al documento final como “Pacto”, con el sentido de contrato vinculante, que incluso suscriben con su firma, asumiendo la responsabilidad de llevar adelante ese modelo de misión, a cada uno de los ministerios e iglesias de los 150 países participantes. El mismo John Stott aclara que no se utilizó el término “declaración” de Lausana, sino “Pacto”, porque el espíritu de los participantes no era simplemente declarar algo, sino comprometerse a la tarea de la evangelización mundial. Fueron inspirados para ese término por los famosos “pactantes” de Escocia, que el siglo XVII firman el Pacto Solemne, comprometiéndose a defender la iglesia presbiteriana del control del gobierno, y siendo martirizados muchos de ellos por su fidelidad a ese Pacto (Stott, 1996).²⁷ Este “espíritu” es mantenido por el Movimiento, especialmente en la declaración de 2010, donde se utiliza el término “Compromiso” de Ciudad del Cabo.

²⁷ Ese “espíritu” es mantenido en el CCC 2010.

Creo que la influencia del Pacto de Lausana ha sido positiva, porque por un lado hubo una afirmación de valores teológicos que el pueblo evangélico sostiene y defiende como por ejemplo la autoridad de la Biblia, la deidad de Jesucristo, la pecaminosidad del ser humano y la posibilidad de la conversión, la presencia y la acción del Espíritu Santo en el mundo; y al mismo tiempo se afirmó la necesidad de responder a estas nuevas preguntas, de modo que no tuviéramos sólo una proclamación del evangelio, sino que prestásemos atención a lo que ha de ser la presencia de la iglesia en el mundo. Si tomamos como hito o puntos clave los congresos siguientes, por ejemplo Lausana II en Manila 1982, y luego Lausana III en 2010, se puede ver que ha existido una progresiva toma de conciencia de las verdades del Pacto de Lausana, y que hoy nadie pide disculpas por hacer trabajo social, e incluso hay lugares donde los cristianos luchan por la justicia, y no sienten que eso le reste nada a su entusiasmo por anunciar el evangelio. Hay una combinación de una “presencia” y una “proclamación”, en la tarea de la misión (Samuel Escobar. Comunicación personal, 11 de noviembre de 2013).

2. La comprensión teológica de la Misiología integral.

2.1 Los movimientos evangélicos que originaron la teología del Pacto de Lausana.

La historia de la misión cristiana durante el siglo XX puede ser resumida en las palabras del misiólogo e historiador Latourette, como la historia del “avance en medio de la tormenta” (Latourette, 1948). La Conferencia Misionera de Edimburgo de 1910, presentaba a ese siglo como un nuevo tiempo para que el cristianismo se expandiera mundialmente (Gairdner, 1910; Stanley, 2009). Sin embargo, las dos guerras mundiales causadas por países llamados “cristianos”, mostraron otra cara de la realidad humana que confrontaba esa declaración. El Pacto de Lausana fue precedido por tres vigorosos movimientos evangélicos, que se dan en la segunda mitad del siglo pasado: a) la renovación de la evangelización masiva, representada principalmente por Billy Graham; b) un fuerte avance en la reflexión teológica, siendo John Stott uno de sus principales exponentes; c) el crecimiento explosivo del Pentecostalismo (Escobar, 1990). Estos tres movimientos convergieron en el principal precedente de Lausana, que fue el Congreso Mundial de Evangelismo en Berlín 1966. Dentro de estos movimientos, va surgiendo una nueva generación de líderes que no temían confrontar con el mundo académico, diferenciándose de la postura anti-intelectual que habían mostrado hasta ese entonces los evangélicos fundamentalistas, que frente al temor de las teologías liberales o sociales, habían rechazado todo acercamiento a cuestiones intelectuales y políticas (Stott, 1990).

Los congresos regionales siguientes a Berlín 66, realizados en distintos continentes²⁸, mostraron que Lausana no fue un monólogo misiológico y teológico de evangélicos norteamericanos o europeos, sino un diálogo global y maduro, de una comunidad interesada en encontrar un claro sentido de los mandatos misioneros de Jesús (Escobar, 1987). También en 1966 se realiza un evento que tiene decisiva influencia en Lausana 74, y es el denominado “Congreso sobre la Misión de la Iglesia de Wheaton”,²⁹ donde se afirma que la tarea de la iglesia es más que “ganar almas”, y se comienzan a tratar temas sociales buscando un equilibrio entre proclamación, reflexión y acción social. En dicho Congreso comienza a considerarse la cuestión de la “misión integral”, que luego Samuel Escobar impulsa en el Primer Congreso Latinoamericano de Evangelización en Bogotá, Colombia (1969), y es el precedente del apartado 5 del Pacto de Lausana, que engloba la evangelización con la acción social (Padilla, 1985). En todos esos movimientos y congresos se va gestando un concepto de misión que Lausana sintetiza en su “Pacto”.

2.2 La teología para la misión consagrada en el Pacto de Lausana: la *Missio Dei*

Uno de los principales méritos de Lausana 74, fue encontrar el equilibrio entre aquellos teólogos liberales que cuestionaban el énfasis en el nuevo nacimiento de San Juan 3 y la conversión³⁰ (Steer, 2011), y los que realizaban la misión, pensando que ésta consistía sólo predicar y aumentar el número de la membresía de la iglesia (Rey, 2011). Se reafirmó que el mensaje de salvación es personal y espiritual, en contra de las corrientes teológicas que deseaban utilizar el evangelio como un pretexto para la liberación económica y política (Stott, 1996); además se acallaron las voces de aquellos que clamaban por una moratoria en la actividad misionera, identificando culturas y pueblos no alcanzados (Ruiz M., 2012). En este sentido, el CCC – 2010, haciendo una expresa cita a Lausana 74, declara que los principales legados a la iglesia mundial de este Congreso fueron: “(i) el Pacto de Lausana, (ii) una nueva conciencia de la cantidad de pueblos no alcanzados; y (iii) un renovado descubrimiento de la naturaleza integral del evangelio bíblico y de la misión cristiana”.³¹

²⁸ Singapur 1968 – Mineápolis y Bogotá 1969 – Australia 1971

²⁹ Dentro de la visión holística o Misión Integral se realizan luego las conferencias de Willobank (1978), la Consulta de Grand Rapids (1982), y la Conferencia en Wheaton 1983, donde se afirma en la declaración final, que el desafío para la iglesia no es tan sólo aliviar el sufrimiento humano, sino también el de eliminar sus causas, presionando por la transformación social.

³⁰ Aquí es fundamental la participación de John Stott, quien enfatiza la centralidad de la cruz en el evangelio y contribuye a recuperar la identidad evangélica en la necesidad del “llamado a la conversión” a través de la evangelización.

³¹ CCC – 2010 Preámbulo.

Luego de Lausana 74 hay una nueva manera de enfocar la misión. La integralidad de la misión subyace en todo el “M de L”. El espíritu de esos principios no ha cambiado:

*En un mundo que busca reinventarse a un ritmo cada vez más acelerado, algunas cosas permanecen iguales. Estas grandes verdades brindan la fundamentación bíblica para nuestra participación misional. a) Los seres humanos están perdidos. b) El evangelio es buenas noticias. c) La misión de la Iglesia continúa.*³²

En la medida que se tome en serio la teología y la articulación que representa el Pacto de Lausana, las afirmaciones que se mencionaron en Manila-1982, y luego en el Compromiso de Ciudad del Cabo-2010, se va a ir desarrollando una manera de ser evangélico, que incluirá la “presencia” y “proclamación”. Por ejemplo en el trabajo entre niños en América Latina se ha coordinado en un esfuerzo por la niñez, que es cooperativo, en el cual intervienen varias agencias, y hay un intercambio de información, o en la Red Miqueas, donde hay una variedad de servicios de proyectos sociales, en donde se combinan diferentes actores, por un lado para intercambiar experiencias, pero por otro lado para explorar nuevos desafíos. Por ejemplo con el tema de la “trata de personas”, que es una cuestión relativamente nueva, en la que agencias que se denominarían conservadoras, hoy se han involucrado, porque trabajan en partes del mundo, donde ese mal está atacando a las propias iglesias, y donde la gente que se gana para Cristo proviene de ese mismo tráfico de personas. Hoy se reconoce que las iglesias tienen que hacer algo en ese sentido. Eso demuestra que ha existido una puesta en práctica de los principios de Lausana, se han afinado las respuestas, y ha existido un movimiento positivo. La Red Viva es una muestra de esa cooperación en América Latina. En Perú hubo una decisión del Concilio Evangélico del Perú para defender los derechos humanos en la época de la lucha contra el terrorismo; para eso se creó un programa llamado “Paz y Esperanza”, con líderes estudiantiles y de teología que se habían formado con el espíritu del Pacto de Lausana. Eso ha sido una respuesta a una situación violenta, y esa entidad evangélica respondió a las necesidades de ese momento. Unas décadas antes, a los evangélicos no se les hubiera ocurrido hacer esa defensa abierta de los derechos humanos (Samuel Escobar. Comunicación personal, 11 de noviembre de 2013).

Esa misión de Dios, que comienza a ser relatada en el mismo libro de Génesis, “*continúa, con una urgencia gozosa y con oportunidades nuevas y apasionantes en cada generación, incluida la nuestra*”.³³ Han pasado 40 años desde el Pacto de Lausana. En esas décadas el mundo ha experimentado los más grandes cambios de su historia. Globalización, cambio climático, crisis ecológica, pobreza global, posmodernidad, eran términos extraños para los teólogos y líderes de la década del 70. “*Prácticamente todo lo que tiene que ver con la forma en que vivimos... está cambiando a un ritmo cada vez mas acelerado*”.³⁴ La Iglesia ha crecido en todo el mundo, especialmente en los continentes del Sur global y del Este global, donde viven las dos terceras partes de los cristianos del mundo. Esos cambios nos plantean la necesidad de definir la forma de

³² CCC – 2010 Preámbulo.

³³ CCC – 2010 Preámbulo.

³⁴ CCC – 2010 Preámbulo.

encarar la misión en la segunda década del siglo XXI, reconociendo que “*debemos responder en la misión cristiana a las realidades de nuestra propia generación*”³⁵.

Los principios esbozados desde Lausana 74 hasta el último Congreso del Movimiento en 2010, siguen una línea histórica coincidente, para orientarnos reflexiva y prácticamente, en el modo de llevar a cabo una misión, que no es nuestra, sino de Dios, en lo que algunos denominan *Missio Dei* (Bosch, 2005; Wright, 2009). El concepto *Missio Dei* establece la prioridad de la actividad de Dios en términos de misión y caracteriza a Dios mismo como un Dios misionero (Roy, 1998). Este enfoque de la misión pone en primer plano la acción de Dios, afirmando que la misión es ante todo y sobre todo realización suya, una empresa divina (Bosch, 2005). No es que Dios tenga una misión para su iglesia, sino que tiene una iglesia para su misión. Tradicionalmente se concebía a la misión centrada en la iglesia, pero poco a poco se va sustituyendo esa concepción, con esta nueva perspectiva. Ya no se analiza la misión de una manera antropocéntrica, con la iglesia y el hombre como propulsor de las misiones, sino como una labor geocéntrica que nace del corazón mismo de Dios, y que lo ubica como fundador y promotor de toda obra misionera (Steuernagel, 1996).

Para el “M de L”, la misión es una iniciativa divina y no un emprendimiento humano. En el CCC-2010 se dedica todo el capítulo 10 de la Primera Parte a este tema, y se lo titula “Amamos la Misión de Dios” y se afirma que: “*La misión de la Iglesia en la tierra es servir a la misión de Dios*”.³⁶ Se produce aquí un nuevo paradigma, al pasar de la misión antropocéntrica, a la que considera que es el Espíritu Santo quien conduce la misión (Acosta Munguía, 2009).

2.3 La interpretación de la Biblia desde una “hermenéutica misional”

Hay diferentes marcos hermenéuticos para interpretar la Biblia: la Cristología, la Escatología y otros. Una hermenéutica misional significa que la misión es un tema constante que desarrolla y une toda la Escritura (Wright, 2010). A lo largo de la gran narrativa de la Biblia vemos a Dios y a su pueblo participando regularmente en la misión. La teología de Lausana parte de este supuesto: “*La Biblia entera revela la misión de Dios de llevar todas las cosas en el cielo y en la tierra a la unidad bajo Cristo, reconciliándolas por medio de la sangre de su cruz*”.³⁷ Leer la Biblia desde una perspectiva misional puede enfocar la tarea de la iglesia. La lectura misional de las Escrituras nos demuestra que toda la Biblia es historia de la misión de Dios (Tylor, 2000).

³⁵ CCC - 2010 Preámbulo.

³⁶ CCC – 2010 Segunda Parte II F 4.

³⁷ CCC – 2010 Primera Parte. 10 Amamos la Misión de Dios.

Es un enfoque novedoso dentro de la misión integral, partir de la hermenéutica misional para comprender el sentido específico del plan de Dios. Esto nos hace comprender que la misión ya no se limita a la evangelización y la acción social, sino que es parte de un proyecto superador, que es la redención de toda la creación. *“Al llevar a cabo su misión, Dios transformará la creación rota por el pecado y el mal en la nueva creación donde ya no habrá más pecado ni maldición”*.³⁸ En este enfoque de Lausana, toda la Biblia es en sí misma un fenómeno misionero:

*Dios llama a su pueblo a compartir su misión. La Iglesia de todas las naciones es la continuidad, a través del Mesías Jesús, del pueblo de Dios en el Antiguo Testamento. Con ellos, hemos sido llamados a través de Abraham y comisionados para ser una bendición y una luz a las naciones.*³⁹

Esos indicadores son señales en nuestro derrotero espiritual, para lograr una mejor comprensión del mayor desafío que puede recibir todo ser humano en esta tierra: ser convocado a participar de la misión de Dios. Cuando se utiliza la llave hermenéutica de leer todas las Escrituras a la luz de la misión de Dios, se entiende a la Iglesia como “el pueblo de la Misión”; al mundo, como el “campo de la misión”, y al sacrificio de Cristo para la redención del mundo, como el “agente de la misión”.⁴⁰

3. Las cualidades de la Misiología Integral

3.1 Cristológica

3.1.1 El modelo de Jesús como práctica misionera.

Luego de la serie de cuatro estudios presentada por John Stott en el Congreso de Berlín de 1966, se produce un viraje fundamental en la comprensión de la Gran Comisión dada por Jesús a sus discípulos, y luego ratificadas en Lausana 74. Esto es a raíz de la nueva comprensión de la Gran Comisión, que siempre había estado enfocada en San Mateo 28:18-20, al casi olvidado texto de San Juan 20:21, donde no sólo tenemos el imperativo “Yo os envío”, sino principalmente el modelo de acción, “como mi Padre me ha enviado”. Aquí no sólo tenemos un mandato para la misión, sino también un modelo de estilo misionero (Saracco, 1998). Según Samuel Escobar, esto marca un hito en la agenda bíblica y misionera (Escobar, 1987). Este enfoque de la misión es consagrado en el apartado 6 del Pacto, que establece: *“Afirmamos que Cristo envía a los redimidos al mundo así como el Padre lo envió a Él, y que ello exige una similar penetración*

³⁸ CCC – 2010 Primera Parte. 10 Amamos la Misión de Dios.

³⁹ CCC – 2010 Primera Parte. 10 Amamos la Misión de Dios.

⁴⁰ CCC – 2010 Primera Parte. 10 Amamos la Misión de Dios. B) La integridad de nuestra misión.

profunda y costosa en el mundo. Necesitamos salir de nuestros ghettos eclesiásticos y penetrar en la sociedad no cristiana". En estos tiempos posmodernos donde surgen tantos métodos, herramientas, y prácticas para la ejecución de la misión, debemos recuperar el modelo misionero de Jesús.

Luego de ese mandato-modelo, Jesús les dice a los discípulos que reciban el Espíritu Santo (San Juan 20:22). Sobre la base de esta comprensión del pasaje, la misión debería ser guiada en una dimensión trinitaria: a) en obediencia a los designios del amado Padre; b) modelados por el ejemplo de Jesucristo, c) conducidos por el poder del Espíritu Santo. Este paradigma cristológico sólo es posible a través del Espíritu Santo. *"Sin la obra de convicción del Espíritu, nuestra predicación es vana. Sin los dones, la guía y el poder del Espíritu, nuestra misión es mero esfuerzo humano. Y, sin el fruto del Espíritu, nuestras vidas poco atractivas no pueden reflejar la belleza del evangelio"*.⁴¹ Las nuevas estructuras para la misión sólo son posibles siendo sensibles al mover del Espíritu. El Pacto afirma que: *"El Padre envió a Su Espíritu para dar testimonio de Su Hijo; sin el testimonio de EL nuestro testimonio es vano. La convicción de pecado, la fe en Cristo, el nuevo nacimiento y el crecimiento cristiano, son todos obra Suya"*.⁴² El misionólogo brasileño Valdir Steuernagel, un especialista en investigar el "M de L" haciendo una tesis doctoral sobre el mismo,⁴³ expresa que "la misión se entiende en lenguaje pneumatológico, es un acto de dos pasos; primero para percibir el soplo del Espíritu y la dirección de donde viene, y luego, para correr en la misma dirección hacia la cual el Espíritu está soplando" (Steuernagel, 1998). La relación entre la misión y el obrar del Espíritu, es declarada por el Pacto al mencionar que: *"El Espíritu Santo es un Espíritu misionero, y por ello la evangelización debiera brotar de una iglesia que está llena del Espíritu"*.⁴⁴

3.1.2 El significado de la cruz en la misión.

Esta dependencia del Espíritu nos ayuda a renunciar a los estilos de misión que imponen las modas de las iglesias "exitosas", y seguir el modelo de Jesús como práctica misionera. La humildad y sencillez con que enfocó su ministerio,⁴⁵ las personas a las que se acercó, su obediencia al Padre, su sacrificio en la cruz, nos presentan un claro modelo de misión que

⁴¹ CCC – 2010. Apartado 5.

⁴² Pacto de Lausana, apartado 14.

⁴³ El título de la tesis doctoral es "The Theology of Mission in its Relation to Social Responsibility Within the Lausanne Movement", y fue presentada en la Facultad Luterana de Teología en Chicago, en mayo de 1988.

⁴⁴ Pacto de Lausana, apartado 14.

⁴⁵ En todo el "M de L" hay un permanente llamado a "practicar un estilo de vida más sencillo".

contrasta con la opulencia, el triunfalismo y exitismo que parecen guiar los patrones de una parte de la Cristiandad moderna.

*La evangelización mundial requiere que toda la Iglesia lleve todo el Evangelio a todo el mundo. La Iglesia está en el corazón mismo del propósito cósmico de Dios y es el instrumento que El ha designado para la difusión del Evangelio. Pero una Iglesia que predica la cruz debe ella misma estar marcada por la cruz.*⁴⁶

La cruz debe ser el centro de nuestra vida. Si verdaderamente enfocamos nuestra misión en anunciar a Jesucristo, no podemos ignorar que Él murió por nuestra salvación, y que nos dejó un modelo para nuestra vida misionera. En su comentario al Pacto de Lausana, John Stott afirma que la Iglesia que predica la cruz debe ella misma estar marcada por la cruz (Gálatas 6:14,17), es decir, por la abnegación y la auto-humillación (Stott, 1996).

La cruz es el centro inevitable de la misión, su fuente de poder, y lo que define su ámbito de aplicación. La misión integral, debe ser guiada por una teología holística de la cruz, lo que significa que la cruz debe ser la clave para la evangelización y el compromiso social (Wright, 2009). El Compromiso de Ciudad del Cabo 2010 engloba todo el pensamiento de Lausana acerca de una Misiología Cristológica y fundada en la cruz, al proclamar que: *“Nos comprometemos nuevamente a dar testimonio de Jesucristo y de toda su enseñanza, en todo el mundo, sabiendo que podemos dar ese testimonio sólo si nosotros mismos estamos viviendo en obediencia a su palabra”*.⁴⁷ Toda la segunda parte del CCC – 2010 es un llamado a la acción. En sus seis apartados, se destaca la centralidad del modelo de vida de Cristo en la manera en que debe ser encarada la misión: a) dar testimonio de *la verdad de Cristo* en un mundo pluralista y globalizado, b) edificar *la paz de Cristo* en nuestro mundo dividido y roto, c) vivir *el amor de Cristo* entre personas de otras creencias religiosas, d) discernir *la voluntad de Cristo* para la evangelización mundial, e) llamar a la *Iglesia de Cristo* a volver a la humildad, la integridad y la sencillez, f) asociarse en *el cuerpo de Cristo* para la unidad en la misión.

3.1.3 Misión Cristológica en el contenido de su mensaje.

En medio de un mundo religioso pluralista, la mención del Señorío de Jesús puede traer polémica a la corriente del humanismo secular, o a seguidores de otras creencias religiosas. *“Proclamar a Jesús como “El Salvador del mundo” no es afirmar que todos los hombres son salvos automática o finalmente, y menos aún afirmar que todas las religiones ofrecen la salvación*

⁴⁶ Pacto de Lausana 1974 – Apartado 6.

⁴⁷ CCC- 2010 Primera Parte 4.

en Cristo”.⁴⁸ Esta singularidad de Jesús, hace que sea el Señor de todos y el Señor de la misión. Aunque esta afirmación pueda ofender a esta sociedad pluralista, es un mandato irrenunciable para la iglesia cristiana (Ramachandra, 1996). La misión integral es cristológica en el contenido de su mensaje. *“Afirmamos que el Jesús de la historia y el Cristo de la gloria son una misma persona, y que este Jesucristo es absolutamente único, puesto que sólo él es el Dios encarnado, el que cargó nuestros pecados, conquistó a la muerte y vendrá de nuevo como juez”*.⁴⁹

3.1.4 Misión Cristológica en el modelo evangelizador.

El espíritu de servicio de Jesús, nos orienta en la actividad misionera; su acercamiento a “los otros”, rompiendo todo tipo de exclusiones sociales o religiosas; su “audaz humildad” (Bosch, 2005) nos demuestra que nuestra manera de misionar debe estar libre de cualquier tipo de triunfalismo o superioridad. La misión integral es Cristológica en su modelo evangelizador. Ese “espíritu de conquista”, tan propio de las “Cruzadas”, puede resultar muy motivador en congresos evangélicos multitudinarios, pero tiene poca relación con el estilo evangelizador de Jesús, que estuvo marcado por la humildad, la servidumbre, el sufrimiento y las privaciones (Horst, Mueller-Eckhardt et al. 2001).

El Manifiesto⁵⁰ de Manila de 1982 retoma este paradigma misiológico al afirmar que: *“Jesús no solamente proclamaba el reino de Dios, sino que también demostró su llegada por medio de obras de misericordia y poder. Hoy día se nos llama a una integración similar de palabras y hechos”*.⁵¹ Esta comprensión de la cristología básica debe ser profundizada para un estilo de presencia misionera, enfocada en formar discípulos a la manera de Jesús, antes que entrenarlos en técnicas de misión. El ejemplo demostrado por Jesús en su ministerio, debe guiar la práctica misionera de sus seguidores. Hay un llamado en Lausana *“a la iglesia de Cristo a volver a la humildad, la integridad y la sencillez”*.⁵²

⁴⁸ Pacto de Lausana – Apartado 3.

⁴⁹ Manifiesto de Manila 1982 Apartado 5.

⁵⁰ *“Un manifiesto se define como una declaración pública de convicciones, intenciones y motivaciones”*. Manifiesto de Manila 1982 – Introducción.

⁵¹ El Manifiesto de Manila 1982 – apartado 4.

⁵² CCC – 2010 Segunda Parte II E. Asimismo en el Congreso de Ciudad del Cabo 2010, el 5to. día fue dedicado especialmente a este tema, y autores como Chris Wright, Femi Adeleye y Elke Werner expusieron acerca de la imperiosa necesidad de realizar la misión en un espíritu de humildad, integridad y sencillez. La conclusión final fue que debemos tratar de tener un estilo de vida más sencillo, según la forma en que vivió nuestro Maestro.

3.1.5 Misión Cristológica en su propósito prioritario.

El modelo de misión desarrollado por Jesús, nos conduce necesariamente al verdadero propósito de la misma. El apóstol Pablo nos anima a imitar la vida de Jesús: “Haya pues en vosotros este sentir que hubo también en Cristo Jesús”⁵³. En ese pasaje de Filipenses 2 se enseña que por ese espíritu de sacrificio, Jesús se despojó a si mismo, tomó forma de siervo, y se hizo obediente hasta la muerte de cruz. A raíz de esto, Dios lo exaltó hasta los sumo, y le dio un nombre que es sobre todo nombre, para que en el nombre de Jesús se doble toda rodilla, y toda lengua confiese que Jesucristo es el Señor para gloria de Dios Padre. Luego de orientarnos en el modelo de vida de Jesús, encontramos en este pasaje, la motivación final que nos conduce a la misión. La misión integral es cristológica en su propósito de honrar el Nombre de Jesús. En síntesis, vemos que el sentido principal de la misión es la gloria de Jesús.

*El motivo misionero supremo no es ni la obediencia a la Gran Comisión (por importante que sea), ni el amor por los pecadores que están alienados y están pereciendo (por fuerte que sea ese incentivo, especialmente cuando reflexionamos sobre la ira de Dios), sino más bien el celo, un celo ardiente y apasionado, por la gloria de Jesucristo. [...]. Ante esta meta suprema de la misión cristiana, todos los motivos indignos se marchitan y mueren.*⁵⁴ (Stott, 1994).

3.1.6 La semejanza a Cristo en la misión encarnacional.

Para este Movimiento, el modelo para la misión cristiana es Jesucristo. Así como Jesús entró a nuestro mundo, nosotros debemos entrar al mundo de otras personas. La nuestra debe ser una misión encarnacional, dispuesta a identificarse con las necesidades y expectativas de las personas. La semejanza a Cristo es un reto ético y misiológico que debe movilizar a los cristianos a seguir las pisadas de su Señor y Maestro. El evangelio anuncia la pura gracia de Dios hacia los pecadores indignos. Los que llevamos adelante la misión, formamos parte de esos pecadores redimidos, y debido a eso sólo podemos realizar nuestra tarea en un espíritu de humildad. No hemos sido elegidos por nuestros méritos o bondades, sino por la gracia y el amor de Dios (Ramachandra, 1996). El espíritu de humildad de Jesús debe guiar nuestra práctica misionera. Si la misión cristiana es ante todo la misión de Dios, los cristianos siempre deben llevar a cabo la misión en una actitud de humildad y dependencia de Dios (Escobar, 2003). El CCC – 2010 lo especifica claramente: “La supremacía y centralidad de Cristo en nuestra misión deben ser más

⁵³ Filipenses 2:5-11.

⁵⁴ CCC – 2010 2b.

*que una confesión de fe; deben regir también nuestra estrategia, nuestra práctica y nuestra unidad”.*⁵⁵

3.1.7 La misión como alianza estratégica entre Cristo y la Iglesia.

Esta tarea es una misión imposible si se encara desde una perspectiva humana, y sin la dependencia del Espíritu Santo. Nos resulta misterioso que Dios se asocie con nosotros para cumplir Su misión en este mundo. Sin embargo, Dios nos ha escogido para formar junto a Él, una alianza estratégica para redimir a Su creación caída. Ese privilegio inmerecido que se nos ha concedido, debe moldear nuestra vida misionera en absoluta dependencia del Señor, a fin de evitar que la misión no sea conducida por nuestro parecer, sino conforme con Sus propósitos. *“La misión de Dios fluye del amor de Dios. La misión del pueblo de Dios fluye de nuestro amor por Dios y por todo lo que Dios ama. La evangelización mundial es el fluir del amor de Dios hacia nosotros y a través de nosotros”.*⁵⁶

3.2 Socialmente Responsable.

3.2.1 El alcance de la responsabilidad social de la Iglesia

En la sociedad posmoderna es necesario recuperar los valores de la solidaridad y el interés por el prójimo. Lévinas afirma que desde el momento en que el otro me mira yo soy responsable de él (Lévinas, 1997). En base a eso, podríamos deducir que desde el momento en que tomamos conciencia de las diferencias no elegidas ni merecidas que hay en nuestra sociedad, somos responsables de las mismas. La realidad de la vida cotidiana se desarrolla cara a cara, en presencia del otro. El otro se manifiesta en su totalidad frente a mí. En la situación cara a cara la subjetividad del otro me es accesible, el otro se vuelve completamente real (Berger & Luckmann 2001). Según Martin Buber, en un verdadero encuentro con el otro también se encuentra a Dios (Buber, 2002). En el mundo contemporáneo se ha incorporado la concepción de la “responsabilidad social”, aplicada a las empresas (RSI), el Estado, y otras organizaciones, animándolos a tener una presencia activa en las problemáticas sociales, dejando de lado la cultura individualista que ignora por completo las realidades ajenas.

⁵⁵ CCC – 2010 Segunda Parte II F 2.

⁵⁶ CCC – 2010 Primera Parte 1.

Estas cuestiones, que en la actualidad han sido difundidas globalmente, fueron consideradas por el “M de L” en los años 70, en relación a la misión. Sin lugar a dudas, uno de los principales aportes del Pacto de Lausana, ha sido la comprensión de que la misión abarca muchos otros elementos además de la propagación de la fe, como las obras de misericordia con los desamparados, la lucha por la paz, la defensa de la justicia, el reconocimiento de los derechos de cada ser humano, la denuncia de la desigualdad social y la preocupación por la pobreza global. En la década de 1970, existía una fuerte discusión acerca del dualismo entre evangelización y acción social, que venía desde fines del siglo XIX, a raíz de las diferencias entre los teólogos conservadores y liberales. En círculos evangélicos se produce una fuerte reacción frente al “evangelio social” y la teología liberal, que se asocia luego con Walter Rauschenbusch (1861-1918), quien trabajó entre los pobres durante su pastorado en Nueva York (Roldan, 2011). Este pastor argumentaba que era necesario instalar el Reino de Dios en la tierra por medio de un socialismo cristiano (Rauschenbusch, 1907). A raíz de esto, los teólogos conservadores tratan de volver al cristianismo histórico y a las verdades bíblicas absolutas, surgiendo así el denominado “fundamentalismo” (Torrey, 1910). Estas dos posiciones extremas produjeron una confusión en cuanto al significado de la misión de la iglesia, y una visión parcializada del llamado integral de Dios para *“predicar buenas nuevas a los abatidos, vendar a los quebrantados de corazón, publicar buenas nuevas a los abatidos, publicar libertad a los cautivos y a los presos apertura de la cárcel”*.⁵⁷

3.2.2 La responsabilidad social en Latinoamérica

En América Latina la tendencia mayoritaria del siglo XX fue enfocar la misión en la salvación de las almas, manteniendo a la iglesia ajena a las cuestiones sociales y políticas (Deiros, 1997). Esto se debe, entre otras cuestiones, a que muchos misioneros eran extranjeros, y no querían involucrarse en los asuntos internos de cada nación (Dussell, 1983). Asimismo los inmigrantes que llegaban eran muy pobres y con poca preparación intelectual, por lo que carecían de gran influencia social (Batlle, 1974; Bastian, 1986). Y finalmente había una concepción que la política y las cuestiones sociales eran “cosas del mundo” en las cuales los cristianos no debían mezclarse (Prien, 1985). Esto explica en parte, la razón por la cual el explosivo aumento de evangélicos en el continente, no trajo aparejado un cambio social, ni logró reducir la pobreza, la

⁵⁷ Isaías 61:1.

corrupción, y la desigualdad, que parecen enquistados en el ADN de la cultura latinoamericana (Stoll, 1993).

A partir del Congreso de Lausana 74 se produce un redescubrimiento del concepto de misión integral. Como dijimos, dos líderes latinoamericanos como Samuel Escobar y René Padilla, tuvieron una decisiva participación en dicho encuentro al incluir en la declaración final, las menciones a la acción social y política de la iglesia en la evangelización. En el citado Congreso, Samuel Escobar pronunció la conferencia “La evangelización y la búsqueda humana de libertad, justicia y realización”, donde afirmaba que era necesario deshacerse, de una vez por todas, de la falsa noción de que cuando alguien se preocupa por las implicaciones sociales del Evangelio y las obligaciones sociales del testimonio, ello se debe a falsa doctrina o a falta de convicción evangélica. Por el contrario, es nuestra preocupación por la integridad del Evangelio la que nos mueve a recalcar su dimensión social (Escobar, 1985).⁵⁸

El legado de Lausana es la toma de conciencia de la evangelización y de la acción social. Nuestra vivencia de la fe cristiana deberá ser en relación a la problemática de los nuevos tiempos. Ha habido experiencias interesantes que muestran la validez de Lausana en la práctica. Por ejemplo, “Lima, el Encuentro con Dios”, es una prueba de laboratorio de una denominación que viene con un estilo de trabajo importado, sin ver muchos resultados, y de repente, forja una nueva forma de hacer misión que responde a la necesidad de la gente, y funciona. Hubo una estrecha aplicación del evangelio con la cultura. Eso, sin embargo, no funcionó en otras ciudades donde se quiso implementar. No se pueden importar modelos, sino adaptarse a las propias realidades culturales de cada lugar (Escobar, S., comunicación personal, 11 de noviembre de 2013).

3.2.3 La responsabilidad social en la historia del “M de L”

Como consecuencia de las firmes posturas de varios teólogos latinoamericanos, se introduce en la declaración del Pacto de Lausana, el apartado 5 estableciendo que:

Expresamos además nuestro arrepentimiento, tanto por nuestra negligencia, como por haber concebido, a veces, la evangelización y la preocupación social como cosas que se excluyen

⁵⁸ Unos pocos años antes, en el CLADE I (1969), Samuel Escobar había tenido a su cargo una de las seis ponencias base del Congreso: “Responsabilidad social de la Iglesia”. Allí Escobar sentó los principios de la responsabilidad social en relación al testimonio evangélico, al decir que existía suficiente base en la historia de la iglesia y en las enseñanzas de la Palabra de Dios para afirmar rotundamente que la preocupación por la dimensión social del testimonio evangélico en el mundo no es un abandono de las verdades fundamentales del evangelio, sino que es más bien llevar hasta sus últimas consecuencias las enseñanzas acerca de Dios, Jesucristo, el hombre y el mundo, que forman la base de dicho evangelio Escobar, S. (1985). Evangelio y Realidad Social. Ensayos, Lima; Ed. Presencia.

mutuamente. Aunque la reconciliación con el hombre no es lo mismo que la reconciliación con Dios, ni el compromiso social es lo mismo que la evangelización, ni la liberación política es lo mismo que la salvación, no obstante afirmamos que la evangelización y la acción social y política son parte de nuestro deber cristiano. Ambas son expresiones necesarias de nuestra doctrina de Dios y del hombre, de nuestro amor al prójimo y de nuestra obediencia a Jesucristo.

Con posterioridad al Pacto de Lausana, se realiza una Consulta Internacional sobre la Relación entre Evangelización y Responsabilidad Social, celebrada en Grand Rapids Michigan del 19 al 25 de junio de 1982, presidida por John Stott, donde se profundiza la integralidad de la misión (LOP21 1982). En Manila, se celebra en 1989, el Segundo Congreso de Evangelización denominado Lausana II, donde el tema de la misión integral fue abordado por teólogos como Caesar Molebatsi, de Sudáfrica; Peter Kuzmic, de Yugoslavia; Vinay Samuel; Valdir Steuernagel⁵⁹ y otros, demostrando que la relación entre misión y conciencia social expresada en el Pacto de Lausana, ya era una parte esencial del movimiento evangélico a nivel mundial, y sería una de las pautas fundamentales para la evangelización en las décadas siguientes (Manila, 1989). Al cumplirse 30 años del Pacto de Lausana, se organiza en el 2004 en Patayya, Tailandia⁶⁰, un *Forum* sobre diferentes temáticas, una de ellas es la Misión Integral, donde diferentes pensadores producen un brillante trabajo teológico, reflexionando sobre cuestiones como Misión Holística (Padilla, 2004), Justicia Económica (Befus & Bauman 2004), Respuesta Humanitaria Cristiana a las Poblaciones Desarraigadas, (Myers 2004), enfocando la misión cristiana más allá de la salvación espiritual, y ocupándose de las necesidades cotidianas de las personas (LOP33, 2004).

En 2010, al realizarse en Sudáfrica Lausana III, se incorpora en el Compromiso de Ciudad del Cabo la “Declaración Miqueas sobre la Misión Integral” (Chester 2002)

La misión integral o transformación holística es la proclamación y la demostración del evangelio. No es simplemente que la evangelización y el compromiso social tengan que llevarse a cabo juntos. Más bien, en la misión integral nuestra proclamación tiene consecuencias sociales cuando llamamos a la gente al arrepentimiento y al amor por los demás en todas las áreas de la vida. Y nuestro compromiso social tiene consecuencias para la evangelización cuando damos testimonio de la gracia transformadora de Jesucristo. Si hacemos caso omiso del mundo,

⁵⁹ Este autor es crítico del Movimiento de Lausana, ya que según él, en los años que siguieron a 1974 el Comité Lausana para la Evangelización Mundial, se dio modos para limitar su mandato reduciendo la misión de la iglesia a la multiplicación de cristianos y de iglesias por medio de la evangelización. Este hecho ha sido documentado en su tesis doctoral *The theology of mission in its relation to social responsibility within the Lausanne movement* Steuernagel, V. (1998). *The theology of mission in its relation to social responsibility within the Lausanne Movement*. Chicago EEUU, Lutheran School of Theology at Chicago.

⁶⁰ Esta convocatoria fue la de mayor producción teológica de Lausana, ya que se redactan 31 de los 65 papers ocasionales que realizó el Movimiento en toda su historia. Además, se fijan las bases y el desafío para Lausana III en Ciudad del Cabo. Podemos decir que en ese Foro, se revitaliza la presencia del Movimiento de Lausana.

*traicionamos la palabra de Dios, la cual nos demanda que sirvamos al mundo. Si hacemos caso omiso de la palabra de Dios, no tenemos nada que ofrecerle al mundo.*⁶¹

Aquí los redactores del documento por un lado continúan el espíritu del Pacto de Lausana, en relacionar responsabilidad social y evangelismo, pero por otra parte tratan de darle a la misión integral un “enfoque holístico”, uniendo los términos “*proclamación*” y “*demonstración*” del evangelio. El término “holístico” deriva del griego (*holos*: todo, entero), para conceptualizar una comprensión general o integral de un tema, o para considerar a la persona en su conjunto. Más que centrarse en un programa de evangelización o de ayuda social, lo que están diciendo directamente es que “*la proclamación tiene consecuencias sociales*” y que “*el compromiso social tiene consecuencias para la evangelización*” como si fuera imposible disociarlos.

3.2.4 La responsabilidad social transformando una iglesia evangelística en misional

Siguiendo los lineamientos históricos del “M de L”, podemos afirmar que hoy ya no es posible hablar de que la misión consista únicamente en la evangelización, sino que abarca la acción social, la solidaridad, la acción política, la economía y toda otra dimensión humana en el mundo (Roldan, 2011). Evidentemente a esta altura de la reflexión teológica misionera, ya casi nadie discute el carácter integral de la misión cristiana. El problema reside en la manera de llevarla a cabo, y específicamente cómo aplicarla a nuestras comunidades eclesiales latinoamericanas en los centros urbanos. El teólogo Karl Barth, expresaba que la iglesia debe auto formularse la pregunta si verdaderamente está al servicio de la misión en el mundo, o si trata de ser un fin en sí misma (Barth, 1978). Las iglesias en el continente deben comprender que no podemos ignorar los enormes conflictos que suceden en nuestro mundo, encerrándonos en nuestros templos, y esperando que un evento sobrenatural solucione todos los problemas (García García, 2004). “*El contexto de nuestra misión es el mundo en que vivimos, el mundo de pecado, sufrimiento, injusticia y desorden creacional, al cual Dios nos envía para amar y servir por la causa de Cristo*”.⁶²

Es difícil medir los efectos de la presencia protestante en Latinoamérica, pero actualmente contamos con estudios hechos por personas especialistas no protestantes necesariamente, que muestran que el evangelio ha tenido una influencia transformadora. Los males del continente y las políticas globales de los países no permiten advertir esa mejora. Por ejemplo, una socióloga ecuatoriana llamada Blanca Muratorio⁶³, ha estudiado el crecimiento de la iglesia evangélica en el Ecuador, especialmente entre el pueblo quechua y ha encontrado un gran cambio social. Un

⁶¹ Compromiso de Ciudad del Cabo 2010 Primera Parte Cap. 10 C). Tomado de la “Declaración Miqueas de 1992”.

⁶² CCC – 2010 Primera parte 10 b

⁶³ Ph.D. University Of British Columbia, Canadá. Autora del libro: *Etnicidad, evangelización y protesta en el Ecuador. Una perspectiva antropológica*. 1981. Quito: Ciese.

problema que hay es que son estudios de minorías, a veces étnicas, y están confinadas a un territorio determinado, y es muy difícil medir los efectos del evangelio en forma general. Ese cambio social positivo, implica que algunas personas, puedan acceder a posiciones de liderazgo en la comunidad. Es más difícil medir esto en las grandes ciudades. Sin embargo hay una socióloga en Brasil, llamada Cecilia Mariz⁶⁴ que ha estudiado como se defienden de la pobreza tres grupos de espiritualidad: los espiritistas, los católicos y los evangélicos. Y ha llegado a la conclusión que los evangélicos han podido responder de mejor manera a las situaciones económicas difíciles que han atravesado (Escobar, Samuel, comunicación personal, 11 de noviembre de 2013).

La misión integral requiere de una presencia activa de las iglesias y sus miembros en la participación ciudadana. *“Nuestra misión debe reflejar la integración de la evangelización y la participación comprometida en el mundo.”*⁶⁵ Debemos plantearnos la cuestión acerca de qué decimos y hacemos frente a la pobreza extrema en nuestras ciudades, la corrupción, la conservación del ambiente, la violencia doméstica y tantas otras cuestiones. Es allí también donde la misión cristiana requiere de una presencia activa de una Iglesia que realice una “evangelización total”, pasando de ser una “iglesia evangelística”, a ser una “iglesia misional”. Para cumplir con la responsabilidad de la misión integral, la iglesia no necesita ni el abandono de la evangelización, ni la adopción de una teología liberal o no evangélica. Hay que seguir en la senda del evangelismo personal, pero a su vez hay que “entrenar y orientar” a muchos jóvenes creyentes en Latinoamérica, para desarrollar un movimiento evangélico de manera tal que se impacte la cultura, la política y la sociedad como un todo. Todas las condiciones están preparadas para que dejemos de ser meros espectadores de los procesos sociales, y asumamos una misión integral protagonista para responder adecuadamente a las demandas del Reino de Dios y trabajar para la redención integral de las personas, de la sociedad, y de la creación en su conjunto antes de la manifestación gloriosa de nuestro Señor.

4. Dimensiones Prácticas de la Misión Integral

En los apartados precedentes hemos esbozado los dos principios que entendemos deben moldear la misión cristiana en nuestro mundo pluralista y globalizado. Ellos se refieren a la centralidad de Cristo en toda tarea misionera, y la responsabilidad social de la Iglesia, entendida de una manera integral, y no sólo enfocada en la salvación de las almas, sino en todas las necesidades humanas. Esos dos principios nos orientan en forma general para guiar nuestro

⁶⁴ Mariz, C. (1994). *Coping with Poverty* EEUU: Temple University Press.

⁶⁵ CCC – 2010 Primera parte 10 b.

sendero misionero, y para reencaminarnos si en algún momento nos desviamos del mismo, recordando que la misión es de Dios, y que nosotros somos colaboradores privilegiados de esta iniciativa divina. Sobre estos pilares básicos, podemos construir una tarea misionera sólida. La cuestión a resolver es la manera de materializar esos principios generales, de un modo práctico de misionar de las iglesias latinoamericanas. Como dice el teólogo Jürgen Moltmann, la interpretación del texto bíblico, debe estar adecuada a la experiencia práctica de la vida cotidiana, ya que la teología puramente académica es un desierto (Moltmann, 1997).

El último documento de Ciudad del Cabo 2010 nos brinda un listado que, si bien no es taxativo, puede ayudarnos a comprender lo que hoy es misión integral en este mundo postmoderno. Al referirse a la obra del Espíritu Santo en la misión se afirma que esa cuestión:

*Se aplica a la misión en todas sus dimensiones: la evangelización, el dar testimonio de la verdad, el discipulado, la pacificación, la participación social, la transformación ética, el cuidado de la creación, la victoria sobre los poderes del mal, la expulsión de espíritus demoníacos, la sanidad de los enfermos, el sufrimiento y la perseverancia bajo la persecución.*⁶⁶

Básicamente, los redactores del documento están expresando las dimensiones que son incluidas en la tarea que Dios ha dado a la Iglesia, para desarrollar la misión integralmente. La iglesia es el agente misionero por excelencia. La gente es a menudo atraída a la comunidad cristiana antes de ser atraída al mensaje cristiano. La Iglesia como comunidad de cuidado e inclusiva está en el corazón de los que significa hacer misión integral (Chester, 2002). Entendemos que la unidad de la iglesia es indispensable para un adecuado desarrollo de la misión. Wolfhart Pannenberg manifiesta que la recomposición de la unidad visible de la iglesia es un imperativo teológico (Pannenberg, 1976). Más allá de las congregaciones que existan en una ciudad, los distintos ministerios pueden estar repartidos en el cuerpo de Cristo en diferentes comunidades de fe locales. Algunas congregaciones podrán ser más efectivas en ciertas áreas que otras, conforme con los dones que el Espíritu Santo haya repartido según sus designios. Para Hans Kung es necesaria una unidad en la dualidad y a su vez, una dualidad en la unidad (Küng, 2013). Si bien este tema será desarrollado en el capítulo siguiente, podemos adelantar que si la iglesia desea impactar y saturar con el evangelio de Jesucristo a una ciudad, estas dimensiones deben ser articuladas en conjunto. Estos ministerios deben ser identificados y relacionados entre sí, para una misión integral efectiva. El Pacto de Lausana de 1974 hizo un llamado a la cooperación en la misión al expresar que: “*Los que compartimos la misma fe bíblica, debemos estar estrechamente*

⁶⁶ CCC – 2010 Primera Parte 5.

unidos en comunión, trabajo y testimonio”.⁶⁷ El Manifiesto de Manila de 1989 sigue el espíritu del Pacto: *“Afirmamos la necesidad urgente de que las iglesias, agencias misioneras y otras instituciones cristianas colaboren mutuamente en la evangelización y la acción social, y que repudien la competencia y eviten duplicar esfuerzos”*.⁶⁸ El Compromiso de Ciudad del Cabo de 2010, es todavía más terminante al relacionar la unidad del Pueblo de Dios con la efectividad concreta de la misión integral, al sintetizar que *“Una iglesia dividida carece de mensaje para un mundo dividido”*.⁶⁹

4.1 La evangelización.

El Pacto de Lausana define a la evangelización como *“la proclamación misma del Cristo histórico y bíblico como Salvador y Señor, con el fin de persuadir a las gentes a venir a Él personalmente y reconciliarse con Dios”*.⁷⁰ Sin lugar a dudas, éste fue uno de los objetivos de la creación del “M de L”, y en los tres Congresos la consigna fue la Evangelización Mundial. Sin embargo, como ya hemos mencionado, el gran aporte de este Movimiento ha sido que no redujo la misión cristiana a la evangelización, sino que la comprendió en un sentido más amplio, uniéndola con la acción social. Se identifica al evangelismo con la “proclamación” del evangelio, y a la misión integral, con la “demostración” del mismo. Éste énfasis evangelizador de Lausana fue vital en un tiempo donde algunos pensadores teológicos querían identificar la salvación política, con la espiritual, y cuestionaban el término evangelización. En el Manifiesto de Manila de 1989 se hace un llamado a pensadores de esta corriente, y *“al Consejo Mundial de Iglesias a que se identifique con una comprensión bíblica y consistente de la evangelización”*.⁷¹

En el CCC – 2010, se hace una clara distinción entre evangelismo y proselitismo. El primero es anunciar las buenas nuevas del evangelio de Jesucristo, dando libertad a los oyentes de tomar la decisión al respecto. *“El proselitismo, en contraste, es el intento de forzar a los demás a convertirse en “uno de nosotros”, a “aceptar nuestra religión” o, por cierto, a unirse a nuestra denominación*.⁷² Por ello hay un claro llamado a una evangelización respetuosa, que se destaque por la gentileza en la forma de su proclamación, pero sin diluir las verdades del evangelio bíblico.

⁶⁷ Pacto de Lausana 1974. 7 Cooperación en la evangelización.

⁶⁸ Manifiesto de Manila 1989 – 17.

⁶⁹ Compromiso de Ciudad del Cabo 2010 Conclusiones.

⁷⁰ Pacto de Lausana 74 – Apartado 4 La Naturaleza de la Evangelización.

⁷¹ Manifiesto de Manila de 1989 - 9 Cooperación en la Evangelización.

⁷² CCC – 2010 IIC Vivir el amor de Cristo entre personas de otras creencias religiosas.

4.2 El dar testimonio de la verdad.

Vivimos en un mundo pluralista y globalizado. La superficialidad es moneda corriente con características tales como el “pensamiento débil” (Vattimo, 2004), y una “modernidad líquida” (Bauman, 2003), que identifica a una sociedad que carece de fundamentos sólidos. Una de las características dominantes de la postmodernidad es el rechazo a una “verdad objetiva”, no hay una verdad universal, cada grupo humano tiene “su” verdad (Dellutri, 1998). En esa pluralidad de pensamiento, hablar del término “verdad” puede parecer arrogante, en medio de una sociedad que encuentra en la tolerancia, una de sus cualidades distintivas. Sin embargo, el “M de L” es bien preciso al significar que “La Verdad”, no es un concepto o una idea, sino concretamente una persona: *“Jesucristo es la verdad del universo”*.⁷³ Esta premisa es clave en el cumplimiento de la misión integral.

Debemos proclamar y vivir la verdad. Este es el contenido de nuestro mensaje, que no es una mera oferta de salvación individual. *“Las personas a veces acuden a Cristo para satisfacer una necesidad personal, pero permanecen con Cristo cuando encuentran que Él es la verdad”*.⁷⁴ Éste ha sido el espíritu de Lausana y se ha plasmado en gran parte de sus documentos ocasionales o papers (LOP), dando un “Testimonio de la Verdad” a personas de otras religiones, o aún a cristianos nominales católicos, ortodoxos y también los mismos protestantes.⁷⁵

El primer día del Congreso de Ciudad del Cabo 2010, estuvo marcado por este énfasis en la Verdad.⁷⁶ Allí se afirmó que el actual pluralismo se interpreta como una relativización de las verdades. Y es en ese contexto donde la iglesia debe afirmar la proclamación de la Verdad. Esa Verdad se reafirma con el Pacto de Lausana en presentar a Cristo como el eterno Hijo de Dios, Creador, Único Salvador y en quien todas las cosas encuentran su coherencia. Se estableció que la fortaleza de la iglesia, y la razón del evangelio se encuentran en afirmar estas verdades (Vega, 2010).

⁷³ CCC – 2010 IIA Dar testimonio de la verdad de Cristo en un mundo pluralista y globalizado.

⁷⁴ CCC – 2010 IIA Dar testimonio de la verdad de Cristo en un mundo pluralista y globalizado.

⁷⁵ LOP 5: Testimonio Cristiano a los Refugiados LOP 6: Al Pueblo Chino LOP 7: Al pueblo judío LOP 10: A los cristianos nominales, entre los católicos romanos LOP 11: A los nuevos movimientos religiosos LOP 12: A los marxistas LOP 13: A los musulmanes LOP 14: A los hindúes LOP 15: A los budistas LOP 16: A los religiosos tradicionales de Asia y Oceanía LOP 17: A los religiosos tradicionales de América Latina y el Caribe LOP 18: A la gente de las religiones tradicionales africanas LOP 19: A los cristianos nominales entre los ortodoxos LOP 23: A los cristianos nominales entre los protestantes.

⁷⁶ La plenaria “La Verdad de Cristo en un mundo Pluralista y Globalizado” fue desarrollada por Carver Yu, Graduado de Oxford y Profesor de Dogmática en la Escuela Teológica de Hong Kong y Michael Herbst Decano de la Facultad de Teología de la Universidad de Greifswald.

4.3 El discipulado

El Pacto de Lausana considera que ha sido un error buscar el crecimiento de la Iglesia a expensas de la profundidad, y el divorcio entre evangelización y un verdadero crecimiento cristiano.⁷⁷ Evidentemente, ésta ha sido la realidad latinoamericana (Núñez, 1996). Como hemos mencionado, el crecimiento numérico ha sido explosivo en todo el siglo XX, pasando de 50.000 evangélicos a 500 millones en ese lapso, pero sin un impacto influyente en la comunidad, y sin cambios sociales evidentes. Una de las razones de ese crecimiento desequilibrado debe ser buscada en la falta de un discipulado maduro, lo que requiere de esfuerzo y preparación.

Según Mark Greene, la inmensa mayoría de cristianos no han estado preparados de forma adecuada para la misión en su entorno habitual, ni puede decirse que estén recibiendo ayuda en este aspecto. En la actualidad, la verdadera batalla de la fe se libra en las fábricas, en los comercios, en las oficinas y en las granjas, en los partidos políticos y en las agencias gubernamentales, en los cientos de miles de hogares, en la prensa, en la radio, en la televisión y en las relaciones internacionales. Se dice con muchísima frecuencia que la iglesia debería estar presente de forma corporativa en esos ámbitos, pero la realidad es que ya lo está, representada justamente en todos los cristianos presentes en esos ámbitos. (Greene, 2013). La iglesia debe preparar a los cristianos para la misión. No existen misioneros u obreros cristianos, cada miembro de la iglesia debe ser un misionero en el lugar donde Dios le ha puesto o le envíe

Desde 1974, este Movimiento viene declarando la necesidad de mejorar la educación teológica, e incorporar un efectivo discipulado, conforme con las culturas de cada país, pero de conformidad con las normas bíblicas.⁷⁸ En el Congreso del 2010 se ratifica este principio, pero de una manera más terminante: *“fallar en el discipulado y en la formación de discípulos significa fallar en el nivel más básico de nuestra misión”*.⁷⁹ En las conclusiones del Compromiso de Ciudad del Cabo 2010, los redactores del mismo tratan de resumir en pocas líneas el espíritu de todo el documento, haciendo un llamado a la iglesia a lo que consideran las dos principales necesidades de la misión contemporánea: un discipulado profundo y la unidad de la iglesia. *“El discipulado y la reconciliación son indispensables para nuestra misión. Lamentamos el escándalo de nuestra*

⁷⁷ Pacto de Lausana 1974 – Apartado 11 Educación y Liderazgo.

⁷⁸ Pacto de Lausana 1974 – Apartado 11 Educación y Liderazgo.

⁷⁹ CCC – 2010 Conclusiones.

superficialidad y falta de discipulado, y el escándalo de nuestra desunión y falta de amor, porque ambas cosas dañan seriamente nuestro testimonio del evangelio”⁸⁰.

A través de las ponencias de las sesiones plenarias, los estudios bíblicos, las discusiones grupales, los redactores del documento concluyen que estos dos temas han sido recurrentes. La necesidad de un discipulado obediente y radical deberá producir crecimiento en profundidad y en cantidad. La reconciliación centrada en la cruz, generará un crecimiento en amor, fe y esperanza.⁸¹ No existe misión cristiana integral sin un nuevo discipulado de toda la vida; esto significa, formar creyentes que vivan, piensen, trabajen y hablen desde una cosmovisión bíblica, trayendo eficacia misional a cada rincón de la comunidad. *“A pesar de la enorme oportunidad evangelística y transformacional que ofrece el lugar de trabajo, donde los cristianos adultos desarrollan la mayoría de sus relaciones con no cristianos, pocas iglesias tienen la visión de equipar a su gente para aprovecharla”*.⁸² Esta es una concepción de formar “discípulos de tiempo completo”, que capacitados bíblicamente, usan sus rutinas diarias a favor de la extensión del evangelio.

4.4 La pacificación.

La misión integral requiere que la Iglesia cristiana se ocupe de *“edificar la paz de Cristo en nuestro mundo dividido y roto”*.⁸³ La iglesia debe ser el instrumento de Dios en la tierra para lograr la reconciliación de unos con otros. *“Cristo, quien es nuestra paz, hizo la paz a través de la cruz, y predicó la paz al mundo dividido de judíos y gentiles”*.⁸⁴ La reconciliación debe ser en primer lugar interna, dentro de la propia Iglesia, a través del mandato de “guardar la unidad del Espíritu en el vínculo de la paz”.⁸⁵ La Iglesia debe ser un modelo de reconciliación de unos con otros, si pretende ser un interlocutor válido para predicar la pacificación bíblica en el nombre de Cristo.

En el segundo día del Congreso de Ciudad del Cabo se desarrolló el tema de la Reconciliación, a cargo de Antoine Rutayisire, de Ruanda, decano de la Catedral Anglicana de Kigali y miembro de la Comisión Nacional de la Unidad y la Reconciliación. En su ponencia

⁸⁰ CCC – 2010 Conclusiones.

⁸¹ CCC – 2010 Conclusiones.

⁸² CCC – 2010 Segunda Parte IIA 3 La verdad y el lugar de trabajo.

⁸³ CCC – 2010 Segunda Parte. Título del Capítulo IIB donde se desarrolla toda esta temática.

⁸⁴ CCC -2010 Segunda Parte. II B 1. La paz que Cristo logró.

⁸⁵ Efesios 4:3.

cuestionó duramente el papel de las iglesias en su país que habían crecido hasta alcanzar el 90% de la población. No obstante, en 1994, entre ochocientos mil y un millón de personas fueron asesinadas en sólo cien días, además de otros cien mil refugiados. Y terminó haciendo el siguiente interrogante, “Si el porcentaje de la población cristiana de Ruanda era tan elevado ¿por qué se produjo el genocidio?” (Vega, 2010). Esto nos demuestra que *la evangelización sin discipulado, o el avivamiento sin una obediencia radical a los mandamientos de Cristo, no sólo son deficientes; son peligrosos.*⁸⁶

En nuestras sociedades latinoamericanas, tan castigadas por la violencia social y política, la Iglesia debe ser un instrumento de reconciliación para buscar la paz. La misión también incluye *buscar justicia o reparación, cuando corresponda, para quienes han sido lastimados por la violencia y la opresión.*⁸⁷ La Iglesia está llamada a construir puentes, y trabajar por la reconciliación entre comunidades divididas étnicamente, entre ricos y pobres, entre opresores y oprimidos (Chester, 2002). Para Méndez, como Dios es justo, la justicia sólo es social si refleja el carácter de Dios. Para este autor, la justicia no tiene el objetivo de perfeccionar a la humanidad, sino de poner límites a la maldad del hombre (Méndez, 1994).

El crecimiento numérico de evangélicos en el continente, no ha sido acompañado de una disminución de los índices de violencia social, que es una lastimosa realidad en los centros urbanos latinoamericanos. La efectividad de la misión se materializa en una sana convivencia social.

4.5 La participación social

Uno de los grandes aportes del Pacto de Lausana, ha sido incorporar en la agenda misionera de la iglesia, la significación de su participación social. Al afirmar que Dios es Creador y Juez de toda la Creación, se hace también un llamado a la Iglesia a “*compartir su preocupación por la justicia y la reconciliación en toda la sociedad humana, y por la liberación de todos los hombres de toda clase de opresión*”.⁸⁸ La tarea es incompleta si la iglesia se limitara a tener una presencia en las cuestiones “espirituales”, ignorando todas las otras realidades que suceden en la

⁸⁶ CCC -2010 Segunda Parte. II B 1. La paz que Cristo logró.

⁸⁷ CCC -2010 Segunda Parte. II B 1. La paz que Cristo logró.

⁸⁸ Pacto de Lausana 5. Evangelización y responsabilidad social.

sociedad. La misión integral *debe reflejar la integración de la evangelización y la participación comprometida en el mundo*.⁸⁹

La Iglesia no puede encerrarse dentro de un *ghetto*, y desconocer las realidades de la sociedad donde misiona en forma cotidiana. En el “M de L”, se afirma que *“es nuestro deber estudiar la sociedad en la cual vivimos, a fin de entender sus estructuras, sus valores y necesidades”*.⁹⁰ No es posible ser una iglesia “entendida en los tiempos”, desconociendo el contexto donde se desarrolla la misión. Para ello es necesario comprender que el siglo XIX tuvo como uno de sus sellos, la lucha por superar la esclavitud; en el siglo XX, se luchó por consolidar las democracias y el reconocimiento de los derechos humanos, y ahora en el siglo XXI, el gran desafío es el combatir la desigualdad y la pobreza, a los fines de vivir en un sistema económico más justo (Kliksberg, 2011). En ese contexto, el “M de L” hace el llamado a una *“justicia económica sistémica”*.⁹¹

En Latinoamérica la desigualdad social es escandalosa (CEPAL, 2011), los pobres dependen de las fuerzas del mercado (Assman & Hinkelammert, 1997), existen sistemas económicos injustos (Padilla, 2003), la práctica económica ocupó el lugar de la religión (Santa Ana, 1991) y la corrupción es moneda corriente en ámbitos públicos y privados. *“El contexto de nuestra misión es el mundo en que vivimos, el mundo de pecado, sufrimiento, injusticia y desorden creacional, al cual Dios nos envía para amar y servir por la causa de Cristo”*.⁹²

Dentro de ese contexto de injusticia social, la iglesia debe asumir un rol protagónico y profético, siendo agencia redentora del Reino (Bullon, 2009); debe ser una iglesia para los demás, no tanto un agente de “invitación”, sino un canal de “infiltración” para encarnar una espiritualidad de compromiso, rompiendo el cascarón de mirar sólo sus estructuras eclesiales y abriéndose al mundo, para servirlo en el nombre de Cristo (Segura, 2002). *“En la misión integral nuestra proclamación tiene consecuencias sociales... y nuestro compromiso social tiene consecuencias para la evangelización”*.⁹³

⁸⁹ CCC – 2010 Primera Parte. 10. Amamos la misión de Dios.

⁹⁰ Manifiesto de Manila 1982 – 18.

⁹¹ CCC – 2010 Segunda Parte II-B – 4.

⁹² CCC- 2010 Primera Parte 10 b.

⁹³ CCC- 2010 Primera Parte 10 c.

4.6 La transformación ética

Según este Movimiento, si se predica un evangelio bíblico, deben producirse cambios positivos en las personas. La misión integral implica la predicación de un “evangelio integral”, que produzca una transformación ética en las personas y en las estructuras sociales. *“El evangelio es el poder de Dios que transforma las vidas, que está obrando en el mundo”*.⁹⁴ Todo aquel que cree por fe es salvo, pero esa gracia salvadora no permanece sola, sino que se demuestra en obediencia a través de las obras. *“La meta misional de Pablo era lograr la obediencia a la fe entre todas las naciones”*.⁹⁵ La misión del Apóstol estaba orientada en ese sentido, al saber que la fe sin obras estaba muerta. *“Pablo veía la transformación ética que produce el evangelio como obra de la gracia de Dios, la gracia que logró nuestra salvación en la primera venida de Cristo, y la gracia que nos enseña a vivir éticamente a la luz de su segunda venida”*.⁹⁶ El evangelio genera una nueva manera de vivir. La misión integral debe estar orientada a la transformación ética, condición indispensable para producir cambios trascendentes en cada miembro de nuestras comunidades latinoamericanas y especialmente en aquéllos responsables del liderazgo espiritual, social y político, cuyas decisiones afectan las vidas de cientos de millones de personas en el continente. Ese aspecto no requiere necesariamente la participación de los evangélicos en el mundo de la política, sino la participación de personas que compartan éstos valores éticos.

4.7 El cuidado de la creación.

Este tema ha sido incorporado por el “M de L” como parte de la misión integral en su último documento de Ciudad del Cabo 2010 que hace permanentes referencias al tema. En la Confesión de Fe de Ciudad del Cabo, sección 7 A, se afirma que toda la tierra es propiedad de Dios, y que debemos cuidar de la misma y utilizar sus recursos de un modo responsable. El cuidado de la creación es un tema dentro del evangelio del Señorío de Cristo. Hace un llamado al arrepentimiento por la destrucción, depredación y contaminación de los recursos de la tierra. Se efectúa un desafío para comprometernos a una urgente y profética responsabilidad ecológica, y para apoyar a los cristianos cuyo llamado misional específico es la defensoría y la acción ambiental.

⁹⁴ CCC – 2010 Segunda Parte 8 Amamos el evangelio de Dios; d) Amamos la transformación que el evangelio produce.

⁹⁵ CCC – 2010 Segunda Parte 8 Amamos el evangelio de Dios; d) Amamos la transformación que el evangelio produce. Aquí se hace una cita a los pasajes de Romanos 1:5 y 16:26.

⁹⁶ CCC – 2010 Segunda Parte 8 Amamos el evangelio de Dios; d) Amamos la transformación que el evangelio produce.

La misión integral significa discernir, proclamar y vivir la verdad bíblica de que el evangelio es buenas noticias de parte de Dios, a través de la cruz y la resurrección de Jesucristo, para cada persona individualmente, y también para la sociedad, y también para la creación. Los tres elementos están rotos y sufren por el pecado; los tres están incluidos en el amor y la misión redentora de Dios; los tres deben formar parte de la misión integral del pueblo de Dios.⁹⁷

En la segunda parte del documento, con el título: “La paz de Cristo para su creación sufriente”, se hace un llamado a la misión para los cristianos que se involucran en estos temas a través de la protección del hábitat y las especies de la tierra. En el año 2012, se realizó una Conferencia de Lausana sobre las bases bíblicas para el cuidado de la creación, donde se trataron temas como “Impactos del cambio climático inducido”, “Desastres naturales: ¿actos de Dios o resultados de la locura humana?”, “Límites Planetarios”, “Economía Verde”, y otros, que muestra el interés teológico de este Movimiento en analizar temáticas contemporáneas, y aplicarlas de una manera práctica y efectiva a la misión integral.

4.8 La victoria sobre los poderes del mal.

El Pacto de Lausana no desconoce la existencia del mundo espiritual, y de la confrontación que allí se produce, ya que dedica todo el capítulo 12 a esa cuestión.

Creemos que estamos empeñados en una constante batalla espiritual contra los principados y potestades del mal, que tratan de destruir a la iglesia y frustrar su tarea de evangelización mundial. Conocemos nuestra necesidad de tomar toda la armadura de Dios y pelear esta batalla con las armas espirituales de la verdad y la oración.⁹⁸

El Pacto de Lausana habla entonces de “batalla espiritual”, el Manifiesto de Manila de “lucha espiritual” y el CCC de “guerra espiritual”, términos similares para declarar que la misión integral no puede prescindir de estas cuestiones “*para que podamos participar en la victoria de Cristo sobre los principados y potestades de maldad*”.⁹⁹

Quizá el mayor avance sobre estos temas en el “M de L” se produce a través de la Consulta de Nairobi 2000, donde toda la temática se concentra en el conflicto y la guerra espiritual. Allí se tratan cuestiones como: “La posesión y el exorcismo en la literatura de la antigua iglesia y el Nuevo Testamento”, “El conflicto espiritual en perspectiva bíblica”, “La demonización y la

⁹⁷ CCC -2010 Primera Parte 7 a.

⁹⁸ Pacto de Lausana 1974 – Sección 12.

⁹⁹ Manifiesto de Manila – Sección 12.

práctica del exorcismo”, “Las armas de nuestra milicia”, “Poderes y Principados”, “Perspectiva de los espíritus territoriales”, y otros. El CCC – 2010, si bien sigue la línea del Movimiento en reconocer la existencia de la “guerra espiritual”, lamentablemente no incluye gran parte del rico material allí producido.

4.9 La sanidad de los enfermos.

En esta teología de la misión integral de Lausana, también se incluye el orar por la sanidad de las personas que padecen enfermedad. *“Apoyamos alegre y categóricamente toda iniciativa en el nombre de Cristo que busque la sanidad de los enfermos”*.¹⁰⁰ Pero se hace una firme aclaración al decir que: *“también negamos que la enfermedad sea siempre un signo de la maldición de Dios o una evidencia de falta de fe, o el resultado de maldiciones humanas, ya que la Biblia rechaza esta clase de explicaciones simplistas”*.¹⁰¹ Es importante esta comprensión de la misión con relación a las personas enfermas, que simplemente no reciben sanidad, por motivos que desconocemos y que sólo están en los propósitos incomprensibles de Dios para cada vida y situación. Asimismo con relación a los enfermos de VIH y el SIDA hay un llamado al *“cuidado compasivo, la defensoría social y política... y estrategias de prevención eficaces, adecuadas al contexto local. Nos comprometemos a esta acción urgente y profética como parte de la misión integral de la iglesia”*.¹⁰²

4.10 El sufrimiento y la perseverancia bajo la persecución.

En la teología de este Movimiento, hay una doble comprensión de la misión en esta cuestión. Por un lado, el hecho de que llevar a cabo una misión, implica el sufrimiento y la persecución de aquellos que la realizan. Pero además, es parte de la misión denunciar y pedir justicia para todos aquellos que realizan su misión en sectores donde son perseguidos. Si bien el Pacto de Lausana expresa que no debemos olvidar *“la advertencia de Jesús de que la persecución es inevitable”*,¹⁰³ hace un llamado a la libertad religiosa en todas las naciones: *“Expresamos también nuestra preocupación profunda por quienes sufren prisión injustamente, y especialmente por nuestros hermanos que sufren por el testimonio del Señor Jesús. Prometemos orar y trabajar*

¹⁰⁰ CCC – 2010 Segunda Parte II E 5.

¹⁰¹ CCC – 2010 Segunda Parte II E 5.

¹⁰² CCC – 2010 Segunda Parte B 5c.

¹⁰³ Pacto de Lausana. Sección 13.

por su libertad”.¹⁰⁴ Aun en marcos de excesiva persecución, y al comprobar las mayores miserias humanas, es posible hacer una “teología de la esperanza” (Moltmann 1969), que impulsa la fe hacia delante, y da consistencia al llamado misionero en contextos completamente adversos.

Conclusión del capítulo:

Luego de analizar el paradigma teológico de la misión en la visión del “M de L”, podemos esbozar que la misión de Dios es la restauración de la humanidad y su creación, en todos los aspectos de la vida, tanto en lo espiritual cuanto en lo social. No hay ninguna esfera que quede fuera de la misión de Dios de redimir al mundo que Él ha creado, sostiene y ama. Este enfoque de la misión es el hilo conductor de toda la Biblia, y su contenido central es el mensaje redentor de la cruz de Jesucristo. La iglesia, es el agente de Dios en el mundo, que tiene el privilegio y la responsabilidad, de llevar a cabo los mandatos de Dios. Cristo es la cabeza de la iglesia (Efesios 5:23), y sus proyectos y planes son los que deben guiar la misión, más allá de los pensamientos de aquéllos que conforman su pueblo. La misión es de Dios, la iglesia sólo debe seguir las indicaciones misionales dejadas en las Escrituras, y tener la sensibilidad espiritual para percibir de qué manera el Espíritu Santo obra en cada tiempo y lugar, para sumarse humildemente a esa tarea redentora. El trino Dios está en misión constante, y el llamado es para toda su iglesia, entendiendo que no hay categorías jerárquicas en este proyecto divino, y cada cristiano debería ser un misionero. Los creyentes deberían ser capacitados en las iglesias para entender la relevancia de ese llamado, y llevarlo a cabo con esa conciencia misional. Ese discipulado para la misión, debería tener como finalidad que la misma se desarrolle de manera íntegra, integral e integrada para llegar a ser efectiva en el mundo.

Entendemos que el “M de L” ha ido madurando este concepto de misión, más allá de que en algunos momentos de su historia, se limitó el énfasis de la misión sólo al crecimiento numérico y la evangelización (Padilla, 1986), en lo que Samuel Escobar llamó “misiología gerencial”, y que fuera analizado críticamente por Valdir Steuernagel en su tesis doctoral titulada *The theology of mission in its relation to social responsibility within the Lausanne movement* (Steuernagel, 1998). Por las observaciones de estos teólogos y el trabajo de otros líderes significativos, creo que el “M de L” recuperó el concepto de misión integral, esbozado en el Pacto de Lausana. Sin perjuicio de

¹⁰⁴ Pacto de Lausana. Sección 13.

eso, todavía en su declaración de misión se sostiene que el Movimiento de Lausana existe para *“fortalecer, inspirar y equipar a la Iglesia para la evangelización mundial en nuestra generación, y exhortar a los cristianos sobre su deber de participar en asuntos de interés público y social”*. Creemos que allí puede existir una dicotomía entre evangelización y acción social, ya que la misión integral debe ser “fortalecer, inspirar y equipar” a los cristianos no sólo para la evangelización mundial, sino también para participar en los asuntos de interés público y social, donde no alcanza sólo con ser “exhortados”, sino que debe existir un serio acompañamiento de la iglesia, para con los creyentes que decidan involucrarse en las esferas sociales, cuya redención, también forma parte de la misión de Dios.

En este primer capítulo hemos tratado de sintetizar el concepto de misión en la teología del “M de L”, haciendo un análisis de los documentos producidos en las últimas décadas. Hay una riqueza teológica en estos trabajos, que conforman lo que podríamos denominar un “capital espiritual” (Rima, 2012), que puede ser una hoja de ruta muy adecuada para orientarnos en el trabajo misional de la iglesia latinoamericana. En el próximo capítulo analizaremos la realidad del mundo posmoderno donde la iglesia realiza su misión todos los días.

Capítulo 2. La comprensión de la realidad social del mundo contemporáneo.

1. El mundo posmoderno y la respuesta misional de la iglesia.

1.1 El Estudio de la sociedad como herramienta para la misión

Después de analizar la concepción integral de misión que pregona el Movimiento de Lausana, es necesario hacer una descripción contextualizada de la manera en que comprende la realidad social del mundo posmoderno. Un adecuado conocimiento de las problemáticas actuales, orientan la misión de modo tal que responda a necesidades concretas de la gente, evitando desviar la acción hacia cuestiones superfluas. Según Míguez Bonino, todo discurso teológico debe evaluarse desde la praxis en la cual se origina (Míguez Bonino, 1977). Una misión efectiva no puede desconocer las realidades de la sociedad donde la iglesia misiona, por eso el “M de L” afirma que *“es nuestro deber estudiar la sociedad en la cual vivimos, a fin de entender sus estructuras, sus valores y necesidades”*.¹⁰⁵ Para Orlando Costas, es clave analizar el contexto en que la iglesia desarrolla su misión evangelizadora, porque de lo contrario, hay una ignorancia absoluta acerca de la manera de llevarla a cabo (Costas, 1971). No se puede transmitir adecuadamente un mensaje sin una comprensión adecuada de los receptores del mismo. Sin conocer la realidad social del mundo donde la iglesia misiona, se suelen ofrecer respuestas absurdas, a preguntas que nadie formula. Walter Brueggemann, afirma que la tarea del ministerio profético es hacer una observación y crítica de la cultura dominante, y ofrecer una realidad alternativa a la misma, lo cual requiere una “imaginación profética” (Brueggemann, 2002). La iglesia no puede cumplir esa misión profética desconociendo las realidades culturales que la rodean.

Como dijimos en la introducción de este trabajo, el tema central de esta investigación es repensar la misión de la iglesia en un mundo cambiante, con nuevas realidades que exigen nuevas respuestas teológicas, pero fundadas en inalterables y vigente principios bíblicos. Para Emilio Castro, el primer alumno latinoamericano de Karl Barth en Basilea, el problema actual en Latinoamérica no es la evangelización, porque las iglesias prácticamente se llenan solas, sino la formación de ciudadanos cristianos para la sociedad, y el significado de ser iglesia en un mundo de profundos cambios (Castro, 2004). El “M de L”, afirma que: *“El contexto de nuestra misión es*

¹⁰⁵ Manifiesto de Manila 1982 – 18.

el mundo en que vivimos".¹⁰⁶ Para alcanzar mayor efectividad en la misión integral, el "M de L" hace un análisis del mundo posmoderno, buscando una *"integración de la evangelización y la participación comprometida en el mundo"*.¹⁰⁷

1.2 El mundo lejos de Dios, pero cerca de su corazón.

Analizar el mundo contemporáneo ha sido uno de los objetivos permanentes de Lausana. En la Consulta Internacional de Pattayya, Tailandia de 2004, bajo el lema: "Una nueva visión, un nuevo corazón, un renovado llamado", se analizan temáticas actuales, y se produce un valioso trabajo teológico sobre el tema "La Globalización y el Evangelio: Repensando la misión en el mundo contemporáneo" (LOP30, 2004). Estas cuestiones son retomadas en el año 2007 en la consulta de Limuru, Kenya, donde se reflexiona sobre el tema "Seguir a Jesús en nuestro mundo roto" (LOP62, 2007). Luego de esas consultas preparatorias del Congreso de Ciudad del Cabo 2010, se decide retomar el espíritu del nacimiento de Lausana con el lema de "Llevar todo el evangelio, a través de toda la iglesia por todo el mundo". Con el propósito de repensar estas cuestiones se realizan las consultas de Chiang Mai, Tailandia, donde se reflexiona sobre la temática "Todo el Evangelio" (LOP63, 2008), la de Panamá, "Toda la Iglesia" (LOP64, 2009), y la de Beirut, Líbano, "Todo el Mundo" (LOP65, 2010), donde se vuelve a analizar el mundo contemporáneo actualizando las ideas de lo elaborado en los años anteriores. Varias de estas conclusiones son sintetizadas en el documento de Ciudad del Cabo 2010, y serán las que tomaremos de base para reflexionar sobre la comprensión del mundo actual en la visión de este Movimiento, a los fines prácticos del desarrollo de la misión integral, aplicado luego en el contexto latinoamericano. Un mundo que se describe como *"tan lejos de Dios, pero tan cerca de su corazón"*.¹⁰⁸

1.3 Un mundo para amar y cuidar

El mundo en la Biblia tiene un doble significado, por un lado es la buena creación de Dios; pero por otro lado, es el lugar de rebelión humana y satánica. Ambos aspectos son considerados por este Movimiento, en la reflexión y participación misional en el mundo. Es en ese contraste donde hay un mundo que debemos amar y cuidar (el de la creación, que es objeto del amor de

¹⁰⁶ CCC – 2010 Primera Parte. 10. Amamos la misión de Dios.

¹⁰⁷ CCC – 2010 Primera Parte. 10. Amamos la misión de Dios.

¹⁰⁸ CCC – 2010 Preámbulo.

Dios), y hay otro que debemos rechazar (el de la rebelión y las pasiones). Por eso el capítulo 7 de la Confesión de Fe de Ciudad del Cabo lleva por título “Amamos el mundo de Dios”, aclarando que éste no es un amor sentimental por la naturaleza, ni una adoración panteísta, sino un *“resultado lógico de nuestro amor por Dios en el cuidado de lo que le pertenece. De Jehová es la tierra y su plenitud”*.¹⁰⁹

Para abordar una teología de la misión que analice las realidades globales, el Movimiento de Lausana, al hablar de “mundo”, considera no sólo en forma numérica, a las 7.000 millones de personas que lo habitan. Lo hace pensando en una forma más integral, contextualizando todo lo que está en el mundo que afecta la vida de las personas, las estructuras sociales y al medio ambiente físico (LOP65, 2010):

*La misión integral significa discernir, proclamar y vivir la verdad bíblica... para cada persona individualmente, y también para la sociedad, y también para la creación. Los tres elementos están rotos... los tres deben formar parte de la misión integral del pueblo de Dios.*¹¹⁰

Este mundo, al que en un sentido debemos amar y en otro rechazar, es el campo de la misión redentora de Dios en la historia de la nueva creación. La iglesia es el agente misionero que Dios tiene en la tierra para llevar a cabo su obra restauradora. No se puede desconocer la realidad del mundo actual, si se desea llevar a cabo una misión efectiva.

2. El mundo pluralista

2.1 La pluralidad como coexistencia

La segunda parte del CCC – 2010 es un llamado a la acción, y el título con el que comienza es “Dar testimonio de la verdad de Cristo en un mundo pluralista y globalizado”. Como ya hemos mencionado, el primer día del Congreso de Ciudad del Cabo fue dedicado a este tema, dando cuenta de la relevancia del mismo para este Movimiento. A los efectos del cumplimiento eficaz de la misión, es necesario comprender la realidad de lo que significa para la iglesia estar inserta dentro de un “mundo pluralista”. Para ello tomaremos en cuenta la distinción que se establece en la teología de Lausana III entre “pluralidad” (verdades que coexisten y se respetan) y “pluralismo” (ideología dogmática y relativista).

La pluralidad es un fenómeno por el cual conviven en una comunidad personas con diferencias culturales, étnicas y religiosas. Las multitudes se trasladan más que nunca de un lugar

¹⁰⁹ CCC – 2010 Primera Parte. Sección 7 Amamos el mundo de Dios. Cita de Salmos 24:1.

¹¹⁰ CCC – 2010 Primera Parte. Sección 7 Amamos el mundo de Dios. Cita de Salmos 24:1.

a otro del planeta, afincándose especialmente en las grandes ciudades. Eso genera un modelo de existencia multirracial, multicultural y multireligiosa, que exige comprender a la iglesia, que la misión ya no es cuestión de atravesar océanos, junglas y desiertos, sino simplemente de cruzar las calles de las ciudades del mundo (Calvert, 2010). Las ciudades modernas son cosmopolitas en su cultura, etnia y religión. Sus integrantes profesan distintas creencias, y tienen sus raíces en distintas tradiciones. La Biblia compite con el Corán, los Vedas hindúes, los escritos de Buda, el Libro del Mormón y otros. Los principios cristianos conviven con otras creencias que también se presumen como valederas. *“La pluralidad cultural y religiosa es un hecho ... Cada una de las diferentes religiones afirma que su camino es el camino de la verdad. La mayoría de ellas buscará respetar las afirmaciones de fe competidoras de otras creencias y convivir con ellas.”*¹¹¹ En este contexto pluralista, Jesucristo debe ser presentado como la Verdad, y las afirmaciones bíblicas deben ser sostenidas teológicamente con razones valederas. Sin perjuicio de ello, una misión integral de compasión hacia las personas sufrientes, el respeto a personas con otras creencias y culturas, y la coherencia entre vida y predicación de los creyentes, seguirán siendo la demostración más convincente de la realidad del evangelio de Cristo. En esa pluralidad conviven personas de distintas creencias religiosas; en la visión teológica de este Movimiento, hay que considerarlos como prójimos a los que hay que amar y con los cuales se puede entablar un diálogo maduro, que combine *“la confianza en la singularidad de Cristo y la verdad del evangelio, con la actitud de escuchar respetuosamente a los demás”*.¹¹²

2.2 El pluralismo como dogmatismo

Es una ideología que proclama que la verdad es una construcción válida únicamente para la cultura que la construye, y que por lo tanto, no tiene aplicación a otra cultura o sistema de significados (Yu, 2010). Como mencionamos, en esta teología de la misión se distinguen las concepciones de pluralidad y pluralismo. *“La pluralidad cultural y religiosa es un hecho ... Sin embargo, el pluralismo posmoderno y relativista es diferente. Su ideología no deja margen para ninguna verdad absoluta ni universal.”*¹¹³

En la concepción de Lausana, el pluralismo es una doctrina que aplica el concepto no sólo a las culturas sino también a las personas, por lo que cada una de ellas puede crear su propia lógica

¹¹¹ CCC – 2010 IIA Dar testimonio de la verdad de Cristo en un mundo pluralista y globalizado. 2 La verdad y el desafío del pluralismo.

¹¹² CCC – 2010 Segunda Parte IIC Vivir el amor de Cristo entre personas de otras creencias religiosas.

¹¹³ ídem.

y construir su propio mundo. Pero como la verdad se fabrica, puede ser re-fabricada a voluntad, de modo que siempre es provisoria y fluida. *“Aunque tolera las afirmaciones respecto de la verdad, las considera meras construcciones culturales. Esta posición es lógicamente autodestructiva, ya que afirma como única verdad absoluta que no existe ninguna verdad absoluta.”*¹¹⁴ Es decir, que según esta concepción teológica, el pluralismo en su propósito de condenar el dogmatismo, se convierte en la más dogmática de las ideologías, contradiciéndose a sí mismo. Al trivializar la verdad, califica a las verdades religiosas como opresivas, pero promueve la versión secularista de la verdad, tratando de imponerla como cierta para todos (Yu, 2010). *“Este pluralismo afirma la tolerancia como valor último, pero puede asumir formas opresivas en países donde el secularismo o el ateísmo agresivo dominan el ámbito público.”*¹¹⁵ Estas teorías relativistas tratan de vaciar de contenido moral y espiritual a las personas, por lo que ese “exilio de la verdad”, puede tener un alto costo social, si no hay una iglesia que se pone de pie contra esta oleada ideológica. Hay un claro rechazo al pluralismo en el Movimiento de Lausana al afirmar que:

*“Vivimos en un mundo lleno de mentiras y de rechazo de la verdad. Muchas culturas exhiben un relativismo dominante que niega que exista o pueda conocerse ninguna verdad absoluta. Si amamos la Biblia, entonces debemos levantarnos en defensa de sus afirmaciones de verdad”.*¹¹⁶

En ese contexto el CCC – 2010 hace un firme llamado para que en la misión exista un *“mayor compromiso con la dura tarea de una apologética sólida”*.¹¹⁷ Según este Movimiento, la misión integral requiere *“descubrir y equipar a personas que estén en condiciones de abogar por la verdad bíblica, y defenderla en el ámbito público, interactuando en el mayor nivel intelectual y público”*.¹¹⁸

2.3 La misión en el mundo pluralista

Entendemos que en la visión de este Movimiento, la respuesta misional frente a la pluralidad es seguir a Cristo como único Señor y Salvador, y frente al pluralismo, presentarlo como la Verdad en medio de un relativismo creciente. En este sentido, la práctica de la misión *“requiere el testimonio osado pero humilde de nuestro Dios, y la defensa robusta pero amable de la verdad del evangelio de Cristo, el Hijo de Dios. “Esa combinación de osadía y amabilidad en*

¹¹⁴ Ídem.

¹¹⁵ Ídem.

¹¹⁶ CCC – 2010 Primera Parte. 6 Amamos la Palabra de Dios.

¹¹⁷ CCC – 2010 IIA Dar testimonio de la verdad de Cristo en un mundo pluralista y globalizado. 2 La verdad y el desafío del pluralismo.

¹¹⁸ Ídem.

la presentación de la verdad del evangelio, marca el sendero para que la iglesia cumpla la misión, sosteniendo y defendiendo principios bíblicos irrenunciables.”¹¹⁹ Por eso debemos vivir y proclamar la verdad, pero siempre recordando que la “*marca fundamental del carácter cristiano debe ser el amor, ya que “el amor habla la verdad con gracia”*.”¹²⁰

3. El mundo globalizado

3.1 La extensión de las fronteras

El mundo durante el período 1870-1914 fue altamente globalizado, y a través del colonialismo, los productos comerciales eran trasladados de una nación a otra. Luego de la Primera Guerra Mundial y en el período 1919-1980, se genera lo que podríamos denominar una “des-globalización”, que permite a las naciones tener un mayor control sobre sus territorios y concentrarse en sus economías locales. A partir de 1980 se inicia una “re-globalización” (Ramachandra, 1996). Esto se debe al incremento de las innovaciones tecnológicas, el aumento de las comunicaciones, y el surgimiento de una ideología económica liberal, que alcanza su clímax ideológico en el denominado “Consenso de Washington”.

En las consultas previas a Ciudad del Cabo 2010, el Movimiento de Lausana expresa que en la actualidad nuestros estilos de vida “locales” son influidos por lo “global”, y esa es una de las razones por la cual la globalización puede ser un instrumento útil en la difusión del evangelio, por lo que debería ser tomado como una oportunidad misionera, aunque consideran que es muy complejo analizar todas las bondades y perjuicios de este nuevo fenómeno mundial (LOP30, 2004).

El imaginario popular favorable, describe a la globalización como el nuevo campeón del orden económico mundial, la expansión de los mercados, la realización de los derechos humanos, mejores condiciones de vida para la población, el triunfo humanitario, la innovación científica, la libertad y la prosperidad sin precedentes. Para sus detractores es un sinónimo de pérdida de las culturas locales, el surgimiento del fundamentalismo, una mayor inseguridad general en el mundo, un aumento de las brechas entre ricos y pobres, el terrorismo, la limpieza étnica y la degradación

¹¹⁹ Ídem.

¹²⁰ CCC – 2010 IIA Dar testimonio de la Verdad de Cristo en un mundo pluralista y globalizado. 1 La verdad y la persona de Cristo.

del medio ambiente. En los documentos del años 2004, el Movimiento establece que la globalización es una realidad con muchas partes –económica, política, tecnológica- y plantea una mayor exigencia a la iglesia, que deberá replantear su misión, de acuerdo con los cambios sorprendentes del mundo moderno (LOP30, 2004).

3.2 Posicionamiento teológico

En consultas posteriores a CCC-2010, se expresa la preocupación por las injusticias sociales, y el aumento de la pobreza en el mundo globalizado (LOP65, 2010). Hay pensadores que consideran que la globalización es el mejor aporte a la civilización moderna, y una especie de regalo de Occidente para el mundo (Yergan & Stanislaw 1999). Otros, en cambio, consideran que es un instrumento de los países desarrollados para establecer un dominio imperial y de penetración económica y cultural (Stiglitz, 2002). En el documento final de Ciudad del Cabo 2010, se afirma que: *“para bien o para mal, sentimos el impacto de la globalización, de la revolución digital y del cambiante equilibrio de poder económico y político en el mundo”*.¹²¹ En cierta manera, se describe la realidad de un mundo globalizado, dando a entender que hay cuestiones positivas y negativas en esta situación. Creo que, de alguna manera, el Movimiento se posiciona en la línea de pensadores modernos que establecen que no se puede divinizar ni demonizar la globalización (Kliksberg, 2011), pero desean que la distribución de las ganancias y pérdidas económicas puedan repartirse de una manera justa y solidaria (Bauman, 2010), reduciendo la brecha social entre los desposeídos y aquellos que más poseen. Por ello, el mismo CCC-2010, afirma que: *“Todos los seres humanos deben ser mayordomos de la rica abundancia de la buena creación de Dios”*.¹²² Según el Premio Nobel de Economía, Amartya Sen, el verdadero tema es la distribución de los beneficios de la globalización, proponiendo este autor una “participación equitativa en las oportunidades globales” (Sen, 1994).

3.3 La misión en el mundo globalizado.

De alguna manera, la globalización es vista como una extensión de distintas fronteras (económicas, culturales, políticas, etc.), frente a límites mundiales que antes existían, pero que han desaparecido (LOP30, 2004). La consecuencia natural de la globalización parece ser un mundo sin fronteras, donde las personas, la información y las ideas fluyen libremente sin que nadie pueda

¹²¹ CCC – 2010 Preámbulo.

¹²² CCC – Segunda Parte II B – 6.

detenerlas. Esto parece ser una oportunidad para una misión integral que requerirá de mucha oración, estrategia e imaginación. Frente a este fenómeno, entendemos que la respuesta misional de este Movimiento, es aprovechar la oportunidad de difundir el cristianismo como nunca antes en la historia, transformándose en una fe auténticamente global.

4. El mundo dividido y roto

4.1 La fragmentación social

Como una consecuencia natural de lo expresado anteriormente, este Movimiento manifiesta que el pluralismo y la globalización, han provocado divisiones y destrucción en un mundo quebrado socialmente por cuestiones de etnia, clase social y privilegios económicos (LOP30, 2004). El término utilizado en su original para describir a la situación actual, es “Broken World”, que en su traducción al español es “Mundo Roto”, término que debería identificarse con una comunidad fragmentada, destruida, socialmente fracturada en mil pedazos, a raíz de diferencias muy profundas. Se dedica a analizar esta cuestión mundial en la Consulta de Limuru, Kenia, con el título: “Cómo seguir a Cristo en un mundo roto” (LOP62, 2007), cuyas principales conclusiones son receptadas en el CCC – 2010, en el capítulo IIB: “Edificar la paz de Cristo en nuestro mundo dividido y roto”.

4.2 Las divisiones étnicas

El CCC-2010 afirma que: *“La diversidad étnica es el don y el plan de Dios en la creación. Ha sido arruinada por el pecado y el orgullo humanos, que han producido confusión, confrontación, violencia y guerras entre naciones”*.¹²³ Las divisiones étnicas han sido una de las principales causas por las cuales vivimos en un mundo violento, plagado de conflictos de todo tipo. Parece un contrasentido que en un mundo que se jacta de su “tolerancia”, no se respete la identidad étnica de los otros, ignorando las profundas heridas que causa esta falta de respeto a largo plazo. Es ilógico suponer que en un contexto global, donde las naciones se manejan en bloques homogéneos, existan divisiones culturales, políticas y religiosas tan radicalizadas.

En las metrópolis modernas existe una etnicidad múltiple. Según Lausana *“la gente se está desplazando como nunca antes. La migración es una de las grandes realidades globales de*

¹²³ CCC – 2010 IIB Edificar la Paz de Cristo en nuestro Mundo Dividido y Roto.

nuestra era”.¹²⁴ Muchos de esos grupos minoritarios son marginados socialmente e ignorados por los que son mayoría autóctona en esa ciudad, donde los extranjeros son vistos como extraños que tratan de invadir un territorio propio. Sin embargo, en Lausana III, se establece que todas estas migraciones contemporáneas están dentro del soberano propósito misional de Dios, y hay un llamado a la iglesia para obedecer los *“numerosos mandatos bíblicos de amar al desconocido, y defender la causa del extranjero”*.¹²⁵

Lamentablemente, existe un velado sentimiento de superioridad racial en ciertos grupos de Occidente, provenientes de un contexto cultural pseudo-cristiano, que confunden el amor a su nación, con el nacionalismo extremo y la “etnicidad”, con el “etnocentrismo”, rechazando al “distinto”. En la visión de Lausana este sentimiento es un resabio que surge cada tanto como un *“legado del racismo y la esclavitud negra, el holocausto contra los judíos, el apartheid, las limpiezas étnicas, la violencia sectaria entre cristianos, la aniquilación de poblaciones indígenas, la violencia interreligiosa, política y étnica, el sufrimiento de los palestinos, la opresión de las castas y el genocidio tribal”*.¹²⁶

La misión de la iglesia es rechazar todos esos prejuicios étnicos, y construir puentes que superen las barreras raciales, demostrando verdadero amor cristiano hacia los marginados por su origen nacional y cultural. Esto es lo que este Movimiento denomina como “estilo de vida de reconciliación” mediante el vínculo de la paz. La iglesia debe ser un “agente de paz” en medio de un mundo fragmentado por numerosos conflictos raciales. La “reconciliación étnica” es parte de la misión integral de la iglesia, especialmente en los centros urbanos. *“Los cristianos que por su acción o inacción, agravan la condición rota del mundo, socavan seriamente nuestro testimonio del evangelio de la paz.”*¹²⁷

4.3 Las divisiones socio-económicas.

En la Consulta de 2004 del Movimiento de Lausana realizada en Pattaya, Tailandia, un grupo de trabajo se abocó específicamente al tema de la Misión Integral de la Iglesia (LOP30, 2004); dentro de varias temáticas, hubo algunos especialistas como David Befus y Stephan Bauman, que se abocaron al tema de la “Justicia Económica”, expresando un pensamiento que es

¹²⁴ CCC – 2010 IIC Vivir el amor de Cristo entre Personas de Otras Creencias Religiosas.

¹²⁵ CCC – 2010 IIC Vivir el amor de Cristo entre Personas de Otras Creencias Religiosas.

¹²⁶ CCC – 2010 IIB Edificar la Paz de Cristo en nuestro Mundo Dividido y Roto. 2 La paz de Cristo en el conflicto étnico.

¹²⁷ CCC – 2010 IIB Edificar la Paz de Cristo en nuestro Mundo Dividido y Roto. 2 La paz de Cristo en el conflicto étnico.

incorporado en sus documentos en la teología del Movimiento de Lausana (Befus and Bauman 2004). Según estos autores:

En un mundo donde más de mil millones de personas viven con menos de un dólar al día, mientras hay multimillonarios particulares que ganan cada año más que el producto económico de naciones enteras, donde hay países con desnutrición que exportan sus granos al mejor postor, la noción de justicia económica nunca ha sido más pertinente.

El “M de L”, en su reflexión teológica actualizada conceptualmente, hace un llamado continuo a una “*justicia económica sistémica*”¹²⁸, la que no puede ser alcanzada sin un diagnóstico preciso de la situación económica mundial (Santa Ana, 1991; Sung, 2011). En el siglo XXI de la posmodernidad y la globalización, nos encontramos ante la triste evidencia de que vivimos en la época de la mayor disparidad en la distribución del ingreso en toda la historia (Hinkelammert & Mora Jiménez, 2005). El 1% de la población mundial tiene el 43% de los activos del mundo. El 10% más rico de de la población mundial tiene el 83% de esos activos. El 50% de la población de ingresos más bajos, tiene sólo el 2% de los activos. Los 650 millones de personas de mayor patrimonio tienen 85 veces más que los 3250 millones de menor patrimonio. Las 200 empresas mayores del planeta tienen el doble de los activos que posee el 80% de la población mundial (Klikberg & Sen, 2010). Jürgen Habermas, ha sido uno de los filósofos que más ha analizado, y criticado la posmodernidad; llega a la conclusión de que ha originado un mundo más injusto, caracterizado por una razón débil, intereses individualistas y una ética de situaciones concretas (Habermas, 1988). La aguda crítica de Nietzsche a la modernidad, representada por el Estado, la religión y el derecho, abrió camino a la reacción postmoderna (Nietzsche, 1978). Sin embargo, Habermas considera necesario recuperar los valores de la “libertad, igualdad y fraternidad”, que dieron forma a la sociedad en la modernidad (Habermas, 2008).

Nos encontramos en esta posmodernidad ante la realidad de un mundo “dividido y roto” del cual nos habla Lausana III. Para Amartya Sen, el principal desafío actual está vinculado a la desigualdad, tanto interna como internacional (Sen, 2010). En la perspectiva mundial de Lausana se percibe con especial preocupación el grave problema de la “*pobreza global*”¹²⁹, producto del “*cambiante equilibrio de poder económico y político en el mundo*”¹³⁰, expresando la necesidad de erradicarla a través de la redención de la creación en su conjunto. Juan Luis Segundo se pregunta:

¹²⁸ CCC – 2010 Segunda Parte II-B – Edificar la Paz de Cristo en nuestro Mundo Dividido y Roto. 3. La Paz de Cristo para los pobres y oprimidos.

¹²⁹ CCC - 2010 Preámbulo.

¹³⁰ CCC – 2010 Preámbulo.

“¿Por qué, si somos cristianos, no clamamos que el mundo no refleja la voluntad de Dios, sino todo lo contrario?” (Segundo, 1993).

En la teología preparatoria de Lausana III se establece que las causas de la pobreza son muchas y complejas. Los desastres naturales, la guerra, el pecado, la injusticia estructural, la falta de tecnología, políticas o gobiernos mediocres, la corrupción, el abuso de poder, leyes injustas respecto de la tierra y los contratos, el colonialismo, degradación del medioambiente y una concepción del mundo no bíblica, son todos elementos que contribuyen a la pobreza (Sider, 2005). Y se afirma, siguiendo el pensamiento de Bryant Myers, que la pobreza es fundamentalmente relacional (Myers, 2002). Tendemos a utilizar una definición muy acotada de pobreza, principalmente basada en términos económicos, al decir que es la carencia material. Si la pobreza fuera meramente una cuestión de ingresos, ya la habríamos resuelto hace mucho tiempo. Según Myers se trata de relaciones que no funcionan, que aíslan, abandonan o devalúan (Myers, 1999). Según los pensadores del Movimiento, el punto de vista bíblico para superar la pobreza, es decir las relaciones justas y pacíficas con Dios, con los demás, con nosotros y con el medioambiente, proviene de los mandamientos de amar “al Señor tu Dios con todo tu corazón, y con toda tu alma, y con todas tus fuerzas, y con toda tu mente” y amar “a tu prójimo como a ti mismo” (San Lucas 10:27). Frente a esta perspectiva, Míguez Bonino afirma que es necesario luchar por muchos medios para responder positivamente al interés y la responsabilidad por dar forma a una sociedad más sana y humana (Míguez Bonino, 1999).

El poder es un medio para establecer la justicia (Rawls, 1971; Walzer, 1996). Para Leonardo Boff existen tres tipos de poder: el poder del puño (autoritario), el poder de manos abiertas (paternalista) y el poder de manos entrelazadas (participativo y solidario), siendo este último, el instrumento de las transformaciones necesarias (Boff 2002). Para Alberto Roldan este poder-servicio es clave para el liderazgo cristiano y su responsabilidad pública en el siglo XXI (Roldan, 2007). Entretejido a lo largo de todo el relato bíblico encontramos que se halla el mandato de utilizar el poder para traer justicia a todos (Isaías 58). La idea de *shalom* representa una justicia básica (*tsadac*), en el texto hebreo, donde “las relaciones son justas” y donde la justicia “rectificadora” (*mishppát*) fluye a partir de estas relaciones rectas (Bauman, Wellman et al. 2010). Paul Tillich lamenta el hecho que el pueblo cristiano haya tan a menudo ocultado su falta de voluntad para hacer justicia, y su escasa disposición para luchar en contra de las injusticias sociales (Tillich, 1974).

4.4 La misión en el mundo dividido y roto

La misión integral de la iglesia es mostrar “*compasión, respeto y generosidad hacia los pobres y necesitados*”,¹³¹ pero también declarar “*el testimonio de toda la Biblia que muestra el deseo de Dios de una justicia económica sistémica*”.¹³² La misión es acercarse a los que sufren, pero también proclamar una voz profética denunciando con valentía que “*el mundo no puede tratar, y muchos menos resolver el problema de la pobreza, sin cuestionar la riqueza excesiva y la avaricia*”.¹³³ Reinhold Niebuhr señala que no hay que cerrar los ojos a los hechos irrefutables de realidades como la injusticia social, la lucha de clases, las pugnas entre clases privilegiadas y clases dominantes (Niebuhr, 1966). Alberto Roldán, destaca la profundidad y el realismo del enfoque de Niebuhr junto con la mirada ética hacia lo social y la lucha por la justicia, aspectos generalmente descuidados por eticistas filosóficos, como por moralistas religiosos (Roldan, 2006).

Paul Davies afirma que en este mundo partido, la misión debe ser universal e integral. Afirma que la misión integral sin ser universal se convierte en un parroquianismo: nos ocupamos de cada aspecto de la vida de la gente en nuestro alrededor, que nos afecta, con la cual tenemos contacto pero si no nos ocupamos de la gente lejana, que no nos afecta, con la cual no tenemos contacto, puede ser una forma de egoísmo. En el otro lado, la misión universal sin ser integral se convierte en un colonialismo, nos ocupamos solamente del aspecto religioso, personal, interno, pero sin interesarnos de todos los aspectos de la vida humana (Davies, 2006).

5. El mundo urbanizado

5.1 Las ciudades como centros de transformación

Luego de analizar la realidad de un mundo globalizado, pluralista, dividido y roto, y la teología de la misión del Movimiento de Lausana con relación al mismo, nos enfocaremos en la urbanización, como uno de los más importantes fenómenos de los tiempos actuales. En esta temática nos ocuparemos con un poco más de detenimiento, ya que la misma es clave en el análisis de esta tesis, referida a la participación misional de la iglesia en los centros urbanos de Latinoamérica. En la Consulta del Movimiento de Lausana en Patayya, Tailandia 2004, se destina a todo un grupo de teólogos a estudiar el fenómeno de la urbanización y la misión integral de la iglesia dentro de las ciudades modernas. El resultado de ese trabajo se tituló “Towards the

¹³¹ CCC – 2010 IIB Edificar la Paz de Cristo en nuestro Mundo Dividido y Roto. 3 La Paz de Cristo para los pobres y los oprimidos.

¹³² Ídem.

¹³³ Ídem.

transformation of our cities/regions” (Hacia la transformación de nuestras ciudades y regiones), y se realizó un valioso documento que forma el *paper ocasional* nro. 37 de Lausana (LOP37, 2004). Esos contenidos son receptados luego en el CCC – 2010 de Ciudad del Cabo, y serán analizados a continuación, interrelacionándolos con el pensamiento más reciente de autores que se han ocupado del tema, dentro de la perspectiva de la misión integral de la iglesia.

Jim Wallis, es un teólogo-activista norteamericano, que participó en congresos previos al Pacto de Lausana junto a René Padilla, y es actual asesor espiritual del presidente Barack Obama. Este autor desarrolla la temática para el cambio social en su libro *“The Soul of Politics: A Practical and Prophetic Vision for Change”*. Menciona que hay dos extremos: “el conservadurismo”, que rehúsa reconocer la realidad de las injusticias políticas, económicas y raciales, prefiriendo limitarse a los temas del pietismo personal, la familia y asuntos doctrinales y “el liberalismo”, que ha sido ingenuo en su apoyo al cambio social sin haber tomado en cuenta la importancia de la conversión espiritual. Ambos lados de la división teológica, dice Wallis, necesitan una renovación (Wallis, 1994). Asimismo en su obra *“Fait Works”*, desafía a los creyentes y las iglesias a sumarse al cambio de una manera activa y comprometida, con la esperanza de creer que la historia no está cerrada y que un día las cosas podrían cambiar (Wallis, 2001).

Las ciudades latinoamericanas pueden ser el contexto adecuado, para un cambio social. La iglesia y los creyentes son misioneros en esos centros urbanos, y la transformación sólo es posible a través de una presencia activa en los mismos. A veces eso implicará ir en contra de la corriente mayoritaria, pero la iglesia tiene dos alternativas en su confrontación con el mundo; o bien se adapta al mundo y traiciona el evangelio, o responde al evangelio y entra en conflicto con el mundo. Parafraseando Romanos 12:2: “o se conforma a este mundo o lo transforma”.

Más de la mitad de la población mundial vive en ciudades. En un planeta con enormes extensiones de espacio y en el que los avances tecnológicos han superado las distancias, 3.300 millones de personas han elegido concentrarse en estas densas aglomeraciones urbanas de altos edificios, marañas de calles y atiborrados autobuses. Las ciudades ejercen mayor atracción que nunca. Edward Glaeser, es uno de los más reconocidos expertos internacionales en Economía Urbana, y escribe un famoso libro titulado “El triunfo de las Ciudades”, demostrando cómo éstas son en realidad los lugares más verdes, sanos y ricos (en términos culturales y económicos) en los que podríamos vivir, afirmando que residir en una gran ciudad es estar permanentemente expuesto a una avalancha de ideas, gentes y experiencias extraordinarias (Glaeser, 2011).

5.2 Las ciudades de Latinoamérica

El informe del año 2012 de las Naciones Unidas (ONU-Habitat), manifiesta que en América Latina, el 80% de la población vive hoy en las ciudades. Ocho de cada diez latinoamericanos viven apiñados en ciudades, en un continente donde hay espacio de sobra: casi cuatro hectáreas de territorio por habitante. El informe “Estado de las ciudades de América Latina y el Caribe 2012”, reúne por primera vez estadísticas e informaciones completas sobre el proceso de urbanización. La transición urbana en la región se ha caracterizado por su velocidad. Si bien, ha supuesto mayores oportunidades de trabajo, ha tenido un alto costo social, económico y ambiental. Una de cada cuatro personas en áreas urbanas es pobre en la región, y los índices de desigualdad se sitúan entre los más altos del mundo. Las ciudades de la región están divididas social y físicamente. El principal problema que afronta América Latina es la desigualdad, nos encontramos ante “ciudades partidas”, divididas en segmentos sociales, físicos y económicos. Esa división se manifiesta en la desigualdad de ingreso y la segregación entre la ciudad “formal” y la “informal”. La gente se traslada a las grandes ciudades ante la expectativa de que allí puedan mejorar sus ingresos, pero no terminan en zonas residenciales, sino en barrios carenciados. La población de las villas creció en la Ciudad de Buenos Aires, un 52,3% en sólo una década. El nivel de inseguridad en las ciudades latinoamericanas parece desbordar la capacidad de respuesta de los gobiernos. La región registra la tasa de homicidios más alta del mundo: vive allí el 9% de la población mundial, pero se comete el 27% de los asesinatos. A medida que las ciudades crecen, aumenta la demanda de servicios básicos, como energía, salud, transporte y saneamiento. Ante la falta de planificación urbana, las demandas insatisfechas se agudizan. Pareciera que uno de los principales desafíos en la región es modificar de alguna manera esa ecuación que identifica el aumento de urbanización, con el crecimiento de la desigualdad y la violencia (ONU-Habitat, 2012).

El “M de L” analiza el fenómeno de la urbanización a partir del año 1980, donde se hace una Convención en Pattaya (Tailandia) sobre la temática del “Testimonio Cristiano a las Grandes Ciudades”, que es dirigido por el Dr. Raymond J. Bakke, dando lugar al documento reconocido como LOP 9 de Lausana. En el mismo se afirma que en la época de la Conferencia Misionera de Edimburgo, en 1910, Londres era la única gran ciudad del mundo (LOP9, 1980; Bakke, 1997). En ese tiempo, el 9% de la población del mundo vivía en áreas urbanas. En 1950, sólo 40 años después, el 27% de la población mundial vivía en ciudades, y el 73% de la población del mundo, en áreas no urbanas. A partir de 1996 se produce un hecho significativo ya que por primera vez en la historia humana, más del 50% de la población de la Tierra comienza a vivir en ciudades

(LOP37, 2004). En todo el mundo, las ciudades suman un millón de habitantes por semana (Bakke, 1997). Las Naciones Unidas proyectan que, para 2025, más del 60% de los 8300 millones de habitantes que tendrá el mundo para entonces vivirán en áreas urbanas (ONU-Habitat, 2012).

5.3 Las ciudades como lugares de refugio

Alec Motyer, dice que la literatura de Isaías podría describirse como ‘El libro de la ciudad’. Afirma que en Isaías, “Jerusalén”, “Sión”, “el monte/montaña” y “la ciudad” son términos intercambiables que nos muestran la centralidad de la ciudad en el pensamiento y en el plan de Dios (Motyer, 1993). La primera función que una ciudad brindaba a sus habitantes era “seguridad”. Timothy Keller es un conferencista requerido habitualmente por el “M de L”, y Panelista en el Congreso de Ciudad del Cabo 2010; su temática preferida es la plantación de iglesias en las ciudades modernas. Este autor afirma que lo que permitía en la antigüedad identificar a una ciudad, no era su tamaño, sino su poder y fortaleza que resultaban de sus murallas. Una ciudad en los tiempos bíblicos podía ser habitada por entre 1.000 y 3.000 personas, pero recibía esa denominación no por el tamaño de su población, sino por su densidad, la proximidad entre los habitantes, y lo que significaba para los mismos: seguridad y estabilidad. Una muralla creaba una vida humana estable, los animales salvajes no podían amenazarla, los ejércitos enemigos encontraban un freno a sus deseos de conquista (Keller, 2009). Cuando los israelitas conquistaban Canaán se sorprendieron de la fuerza de las ciudades conquistadas (Dt. 1:28, 9:1), y al tomar posesión de la tierra construyeron ciudades para sí mismos (Números 32:16-42). En la Biblia la palabra “ciudad” es usada como sinónimo de confianza (Proverbios 21:22, Dt. 28:52).

Sin embargo, en la actualidad el factor miedo se ha acentuado en las ciudades, tal como lo indica la proliferación de puertas blindadas y sistemas de seguridad para autos y casas. Paradójicamente, si bien en su origen fueron construidas para brindar seguridad a todos sus habitantes, hoy las ciudades se asocian más al peligro que a la seguridad (Elin, 1997). Anna Minton dice que en las ciudades detrás de las murallas, la angustia, lejos de disiparse, aumenta. Y cuanto más tiempo pasamos preocupados por la amenaza que acecha en cada extraño, y cuanto menos tiempo compartimos con ellos, más disminuye nuestra “tolerancia y aprecio de lo inesperado” y menos podemos disfrutar de la vida urbana. El problema es que la “necesidad” de la seguridad se vuelve adictiva (Minton, 2009). Oscar Newman, manifiesta en relación a la inseguridad en las ciudades, que la preocupación por hacer “defendible” el espacio privado

conduce a un abrupto incremento de la preocupación por la seguridad (Newman, 1973). Quienes disponen de medios para hacerlo compran una residencia en un “condominio” con la intención de que su casa funcione como ermita: situada *dentro* de la ciudad desde el punto de vista físico, pero *fuera* de la ciudad desde el punto de vista social y espiritual (Bauman, 2011).¹³⁴

5.4 Las ciudades en los tiempos bíblicos

En los tiempos bíblicos, Sión fue usado como un nombre para la ciudad de Jerusalén, la tierra de Judá, y la gente de Israel como un todo (Isaías 40:9; Jeremías 31:12; Zacarías 9:13). La palabra “Sión” se menciona 150 veces en la Biblia, significando esencialmente “fortaleza.” Sión, originalmente, era el nombre de una antigua fortaleza de los jebuseos en la ciudad de Jerusalén. Sión llegó a ser no sólo una fortaleza, sino también una ciudad en la cual estaba la fortaleza. Después que David capturó “la fortaleza de Sion”, fue entonces llamada “la ciudad de David” (1 Reyes 8:1; 1 Crónicas 11:5; 2 Crónicas 5:2). Las ciudades eran lugares en donde la vida no corría peligro (Thomas, 2011). Si las murallas eran derribadas se perdía el sentido central de esa ciudad: brindar seguridad a sus habitantes. Los cristianos son ciudadanos de la “Jerusalén celestial” (Gálatas 4:22-26; Filipenses 3:20), pero también Jesús dice a sus seguidores que ellos son “la ciudad sobre lo alto de la colina” (Mateo 5:14). Esto significa que son ciudad de Dios en cada ciudad terrenal. No puede existir una misión integral de la iglesia, que no tome en cuenta la necesidad de una “restauración de las ciudades” (Bakke, 2006). Jane Jacobs, afirma que es necesario recuperar “la confianza personal” en las grandes ciudades. La confianza en la reconfortante seguridad de las calles urbanas, deriva de la multitud de encuentros y contactos mínimos que surgen en sus veredas. La ausencia de confianza es catastrófica para la ciudad (Jacobs, 1973).

5.5 Las ciudades y los “extraños”

Steven Flusty es un estadounidense especialista en urbanismo y arquitectura, y en un perceptivo estudio informa que todas las innovaciones arquitectónicas y de desarrollo urbano en las principales ciudades, apuntan a concebir maneras de negar espacios a “los extraños”, que son considerados adversarios. Según este autor, el propósito explícito de los “espacios prohibitivos” no es el construir puentes y pasajes hospitalarios de reunión, sino el de dividir, segregar y excluir. No es el de facilitar los intercambios, sino el de interrumpir la comunicación. En general no es el

¹³⁴ A veces, las iglesias pueden funcionar de esa manera: “físicamente” están *dentro* de la ciudad, pero “espiritualmente” se encuentran *fuera* de ella.

de reunir a la gente, sino el de separarla. Las ciudades no se construyen para defender a la ciudad y a todos sus habitantes contra el enemigo que está afuera, sino para que los residentes de la ciudad se mantengan apartados (Flusty, 1997). No obstante, a los habitantes de ciudades les resulta muy difícil, sino imposible, eludir la condición de compartir el espacio con extraños y vivir en su proximidad. Puesto que la proximidad tenaz de los extraños es una fatalidad innegociable de los residentes urbanos, es preciso concebir que vuelva la cohabitación agradable y la vida vivible (Bauman, 2011). La era global, por un lado trata de acercar a personas que viven a miles de kilómetros de distancia, pero por el otro hace que la persona que vive en mi mismo vecindario sea un “extraño”.

5.6 Las ciudades como núcleos de energía cultural

Las ciudades son, además, lugares de “energía cultural”, que siempre han marcado el paso del desarrollo humano. Las tendencias que comienzan en las ciudades generalmente se extienden al resto de la sociedad. Por eso no nos sorprende que Dios haya llamado a Israel a edificar una cultura urbana que refleje su gloria a las naciones: Jerusalén es designada como habitación de una cultura urbana que testifique a las naciones y como símbolo de la futura ciudad de Dios (2 Samuel 7:8-16). Jerusalén debía ser “la alegría de toda la tierra” (Salmo 48:2) como un modelo de sociedad urbana que demostrara al mundo cómo podía ser la vida humana bajo el Señorío de Dios.

En las ciudades, las personas tienen la facultad de interactuar e impulsar nuevas ideas, artes y oficios. El pecado afecta los propósitos originales de Dios en las ciudades (Keller, 2009). En Génesis 4, vemos que luego de la caída, Dios le ordena a Caín “construir una ciudad” (vs.17), e inmediatamente a este mandato comienza a desarrollarse la agricultura (ganado-Jabal vs. 20), las artes (música-Jubal, vs. 21), y la tecnología (herramientas-Tubal, vs. 22). Pero lamentablemente en los descendientes de Caín, esas capacidades fueron afectadas por el pecado y en el canto de Lamec vemos como estos habitantes estaban usando sus habilidades para formar una cadena de muerte (vs. 23-24). Esta capacidad para el bien, para la creación de objetos culturales, puede ser torcida para producir un gran mal (Thomas, 2011). Otro incidente similar se produce en la ciudad de Babel (Génesis 11), donde los descendientes de Caín deciden edificar una ciudad, y esa unidad de intereses y lengua (propia de las ciudades) les permite lograr nuevas habilidades, reemplazan la piedra por el “ladrillo cocido” y la mezcla por el “asfalto”, y de esa manera quieren construir el edificio más grande de su época para “ser famosos” y para que la “cúspide del edificio, y su ego, lleguen al cielo” (vs. 4); pero Dios los esparce y detiene por sus malas motivaciones, y como

consecuencia “*dejaron de edificar la ciudad*” (vs. 8). Evidentemente, vemos que las ciudades eran lugares de gran productividad, ya que la cultura humana, la tecnología, arquitectura y las artes, comenzaron a desarrollarse allí donde se construyeron ciudades (Conn & Ortiz, 2001). Hay una casi perfecta relación entre la urbanización y la prosperidad en las naciones, los ingresos *per capita* son cuatro veces más altos en países donde la gran mayoría vive en ciudades en comparación con aquellos que viven en centros rurales, en aquéllas los neófitos se vuelven expertos más rápidamente y éstos se estimulan con nuevas ideas a través del contacto multidisciplinar con otros especialistas (Glaeser, 2011).

5.7 Las ciudades en el plan de Dios

En el Manifiesto de Manila se hace una clara mención a las ciudades, al expresar que:

*En 1900 sólo el 9% de la población del mundo vivía en las ciudades, se calcula que en el año 2000 más del 50% vivirá en las ellas. Este movimiento hacia las ciudades se ha llamado “la mayor migración de la historia humana”: es un reto enorme para las misiones cristianas. Por un lado, la población urbana es muy cosmopolita: las distintas naciones llegan a nuestras puertas en la ciudad. ¿Podremos desarrollar iglesias globales donde el evangelio acabe con las barreras étnicas? Por otro lado, muchos de los que viven en las ciudades son emigrantes pobres receptivos al evangelio. ¿Seremos capaces los creyentes de instalarnos en las comunidades urbanas pobres para servir a la gente y compartir el trabajo de transformar la ciudad?*¹³⁵

La ciudad en el plan de Dios está basada en el servicio, no en el egoísmo. Lamentablemente, Latinoamérica ha sido edificada de un modo similar a la torre de Babel, y todavía perdura en su idiosincrasia un “escombros cultural” que no ha podido ser removido para comenzar una nueva edificación. Luego de 500 años de una conquista del continente a sangre y fuego, hay efectos que perduran en la cultura latinoamericana (Míguez Bonino, 1995; Canclini, G. 2003). Algunos rasgos típicos de las ciudades latinoamericanas han sido el *clientelismo*, por el medio del cual las personas acceden a ciertos sectores por sus contactos e influencias, más que por sus capacidad (Bastian, 1993); *la indolencia*, es decir, la pasividad frente a hechos que afectan a grupos, y dejando que otros decidan su propia historia; *el fatalismo*, la resignación de que nada se puede cambiar, no hay nada que hacer, hay que aceptar lo que está predestinado (Deiros, 1992); *la exclusión*, donde las personas se sienten fuera del orden existente (Dussel, 1973); *el autoritarismo*, producto de una conquista violenta, frecuencia de golpes militares, con pseudos democracias débiles (Gonzalez, 1974); *el legalismo administrativo*, que es un lastre burocrático que lentifica

¹³⁵ Manifiesto de Manila 1989 10 C.

los procesos de desarrollo (Martín-Baró, 1998). Esa cultura debe ser restaurada dentro de nuestras ciudades por una “contracultura” basada en principios bíblicos.¹³⁶

Dios condena a la ciudad de Sodoma por sus injusticias sociales: *“He aquí que esta fue la maldad de Sodoma tu hermana: soberbia, saciedad de pan, y abundancia de ociosidad tuvieron ella y sus hijas; y no fortaleció la mano del afligido y del menesteroso”*.¹³⁷ La iglesia no está llamada sólo a salvar personas sino a comunidades, reedificando muros, volviendo a los fundamentos originales del Reino de Dios en la creación del mundo, afectados por la caída, el pecado y la restauración de la ciudad. Es necesario remover los escombros descritos anteriormente y comenzar una ardua y lenta tarea de construir una nueva mentalidad con una firme base en los principios bíblicos, que son completamente distintos a la cultura enraizada en nuestro continente. No se puede reedificar, construir algo nuevo, sin sacar los escombros acumulados durante largos años. Esa misión es fatigosa, larga, sin resultados inmediatos, e invisible a los ojos de los demás.

Todo el gran crecimiento pentecostal se ha dado fundamentalmente en el ámbito urbano. Hasta cierto punto el catolicismo ha sido más de afincarse en las provincias del interior, y el pentecostalismo ha crecido entre los recién llegados a las ciudades. Un factor importante de este crecimiento es el hecho de la vida urbana. Estudiando el discipulado en la iglesia primitiva y también a lo largo de la historia, se encuentra que en la experiencia cristiana hay elementos que son importantes: la creencia, la conducta, y la pertenencia. En la situación urbana, el sentido de comunidad es importante porque la persona se encuentra muy perdida en una gran capital, y se refugia en una comunidad. Un investigador peruano llamado Perez Guadalupe en su libro ¿Por qué se van los católicos?¹³⁸ analiza el caso de 1.000 nuevos creyentes evangélicos que dejaron la iglesia católica para sumarse a una nueva comunidad de fe, y encuentra en la pertenencia una de las principales razones de ese fenómeno. Esto se da básicamente en los grandes centros urbanos. (Samuel Escobar. Comunicación personal, 11 de noviembre de 2013).

Las ciudades son utilizadas frecuentemente por personas marginales que han tenido que abandonar los centros rurales, o directamente sus propias naciones, en busca de un mejor porvenir. *“La migración en una escala sin precedentes en el mundo de hoy, por diversas razones, ha producido el tráfico humano en cada continente, la esclavización generalizada de mujeres y niños en el comercio sexual, y el abuso infantil a través del trabajo forzado.”*¹³⁹ La ciudad es un centro que las recibe, ya que en las mismas es más probable alguna posibilidad de progreso o encontrar algún tipo de ayuda, por la masividad y proximidad entre las personas (Glaeser, 2011).

¹³⁶ Por otro lado, existe una gran desvalorización del arte en general por parte de los creyentes, que en parte, genera el hecho de que los artistas tengan una tendencia hostil hacia la fe. Es necesario cambiar esa actitud espiritualista que algunos cristianos consideran que el arte no es importante, ya que allí hay un importante campo de misión.

¹³⁷ Ezequiel 16:49.

¹³⁸ Pérez Guadalupe, J. L. (1992). *¿Por qué se van los católicos?* Lima, Perú: Conferencia Episcopal Peruana.

¹³⁹ Compromiso de Ciudad del Cabo 2010. 2 Parte IIB 3. La paz de Cristo para los pobres y los oprimidos.

Debe señalarse que las ciudades son atractivas para los pobres y las minorías porque ofrecen muchas más oportunidades de trabajo que las áreas rurales, y brindan “mini-ciudades” de personas del mismo grupo étnico. Los gobiernos de las ciudades, sin embargo, suelen ser hostiles hacia los recién llegados (Jenkins, 2011).

A raíz de la caída del ser humano se perdió el sentido original que Dios otorgó a cada una de sus creaciones, por lo que es necesario restaurar el sentido bíblico de la ciudad (Bakke, 2002). El propósito de la ciudad era ser un refugio para el débil, pero por el pecado terminó siendo un lugar para el racismo y la explotación de las personas que originalmente debían ser cuidadas, donde las minorías sufren violencia de parte de quienes que los oprimen.

El sociólogo norteamericano Rodney Stark, en su libro *The Rise of Christianity (El Surgimiento del Cristianismo)* se formula la siguiente pregunta: ¿Cómo fue posible que un pequeño movimiento religioso judío -tan aborrecido en general por los ciudadanos del Imperio después de la Gran Revuelta contra Roma-, nacido en los confines del Imperio llegara a convertirse en poco más de 300 años en la religión oficial del mismo? La respuesta que elabora en toda su tesis es que la fe cristiana llegó a las ciudades, y por ello luego conquistó la sociedad y fue clave el “mensaje de esperanza” que ofreció dentro de las mismas. En las ciudades donde había personas que no tenían ningún tipo de recurso, les ofrecía ayuda material y espiritual. En las ciudades llenas de extranjeros, visitantes y extraños, el cristianismo les ofrecía sociabilidad y apertura para nuevas relaciones. En las ciudades con muchas viudas y huérfanos, el cristianismo les proveía una sensación de familia extendida. En las ciudades rotas por violentas luchas étnicas, el cristianismo ofrecía una nueva base para la solidaridad social (Stark, 1996). En la iglesia primitiva, la misión redentora de Dios ya no estaba centrada en una ciudad en particular como Jerusalén o Babilonia. Ahora todas las ciudades del mundo se convirtieron en cruciales (Breneman, 1988). En Hechos 17, Pablo fue a Atenas, el centro *intelectual* del mundo Greco-Romano. En Hechos 18, se menciona que viajó a Corinto, uno de los centros del *comercio* del Imperio. En Hechos 19, llegó a Éfeso, el centro *religioso* romano en Asia menor con muchos cultos paganos y tres templos de adoración al emperador (Thomas, 2011). Para el final de Hechos, Pablo llegó a Roma, la capital del *poder* imperial, el centro político y militar del mundo (Escobar, 1990). John Stott afirma: “Parece haber sido una política deliberada de Pablo el hecho de moverse adrede de una ciudad estratégica a otra” (Stott, 1990; Escobar, 1990). Para David Bosch, Pablo era un “misionero paradigmático”, quien establecía un modelo de misión eclesial, que luego era seguido por otros cristianos (Bosch, 2005). El apóstol Pablo iba a los grandes centros urbanos del

mundo e iniciaba nuevas iglesias y luego hacía que éstas se expandieran (Meeks, White et al. 1995).

La iglesia de Jesucristo desde sus mismos comienzos tuvo la clara misión de ser luz y sal del mundo, haciendo discípulos en todas las naciones, y tratando que los valores del Reino de Dios se instalaran en la tierra. Para ello los líderes de la iglesia primitiva de una manera intencional se enfocaron en las ciudades, ya que a través de la cultura de las mismas se transformaban las sociedades (Breneman, 1989). Entendieron que era necesario alcanzar primero las ciudades con un mensaje de esperanza, para poder luego alcanzar el mundo. La misión se concentró en la ciudad. Cuando se predicaba el evangelio en la ciudad se alcanzaba luego a muchas naciones, ya que las personas convertidas llevaban el evangelio de regreso a su cultura. El apóstol Pablo podía alcanzar 20 países o 30 culturas diferentes yendo a predicar a “una sola ciudad” (Keller, 2009). Cada época histórica ha generado un desafío para los seguidores del Señor. El autor Richard Fletchers, estudia la cristianización de Europa desde el siglo V al siglo XV, y llega a la conclusión que los misioneros alcanzaron Europa no sólo yendo a las ciudades, sino también fundando nuevas ciudades y convirtiéndolas en centros de arte y comercio (Fletcher, 1999). *“Las metrópolis son un campo de misión, y me parece que se debe dar atención a la población urbana, especialmente en sectores populares”* (Padilla, R., comunicación personal, 2 de Mayo de 2013).

5.8 La misión en el mundo urbanizado

Respecto de la influencia actual de las ciudades modernas, el Compromiso de Ciudad del Cabo (CCC 2010) expresa que:

*Las ciudades tienen una importancia crucial para el futuro humano y para la misión mundial. La mitad del mundo vive ahora en ciudades. En las ciudades encontramos mayormente cuatro clases principales de personas: (i) la próxima generación de jóvenes; (ii) los pueblos menos alcanzados que han migrado; (iii) los modeladores de la cultura; (iv) los más pobres entre los pobres. Discernimos la mano soberana de Dios en el crecimiento masivo de la urbanización en nuestro tiempo, e instamos a los líderes de la Iglesia y de misiones en todo el mundo a responder a este hecho dando una urgente atención estratégica a la misión urbana. Debemos amar nuestras ciudades como las ama Dios, con discernimiento santo y compasión similar a la de Cristo, y obedecer su mandamiento de “procurar la paz de la ciudad” (“buscar el bienestar de la ciudad”, NVI), dondequiera que sea. Intentaremos aprender métodos de misión apropiados y flexibles que respondan a las realidades urbanas.*¹⁴⁰

¹⁴⁰ Compromiso de Ciudad del Cabo 2010. IID Discernir la voluntad de Cristo para la evangelización mundial. 4 Las ciudades.

En los pueblos, la gente vive en un ambiente mucho más estable. Por eso la cultura está mucho menos abierta a los cambios, es más tradicional. Pero a causa de la diversidad y de la dinámica de las ciudades, sus habitantes están más abiertos a nuevas ideas (Meeks, White et al. 1995). Según T. Keller, este es un momento histórico para evangelizar a las ciudades, ya que las mismas en la actualidad son multiétnicas, como lo eran en el tiempo del Imperio Romano, y con los recursos de la tecnología actual, se produce un terreno propicio para la misión en las mismas, que según este autor, debe ser realizada a través de la “saturación” de nuevas iglesias en la ciudad. La influencia de las ciudades hoy es mayor que los propios países, ya que por ej. Nueva York, Londres o Hong Kong dirigen el mundo de las finanzas, y no los Estados Unidos, Inglaterra o China. Hoy las ciudades tienen una importancia vital en todos los aspectos de la vida (Keller, 2009).

En relación con la formación de nuevas iglesias en las ciudades el Compromiso de Ciudad del Cabo (CCC 2010) establece que: *“El Nuevo Testamento muestra **la estrecha asociación entre el trabajo de evangelización y la plantación de iglesias** (ej: el apóstol Pablo), y el trabajo de educar a las iglesias (ej: Timoteo y Apolos)”*.¹⁴¹ Frente a este diagnóstico debemos replantearnos cómo desarrollar una *misión integral* dentro de este contexto, y redefinir de qué manera podemos presentar un “mensaje de esperanza” a las ciudades latinoamericanas. Podemos cumplir la misión rutinaria y tradicionalmente o reexaminarla, haciéndola pertinente a las necesidades de la gente. Hay un claro llamado en toda la Biblia a la restauración de las ciudades: *“Reedificarán las ruinas antiguas, y levantarán los asolamientos primeros, y restaurarán las ciudades arruinadas, los escombros de muchas generaciones”* (Isaías 61:4). Es tiempo de que se levanten muchos creyentes misioneros, que dejando su comodidad personal, restauren murallas caídas, a fin de proteger a estas ciudades, que están indefensas frente a culturas relativistas posmodernas; es necesario abandonar una teología de la misión “centrípeta” concentrada en los templos y estructuras religiosas, para transformarla en una misión “centrífuga”, hacia fuera, de influencia “en” el mundo. Es hora de alentar a muchos resonando en nuestros oídos, el desafío de Nehemías a sus conciudadanos: “Levantémonos y edifiquemos”.

¹⁴¹ Compromiso de Ciudad del Cabo 2010 IIF Asociarse en el cuerpo de Cristo para la unidad en la misión. 4. La educación teológica y la misión.

Conclusión del Capítulo:

En este capítulo hemos tratado de sintetizar la concepción del mundo posmoderno que plantea el Movimiento de Lausana, entendiendo que: *“el contexto de nuestra misión es el mundo en que vivimos, el mundo de pecado, sufrimiento injusticia y desorden creacional, al cual Dios nos envía para amar y servir por la causa de Cristo”*.¹⁴² No puede ser efectiva la misión si es realizada ignorando el contexto en el que se lleva a cabo, o teniendo una actitud evasiva frente a los desafíos globales, ya que *“nuestra misión debe reflejar la integración de la evangelización y la participación comprometida en el mundo”*.¹⁴³ Desconocer la realidad de una sociedad globalizada, pluralista, fraccionada y urbanizada, es hacer una “misión en el vacío”, y con una mirada superficial de la compleja trama social en la que nos vemos insertos. La misión de la iglesia es reflejar el amor y la justicia de Dios, en amor práctico y justicia para los necesitados. Si encontramos en la Biblia, que es Dios quien defiende la causa de los oprimidos, ama a los inmigrantes, alimenta a los hambrientos y sostiene al huérfano y la viuda, su pueblo debe reflejar la misma compasión en actos de solidaridad (Vega, 2010).

La misión no es sólo la proclamación, o algunos actos de compasión, sino también ejercer actos de justicia poniendo en descubierto la opresión. Es tarea de la iglesia compartir el evangelio y también ministrar prácticamente en términos de denuncia y búsqueda de la verdad (Steuernagel, 1990). Cada necesidad humana es una oportunidad de servicio, y por lo tanto un punto de contacto con el Reino de Dios, que abarca la totalidad de la vida (Padilla, 1995). La misión integral, requiere también de un “crecimiento integral”. Al decir de Orlando Costas, el crecimiento numérico por sí, sólo se convierte en obesidad; el conceptual, en abstracción teórica; el orgánico, en burocracia; y el diaconal en activismo social, por lo que es necesario integrar todas las dimensiones para una efectiva actividad misionera (Costas, 1979). Pero también la misión integral, requiere de una “teología integral”, que dialogue con otras disciplinas del saber, utilizando sus herramientas hermenéuticas (Ricoeur, 2003). El escaso impacto social del evangelio en la realidad latinoamericana, pese al explosivo crecimiento numérico de cristianos evangélicos en el siglo XX, es un hecho concreto, que revela la carencia de la comprensión de una misión integral de una parte de las iglesias de la región. Esa integralidad requiere conocer la realidad del mundo actual, y ser iglesia dentro del mismo, como un pueblo sacerdotal, servicial y profético.

¹⁴² CCC – 2010 Primera Parte. 10 Amamos la Misión de Dios.

¹⁴³ Ídem.

capítulo 3 Estudio de Caso: la misión en la Ciudad de Buenos Aires

1. La Ciudad de Buenos Aires y sus características.

1.1 Buenos Aires: la ciudad más global de Latinoamérica.

La Ciudad de Buenos Aires fue fundada en 1536 por el español don Pedro de Mendoza, y por segunda vez el 11 de junio de 1580, por Juan de Garay. Es la capital de la República Argentina, por lo que también es denominada Capital Federal. Es una ciudad con un profundo estilo europeo, con una arquitectura heterogénea que incluye estructuras coloniales, con modernos edificios de rascacielos. La consultora Mercer, la ha considerado como una de las ciudades con la mejor calidad de vida de Latinoamérica, al evaluarse su sistema educativo, económico, de asistencia médica, transporte, servicios públicos, planificación urbana, inclusión social, recreación, consumo, arte, contaminación ambiental, y oferta cultural (Mercer, 2014). Según el índice de Ciudades Globales 2014 de la prestigiosa consultora mundial A.T.Kearney es la principal ciudad global de Latinoamérica, y ocupa el número 20 a nivel mundial, al evaluar cinco dimensiones: su actividad empresarial, capital humano, intercambio de información, experiencia cultural y compromiso político (A.T.Kearney, 2014).

City	2014	Brussels	11
New York	1	Seoul	12
London	2	Toronto	13
Paris	3	Sydney	14
Tokyo	4	Madrid	15
Hong Kong	5	Viena	16
Los Angeles	6	Moscow	17
Chicago	7	Shanghai	18
Beijing	8	Berlin	19
Singapore	9	Buenos Aires	20
Washington	10		

AT Kearney-Índice Ciudades Globales 2014
Buenos Aires: 1° Latinoamérica
20° Global-Mundial

Es el principal centro educativo del país, y un importante núcleo de actividad artística e intelectual. La Universidad de Buenos Aires se encuentra entre las mejores y más prestigiosas universidades de América Latina. En el año 2011 fue elegida como *Capital Mundial del Libro* que es un título anual que otorga la UNESCO a una ciudad, en reconocimiento de la calidad de sus programas para promover la difusión del libro, fomentar la lectura y la industria editorial. Está

considerada entre las ciudades con mayor cantidad de teatros a nivel mundial, entre ellos, el famoso Teatro Colón, que es uno de los cinco teatros de ópera más importantes del mundo.

Está ubicada sobre el río de la Plata, y tiene una población de 2.890.151 habitantes, en una superficie de más de 200 km², lo que la convierte en la zona más densamente poblada del país, que además recibe cerca de dos millones de personas que entran cada día a la Capital. Ese número de la población se mantiene estable en las últimas décadas, por problemas de espacio, y encarecimiento de las propiedades. El índice de masculinidad es de 85,2 varones cada 100 mujeres. La edad promedio de la población es 39.5 años. La población extranjera representa el 13.2% de la población total, y de este porcentaje, el 54.5% son inmigrantes limítrofes. Hay 12.403 personas de 10 años y más analfabetas, lo que representa el 0.5% del total. Se contabilizan en la ciudad 1.082.998 viviendas habitadas (72.8% en departamentos, y sólo 23.3% en casas) y 1.150.134 hogares y, en promedio, los hogares están integrados por 2.7 personas. En materia habitacional, uno de los problemas sociales más agobiantes de la ciudad, ha sido el crecimiento de villas miserias en la zona sur, y la construcción de viviendas precarias en terrenos fiscales.

1.2 Buenos Aires: la ciudad más escéptica de Argentina.

De los 10 censos nacionales que se han realizado en Argentina, sólo los de 1895, 1947 y 1960 relevaron afiliación religiosa, pero esa indagación se discontinuó por motivos que, por lo menos públicamente, se desconocen (López Fidanza, 2011). En los últimos años, se efectuaron trabajos de investigación y encuestas que han recabado información sobre la realidad religiosa del país, y en nuestro caso concreto, de la Ciudad de Buenos Aires, por lo que citaremos los estudios más relevantes efectuados en los últimos años.

En la “Primera encuesta sobre creencias y actitudes religiosas en Argentina”, realizada en el año 2008 por el CONICET-CEIL-PIETTE y otras 5 universidades, se destaca que 9 de cada 10 entrevistados creen en Dios; sin embargo, en la Ciudad de Buenos Aires y el Gran Buenos Aires, es la zona donde hay mayor porcentaje de indiferentes hacia lo religioso, ya que el 18% se manifiesta como ateo, agnóstico o con desinterés por las cuestiones religiosas. Asimismo se establece que el pluralismo y la diversidad se destacan en las grandes metrópolis como Buenos Aires, donde hay un 28.4% de habitantes que no son católicos, cuando el promedio en las ciudades intermedias es de 25.1%, en tanto, que las ciudades pequeñas muestran mayor homogeneidad (CONICET-CEIL-PIETTE, 2008).

La religión de los Argentinos – según región

El NOA, la región más católica. El sur la más evangélica y el AMBA la más indiferente hacia lo religioso.

	CAPITAL Y GBA	CENTRO	NEA	NOA	CUYO	SUR
Católica	69.1	79.2	84.0	91.7	82.6	61.5
Indiferentes	18.0	9.4	3.2	1.8	5.3	11.7
Evangélica	9.1	8.3	11.8	3.7	10.0	21.6
Testigos de Jehová / Mormones	1.4	2.7	0.8	2.1	1.8	3.7
Otras	2.3	0.4	0.1	0.7	0.4	1.5

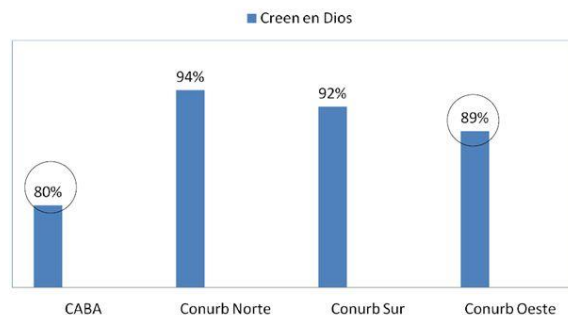
Datos en % Base: Total entrevistados (2403 casos) Fuente: Datos propios



En el estudio realizado en 2011 por la UCA en su “Barómetro de la Deuda Social” se señala también que 9 de cada 10 entrevistados creen en Dios, que las mujeres son más religiosas que los hombres y que las personas con mayor edad tienen mayor creencia en Dios. En relación a los ciudades, se afirma que en la población urbana, a mayor educación, hay una menor proporción a creer en Dios, y que la Ciudad de Buenos Aires tiene el más alto número de personas que no creen, que son el 20% de los habitantes de la misma, ya que el 80% de los creen es el más bajo del país (EDSA, 2011).

Creencia en Dios en Gran Buenos Aires

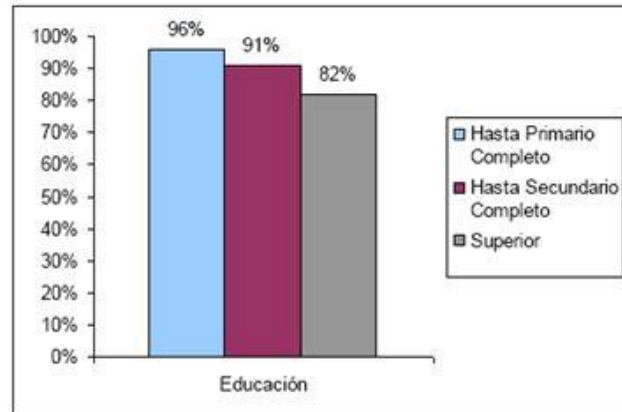
Fuente: EDSA UCA 2011, 5688 respuestas



Creencia en Dios según nivel educativo

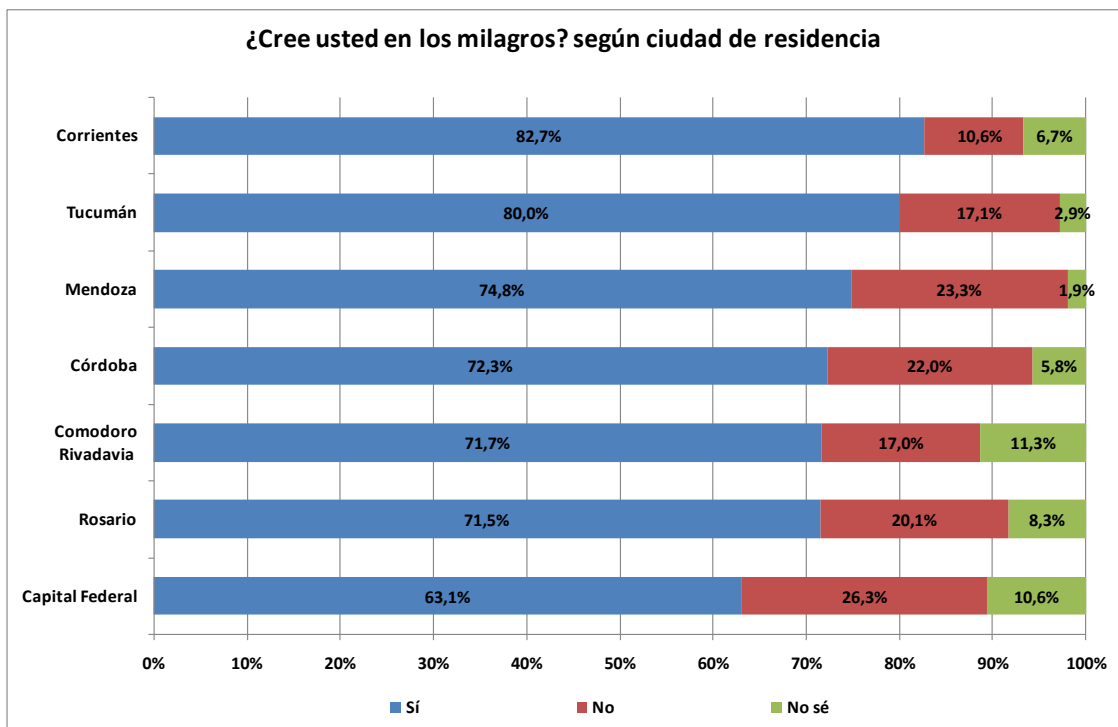
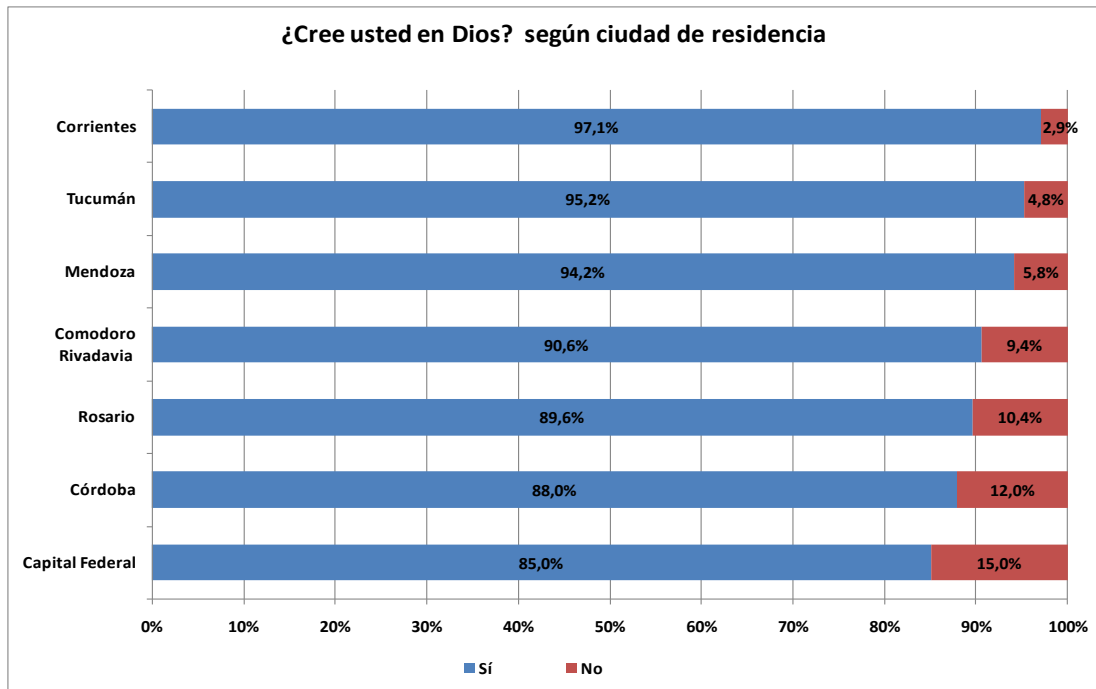
En la población
urbana,
a mayor
educación,
menor proporción
de creencia en Dios

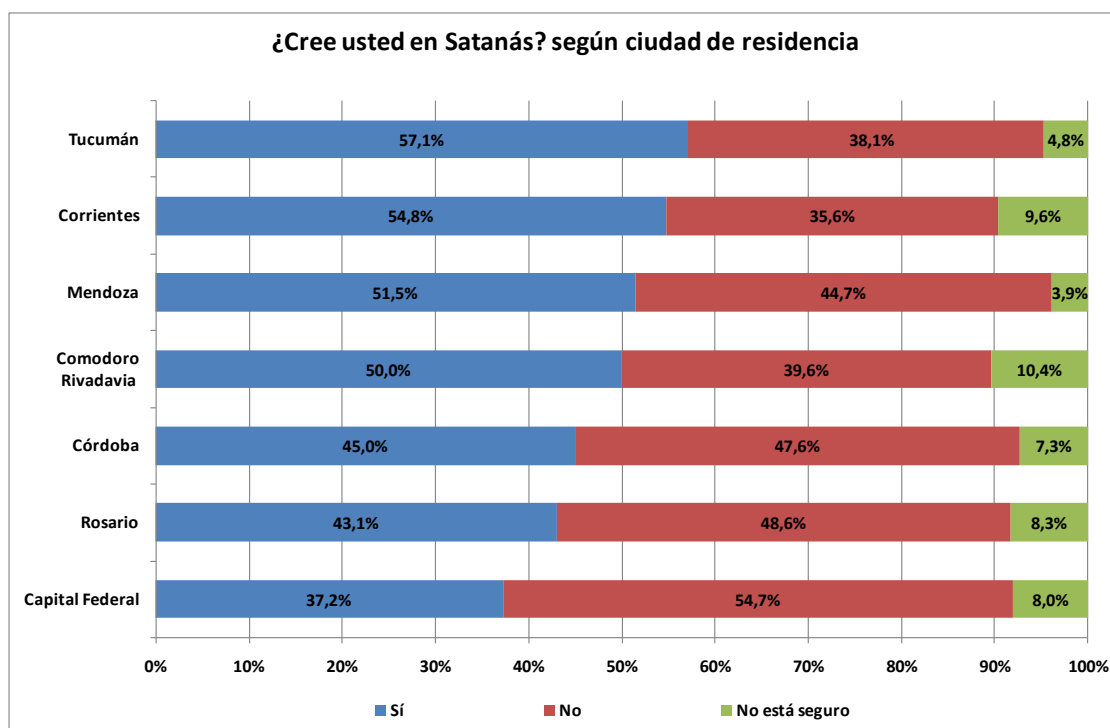
Fuente: (EDSA 2011, 5688
respuestas)



Universidad Católica Argentina -
Noviembre 2012

La Universidad Siglo XXI realizó el año 2010 una investigación y encuesta sobre las creencias religiosas de los argentinos, y ratifica los estudios anteriores, al señalar que el 90% de los encuestados cree en Dios. De las ciudades que participaron en el sondeo, la de Buenos Aires resultó la más escéptica, aunque un 85% cree formalmente en Dios (CITEC-UES21, 2010). En cuanto a la fe y las manifestaciones milagrosas, puede observarse que la Capital Federal presenta un menor índice de creencia que el resto de las ciudades: más del 40% de los porteños no creen en los milagros, siendo el promedio más alto de todo el país. La creencia sobre la existencia de Satanás tiene mayor grado de adhesión en Tucumán y Corrientes, mientras que aquellos que niegan su existencia alcanzan sus mayorías en Buenos Aires.





La consultora Poliarquía, en su estudio del 2010 denominado “Actitudes y prácticas religiosas de los argentinos”, demuestra que para muchos porteños las cuestiones espirituales no son gravitantes, pues sólo para el 46% de la población de la Ciudad de Bs.As. Dios es importante, cuando el promedio general para todo el país es del 64%. (Poliarquía, 2010).

La Encuesta Mundial de Valores, World Values Survey, que se realiza en más de 60 países, en su capítulo destinado a Argentina, analiza los momentos de oración y meditación de los argentinos, y se establece que el promedio de todo el país es 50%, o sea que de cada 10 argentinos, 5 oran o rezan una vez al día, mientras que el promedio referido a la Capital Federal baja sensiblemente, ya que sólo el 15% de los porteños tienen esta práctica (Carballo, 2013; Carballo, & Romero 2013; VOICES, 2013).

1.3 Buenos Aires: la ciudad con menor porcentaje de evangélicos en Argentina.

Según los datos del censo de 1895 se registran 10.474 personas que se declaran protestantes en la Capital Federal representando al 39,2% de protestantes de la Nación, estando el restante 60,8 % en todas las demás provincias, siendo la gran mayoría extranjeros. El total de protestantes registrados para todo el país era de 26.750, por lo que vemos que el núcleo de mayor concentración era en Capital Federal, que en ese momento tenía una población total de 663.198

habitantes, que hospedaban al 16,8 de la población total del país, que era de 3.954.911 personas (Lalive d'Epinay, 1970). En 1895, en Buenos Aires, sobre 76 templos religiosos, 60 eran iglesias católicas y 16 de otros cultos (Korn, 2001). O sea, que los protestantes eran el 1.58% de la población de la ciudad en ese entonces.

Como hemos mencionado, en los censos nacionales se prohíbe hacer consultas sobre cuestiones religiosas, salvo los de 1895 (0.7% protestantes-evangélicos, 26.750 en todo el país), 1947 (2% de evangélicos a nivel nacional, 317.876 personas) y 1960 (2.6% en todo el país, 520.358). En las décadas del 60 al 80 hay marcado control religioso, y no se conocen con rigor los datos del crecimiento evangélico (INDEC, 2011).

A nivel interno evangélico, se realiza entre 1991 y 1992 un “Directorio y Censo Evangélico” en la Ciudad de Buenos Aires, dirigido por el pastor y teólogo Norberto Saracco, junto a la Facultad Latinoamericana de Estudios Teológicos (FLET) y la entidad LOGOS. Este trabajo de campo fue realizado por seminaristas pentecostales entre octubre de 1991 y marzo de 1992 (Saracco, 1992). De acuerdo con los datos de este censo, había en ese momento en la Ciudad de Buenos Aires 308 templos, y el porcentaje de protestantes (iglesias históricas) y evangélicos era de 2.3%. La asistencia dominical era de 58.098 creyentes. En el censo realizado en 1991 por el INDEC, la población de la ciudad era de 2.965.403 habitantes, por lo que el 2.3% representaría a 68.204 protestantes-evangélicos en la ciudad, la mayoría de los cuales eran fieles practicantes de su fe, y participaban activamente de las reuniones de sus congregaciones.

Censo 1992 FLET- LOGOS

Cuadro 1.

**Iglesias del campo evangélico de la capital por corrientes
según cantidad de templos y asistencia dominical**

Corriente	Templos		Asist.	
	Cantidad	Porcent.	Dominical Cant.	Porcent.
Protestantes Históricos	23	7%	1754	3%
Evangélicos	131	43%	17193	30%
Pentecostales	132	43%	36796	63%
Renovación Carismática	10	3%	1590	3%
Judíos Cristianos	4	1%	220	0.4%
Indefinidos ¹	9	3%	545	1%
Total	309	100%	58098	100%

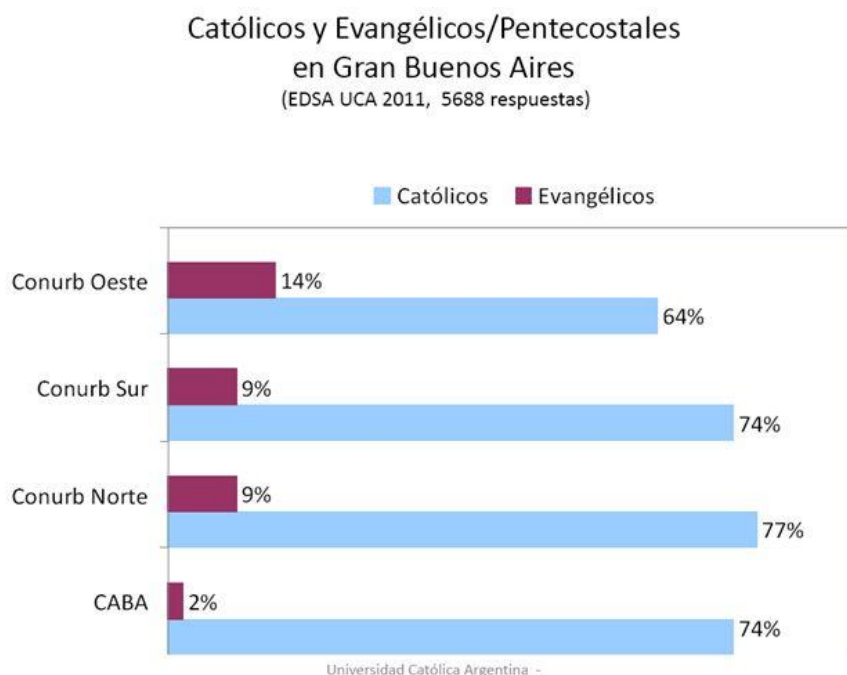
Argentina es uno y mil países a la vez, y la Ciudad de Buenos Aires es un fiel reflejo de eso. En las encuestas hay una notable variación del porcentual general de evangélicos en todo el país, con relación a la Ciudad de Buenos Aires. Según los datos de la “Primera Encuesta sobre Creencias y Actitudes Religiosas en Argentina” los protestantes-evangélicos son el 9% de la población en todo el país (CONICET-CEIL-PIETTE, 2008), cifra que es también confirmada por el estudio de la UCA (EDSA, 2011), y la encuesta de Poliarquía (Poliarquía, 2010). Sin embargo, para el sociólogo Hilario Wynarczyk y especialista en el campo evangélico, ese porcentaje a nivel nacional es mayor, y podría estar entre un 10 y un 13% en todo el país, ya que la población se distribuye por niveles socioeconómicos decrecientes desde el centro de la periferia de los núcleos urbanos (Wynarczyk, 2009).

Para el estudio del CONICET en la región metropolitana que comprende la Ciudad de Buenos Aires y el Gran Buenos Aires, los evangélicos mantienen el mismo porcentual general, al ser el 9.1%. (CONICET-CEIL-PIETTE, 2008). Pero el Gran Buenos Aires, comprende a los 14 partidos cercanos a la Ciudad de Buenos Aires, por lo que hay una amplia población, con distintos niveles socio-económicos y de educación. Este estudio generaliza el 9.1% para toda la Capital y Gran Buenos Aires (AMBA), por lo que habría que determinar qué porcentual, efectivamente corresponde a la Ciudad de Buenos Aires, y este estudio no indica nada preciso en ese sentido.

En relación a la Ciudad de Buenos Aires, Wynarczyk realizó estudios de campo en 1996 en los barrios de Palermo y Belgrano, y estableció que la población evangélica en barrios de clase media y media alta de la Ciudad de Buenos Aires se encuentra entre el 3 y el 5% (Wynarczyk & Johns, 1996), pero este porcentaje podría ser mayor en los barrios de clase media y baja de la Ciudad. Estas cuestiones relativas al aumento de los evangélicos entre las clases más pobres, es un fenómeno recurrente en toda Latinoamérica, en lo que Lalive d' Epinay, denomina “el refugio de las masas” (Lalive d' Epinay, 1968). Esta cuestión es confirmada por el estudio de campo realizado por el sociólogo J. Esquivel para la Universidad de Quilmes, que, de acuerdo con las líneas de clases, al retirarse al conurbano bonaerense más pobre, el porcentaje de evangélicos podría acercarse al 20% (Esquivel, 2002).

Del estudio de la UCA, surge que en todo el Gran Buenos Aires, el porcentaje de evangélicos pentecostales es del 9%, similar al del CONICET, pero cuando reduce su estudio a la Ciudad de Buenos Aires, llega al llamativo número de sólo 2%. Asimismo se establece que es el 9%, en el conurbano de la zona norte del conurbano bonaerense, 9% en la zona sur, y 14% en el oeste (EDSA, 2011). Podría interpretarse que ese magro 2% en la Ciudad de Buenos Aires, es un

dato dudoso, por provenir de una corriente católica como es la UCA, pero sus cifras generales son coincidentes con los otros estudios, ya que establecen un 9% para todo el país, y también un 9% para todo el Gran Buenos Aires, y es la única fuente de datos actualizada que ha realizado el estudio particularmente para la Ciudad de Buenos Aires, sin perjuicio de la encuesta evangélica de 1992 del 2.3% (Saracco, 1992) y de la realizada parcialmente por Wynarczyk en 1996 en los barrios de Palermo y Belgrano que dan entre 3 y 5% (Wynarczyk & Johns, 1996).



Según los datos obtenidos del Consejo de Pastores de la Ciudad de Buenos Aires, tienen registradas en su base de datos, 282 congregaciones en la Capital Federal, con la certeza de su existencia por haberlas visitado personalmente, pero estiman que podría haber entre 50 y 100 iglesias más no individualizadas en villas de emergencia, salones y casas particulares. Las congregaciones están dispersas en toda la Ciudad, afectando a todas las clases sociales, pero las clases altas son a las que menos se ha podido llegar. Hay unas pocas obras en las zonas más pudientes de Buenos Aires, especialmente algunas que reciben apoyo del extranjero. Manifiestan que son pocas las iglesias que afectan al barrio en el cual se encuentran, y muchas reciben a una gran cantidad de creyentes del conurbano. Tienen un estimativo de unos 100.000 evangélicos en la ciudad, que es aproximadamente un 3.5% de la población porteña (Pastores-BA, 2014).

Haciendo un análisis socioeconómico, podemos decir que las encuestas citadas coinciden con el análisis efectuado por el sociólogo Arturo Chacón, quién afirma que si dividimos a la población de Latinoamérica en diez niveles socioeconómicos y educativos, como una varilla con

diez deciles, los dos o tres superiores son lugares donde el catolicismo tiene una presencia asentada. Cuando bajamos del 7 u 8 decil de la columna encontramos una mayor presencia evangélica, que crece porcentualmente a medida que desciende la misma (Chacón H, 1992). Es probable que debido a estas variables económicas y educativas, el porcentaje de evangélicos en la Ciudad de Buenos Aires sea más bajo que en el resto del país, ya que no se ha podido llegar de una manera efectiva a la clase media y alta de la ciudad. Por otro lado, el porcentaje de evangélicos con estudios universitarios terminados, es sólo el 1.8% del total de los evangélicos del país, lo que hace que no se produzca un testimonio efectivo en las universidades de la Ciudad de Buenos Aires, a pesar de la cantidad de facultades públicas y privadas existentes en la misma, de donde surgirán los futuros profesionales, científicos, economistas, ministros, legisladores, jueces y otros modeladores de cultura del país.

La religión de los Argentinos – según nivel de estudios

El NOA, la región más católica. El sur la más evangélica y el AMBA la más indiferente hacia lo religioso.

	Sin estudios	Primario	Secundario	Terciario	Universitario
Católica	75.8	74.6	78.6	82.9	78.1
Indiferentes	11.2	10.2	11.9	11.7	17.4
Evangélica	10.4	11.8	6.2	2.5	1.8
Testigos de Jehová / Mormones	2.5	2.4	1.7	1.2	0.2
Otras	—	1.1	1.6	1.7	2.4

Datos en %

Base: Total entrevistados (2403 casos)

Fuente: Datos propios



Se llama a Buenos Aires la “París de Latinoamérica”, ya que es la ciudad más europea del continente, por el estilo, cultura y forma de ser de sus habitantes. También los números de creyentes evangélicos en la ciudad son bajos, en similitud al promedio de las naciones y ciudades del viejo continente.

2. La teología de Lausana aplicada a la misión en la ciudad.

2.1. Una Misiología cristológica y socialmente responsable.

El “M de L” afirma que *“Las ciudades tienen una importancia crucial para el futuro humano y para la misión mundial”*¹⁴⁴. Las ciudades son lugares de influencia, centros de energía cultural y transformación. Buenos Aires es una de las principales ciudades globales a nivel mundial, y el impacto espiritual que puede producirse en la misma, puede derivar en efectos positivos para el resto del país, del continente y en otros sitios del mundo.

Al cumplirse 40 años del Pacto de Lausana, podemos notar que uno de sus principales aportes fue un *“renovado descubrimiento de la naturaleza integral del evangelio bíblico y de la misión cristiana”*¹⁴⁵. En el capítulo primero de este trabajo hemos mencionado los dos principios que el “M de L” destaca para la misión cristiana en nuestro mundo pluralista y globalizado. Ellos se refieren a la centralidad de Cristo en toda tarea misionera, y la responsabilidad social de la Iglesia, entendida de una manera integral, y no sólo enfocada en la salvación de las almas, sino en todas las necesidades humanas. A su vez, encontramos en el documento de Ciudad del Cabo 2010 un listado que, se refiere a las dimensiones prácticas de la misión, aplicables a Buenos Aires:

*La evangelización, el dar testimonio de la verdad, el discipulado, la pacificación, la participación social, la transformación ética, el cuidado de la creación, la victoria sobre los poderes del mal, la expulsión de espíritus demoníacos, la sanidad de los enfermos, el sufrimiento y la perseverancia bajo la persecución.*¹⁴⁶

Estas dimensiones son integrales, es decir, que la misión es parcial, si se realiza cumpliendo sólo una parte de las misma. La evangelización, entendida como la sola proclamación, ha sido una de las características dominantes de la tarea misionera en toda Latinoamérica. En la Ciudad de Buenos Aires se ha implementado en los últimos años una tarea de evangelización, a través del Consejo de Pastores, que dividió la ciudad en manzanas y cuadras, que les fueron asignadas a cerca de 100 congregaciones cercanas a las mismas, para visitar a los vecinos periódicamente, compartirles el mensaje, y orar por sus necesidades. Esto es altamente positivo, al “sacar a la calle” a la iglesia, movilizar a los creyentes a dar testimonio de su fe, para que la gente conozca que hay una iglesia en su barrio que se interesa por su vida, y a la cual puede acudir cuando lo desee. Los resultados generales se verán con el tiempo. La realidad actual en la ciudad,

¹⁴⁴ CCC 2010. IID Discernir la voluntad de Cristo para la evangelización mundial. 4 Las ciudades.

¹⁴⁵ CCC 2010. Preámbulo

¹⁴⁶ CCC – 2010 Primera Parte 5.

es que un gran porcentaje de las personas que acuden a las iglesias, no son del barrio, sino que lo hacen desde otros barrios o del conurbano bonaerense. Pocas iglesias de la Ciudad de Buenos Aires afectan con el evangelio a su barrio (Pastores-BA, 2014).

La tarea evangelística de la proclamación ha sido lo generó el crecimiento evangélico en las últimas décadas en toda Latinoamérica. Pero el escaso impacto social en todo el continente, ha sido por no incluir en la misión cristiana, todas las dimensiones de la misma. En el ministerio de Jesús, la sanidad de los enfermos y la alimentación de los hambrientos eran inseparables del evangelismo (San Juan 9:1-7, 35,41). En el libro de los Hechos, la repartición de los bienes para los necesitados y la multiplicación de los convertidos por el mensaje, están estrechamente relacionados (Keller & Thompson, 2002). La gente es a menudo atraída a la “comunidad” cristiana antes de ser atraída al “mensaje” cristiano. La Iglesia como comunidad de cuidado e inclusiva está en el corazón de los que significa hacer misión (Chester, 2002).

*La misión integral o transformación holística es la proclamación y la demostración del evangelio. No es simplemente que la evangelización y el compromiso social tengan que llevarse a cabo juntos. Más bien, en la misión integral nuestra proclamación tiene consecuencias sociales cuando llamamos a la gente al arrepentimiento y al amor por los demás en todas las áreas de la vida. Y nuestro compromiso social tiene consecuencias para la evangelización cuando damos testimonio de la gracia transformadora de Jesucristo. Si hacemos caso omiso del mundo, traicionamos la palabra de Dios, la cual nos demanda que sirvamos al mundo. Si hacemos caso omiso de la palabra de Dios, no tenemos nada que ofrecerle al mundo.*¹⁴⁷

2.2 Una Misiología con un nuevo paradigma de “iglesia misional”.

El desafío para la iglesia contemporánea es realizar la misión en un contexto tan diverso y plural como es la Ciudad de Buenos Aires, donde se entrecruzan escépticos y creyentes, cristianos practicantes y nominales, intelectuales e ignorantes, ricos y pobres, y donde las personas prefieren vivir las creencias a su manera, teniendo una *religión a la carta*, con independencia de lo que manifiesten las autoridades eclesiásticas, con un escaso vínculo de los creyentes, en general, con sus organizaciones religiosas.

Conocer el contexto donde se encuentra la iglesia es clave para una misión efectiva. Como mencionamos ya en este trabajo es necesario hacer un cambio de paradigma, y llegar a ser una iglesia “misional”, en lugar de meramente “evangelística”. Una iglesia evangelística sólo se

¹⁴⁷ Compromiso de Ciudad del Cabo 2010 Primera Parte Cap. 10 C). Tomado de la “Declaración Miqueas de 1992.

interesa en actividades para evangelizar, en cambio una iglesia misional contextualiza cada parte de su vida y mensaje, en relación con la cultura que le rodea. Contextualizar es adaptar el evangelio a una cultura, sin comprometer las verdades del mismo, aprendiendo a comunicar y aplicar la Biblia a su cultura particular de un modo desafiante y convincente (Keller & Thompson, 2002).

Es necesario un cambio paradigmático que involucre una presencia activa de las iglesias y sus miembros en la participación ciudadana. El “M de L” afirma que: *“Nuestra misión debe reflejar la integración de la evangelización y la participación comprometida en el mundo”*.¹⁴⁸ Es necesario comprender que la evangelización integral y la redención del hombre, la sociedad y la creación, requiere de una iglesia comprometida y con un mensaje claro frente a las problemáticas posmodernas. La iglesia debe tener una voz clara y firme en relación a la pobreza extrema en nuestras ciudades, la corrupción, la conservación del ambiente, la violencia doméstica, y tantas otras cuestiones. Esos temas que afectan la vida de millones, no pueden ser ignorados por la iglesia, por considerarlos “mundanos” o “seculares”. Esas cuestiones afectan a personas de carne y hueso, que tienen necesidades concretas, que viven en las mismas ciudades que los creyentes, y que necesitan de una presencia activa de la iglesia en su comunidad.

Hay momentos que son históricos en las vidas de las comunidades, donde se produce lo que ya hemos denominado como “tipping point” (Gladwell, 2007), es decir un quiebre social, donde determinadas conductas individuales, que realizan unos pocos, luego se hacen generales. Ese momento es invisible para el conjunto de la población, pero luego esa forma de pensar individual se hace global. Se produce un cambio de paradigma y las cosas comienzan a cambiar. Hace 40 años, el Pacto de Lausana, fue una especie de “tipping point”, al dar una comprensión integral de la misión cristiana, que marcó una nueva forma de encarar la tarea de la iglesia, con una visión renovada. Ese hecho es desconocido para la mayoría del pueblo evangélico, pero la forma en que hoy realizan gran parte de su misión, fue originada por ese marco misionero. Creo que cuatro décadas después estamos ante la posibilidad de marcar un nuevo “tipping point”, al pensar y actuar como iglesias “misionales”, y no tan solamente “evangelísticas”.

En la historia de la Ciudad de Buenos Aires, hubo un “tipping point” en 1870, que marcó un quiebre y una nueva forma de hacer misión, que comenzó a través de muy pocos, pero que luego se hizo general y se extendió por toda la nación. Las primeras iglesias protestantes en la

¹⁴⁸ CCC – 2010 Primera parte 10 b

Ciudad de Buenos Aires, se originan en el período comprendido entre 1825 y 1869. En el año 1825 se declara la libertad de conciencia en la provincia de Buenos Aires y comienza así una nueva organización legal de las iglesias protestantes-evangélicas. Esta es una prerrogativa dictada en el Reglamento de Rivadavia, con la finalidad de fomentar la inmigración europea, especialmente inglesa y escocesa (Varetto, 1943). Asimismo en el tratado celebrado entre Argentina e Inglaterra en 1825, se contempla la posibilidad de que los súbditos de la corona inglesa puedan practicar su religión en el suelo argentino. Esto motiva el interés de algunas agencias misioneras, que ponen sus ojos en Argentina. Existían dos corrientes dentro del protestantismo, la de abrir iglesias “misioneras”, que deseaban evangelizar a toda la población, y las denominadas “de trasplante”, que tenían por objeto cubrir las necesidades espirituales de los extranjeros que llegaban al país (Villalpando, 1970). Ésta última corriente es la que comienza su trabajo en Buenos Aires, por lo que la misión de estas iglesias no era evangelizar la población, sino “conservar” la fe de aquéllos que ya la tenían. No existe en esa visión, el llamado a la “conversión”. La misión no excedía de atender las necesidades espirituales de un grupo étnico homogéneo. Durante décadas la misión estuvo centrada en cubrir las necesidades espirituales de los extranjeros ingleses, escoceses, daneses, alemanes y norteamericanos, pero sin apelar a la “conversión” del resto de la población, ni introducir sus pensamientos sociales en la sociedad porteña.

Durante décadas se mantiene esta forma de misión, pero hay momentos en la historia, donde surgen personas innovadoras y mentes abiertas, que se animan a luchar contra la mayoría dominante, y ser pioneros en cambios que afectan a las generaciones futuras. A partir de la década de 1870 se empieza a notar un cambio de paradigma en la misión en la Ciudad de Buenos Aires, especialmente en la iglesia metodista, que deja de estar encerrada en su comunidad y se abre hacia otros sectores sociales, siendo un precedente que el 25 de mayo 1867 se realiza el primer servicio en idioma español, en un acto de osadía del pastor Juan Thompson (Tallon, 1936), eligiéndose esa fecha patria por ser un símbolo de la libertad, aplicado en este tema a las cuestiones religiosas. Para la Argentina, el período entre la generación del 80 y la primera guerra mundial fue un tiempo de “orden y administración”, de acuerdo con el enunciado del presidente Julio A. Roca (Canclini, 2003). Diversos investigadores analizan con detenimiento lo sucedido, y consideran que el período 1870-1910 es de una marcada tendencia hacia el “protestantismo misionero” (Seiguer, 2007; Alba, 2009). Así es como se produce un cambio de “paradigma en la misión” comenzando el desplazamiento cuantitativo de iglesias de “colectividad”, hacia iglesias de “evangelización”.

Buenos Aires vivió en su momento un claro cambio de paradigma en cuanto a la forma de hacer misión. En este tiempo, es necesario reflexionar sobre el tipo de misión, y entenderla con un sentido amplio de redención del hombre, la sociedad, y la cultura. Para ello la iglesia no necesita, abandonar la evangelización, ni adoptar una teología liberal o no evangélica. Todas las condiciones están dadas para dejar de ser espectadores de los procesos sociales, y comenzar a ser protagonistas de los mismos, respondiendo a las demandas reales de las personas que viven en esta Ciudad de Buenos Aires, a la cual Dios ama y desea redimir en su conjunto.

2.3 Una Misiología orientada al discipulado de formadores de cultura.

La misión debe ser cristológica y socialmente responsable, para producir luego un cambio paradigmático que derive en una iglesia misional, que sea de influencia a la cultura dominante en la sociedad. Esa iglesia está contextualizada con su entorno social, y cada tarea que realiza, la conecta efectivamente con la gente y la cultura del corazón de una ciudad global, secular y pluralista, sin dejar de lado las verdades bíblicas. Se relacionan de esa manera los recursos de la iglesia con las necesidades reales de la ciudad, de modo que los cristianos estén comprometidos con la paz y el bienestar de su vecindario (Keller, 2009). Pero eso no pasaría de una simple declaración de deseos, si no se forma, entrena y alienta a las nuevas generaciones de cristianos en las iglesias, a capacitarse y ser los *líderes culturales* dentro de los campos profesionales, academias, artes y medios de comunicación. Es fundamental que estos creyentes estén involucrados en iglesias que los discipulen y apoyen para la vida pública.

Desde sus comienzo en 1974, el “M de L” se ha preocupado por el tema de un discipulado efectivo de los creyentes.¹⁴⁹ En el Congreso del 2010 ratifica esto, pero con mayor énfasis al afirmar que: *“fallar en el discipulado y en la formación de discípulos significa fallar en el nivel más básico de nuestra misión”*.¹⁵⁰ De cada 100 creyentes evangélicos en Argentina, sólo 2 han terminado estudios universitarios (CONICET-CEIL-PIETTE, 2008). El “M de L” afirma que:

*Alentamos a los jóvenes académicos cristianos a considerar la posibilidad de seguir una carrera a largo plazo en una universidad secular para: a) enseñar y b) desarrollar su disciplina sobre la base de una cosmovisión bíblica, influyendo así sobre su campo de especialización. No podemos darnos el lujo de descuidar el mundo académico.*¹⁵¹

Según Charles Habib Malik, ex presidente de la Asamblea General de la ONU:

¹⁴⁹ Pacto de Lausana 1974 – Apartado 11 Educación y Liderazgo

¹⁵⁰ CCC – 2010 Conclusiones.

¹⁵¹ CCC 2010. IIA Dar testimonio de la Verdad de Cristo en un mundo pluralista y globalizado. 6 La verdad y las tecnologías emergentes.

La universidad es un claro punto de apoyo para mover el mundo. La Iglesia no puede prestar un mayor servicio a sí misma y a la causa del evangelio que intentar recuperar las universidades para Cristo. Más poderosamente que por cualquier otro medio, cambien la universidad y cambiarán el mundo (Malik, 1981).

Una iglesia misionera genera que los creyentes de la ciudad estén en contacto con la literatura, arte y pensamiento de la cultura que les rodea, y pueden discutir sobre ella tanto apreciándola como criticándola, cuando sea contraria a los valores bíblicos. Este modelo de misión busca el cambio de vida en las personas a través de un evangelismo vigoroso, pero luego discipula a los nuevos creyentes para que ellos puedan servir a la ciudad e involucrarse con su cultura. Esta visión no está encaminada a tener iglesias grandes, sino una “gran ciudad”, redimida por la sangre de Jesucristo.

Esta forma de misión no es utópica, ya que en el siglo pasado, la iglesia protestante-evangélica en la Ciudad de Buenos Aires, tuvo líderes y pastores modeladores de la cultura. Tres hombres pueden mencionarse como figuras destacadas en el comienzo del siglo XX en la ciudad: el pastor metodista Juan F. Thompson (1843-1933), el pastor bautista Pablo Besson (1848-1932), y el pastor metodista, luego anglicano, William Morris (1864-1932), quienes se interesaron por llevar a cabo una nueva forma de encarar la misión, combinando los temas espirituales, culturales y sociales para afectar positivamente con el evangelio toda la Ciudad de Buenos Aires.

Juan F. Thompson era un escocés que a los 8 años llegó a Buenos Aires y se crió en medio de la cultura porteña de ese entonces. Se convirtió al evangelio en la Iglesia Metodista, y pronto sintió el llamado al ministerio cristiano, por lo que se capacitó en EEUU, donde obtuvo un título de Doctor en Teología. Su padre espiritual fue el pastor William Goodfellow, quien a su vez era amigo personal de Domingo Faustino Sarmiento y de gran influencia en su vida, según lo manifestado por el educador y presidente argentino. Thompson tiene el privilegio de ser el primer pastor en comenzar la predicación en castellano en Buenos Aires en 1867, con sólo 24 años de edad (Bruno, 2007). Según las crónicas de esa época, el templo se llenó hasta los pasillos, el altar, los escalones del púlpito y los asientos completamente ocupados, y miembros del Congreso y de la Legislatura, jueces, abogados y médicos se entremezclaron con el pueblo común que llenaba la casa de Dios (Varetto, 1943). Merecidamente su biógrafo, el escritor y pastor bautista Juan C. Varetto, lo describió como “El Apóstol del Plata”. Otro dirigente metodista, el doctor Guillermo Tallon decía que el Dr. Thompson galopaba con su caballo por toda la ciudad con la galera elevada en la nuca, siendo una de las personalidades más populares de aquellos tiempos (Tallon, 1936). El periódico “El Evangelista” decía que el templo en la calle Corrientes estaba lleno todos

los domingos cuando él predica y no faltan evidencias de que grande impresión están causando las verdades incontestables que él presenta con rara habilidad (Canclini, 2003). Se preocupaba también por las cuestiones de arbitrariedad religiosa que le parecían injustas, como por ejemplo cuando en 1878 brinda una conferencia sobre “Licencias Matrimoniales para Protestantes en la República Argentina”, donde hacía notar la discriminación que recibían los pastores al tener que comprar licencias en Buenos Aires para legalizar un matrimonio. Thompson actuaba en círculos fuera del ambiente evangélico, moviéndose también en círculos literarios selectos, donde una intervención suya hizo que el general Mitre le enviara una felicitación. La Sociedad Protectora de Animales nació en el templo de la calle Corrientes por iniciativa suya. Falleció en 1933 a una edad avanzada, y respetado por el mundo evangélico y los habitantes de la ciudad, por lo que su vida marcó un hito histórico en el mundo espiritual de la Ciudad de Buenos Aires.

En 1882 el pastor bautista franco-suizo Pablo Besson se traslada a Buenos Aires e inicia su obra en la Capital Federal, construyendo en 1909 el primer templo bautista porteño, ubicado en Estados Unidos 1273, a la que no puso nombre, llamándose luego más popularmente como la “Iglesia del Centro”. Durante su labor pastoral vivió la experiencia del fallecimiento de una niña de 7 años de su congregación que no pudo ser sepultada en el cementerio público por ser evangélica, hecho que afectó profundamente su vida, y se propuso luchar a favor de las libertades civiles y religiosas. Llevó a cabo una intensa campaña para lograr que se instituyese el matrimonio civil, y que se permitiera el entierro de los llamados “disidentes” en los cementerios públicos y que no se obligara a los evangélicos integrantes de las fuerzas de seguridad a participar en ceremonias religiosas que atentaran contra su conciencia. Para expresar sus ideas, y por la profundidad de su pensamiento crítico los diarios de la época, La Nación, La Prensa y La Razón publicaban sus artículos a favor de la libertad religiosa, por lo que la creación del Registro Civil y del Matrimonio Civil tienen que ver con la influyente pluma de este siervo de Dios. Es por eso que la obra de Santiago Canclini que retrata su vida, lleva por título “Pablo Besson: un heraldo de la libertad”. No se limitó a la predicación del evangelio, sino que su concepto de misión integral lo llevó a asociarse con entidades de bien público como la “Sociedad contra la Trata de Blancas” y “La Sociedad Protectora de Animales”. Frecuentaba la Biblioteca Nacional y fue amigo de personalidades como Alfredo Palacios, el primer diputado socialista de Latinoamérica, y el escritor Constancio C. Vigil, quienes lo respetaban por la profundidad y coherencia de sus convicciones. Recién a los 79 años de edad renunció a su cargo de pastor activo, por causa de su salud, y falleció en la Ciudad de Buenos Aires que tanto amaba, en 1932, siendo reconocido por personalidades de la cultura y del mundo evangélico de distintas denominaciones (Canclini, 1933).

El pastor William Morris, hoy casi olvidado, en mi opinión ha sido el cristiano evangélico más influyente socialmente en la Ciudad de Bs.As. y en toda la Nación Argentina, siendo reconocido por políticos e intelectuales de su tiempo, existiendo una estatua en su honor en la ciudad, y siendo su vida retratada por el actor más famoso de su tiempo, Narciso Ibáñez Menta en 1945, en la película “Cuando allá se pase lista”. Llega a Buenos Aires en 1886, con 24 años de edad y se instala en el barrio de la Boca, donde observa una gran cantidad de niños que no estudian y vagabundean por las calles. En 1895 se hace cargo de la iglesia metodista de la Boca donde asistían unas 150 personas fundamentalmente inmigrantes, marineros y otros desposeídos. En ese mismo barrio, en 1898, inaugura su primera escuela para brindar educación y asistencia a los jóvenes de su comunidad. Su misión integral se ve reflejada en la frase: “Los niños recibían pan para el cuerpo y el alma” (Arrili, 1955). En 1898 pasa a la iglesia Anglicana y comienza su labor en los bosques de Palermo, en una zona denominada “Tierra del Fuego” por su fama y peligrosidad. En el mismo barrio de Palermo funda el Hogar el Alba, que luego se traslada a la actual sede en la localidad de Longchamps, Pcia. de Bs.As. Además inicia obras en Almagro, Villa Urquiza y otros barrios de la ciudad. Su enfoque de la misión apuntaba a predicar el evangelio, pero además lograr la integración social de esos niños marginados y ayudarlos en la construcción de una identidad nacional. Su participación social hacía énfasis en el valor de la democracia, y la libertad, como elementos esenciales en la vida de todo pueblo, ideas que reflejaba con valor en la famosa revista aparecida en 1901, “La Reforma”, publicación de muy alto nivel cultural que era leída por el público en general, y no sólo por los miembros de las iglesias. Apoyaron su labor presidentes como Bartolomé Mitre, Julio A. Roca y Marcelo T. de Alvear. En total, durante 44 años, 200.000 alumnos pasaron por sus escuelas, expresando el diputado Ponciano Vivanco, además presidente del Consejo Nacional de Educación: “*Hay que lamentar que no haya cincuenta o cien mil personas como Morris en la Argentina*” (Vago, 1947). El filósofo español Miguel de Unamuno le escribía a Morris con profunda admiración al expresarle: “No es el aspecto puramente filantrópico, ni el puramente pedagógico lo que más me atrae y me interesa de su obra, es ante todo y sobre todo, en su aspecto religioso” (Canclini 2003). Su obra no era sólo social, sino con un profundo sentido evangelístico. Tradujo las obras de los grandes escritores evangélicos de su tiempo, y cada año hacía durante una semana, una campaña denominada “Servicios de Despertamiento y Avivamiento Espiritual”, donde se preocupaba de las profundas cuestiones teológicas, pero llevando a las personas a una experiencia fresca con la persona del Espíritu Santo. La leyenda puesta en su lápida refleja la influencia de su persona en varias generaciones: “Fue una de esas vidas que dulcemente obligan a creer en Dios”.

Estos modelos de creyentes comprometidos con la Ciudad de Buenos Aires y su cultura, nos sirven de inspiración para comprender el impacto que se produce en una comunidad cuando los cristianos, asumen una efectiva participación ciudadana. Según el “M de L” en una ciudad se encuentran los “*modeladores de la cultura*”,¹⁵² es decir aquellas personas que tienen una influencia directa en la forma de pensar de una comunidad. La tarea de la iglesia es llevar el evangelio a los modeladores de conducta, y transmitir a las nuevas generaciones, la necesidad de que ellos mismos se comprometan socialmente, y se capaciten para ser los generadores de nuevas ideas y pensamientos, que permitan orientar la vida social de una ciudad, con los valores cristianos.

Hay casos interesantes de participación ciudadana como por ejemplo en el Perú, al sancionarse la convención constituyente de 1979 para reformar la Constitución, el pastor Pedro Arana Quiroz fue elegido como constituyente. Entonces, varios de sus aportes derivados de sus convicciones teológicas orientadas a la política, fueron incluidos en la Constitución, en temas como libertad religiosa y otros. Asimismo el teólogo Míguez Bonino en Argentina también fue convencional constituyente en 1994. Otro caso es el de Jaime Ortiz Hurtado en Colombia que hizo aportes significativos al debate y la legislación de su país basado en su fe evangélica. Esos son aportes para producir cambios políticos y sociales (Escobar, S., comunicación personal, 11 de noviembre de 2013).

2.4 Una Misiología que sature la ciudad plantando nuevas iglesias.

La misión cristológica y socialmente responsable, el cambio de paradigmas para una iglesia misiona y la formación de discípulos modeladores de cultura, requieren finalmente la plantación de nuevas iglesias con una dinámica de movimiento, que se adapten rápidamente a los cambios, y se organicen con una visión amplia para el futuro. Este es el mejor marco donde todo lo expresado anteriormente puede plasmarse sin resultar utópico. Por mi propia experiencia de ser un pastor plantador de iglesias en ciudades, puedo afirmar que en este tipo de iglesias se incorporan ideas nuevas con rapidez, y la innovación no es vista como una amenaza. Hay libertad de intentar y fracasar, corrigiendo rápidamente el rumbo. Existe una gran apertura a la creatividad, sin aferrarse a viejas tradiciones. La visión general es compartida por la mayoría, en lugar de grupos que disputan la imposición de distintos proyectos. Hay amplia colaboración interna, y no hay lucha de poderes. Todos se sienten parte del proyecto, pero no hay “dueños” del mismo con derechos adquiridos. La estructura es más horizontal, y no hay tantas categorías jerárquicas. El crecimiento es más genuino, y la iglesia crece con nuevos convertidos.

¹⁵² CCC 2010. IID Discernir la voluntad de Cristo para la evangelización mundial. 4 Las ciudades

Creo que la fundación de nuevas iglesias en los centros urbanos es importante y es lo que da esperanza: iglesias que se atreven a hacer algo desafiante. Las iglesias pentecostales de la población se ven forzadas a tomar una misión más integral (Padilla, R., comunicación personal, 2 de mayo de 2013).

En relación con la formación de nuevas iglesias el “M de L” establece que *“El Nuevo Testamento muestra la estrecha asociación entre el trabajo de evangelización y la plantación de iglesias (ej: el apóstol Pablo), y el trabajo de educar a las iglesias (ej: Timoteo y Apolos)”*¹⁵³. El pastor Timothy Keller, panelista del Congreso de Ciudad del Cabo 2010, manifiesta que:

La plantación vigorosa y continua de nuevas congregaciones es la única y más crucial estrategia para el crecimiento numérico del cuerpo de Cristo en cualquier ciudad, así como también para la renovación continua de las iglesias existentes en una ciudad. Nada más tiene el impacto consistente de la plantación dinámica y extensiva de iglesias. La evidencia bíblica, sociológica e histórica sostiene que la plantación de nuevas iglesias ha sido el mismísimo corazón de la misión cristiana. En última instancia, no miramos a Pablo para aprender la importancia de la plantación de iglesias, sino a Jesús mismo. Jesús, el mayor plantador de iglesias, edifica su iglesia y lo hace efectivamente, porque el infierno no prevalecerá contra la iglesia (Mateo 16:18). Él levanta líderes y les da las llaves del reino (Mateo 16:19). Él establece a sus convertidos en la palabra del apóstol confesor, Pedro – esto es, en la Palabra de Dios (Mateo 16:18). Cuando plantamos iglesias, estamos participando en su obra, y si tenemos el más mínimo éxito, es porque “no cuenta ni el que siembra ni el que riega, sino sólo Dios, quien es el que hace crecer” 1 Corintios 3:7, (Keller, 2010).

La mejor forma de impactar una ciudad no es a través de programas evangelísticos, sino a través de nuevas iglesias, que sean totalmente evangelísticas. El modo más efectivo de aumentar el número de cristianos en una ciudad no es a través de una renovación de las iglesias existentes, sino a través de la plantación de iglesias. Las iglesias establecidas, crecen mayormente a través de la transferencia de miembros, ya que tienen programas atractivos para todo el grupo familiar, y ministerios para todas las edades. El crecimiento por transferencia sólo mueve cristianos en una ciudad de una iglesia a otra. La plantación de iglesias, también es una buena forma de renovar las iglesias existentes, ya que aquéllas traen nuevas ideas a todo el Cuerpo de Cristo. Las nuevas iglesias constituyen un modo de alcanzar a nuevas generaciones, nuevos residentes de la ciudad, y otros grupos (Keller & Thompson, 2002).

Creo que las nuevas iglesias que van a abrirse, tienen que poner énfasis en lo que se va a predicar, pero también en la clase de vida comunitaria que se va a cultivar. Esto nos desafía porque en las ciudades, lo posmoderno está teniendo influencia, entonces el discurso protestante debe responder a eso. Las nuevas iglesias deben determinar “qué” van a predicar, y “cómo” van

¹⁵³ Compromiso de Ciudad del Cabo 2010 IIF Asociarse en el cuerpo de Cristo para la unidad en la misión. 4. La educación teológica y la misión.

a hacerlo. La pastoral debe adecuarse a nuevas realidades, como por ejemplo, el divorcio y otros. El culto de la nueva iglesia debe prestar atención a la propia identidad sociológica de su región. (Escobar, S., comunicación personal, 11 de noviembre de 2013).

En la Ciudad de Buenos Aires, según el censo evangélico de 1992, en la década de 1960, se fundaban 2 templos por año, en la década del 70, eran 4, en la década del 80, 10, y en los años 1991 y 1992, de plantaban 17 templos por año (Saracco, 1992).

DÉCADA	PROMEDIO DE TEMPLOS PLANTADOS POR AÑO, EN VALORES REDONDEADOS
Del 60	2
Del 70	4
Del 80	10
Años 91 y 92 solamente	17

Según ese mismo censo, en el año 1992, había 309 templos registrados en la Ciudad de Buenos Aires.

Censo 1992 FLET- LOGOS

Cuadro 1.
Iglesias del campo evangélico de la capital por corrientes
según cantidad de templos y asistencia dominical

Corriente	Templos Cantidad	Porcent.	Asist. Dominical Cant.	Porcent.
Protestantes Históricos	23	7%	1754	3%
Evangélicos	131	43%	17193	30%
Pentecostales	132	43%	36796	63%
Renovación Carismática	10	3%	1590	3%
Judíos Cristianos	4	1%	220	0.4%
Indefinidos ¹	9	3%	545	1%
Total	309	100%	58098	100%

Si tomamos la base de que en 1992 se fundaban 17 templos por año, en el presente 2014, o sea más de 20 años después, la cantidad de 309 tendría que haberse duplicado, cosa que no ha sucedido, y la cantidad de templos en la ciudad podría ser casi similar o levemente superior a la de 1992 (Pastores-BA, 2014). Esto nos indica que probablemente varios de los templos que se abrieron en las décadas del 90 en adelante, se cerraron, o que, en los últimos años, directamente, se abrieron pocos templos.

La plantación de iglesias es un proceso que requiere de humildad, paciencia y gran entrega. En ese tipo de iglesias no hay una gran variedad de ministerios, hay pocos recursos humanos y financieros, la asistencia dominical es reducida, y se debe luchar contra el desánimo y los deseos de abandonar. Quizá esas son algunas de las razones por las cuales en la Ciudad de Bs.As, se abren y cierran tantas iglesias con frecuencia. Las nuevas iglesias en sus comienzos son débiles y necesitan de mucha fe y visión para sostenerse. Hay cuestiones fundamentales al plantar una iglesia: tener la certeza que esa obra comenzó en el corazón de Dios y no es un proyecto humano, confiar que en ese proceso Dios está haciendo su misión, y tener la certeza que un día lo pequeño se hará grande, sabiendo que “los que sembraron con lágrimas con regocijo segarán” (Salmos 126:5). Considero que cada nueva iglesia, debería tener la visión de abrir otra en el tiempo comprendido entre los 5 y 10 años de su fundación, y destinar los mejores recursos humanos y financieros que disponga para esa labor. Cada iglesia misional que se planta y se mantiene en el tiempo, vigoriza el testimonio cristiano en toda la ciudad, y es un terreno propicio para desarrollar una misión cristológica y socialmente responsable, a través de nuevos discípulos que modelen la cultura con valores cristianos.

Conclusión del Capítulo:

Buenos Aires es una de las ciudades globales más importantes del mundo, y su pluralismo, le permite albergar a personas de diferentes clases sociales, religiosas y culturales. Es la ciudad con mayor cantidad de escépticos de Argentina, y aunque un importante porcentaje de sus habitantes se consideran cristianos, viven la religiosidad a su manera y lejos de las instituciones eclesiásticas. La cantidad de creyentes evangélicos es baja en relación al resto del país, especialmente en los sectores medios y altos de la población porteña, y las iglesias reciben a muchos creyentes del conurbano bonaerense. Se hace necesario encarar nuevos aspectos de la misión para llevar el evangelio a un grupo muy variado de personas en la ciudad. La teología de Lausana puede aportar elementos valiosos en ese sentido. La misión cristológica y socialmente responsable, comprende un amplio concepto de evangelismo, que incluye aspectos referidos a todas las necesidades humanas, y no está enfocada sólo en la salvación de las personas. Es necesario un cambio de paradigma, para dejar de ser una iglesia evangelística, para convertirse en una iglesia misional. Esto implica contextualizar el evangelio a la cultura, sin comprometer las verdades del mismo, y aplicando los valores bíblicos a las realidades actuales de la ciudad. Es necesario producir un “tipping point”, un quiebre o punto de inflexión, a partir del cual se

produzcan cambios sustanciales en el desarrollo y práctica de la misión. En la Ciudad de Buenos Aires hubo una experiencia en el siglo XIX, a partir de la década de 1870, donde se produjo ese cambio paradigmático, y las iglesias de trasplante y colectividad, se convirtieron en iglesias misioneras y evangelísticas. Asimismo, es necesario formar a nuevas generaciones de cristianos que sean modeladores de cultura, y líderes culturales en los campos profesionales, academias, artes y medios de comunicación. Este aspecto ha sido descuidado en las iglesias, que sólo entrenan a las personas para la oración, la lectura bíblica, el crecimiento cristiano y la evangelización. La Ciudad de Buenos Aires tuvo modelos de líderes y pastores como Juan Thompson, Pablo Besson, William Morris y otros, que afectaron positivamente la cultura de su tiempo, asumiendo una efectiva participación ciudadana. La plantación de iglesias, es el mejor marco referencial para llevar a cabo esta forma de encarar la misión, ya que allí se incorporan ideas nuevas con mayor rapidez, existe una apertura a la innovación, y un genuino crecimiento de la iglesia.

Conclusiones Finales:

- Al cumplirse 40 años del Pacto de Lausana, podemos encontrar en ese documento y los posteriores del “M de L”, respuestas teológicas concretas para guiar la práctica misionera actual.
- Es necesaria una hermenéutica misional para conocer al Dios de la misión, y llevar adelante la misma de manera efectiva.
- La iglesia es el agente de Dios en el mundo que debe seguir las indicaciones misionales de las Escrituras, siendo sensible al obrar del Espíritu Santo en cada momento de la historia.
- Desconocer la realidad social de una sociedad posmoderna, globalizada, pluralista, fraccionada y urbanizada, es hacer misión en el vacío.
- El crecimiento numérico de evangélicos en Latinoamérica, no ha cambiado el estilo de vida de sus ciudades, dominadas por la violencia, la desigualdad, la exclusión, la corrupción y el autoritarismo.
- La misión integral requiere conocer las realidades del mundo actual, y ser iglesia dentro del mismo, como un pueblo sacerdotal, servicial y profético.
- La iglesia tiene la tarea de compartir el evangelio, y a su vez, denunciar las injusticias sociales y los abusos que sufren aquéllos que son oprimidos.
- Los creyentes deben ser capacitados integralmente en las iglesias para entender la relevancia de ese llamado y llevarlo a cabo con conciencia misional.
- El discipulado para la misión es con la finalidad de la redención de la Creación en su conjunto: personas, sociedades y el medio ambiente.
- Los centros urbanos de Latinoamérica son un gran campo de misión, por la amplia y diversa concentración de personas que residen en esas ciudades globales.
- Un cambio de paradigma es necesario para que la iglesia evangélica latinoamericana, se transforme en iglesia misional.
- La plantación de nuevas iglesias en los centros urbanos, y la formación de nuevos discípulos que sean modeladores de cultura y líderes sociales, son los recursos que consideramos adecuados para una misión cristiana integral y efectiva.

Bibliografía

- A.T.Kearney (2014). *Indice de Ciudades Globales*, disponible en <http://www.atkearney.com/>, consultado el 15 de marzo de 2014.
- Acosta Munguía, J. (2009). *El Desarrollo del Concepto de Missio Dei y el Congreso de Willingen* disponible en <http://es.scribd.com/doc/24205661/El-Desarrollo-Del-Concepto-Missio-Dei>, consultado el 20 de Noviembre de 2013.
- Alba, M. A. (2009). Difusión del Protestantismo en la ciudad de Buenos Aires (1870 - 1910). El caso Metodista *Revista de Teología y Cultura*.
- Arana, P. (1974). *Órdenes de la creación y responsabilidad cristiana*, en Padilla, R., comp. *Fe cristiana y Latinoamérica hoy*. Buenos Aires: Ediciones Certeza.
- Arrili, G. (1955). *Vida y milagros de Mister Morris*. Buenos Aires: Editorial La Aurora.
- Assman, H. & F. J. Hinkelammert (1997). *La idolatría del mercado*. San José: DEI.
- Assmann, H. (1973). *Teología desde la praxis de la Liberación*. Salamanca: Sígueme.
- Bakke, J. R. (1997). *A Theology as Big as the City*. Illinois: IVP, Downers Grove.
- (2006). *Street Signs: A New Direction in Urban Ministry*. Birmingham, Alabama: New Hope Publications.
- (2002). *Misión integral en la ciudad*. Buenos Aires: Ediciones Kairos.
- Barth, K. (1978). *Ensayos teológicos*. Barcelona: Herder.
- Bastian, J.-P. (1993). *Protestantismo y modernidad latinoamericana: historia de minorías religiosas activas*. México: Fondo de Cultura Económica.
- (1986). *Breve historia del protestantismo en América Latina*. México: Casa Unida de Publicaciones.
- Battle, A. (1974). *El advenimiento del protestantismo a América Latina*, en E. D. Dussel (ed.), *Historia de la Iglesia en América Latina (Colonización y liberación 1492-1973)*. Barcelona: Nova Terra.
- Bauman, S., W. Wellman, et al. (2010). *La riqueza de los pobres: Las Mujeres y el Movimiento de Ahorro en África*. Documento Previo para CCC -2010. disponible en <http://conversation.lausanne.org/es/conversations/detail/10603>, consultado el 12 de diciembre de 2012.
- Bauman, Z. (2003). *Modernidad líquida*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- (2005). *Vidas desperdiciadas. La modernidad y sus parias*. Buenos Aires: Paidós.
- (2010). *Mundo Consumo*. Buenos Aires: Paidós.

- (2011). *Daños colaterales. Desigualdades sociales en la era global*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Befus, D. & S. Bauman (2004). *Economic Justice. Holistic Mission Issue Group Report - Lausanne Committee for World Evangelization*. Pattaya, Thailand: Evvy Hay Campbell and John Farquhar Plake.
- Berger, M. & T. Luckmann (2001). *La construcción social de la realidad*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Berlin, I. (2006). *Contra la corriente: Ensayos sobre historia de las ideas*. Editorial Fondo de Cultura Económica: México.
- Bevans, S. & R. Schroeder (2004). *Constants in Context: A Theology of Mission for Today*. New York: Orbis Books.
- Boff, L. (2002). *Iglesia, carisma y poder*. Barcelona: Sal Terrae
- Bosch, D. J. (2005). *Misión en transformación: cambios de paradigma en la teología de la misión*. Grand Rapids, Michigan: Libros Desafío.
- Bosch, J. & Tamayo-Acosta (2001). *Panorama de la Teología Latinoamericana. Cuando vida y pensamientos son inseparables*. Estella, España: Editorial Verbo Divino.
- Breneman, M. (1988). La ciudad en la teología bíblica en *Revista Misión*, #26 año 1988).
- (1989). Ruralismo y Urbanismo en la Biblia en *Revista Misión*, #28 año 1989.
- Brueggemann, W. (2002). *The Prophetic Imagination* Minneapolis Augsburg: Fortress Press
- Bruno, D. (2007). Un camino de intrigas y misterios. Historia del proceso hacia la primera predicación evangélica en español en el Río de la Plata. A 140 años de metodismo nativo, en *Revista Evangélica de Historia*, vol. 5,. Buenos Aires Comité Nacional de Archivo e Historia, Iglesia Evangélica Metodista.
- Buber, M. (2002). *Yo y tú*. Buenos Aires: Editorial Nueva Visión
- Bullon, H. F. (2009). *Ética cristiana y responsabilidad social*. Buenos Aires, Kairos.
- Calvert, R. (2010). *Secularidad: el dogma se encuentra en la diversidad*. Disponible en http://www.movimientolausana-lac.com/verdad_y_pluralismo/secularidad-el-dogma-se-encuentra-con-la-diversidad-en-europa/, consultado el 26 de julio de 2013.
- Canclini, A. (2003). *400 años de Protestantismo Argentino*. Buenos Aires: FIET.
- Canclini, S. (1933). *Pablo Besson: un heraldo de la libertad cristiana*. Buenos Aires: Junta Bautista de Publicaciones.
- Carballo, M. (2013). *¿Un renacer religioso?*, en el Foro Almuerzo, organizado por la ACDE, disponible en <http://vimeo.com/73338618>, consultado el 15 de abril de 2013.

- Carballo, M. & A. Romero (2013). *El cambio de valores en América Latina. Hallazgos de la Encuesta Mundial de Valores*. México: CESOP/ITAM.
- Castro, E. (2004). *Las preguntas de Dios. La predicación evangélica en América Latina*. Buenos Aires: Kairós.
- CCC (2010). *Compromiso de Ciudad del Cabo*.
- CEPAL (2011). *Estudio económico de América Latina y el Caribe 2010-2011*, en: www.cepal.org, consultado el 11 de Julio de 2011
- CITEC-UES21 (2010). *Creencias religiosas de los argentinos*, disponible en <https://www.21.edu.ar/investigacion-proyectos-en-curso.html>, consultado el 15 de abril de 2014."
- CONICET-CEIL-PIETTE (2008). *Primera Encuesta sobre Creencias y Actitudes Religiosas: Informe de investigación*. Buenos Aires.
- Conn, H. M. & M. Ortiz (2001). *Urban Ministry: The Kingdom, the City & the People of God*. Downers Grove: InterVarsity Press.
- Costas, O. E. (1971). *La iglesia y su misión evangelizadora*. Buenos Aires: La Aurora.
- (1979). *Compromiso y Mision*. San José de Costa Rica: Editorial Caribe.
- Chacón H, A. (1992). Pluralismo religioso y modernidad en la sociedad chilena. *Revista de Sociología*, N° 6-7, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Chile; Santiago 1992. pp. 21-26."
- Chester, T. e. (2002). *The Micah Declaration on Integral misión in Justice, Mercy and Humility: Integral Mission and the Poor*. Carlisle, UK: Paternoster.
- Davies, P. (2006). *Faith seeking effectiveness : the missionary theology of José Míguez Bonino/ Paul J. Davies*. Netherlands: Zoetermeer Boekencentrum.
- Deiros, P. (1997). *Protestantismo en América Latina*. Nashville EE.UU: Editorial Caribe.
- (1992). *Historia del Cristianismo en América Latina*. Buenos Aires: Fraternidad Teológica Latinoamericana.
- Dellutri, S. (1998). *El mundo al que predicamos*. Miami: Editorial Unilit.
- Dussel, E. (1973). *Historia de la fe cristiana y cambio social en América Latina en Fe Cristiana y cambio social en América Latina*. Salamanca: Sígueme.
- (1983). *Historia general de la Iglesia en América Latina*. Salamanca: Sígueme.
- EDSA (2011). *Datos del Observatorio de la Deuda Social Argentina de la Serie Bicentenario 2010 – 2016 de la UCA*. Buenos Aires: Educa.

- Elin, N. (1997). *Shelter from the store, or form follows fear and viceversa* en Nan Elin (ed), *Architecture of Fear*. Nueva York, Princeton: Architectural Press.
- Escobar, S. (1985). *Evangelio y Realidad Social. Ensayos*. Lima: Ed. Presencia.
- (1987). *El Pacto de Lausana. Julio de 1974, apéndice en La Fe evangélica y las teologías de la liberación*. El Paso, Texas: Casa Bautista de Publicaciones.
- (1990). Las ciudades en la práctica misionera del apóstol Pablo" en *Revista Misión*, #31 año 1990.
- (1990). Lausane II e a peregrinacao da missiología evangélica. *Boletín Teológico de la Fraternidade Teológico Latinoamericana Sector Brasil Nro. 12 Año 4*
- (2003). *The New Global Mission: The Gospel From Everywhere To Everyone*. Downers Grove IL: Intervarsity Press.
- (2007). *Como comprender la Misión. Cambia vidas y afecta las estructuras sociales*. Buenos Aires: Certeza.
- (2013). Entrevista personal para esta tesis sobre el Movimiento de Lausana y la Misión Integral, realizada el 11-11-2013 vía Skype.
- Esquivel, J. C. (2002). *Creencias y prácticas religiosas en el Gran Buenos Aires*. Quilmes, Pcia. de Buenos Aires: Editorial de la Universidad de Quilmes.
- Fletcher, R. (1999). *The Barbarian Conversion: From Paganism to Christianity*. California: University of California.
- Flusty, S. (1997). *Building paranoia*, en Nan Elin (ed), *Architecture of Fear*. Nueva York: Princeton Architectural Press.
- Gairdner, W. H. T. (1910). *Echoes From Edimburgh, 1910. An Account and Interpretation of the World Missionary Conference*. New York: Layman's Missionary Movement.
- García García, A. (2004). Integralidad de la Misión a la luz del evangelio: perspectivas desde Latinoamerica *Revista Digital del CEMA. Año 1 Edición 3*.
- Gladwell, M. (2007). *La clave del éxito. The tipping point*. Madrid: Taurus.
- Glaeser, E. L. (2011). *El triunfo de las ciudades cómo nuestra mejor creación nos hace más ricos, más inteligentes, más ecológicos, más sanos y más felices*. Madrid: Editorial Taurus.
- Gonzalez, J. L. (1974). *La tipología cristológica y Modos de ver la historia* en C. René Padilla, compilador, *Fe cristiana y Latinoamérica hoy*. Buenos Aires: Certeza.
- Greene, M. (2013). *El gran abismo. La separación entre lo sagrado y lo secular: el mayor desafío que enfrenta la iglesia*. Barcelona: Andamio.

- Guerrero, M. (2010). El Pacto de Lausana (1974): una contextualización vista desde 2010, *Revista Digital Integralidad del CEMAA*. Año 2 Edición 8 2010.
- Gutiérrez, G. (1971). *Teología de la liberación*. Lima: CEP.
- Habermas, J. (1988). *La modernidad, un proyecto incompleto*, capítulo en *La posmodernidad* de Foster, Hal (editor). México: Editorial Kairós.
- (2008). *El discurso filosófico de la modernidad*. Buenos Aires: Katz.
- Hinkelammert, F. J. & H. Mora Jiménez (2005). *Hacia una economía para la vida*. San José, Editorial DEI: San José, DEI.
- Horst, W., U. Mueller-Eckhardt, et al. (2001). *Misión sin conquista - acompañamiento de comunidades indígenas autóctonas como práctica misionera alternativa* Buenos Aires: Kairos.
- Howard, M. D. (1986). *The Dream that World Not Die: the birth and growth of the World Evangelical Fellowship 1846-1985*. Exeter, England: The Paternoster Press.
- INDEC (2011). *Población total y variación intercensal absoluta y relativa por comuna, Años 2001-2010*. Buenos Aires: Instituto Nacional de Estadísticas y Censos.
- Jacobs, J. (1973). *Muerte y vida de las grandes ciudades*. Madrid: Península.
- Jenkins, P. (2011). *The Next Christendom: The Coming of Global Christianity*. USA: Oxford University Press.
- Keller, T. (2009). *El Caso Bíblico para el Ministerio en Ciudades Globales*. Conferencia de la Iniciativa para Ciudades Globales. New York City, septiembre 10, 2009.
- (2009). *En defensa de Dios: creer en una época de escepticismo*. Colombia: Grupo Editorial Norma.
- Keller, T. & A. J. Thompson (2002). *El manual del plantador de iglesias*. Nueva York: Redeemer Church Planning Center
- Kliksberg, B. (2011). *Escándalos Éticos*. Buenos Aires: Temas.
- Kliksberg, B. & A. Sen (2010). *Primero la Gente*. Buenos Aires: Temas.
- Kliksberg, B. c. (2011). *América Latina frente a la crisis*. Buenos Aires: Sudamericana.
- Korn, F. (2001). *Vida cotidiana, pública y privada (1870-1914) en Nueva Historia de la Nación Argentina..* Buenos Aires: Academia Nacional de Historia.
- Küng, H. (2013). *¿Tiene salvación la iglesia?* Madrid: Editorial Trotta.
- Lalive d'Epinay, C. (1968). *El refugio de las masas: estudio sociológico del protestantismo chileno*. Santiago Chile: Editorial El Pacífico.

- (1970). *¿Evangelio social o inmigración? Geografía social del Protestantismo*, en W.L. Villapando (ed); Ch Lalive d'Epinay; D.C. EPPS *Las iglesias del Trasplante. Protestantismo de inmigración en la Argentina*. Buenos Aires: Centro de Estudios Cristianos.
- Latourette, K. S. (1948). *La perspectiva cristiana*. Nueva York: Harper & Brothers.
- Levinas, E. (1997). *Fuera del sujeto*. Madrid: Caparrós editores.
- LOP9 (1980). *Christian Witness to large Cities*. Patayya, Tailandia: Evvy Hay Campbell and John Farquhar Plake.
- LOP21 (1982). *Consulta Internacional sobre la Relación entre Evangelización y Responsabilidad Social*. Grands Rapids Michigan: Lausanne Committee for World Evangelization
- LOP30 (2004). *Globalization and the Gospel: Rethinking Mission in the Contemporary World*. Pattaya Thailand: Evvy Hay Campbell and John Farquhar Plake.
- LOP33 (2004). *Holistic Mission Issue Group Report - Lausanne Committee for World Evangelization*. Pattaya, Thailand: Evvy Hay Campbell & John Farquhar Plake.
- LOP37 (2004). *Holistic Mission Issue Group Report - Lausanne Committee for World Evangelization. Towards The Transformation Of Our Cities/Regions*. Patayya, Tailandia: Evvy Hay Campbell and John Farquhar Plake.
- LOP62 (2007). *Following Jesus in our Broken World. Evangelical Review of Theology. Volume 31 Nro. 4* (World Evangelical Alliance Theological Commission).
- LOP63 (2008). *The Whole Gospel. Evangelical Review of Theology. Volume 33 Nro. 1* (World Evangelical Alliance Theological Commission).
- LOP64 (2009). *The Whole Church. Evangelical Review of Theology. Volume 34 Nro. 1* (World Evangelical Alliance Theological Commission).
- LOP65 (2010). *The Whole World. Evangelical Review of Theology. Volume 34 Nro. 3* (World Evangelical Alliance Theological Commission).
- López Fidanza, J. M. (2011). *Estudiando la religión en Argentina*. La comparación de cuatro encuestas de alcance nacional en Actas de las XVI Jornadas sobre Alternativas Religiosas en América Latina 1-4 Nov. 2011. Punta del Este. Uruguay.
- Malik, C. H. (1981). *A Chistian Critique of the University* en su *Pascal Lectures 1981* .
- Manila (1989). *Manifiesto de Manila*
- Martín-Baró, I. (1998). *Psicología de la liberación*. Madrid: Trotta.
- Meeks, W. A., L. M. White, et al. (1995). *The social world of the first Christians: essays in honour of Wayne A. Meeks*. Minneapolis: Fortress Press.

- Méndez, G. L. (1994). La justicia es social si refleja el carácter de Dios, en *Revista Kairós, Guatemala: Seteca, enero-diciembre de 1994*.
- Mercer (2014). *Informe sobre calidad de vida internacional 2014. Consultora líder en recursos humanos Mercer*, disponible en <http://www.mercer.com/qualityofliving>, consultado el 12 de marzo de 2014.
- Míguez Bonino, J. (1977). *La Fe en Busca de Eficacia*. Salamanca: Sígueme.
- (1995). *Rostros del protestantismo latinoamericano*. Buenos Aires: Nueva Creación.
- (1999). *Poder del Evangelio y Poder Político*. Buenos Aires: Ediciones Kairos.
- Minton, A. (2009). *Ground Control. Fear and happiness in the twenty-first-century city*. Londres: Penguin.
- Moltmann, J. (1969). *Teología de la esperanza*. Salamanca: Editorial Sígueme.
- (1997). *Cristo para nosotros hoy*. Madrid: Editorial Trotta.
- Motyer, A. J. (1993). *The Prophecy of Isaiah: An Introduction and Commentary* Downers Grove: InterVarsity Press, 1993.
- Mraida, C. & P. Deiros (1994). *Latinoamerica en llamas*. Nashville: Editorial Caribe.
- Myers, B. (1999). *Walking with the Poor Maryknoll*, NY: Orbis
- (2004). Humanitarian Response: *Christians in Response to Uprooted People . Holistic Mission Issue Group Report - Lausanne Committee for World Evangelization*. Pattaya, Thailand: Evvy Hay Campbell and John Farquhar Plake.
- (2002). *Caminar con los pobres: manual teórico-práctico de desarrollo transformador*. Buenos Aires: Kairos.
- Newman, O. (1973). *Defendible Space. People and Design in the Violent City*. Londres: Architectural Press.
- Niebuhr, R. (1966). *El Hombre Moral en la Sociedad Inmoral*. Buenos Aires: Siglo Veinte.
- Nietzsche, F. (1978). *Ecce Homo*. Buenos Aires: Siglo Veinte.
- Núñez, E. A. (1996). *El despertar de la conciencia social de los evangélicos, en Teología y misión: Perspectivas desde América Latina*, ed. por I. Ortiz. San José, Costa Rica: Visión Mundial.
- (1996). *Teología y misión: perspectivas desde América Latina*. San José Costa Rica: Varitec.
- ONU-Hábitat (2012). *Programa de las Naciones Unidas para los Asentamientos Urbanos - Estado de las Ciudades de América Latina y el Caribe 2012*. Brasil: ONU.

- Padilla, C.R. (1985). Evangelización y responsabilidad social, Wheaton '66 a Wheaton '83", en *Revista Iglesia y Misión* N° 3, Sep. 1985, págs. 83-90.
- (1986). Grand Rapids 82: un encuentro histórico en *Revista Iglesia y Misión*, no.03, 1982; nota 6. Buenos Aires.
- (1986). *Misión Integral. Ensayos sobre el Reino y la Iglesia*. Buenos Aires y Grand Rapids, Mich: Nueva Creación & W.B Eerdmans Pub.Co.
- (1998). *Bases Bíblicas de la Misión. Perspectivas Latinoamericanas*. Buenos Aires: Nueva Creación.
- (1995). *25 años de teología evangélica latinoamericana*. Buenos Aires: FTL.
- (2003). *Economía Humana y Economía Del Reino De Dios*. Buenos Aires: Kairos.
- (2004). *Holistic Mission. Holistic Mission Issue Group Report - Lausanne Committee for World Evangelization*. Pattaya, Thailand: Evvy Hay Campbell & John Farquhar Plake.
- (2013). *Entrevista personal realizada el 2-5-2013 especialmente para esta tesis doctoral*.
- Padilla, C. R. & T. Yamamori (2001). *Misión Integral y Pobreza*. Buenos Aires: Kairos.
- Padilla, C. R. c. (1974). *Fe cristiana y Latinoamérica Hoy*. Buenos Aires: Ediciones Certeza.
- Pannenberg, W. (1976). *Cuestiones fundamentales de teología sistemática*. Salamanca: Sígueme.
- Pastores-BA (2014). Consejo de Pastores de la Ciudad de Bs.As., información obtenida por medio de mail recibido el día 22/04/2014, por el Secretario Ejecutivo del mismo, Amílcar Matosian.
- Petrella, I. (2008). *Beyond Liberation Theology: A Polemic*. London: SCM Press.
- Poliarquía (2010). *Actitudes y prácticas religiosas en la República Argentina* disponible en http://argentinadelbicentenario.blogspot.com.ar/2010_10_01_archive.html, consultado el 15 de abril de 2014.
- Prien, H.-J. (1985). *La historia del cristianismo en América Latina* Salamanca: Sígueme.
- Ramachandra, V. (1996). *The Recovery of Mission*. Grand Rapids Michigan USA: Eerdmans.
- Rauschenbusch, W. (1907). *Christianity and the Social Crises*. New York: Macmillan.
- Rawls, J. (1971). *Teoría de la Justicia*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Rey, V. (2011). *The FTL, Edimburgh, Lausanne III, and CLADE V* en *Journal of Latin American Theology*, 2011, 6.1.

- Ricoeur, P. (2003). *El conflicto de las interpretaciones. Ensayos de hermenéutica*, 3 volúmenes: I. *Hermenéutica y psicoanálisis*, II. *Hermenéutica y estructuralismo*, III. *Introducción a la simbólica del mal*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Rima, S. (2012). *Spiritual Capital: A Moral Core for Social and Economic Justice Transformation and Innovation*. United Kingdom: Gower Pub Co.
- Roldán, A. (2006). ¿Qué entendemos por ética social? Dos visiones sobre el tema. En la *Revista Teología y cultura*, año 3, volumen 5 (julio 2006).
- (2007). Liderazgo cristiano y responsabilidad pública en el siglo XXI. En la *Revista Teología y cultura*, año 4, volumen 8 (diciembre 2007).
- (2011). *Reino, Política y Misión. Sus relaciones en perspectiva latinoamericana*. Lima, Perú: Centro de Investigaciones y Publicaciones (CENIP) - Ediciones Puma.
- Roldán, D. A. (2009). *Teología contemporánea de la Misión. Reflexión crítica*. Buenos Aires: Reflexión crítica. Inédito.
- Roy, S. (1998). *La búsqueda histórica de las bases bíblicas de la misión*, en *Bases bíblicas de la misión: Perspectivas Latinoamericanas* editado por René Padilla. Buenos Aires: Nueva Creación.
- Ruiz M., D. D. (2012). *Cambios Paradigmáticos en el Liderazgo Global de las Misiones*, disponible en <http://www.mm-comibam.org/page/archivos/idcat/2>, consultado el 15 de febrero de 2014
- Santa Ana, J. D. (1991). *La práctica económica como religión: crítica teológica a la economía política* San José: DEI.
- Saracco, N. (1992). *Directorio y censo evangélico de Buenos Aires*. Buenos Aires: Facultad Latinoamericana de Estudios Teológicos (FLET) - Logos.
- (1998). *La misión en Jeremías*, en *Bases bíblicas de la misión: Perspectivas Latinoamericanas* editado por René Padilla. Buenos Aires: Nueva Creación.
- Segundo, J. L. (1993). *¿Qué mundo? ¿Qué hombre? ¿Qué Dios?* Santander: Sal Terrae.
- Segura, H. (2002). *Ser iglesia para los demás*. Buenos Aires: Editorial Kairos.
- Seiguer, P. (2007). *Prácticas, ideas y recepción del protestantismo entre los sectores populares inmigrantes en Buenos Aires, c. 1870-1910*. Estudios Migratorios Latinoamericanos, año 21, No. 62, abril de 2007.
- Sen, A. (1994). *¿Igualdad de qué?*, en *Libertad, igualdad y derecho. Las conferencias Tanner sobre filosofía moral*. Barcelona: Planeta.
- (2010). *La idea de la justicia*. Madrid: Taurus.
- Sider, R. (2005). *Rich Christians in an Age of Hunger*. Nashville: TN, Thomas Nelson.

- Stanley, B. (2009). *The World Missionary Conference, Edinburgh 1910* Grand Rapids/Cambridge: Wm., Eerdmans Publishing Co.
- Stark, R. (1996). *The rise of Christianity: a sociologist reconsiders history*. Princeton, N.J: Princeton University Press.
- Steer, R. (2011). *John Stott, un hombre de Dios excepcional*. Barcelona: Andamio.
- Steuernagel, V. (1996). *Obediencia misionera y práctica histórica*. Grands Rapids, Michigan: Eedermans Pub Co.
- (1998). *The theology of mission in its relation to social responsibility within the Lausanne Movement*. Chicago EEUU: Lutheran School of Theology at Chicago.
- (1990). *Responsabilidade Social e Evangelizacao*. Boletín Teológico de la Fraternidad Teológica Latinoamericana Sector Brasil Nro. 12 Año 4
- Stiglitz, J. E. (2002). *El malestar de la globalización*. Madrid: Taurus.
- Stoll, D. (1993). *¿América Latina se vuelve protestante? Las políticas del crecimiento evangélico*. Cayambe (Ecuador): EAY.
- Stott, J. (1975). *The Lausanne Covenant: An Exposition and Commentary*. Minneapolis, MN: World Wide Publications.
- (1975). *Lausanne Occasional Paper #3: Lausanne Covenant: An Exposition and Commentary*. Available at <http://www.lausanne.org/en/documents/lops/69-lop-3.html>, Wheaton, Ill.: Lausanne Committee for World Evangelization.
- (1991). *La Fe Cristiana frente a los Desafíos Contemporáneos*. Buenos Aires: Nueva Creación.
- (1994). *The Message of Romans, The Bible Speaks Today*. England Leicester: Intervarsity Press.
- (1995). *El cristiano contemporáneo. Un llamado urgente a escuchar con los dos oídos*. Buenos Aires: Editorial Nueva Creación.
- (1996). *Making Christ Known*. Michigan, USA: Eerdmans, Grand Rapids,.
- (1990). *The Message of Acts: The Spirit, the Church, & the World* Downers Grove: InterVarsity Press.
- Sung, J. M. (2011). *Deseo, Mercado y Religión* Maliaño (Cantabria, España): Editorial Sal Terrae.
- Tallon, A. G. (1936). *Historia del metodismo en el Río de la Plata, 1836-1936*. Buenos Aires: Imprenta Metodista.

- Thomas, J. F. (2011). *La incubadora del plantador de iglesias urbanas. Diseño educativo para entrenar plantadores de iglesias urbanas*. Nueva York: Ministerio City to City.
- Tillich, P. (1974). *Moralidad y algo más*. Buenos Aires: La Aurora.
- Torrey, R. A. (1910). *The Fundamentals* Chicago IL: Fleming H. Revel.
- Troeltsch, E. (1981). *The social teaching of the Christian Churches*. Chicago: University Chicago.
- Tylor, G. e. (2000). *Misionología general para el siglo XXI. Consulta de Iguazú*. Grand Rapids, Michigan: Baker Academic.
- Vago, I. A. (1947). *Morris. Una vida dedicada a la niñez*. Buenos Aires: Editorial La Aurora.
- Varetto, C. (1943). *El Apóstol del Plata. Juan F. Thomson*. Buenos Aires: La Aurora.
- Vattimo, G. (2004). *Después de la cristiandad: Por un cristianismo no religioso*. Buenos Aires: Paidós.
- Vega, M. (2010). *Día Dos de Lausana III. La Reconciliación*. Disponible en <http://elim.org.sv/lausana/>, consultado el 15 de agosto de 2011
- (2010). *Día Uno de Lausana III. La Verdad*. Disponible en , consultado el 15 de agosto de 2001
- Villalpando, W. L. e. (1970). *Las iglesias del Trasplante. Protestantismo de inmigración en la Argentina*. Buenos Aires, Centro de Estudios Cristianos.
- VOICES (2013). *Encuesta Mundial de Valores - World Values Survey -*, disponible en <http://www.voicesconsultancy.com/>, consultado el 20 de marzo de 2014.
- Walzer, M. (1996). *Esferas de la justicia*. México: Fondo de Cultura Económica.
- (2008). *La revolución de los santos*. Madrid: Katz Editores.
- Wallis, J. (1994). *The Soul of Politics: A Practical and Prophetic Vision for Change* Nueva York, Maryknoll, Nueva York: Orbis Books.
- Wallis, J. (2001). *Faith Works*. Nueva York: Random House Publishing Comercio.
- Weber, M. (1969, 1ra. edición 1905). *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. Barcelona: Península.
- Wright, C. J. H. (2005). *The Mission of God: Unlocking the Bible's Grand Narrative* Downers Grove: IVP Academic.
- (2009). *La misión de Dios*. Buenos Aires: Editorial Certeza.
- (2010). *The Mission of God's People* Grand Rapids: MI Zondervan.

- Wynarczyk, H. (2009). *Ciudadanos de dos mundos: la entrada de los evangélicos conservadores en la vida pública argentina 1980-2001*. Buenos Aires: Universidad Nacional de San Martín.
- Wynarczyk, H. & R. Johns (1996). *Estudio de campo en los barrios de Palermo y Belgrano sobre distribución de pertenencias religiosas, muestra de 395 casos*. Informe de consultoría, no publicado, disponible en http://uad.isffamilia.org/recursos_Teologos/Pentecostalismo-Latinoamericano-II.pdf, consultado el 22 de febrero de 2013
- Yergan, D. & J. Stanislaw (1999). *Pioneros y líderes de la globalización: Las claves de la transformación del mundo actual*. Buenos Aires: Javier Vergara Editor.
- Yu, C. T. (2010). *La Verdad de Cristo en un Mundo Pluralizado*. Disponible en http://www.movimientolausanalac.com/verdad_y_pluralismo/la_verdad_importa_defende_mosla/, consultado el 15 de febrero de 2013
- Zimmerman, T. F. e. & R. G. e. Carlson (1987). *The Lausanne Story: The Whole Church Taking the Whole Gospel to the Whole World*. Charlotte, NC: LCWE Lausanne Committee for World Evangelization