

# EL DESAFÍO DE LAS FRONTERAS INTERPRETATIVAS EN EL REGRESO A LA BIBLIA

Eduardo Tatángelo<sup>1</sup>

## RESUMO

Este artigo analisa os desafios hermenêuticos, teológicos e missiológicos implicados no retorno à leitura do texto bíblico em nossos dias. Propõe refletir sobre as fronteiras e limites que devem ser atravessados pela igreja para tornar-se uma comunidade baseada numa leitura relevante das Escrituras, com ação pertinente e sensível aos diversos contextos nos quais ministra.

**Palavras-chave:** fronteira, hermenêutica, teologia, missão, releitura.

## RESUMEN

Este artículo analiza los desafíos hermenéuticos, teológicos y misionológicos que supone volver a la lectura del texto bíblico en nuestro tiempo. Se propone reflexionar sobre las fronteras y límites que deben ser atravesados por la iglesia para convertirse en una comunidad basada en una lectura relevante de las Escrituras y con una acción pertinente y sensible a los diversos contextos en que ministra.

**Palabras clave:** frontera, hermenéutica, teología, misión, relectura.

## **Volver a las Escrituras y volver a leer el contexto**

Recientemente, la declaración de Ciudad del Cabo (2010) ha hecho un llamado a la iglesia evangélica en el mundo a un regreso a la Biblia, regreso que no debiera consistir sólo en las afirmaciones doctrinales que de ella se desprenden, sino en el desarrollo de un estilo de vida (Documentos del Movimiento de Lausana, 2010, p.25). Este mismo llamado, se deja oír aquí o allá desde diversos estamentos y espacios de la iglesia evangélica. Para una corriente de iglesias acostumbradas a encontrar en la Biblia su última referencia de autoridad, no es un llamado extraño. Sin embargo, y acaso precisamente por esa “proximidad” de la iglesia evangélica al mensaje bíblico, el desafío interpretativo que implica regresar a la Biblia desde nuestros diversos contextos se nos presenta como un reto enorme, pues se entiende que un regreso a la Biblia para servir con ella a nuestra generación, no puede consistir sencillamente en tener “más” Biblia. Por el contrario, implicará necesariamente encontrar nuevas síntesis a partir de su lectura que iluminen una elaboración teológica renovada para una misión renovada, en contextos diversos donde además, circulan infinidad de sentidos y de interpretaciones. En otras palabras, nos parece que el necesario regreso a las Sagradas Escrituras implica un desafío hermenéutico que deberá desplegarse en varias áreas de trabajo teológico.

Es sumamente interesante que, durante el ministerio de Jesús en la Palestina del siglo I, sus constantes choques y polémicas con los fariseos y otros grupos religiosos giraran entorno a la interpretación de las Escrituras. Pero no tan sólo su interpretación “técnica” o entorno al método para usar un término caro a esta disciplina, es decir, que no eran discusiones referidas a ciertas pautas hermenéuticas corrientes (que las había), sino más bien a la interpretación de las Escrituras y su mensaje en tanto programa de acción para una praxis, en tanto “sentido”. Casi podríamos decir que lo que estaba en juego era un “principio” interpretativo capaz de orientar toda hermenéutica posterior, con todas sus implicancias prácticas incluidas. Podríamos decir que el principio hermenéutico fariseo que dominaba todo su abordaje de las Escrituras es la fidelidad a la literalidad de la ley, mientras que el de Jesús es la voluntad y la justicia de Dios en el mundo. De allí se derivan luego todas las diferencias y conclusiones de uno y otro. ¿Qué principio hermenéutico orienta hoy nuestra lectura y vivencia de las Escrituras? Es éste un desafío enorme para la iglesia evangélica en el contexto de la modernidad tardía, es decir, para nuestra responsabilidad de leer y vivir para nuestros contemporáneos el mensaje de las Escrituras. Consideramos que este desafío tiene tres grandes dimensiones: una dimensión propiamente hermenéutica, una teológica y una misional.

## Hechos 10: un texto fronterizo.

Para abordar un análisis prospectivo de este desafío para la iglesia evangélica contemporánea, nos gustaría guiarnos con la lectura de un texto iluminador, el del capítulo 10 del Libro de los Hechos de los Apóstoles<sup>2</sup>. Lo haremos con una mediación metodológica: el concepto de límite y frontera y su posible utilidad para una relectura del texto para nuestros contextos y necesidades. Los conceptos de límite y frontera provienen de la geografía y si bien han merecido numerosas re-lecturas en cuanto a su aplicación en las Ciencias Sociales, podemos decir que aluden a dos grandes conjuntos de ideas (LISÓN TOLOSANA, 1994, p.78). Por un lado, remarcan la idea de separación entre espacios físicos o simbólicos, y hablan así de distancia, enfrentamiento, lejanía, separación. De igual modo, el concepto de límite, alude a la línea divisoria que separa y diferencia señalando aislamientos, exclusiones y rechazos. La frontera tiene siempre una dimensión simbólica y metafísica; por ello, posee el poder de fijar identidades y diferenciarlas (GUTIÉRREZ RODRÍGUEZ, 2001, p.85). Pero también estos conceptos nos hablan de otro universo semántico: el de la fluidez, la diversidad y la comunicación. Los límites y las fronteras, al intentar separar de manera tajante espacios e identidades, aluden a una diversidad, a una “otredad” con la que se puede entrar en contacto. Los límites y las fronteras suponen espacios de cambio e intercambio, aculturación y traspaso. Espacios en los que no está definido un centro y que, por lo tanto, invita al aprendizaje desde las dos orillas. Las fronteras dividen, pero también fueron hechas para ser cruzadas.

El texto bíblico que guiará nuestras reflexiones es un texto “fronterizo”, redactado probablemente para desafiar a la iglesia a cruzar los límites que encontraba, no bien nacida, en el primer siglo y los que ella misma comenzaba a construir al tratar de distinguir y defender su identidad frente al mundo pagano y judío. Es sintomático que Lucas haya hecho de este texto la narrativa más larga de toda su obra, señal inequívoca de la importancia de las cuestiones que el texto evoca. El texto conocido tradicionalmente como “Pedro y Cornelio” o la “Conversión de Cornelio”, en realidad relata el proceso de conversión de Pedro y de la iglesia primitiva a una interpretación adecuada del Evangelio y sus implicancias para su teología y la misión en su contexto. Cuando el pasaje principia, la iglesia ya bien consolidada en Jerusalén, se auto-comprende como una comunidad judía del cumplimiento mesiánico. Es decir, entiende su experiencia como la de un grupo judío visitado por el Mesías. En el contexto de esa hermenéutica de su experiencia del seguimiento de Jesús, la pasión de éste, su resurrección y el pentecostés, la iglesia conserva una comprensión del mundo y la misión similar a la de la comunidad judía original. De esa interpretación “separatista” no era dable esperar una teología y una misión de

la comunidad realmente renovada. La tradición amenazaba ahogar la novedad del Reino. Pedro (aquí, imagen representativa de la iglesia), es confrontado por la iniciativa divina a repensar las categorías interpretativas, teológicas y misionales. Por medio de un proceso dramático, la iglesia es guiada a incluir el universo pagano (aun del Imperio opresor), en la nueva humanidad a ser redimida y transformada por el evangelio. Para ello, será necesario que la nueva comunidad de fe esté dispuesta a cruzar las fronteras que la separan y aíslan de su verdadera razón de ser en el mundo.

### **La frontera hermenéutica: tensiones y crisis que provienen de mirar al texto y al otro con otros ojos.**

Pedro no era un judío experto en las Escrituras ni en la ley judía: era un hombre del pueblo, alguien de los “sectores populares”. Pero la teología oficial de las clases dominantes había permeado su visión del mundo. Esas mismas clases dominantes se expresaban en una casta que se había “apropiado” de la ley y su interpretación y despreciaban al pueblo. Sin embargo, dicho pueblo incorporaba la interpretación oficial como legítima. Con esos lentes de la interpretación corriente y aceptada, Pedro (representante en este pasaje, no lo olvidemos, de la iglesia primitiva) se prepara para incorporar el mensaje del Mesías muerto y resucitado en las estructuras de la fe tradicional. ¿Cuál era el principio interpretativo de la “teología oficial”? La ley entendida como pureza ritual. Como un conjunto de normas ceremoniales capaces de mantener al creyente “limpio” y separado del mundo. Era un principio interpretativo por definición excluyente. Poderoso para marcar límites precisos y rígidos entre puros e impuros, santos y pecadores, incluidos y excluidos. Generadores de una “territorialidad” de la santidad y de la pureza. De identidades fuertes y espacios sociales diferenciados. Pedro mismo, como señalamos era una víctima parcial de esa exclusión, sin embargo, esa visión del mundo está validada en su cosmovisión.

Es difícil hacerse una idea (Lucas no aporta pistas en este sentido) de qué comunidad de fe y misión tiene la iglesia primitiva en mente. Pero no cabe duda, por éste y otros pasajes, que la frontera sociológica de su hermenéutica, teología y misión coinciden con las definiciones tradicionales de la comunidad judía: quizás con las mismas aperturas e intolerancias (devotos/gentiles/prosélitos etc.). Pedro y la iglesia, después de tres años en la nueva comunidad del Mesías Jesús, está a punto de adaptar el nuevo mensaje a los lentes y las estructuras de pensamiento del viejo judaísmo.

Esta posibilidad, se rompe en el relato a partir de dos hechos sobrenaturales: dos visiones (10.3-6 y 10.10-16), como si la ruptura necesaria fuese tan radical que sólo pudiese ser introducida “desde afuera” por una visión que cambia la mirada. Una primera visión va dirigida al piadoso romano Cornelio, un excluido de la vieja concepción. La segunda a Pedro, enfocada a poner en crisis su visión del mundo y de las Escrituras. Se induce así, un doble proceso hermenéutico, doble proceso siempre presente: la re-interpretación de las verdades escriturales, lleva a una re-interpretación del mundo. Estos no son pasos consecutivos, ni fórmulas (Ej.: primero re-interpreto las Escrituras, luego el mundo o viceversa), sino los términos de una tensión dialéctica en la que el contexto y las Escrituras se convierten en un renovado desafío para el intérprete. Para Pedro, un nuevo principio interpretativo se ha introducido como antagonista al principio de la pureza ritual: la voluntad inclusiva de Dios de redimir todo lo creado: *“lo que Dios ha limpiado no lo llames tú impuro”* (10.15). Pedro tendrá que ir a la casa del pagano piadoso y obligarse a mirarlo de nuevo, ahora con nuevos ojos, con el principio hermenéutico recién descubierto. Interpretar, comprender, traducir en una nueva concepción del mundo la verdad del evangelio. Pedro se tiene que “des-centrar” para cruzar una aguda frontera interpretativa que cambiará para siempre el destino de la iglesia cristiana. Cornelio el pagano y la ley será ahora re-leída con otro lente. En la casa de Cornelio el pagano (¡Dónde ya está Dios antes que la iglesia llegue!), Pedro y la iglesia necesitan re-interpretarse. Y entonces, el proceso hermenéutico adquiere de pronto una dimensión más: aquella por la que la iglesia re-define su propia identidad, su propia auto-comprensión ante Dios y ante el mundo.

Por eso decíamos al principio que no cualquier “vuelta a las Escrituras” sirve. Sino sólo aquella en que la iglesia “re-descubre” el mundo y se “re-define” a sí misma en el mundo. Es decir, aquellas lecturas a partir de las cuales la iglesia “re-lee” las Escrituras a partir del contexto al que sirve. De otro modo, “la vuelta” a las Escrituras puede ser un proceso alienante. Las lecturas ingenuas tanto del contexto en que la iglesia vive y de las Escrituras por las que dice regirse, tienden a proyectar hacia adelante interpretaciones formales y tradicionales. Interpretaciones que ya no interpretan, que impiden comprender, que obturan en vez de abrir nuevos caminos.

La iglesia ha leído la Biblia tantas veces con lentes colonialistas, imperialistas, racistas, sexistas, xenófobos, capitalistas, que nos preguntamos: ¿Cómo sabemos que no estamos leyendo las Escrituras de modo que confirmen nuestros prejuicios, nuestra tradición religiosa o nuestra conveniencia cultural y social? De allí la necesidad de tomar muy en serio la frontera hermenéutica y la tarea interpretativa a la que nos desafía cada contexto. La hermenéutica cristiana es una pregunta seria, tanto por lo que vemos en el texto como en la

realidad. Lo cual implica hacer un esfuerzo deliberado por leer bien lo que ambos nos dicen.

Una de las grandes carencias de la teología evangélica de nuestro tiempo es que no encuentra un principio hermenéutico a partir del cual interpretar al mundo y a las Escrituras a un mismo tiempo. Frente a esa ausencia de principio hermenéutico, operan solapados los fragmentos de infinidad de hermenéuticas perimidas, acumuladas en un palimpsesto que no permite reorientar una lectura renovada y pertinente. No hay interpretaciones “inocentes” o “vírgenes” del texto, del mundo y del texto de las Escrituras, sino interpretaciones informadas o interesadas, siempre subjetivas, siempre cargadas de “pre-sentidos” y presupuestos. Cruzar la frontera hermenéutica implica hacer conscientes esos presupuestos y preguntarnos con sinceridad si iluminan u oscurecen nuestra comprensión del mundo y de la fe. Por ello es que, como iglesia y en especial como instituciones teológicas en América Latina, necesitamos asumir un compromiso hermenéutico. Esta tarea, en nuestro continente fue acometida con coraje por la Teología de la Liberación cuando colocó al “pobre” como sujeto teológico de toda interpretación posible del Evangelio. Muchas consideraciones nos separan de sus resultados teológicos y misionales, pero ello no invalida el reconocimiento hacia un esfuerzo interpretativo elogiable, en su pasión por re-leer la realidad latinoamericana desde el mensaje del Reino de Dios. Un compromiso de similares dimensiones todavía espera a la teología evangélica, si quiere vivir un “regreso” a las Escrituras que resulte significativo en su fidelidad al Evangelio y a la realidad humana. Si soslayamos ese compromiso, no estaremos a la altura del desafío que espera a la iglesia en el mundo. Como Pedro y la primera comunidad (“antes de Cornelio”), tendremos una imagen distorsionada de lo que el evangelio debiera significar hoy, y de sus implicancias para el mundo en que vivimos.

Algunas pautas pueden ser sugeridas para acercarnos a esta tarea enorme. Es decir, podemos pensar en una serie de condiciones de trabajo que favorezcan la tarea hermenéutica con vistas a la renovación de nuestra lectura de la Biblia y del mundo. En primer lugar, se nos ocurre mencionar que esta tarea debe ser hecha utilizando todas las herramientas interpretativas a nuestro alcance. Tanto las de las ciencias bíblicas, como las de las ciencias sociales que todavía no hemos aprendido a valorar en toda su importancia. No basta leer la Biblia y no basta “mirar” la realidad, debemos informar a esas lecturas con categorías y principios interpretativos que nos alejen de las miradas corrientes, trilladas e interesadas. La *metanoia* (Mr. 1.14) de nuestro trabajo interpretativo, que pone en crisis nuestras mentalidades confrontadas a la novedad del Reino, requiere de recursos nuevos para leer los contextos complejos y cambiantes en que se inserta la iglesia. A veces también es

necesario “arrepentir la mirada”, para poder ver lo que está ahí, lo que de otro modo no logramos captar. Cuando cambiamos la forma en que vemos las cosas, las cosas que vemos cambian. Pedro convierte su mirada en este pasaje, y por ello deja de ver a Cornelio como un pagano que no es digno de que esté bajo su mismo techo, para verlo luego con ojos de hermano y discípulo.

En segundo lugar, debemos propender a una interpretación comunitaria. Debemos habilitar procesos en los cuales las comunidades de fe participen en la interpretación de la Biblia en sus propios contextos. Debemos ejercitar la mirada conjunta, la riqueza que da la multiplicidad de ojos, de experiencias y de voces. Evitar las “torres de marfil” y los iluminados. Es notable que el “aprendizaje” de Pedro en este texto se produzca *en comunidad*, al comprobar con sus propios ojos la acción de Dios en esa heterodoxa *ekklesia* reunida por Cornelio proclama: “*ahora entiendo que Dios no hace acepción de personas*” (Hch. 10.34).

Se ha dicho, pero no es ocioso replicarlo aquí, que la iglesia debe ser una comunidad de aprendizaje. Los seminarios e institutos bíblicos también deben serlo, habilitando la legitimidad de que los cristianos en comunidad aprendan a discernir las Escrituras (2Pe. 1.20). Pues la Escritura sólo puede ser interpretada como corresponde por y en el contexto del Pueblo de Dios.

Por último, se nos ocurre mencionar que el proceso de interpretación debe ser siempre un proceso abierto a la acción del Espíritu que *habla a las iglesias* (Ap.3 y ss.). Es el Espíritu quien motiva a la iglesia a romper las fronteras que la atan y limitan (10.19 y 20); aquí, empuja a Pedro a salir al camino en pos de esos desconocidos que lo buscan. Es el agente efectivo por quien la ruptura de las fronteras y límites se produce (10.44), sellando un nuevo tiempo con su presencia. La presencia y guía del Espíritu es, como ha dicho Juan Luis Segundo de la Revelación, “*una diferencia que provoca una diferencia*” (SEGUNDO, 1994, p.6). Es decir que, es la acción efectiva de Dios corriendo los velos que ciegan a la iglesia para que comprenda y actúe. La lectura de nuestros contextos y de nuestra Biblia, debe ser hecha bajo la guía del Espíritu que ilumina y revela (Jn. 16.8-13).

## **La frontera teológica: Crisis de la teología y elaboración de una nueva síntesis.**

Cruzar la frontera teológica nos lleva inevitablemente a cruzar los límites de nuestras teologías. Una cuestión sumamente movilizadora que promueve el texto de Hechos, es el de poner en discusión la teología de los apóstoles y de la iglesia primitiva. Pedro y la iglesia se ven confrontados a considerar con seriedad las posibles implicancias de su fe en Jesús, muerto y resucitado. Hasta aquí, la iglesia primitiva tiene el evangelio, pero no sabe bien para qué sirve. Lo nuevo del evangelio no comulga con la vieja "teología" judaica. La visión de Dios, de la comunidad de fe y de la salvación que se dibuja en ella está perimida y debe ser desechada radicalmente por la iglesia. Proceso que no se completa sin crisis: todo el libro de Hechos y las primeras cartas paulinas están allí para testificar del costo de estos procesos. Pedro en casa del piadoso oficial romano, debe elaborar a tientas una nueva síntesis teológica que el contexto le demanda. Cornelio, que lo ha mandado a llamar por impulso del Espíritu, apenas relata los hechos y se prepara a escuchar lo que Pedro tiene para decir (10.30-33). Pero, en un sentido, Pedro no tiene nada para decir, o lo que tenía para decir hace apenas unas horas ya no es válido (10.28). El sermón de Pedro ante esa comunidad de excluidos de la sana doctrina - sin duda fuertemente elaborado por Lucas- conserva todavía rastros del candor de una teología elaborada a tientas (10.34-43). En él pueden ser rastreadas las señales del exclusivismo judío (10.36), como los esbozos de la nueva teología inclusiva (10.43). Pero el mensaje queda trunco por una nueva intervención del Espíritu que viene a sellar con su fuego el nacer de una nueva iglesia (10.44). Como si fuera esta acción el empuje imprescindible para que la iglesia pudiese cruzar su frontera teológica. La imposibilidad todavía se sostiene en la significativa pregunta de Pedro: *¿Puede alguien impedir que sean bautizados?* (10.47). Claro que sí: la teología que Pedro y la comunidad judeo-cristiana que lo acompaña han sostenido hasta ese día (ver la declaración de Pedro en 11.17).

Hay aquí, de modo implícito, un reconocimiento del carácter contingente y temporal de toda teología. Y una advertencia acerca de que las teología también se vuelven perimidadas y obsoletas, cuando ya no responden significativamente a la realidad que deben interpelar. Toda teología cristiana es una síntesis temporal (e imperfecta) elaborada a partir de las Escrituras y la acción del Espíritu en la iglesia para responder a un determinado tiempo y contexto. La teología es un camino, y la elaboración teológica, el hacer teología, es hacer caminos para que la gente pueda transitar por ellos. *Preparen un camino para el Señor*, decía el profeta: eso es hacer teología. Elaborar síntesis temporales de sentido a partir de los cuales las personas de un determinado tiempo y lugar pueden encontrarse con Dios. Pero las síntesis temporales y



pasajeras de otros tiempos y lugares no siempre nos sirven: es más, pueden constituirse en obstáculos para que la gente escuche la voz de Dios en sus circunstancias. Estamos obligados, por tanto, a elaborar nuestras propias síntesis. Como Pedro, también a tientas, debemos pasar por la crisis en la que descubrimos muertas para nuestro tiempo las teologías del pasado y pasar por el titubeo y el andar a tientas del que busca nuevos caminos. La iglesia evangélica en América Latina vivió por mucho tiempo de teologías prestadas, de teologías perimidas, descontextualizadas, importadas, impuestas. Es hora de que acometa la tarea de darse una teología propia. Decía ya hace muchos años Padilla (1986, p.92) al respecto:

La iglesia en América Latina, es una iglesia sin teología. No queremos negar la presencia de una teología implícita, ni lamentar la ausencia de una teología especulativa. La afirmación sólo tiene sentido dentro del marco de un análisis más profundo de la función de la reflexión teológica en relación a la vida y a la función de la iglesia, es el reconocimiento de, como ha escrito Miguez Bonino, la iglesia cristiana tiene una larga deuda con América Latina. Cuatro siglos y medio de catolicismo romano y uno de protestantismo, han producido el mínimo de un pensamiento creador que estos pueblos tienen derecho a esperar, de quienes sostienen haber recibido la misión de anunciar la Palabra de Dios a los hombres. En este sentido, nuestra afirmación de que la iglesia de América Latina es una iglesia sin teología, sintetiza un fracaso de la iglesia en cuanto a su responsabilidad en relación con el evangelio. La de reflexionar desde la perspectiva de la revelación de Dios, entorno al significado que ésta tiene aquí y ahora y en función de la obediencia a Jesucristo como Señor en esa situación. Con más exactitud diríamos que la iglesia en América Latina es una iglesia sin reflexión teológica propia.

Es que, como iglesias en América Latina, “heredamos” teologías y se nos impusieron teologías, y era más cómodo (y sigue siéndolo) acomodarnos a ellas que obligarnos a la tarea de esfuerzo y riesgo de elaborar una reflexión realmente propia. El fundamento de las Escrituras, no nos libera de la tarea de elaboración teológica, más bien - como muestra toda la historia de la iglesia - , nos obliga a ello. Decir “nos remitimos a la Biblia” es decir muy poco y es pecar de pereza hermenéutica y teológica. Es condenarse a repetir, reproducir y copiar discursos que ya no tienen relevancia, ni consuelo. Que han dejado de ser transformadores de la vida, de las culturas y las sociedades. Más importante que la Biblia *per se* es la tarea (siempre atravesada por la ética) de interpretarla y aplicarla a la vida. Proceso de elaboración y lucha en un contexto determinado a partir del cual podemos decir: “esto es lo que debemos decir y esto es lo que debemos hacer *aquí y ahora*.” Es tarea de la iglesia y de sus agencias auxiliares especializadas (seminarios, fraternidades teológicas etc.) el cruzar las barreras de las teologías recibidas, ponerlas en crisis, re-elaborarlas, incluso desecharlas si fuere menester, para elaborar discursos (en

el sentido de propuestas de obras y palabras) que re-encarnen el evangelio en cada contexto y tiempo particular. Cualquier regreso a la Biblia no será suficiente, cualquier teología “bíblica” no podrá ocupar ese espacio.

Esta necesidad surge de una comprobación ya realizada en las Escrituras (todo el libro de Job, los profetas, Jesús, etc.) de que nuestras síntesis teológicas y nuestros discursos sobre Dios pueden convertirse en un obstáculo para el Reino. Conclusión también omnipresente en la historia de la iglesia. Baste pensar en la Reforma, el metodismo o la teología de Bartolomé de las Casas, proyectos éstos (e infinidad de muchos otros) necesitados de ser en principio “anti teología oficial y corriente”. También adversos a la “teología popular”, cuando resultó necesario, por una verdad bastante obvia pero contundente: la teología puede ser la antítesis del evangelio y del Reino. Son necesarias nuevas respuestas teológicas basadas en las Escrituras para fundamentar comunidades de fe, arraigadas y sensibles a los nuevos y cambiantes contextos. Iglesias capaces de desafiar el *status quo* y pensar con ojos nuevos la realidad. Respuestas teológicas que vuelvan a hablar desde la realidad y a la realidad. Como en el caso de Pedro frente a Cornelio, cuando comprende que su saber tradicional ya no es pertinente y debe desecharlo. Pedro debe pararse en un nuevo lugar teológico, el de la acogida de los otros que son incluidos por el Espíritu a la comunidad de fe, remisa a hacerlo (10.45 y 48).

### **La frontera misionológica: Recontextualización de la verdad y de la acción pastoral de la iglesia.**

Atravesar la frontera teológica nos llevará siempre a romper barreras misionológicas. En el texto de Segundo ya citado, el teólogo uruguayo realiza una precisión que es necesario remarcar aquí. Si la revelación es una diferencia que provoca una diferencia, lo es sólo en la medida en que esa diferencia es provocada en la realidad. Es decir, no puede ser revelación y diferencia si no la provoca:

Si no hay comprensión del mensaje, la (presunta) diferencia no llega. Algo que no se sabe qué es, no se añade a lo que ya se conoce. Pero, del mismo modo, si esa diferencia transmitida no diferencia nada en la existencia del que recibe el mensaje, tampoco se comunica nada. Y como el saber, contrariamente al conocido proverbio, realmente “ocupa lugar” en la mente, la psicología intenta recuperar rápidamente (por el olvido) el espacio ocupado por supuestas diferencias que, transmitidas, no cambien en nada al receptor... La diferencia transmitida comienza a significar cuando el receptor percibe lo que aquélla debe afectar o cambiar en su propia existencia o conducta. Es decir, cuando la diferencia percibida se relaciona con otra diferencia correlativa que debe tener lugar en la existencia del receptor (SEGUNDO, 1994, p.4)

En otras palabras, no hay revelación cuando no hay comprensión y además, vivencia del mensaje que se ha transmitido. No hay revelación cuando no ha habido proceso hermenéutico, elaboración de una teología pertinente y una misión consecuente que la ha llevado al terreno de la vida y de la práctica. Es decir, que no habrá revelación en tanto y en cuanto la verdad no quede al final del proceso “re-contextualizada”, encarnada en los destinatarios del mensaje y confirmada en una práctica. No podemos encontrar una palabra más apropiada para designar este resultado que *misión*. Para la iglesia, ser portadora de la revelación, es estar obligada a “traducir” la verdad de esa revelación para hacerla no sólo inteligible en los términos de sentido de sus contemporáneos y en cada contexto, sino “vivable” de igual modo por ella y por ellos. La misión, en este contexto, no es lo que la iglesia hace “después” que recibe pasivamente “la verdad”, sino lo que hace siempre con la verdad que se le ha confiado. La misionología hace muchos años ya ha comenzado a vincular una teología encarnacional con una inculturación en la misión:

Encarnación se ha de entender como el término que engloba la entera economía de la misma encarnación que se ordena hacia el misterio pascual donde encuentra su plenitud (Fil. 2:6-11). Las consideraciones cristológicas de la inculturación manifiestan el profundo sentido de un triple proceso: 1- La actualización de la experiencia cristiana y su concretización en los elementos culturales. 2- Un período de purificación y transformación de la cultura y las formas de vida cristiana. 3- El aparecer de una nueva síntesis y comunión tanto cultural como eclesial. (KAROTEMPREL, 1998, p. 107-108).

En el pasaje de Hechos, Pedro se ve obligado a cambiar por completo su comprensión de la misión que se le había encomendado. Deja de entenderla como un valor diferencial para judíos mesiánicos para entenderla como la palabra liberadora para todo ser humano. Es más, Pedro llega a comprender que su participación y misión se ha convertido en unirse al Dios que por la acción del Espíritu se ha adelantado a la iglesia, marcándole un camino nuevo.

Esa re-interpretación y re-contextualización lo es, a un tiempo, del mensaje, del destinatario (Cornelio y la comunidad de gentiles excluidos) y de la misión a que la iglesia se siente y sabe llamada. La orientación total de la misión de la iglesia se juega en la casa de Cornelio. La conclusión de este pasaje es un bautismo en que los hasta allí excluidos, son incluidos en la comunidad de fe. Pero no olvidemos que también lo es las necesarias explicaciones hacia otros cristianos que miran con desconfianza y hostilidad los nuevos alcances de la misión (11.2). Pero en esta crisis y en esta oportunidad que se ha abierto en la casa del centurión romano, se juega nada menos que el destino de la iglesia y su misión. El cristianismo será una secta más entre los

otros grupos separatistas judíos o la embajadora del Reino.

En esta perspectiva, el “*Ahora comprendo*” (10.34) sigue teniendo una vigencia desafiante para la iglesia en nuestro tiempo, en cada contexto donde intenta vivir la fe y hacer real la misión. Nos recuerda la necesidad de volver a comprender a qué y para quiénes la iglesia ha sido llamada. Esta necesidad de un permanente re-comprender y re-apropiarse de la misión, sólo puede ser llevado a cabo por un permanente proceso de re-contextualización de la verdad, por la cual el mensaje es convertido en revelación cuando la iglesia es capaz de encarnarlo en su propia cultura y contexto.

La iglesia realmente autóctona es aquella que en virtud de la muerte y resurrección de Cristo encarna el evangelio dentro de su propia cultura. Adopta un estilo de vida, pensamiento y acción en que sus propios patrones culturales son transformados y realizados plenamente por el evangelio. En cierto sentido, es la personificación cultural de Cristo, el medio a través del cual Cristo toma forma en una cultura dada. La tarea de la iglesia no es la extensión de un cristianismo-cultura por todo el mundo, sino la encarnación del evangelio en cada cultura. La iglesia autóctona es una “traducción dinámica que produce en su propio medio ambiente la misma clase de impacto que la iglesia primitiva produjo en el mundo grecorromano. Usa las formas de la cultura local, pero la transforma en medios de expresión de la fe cristiana. (PADILLA, 1986, p.99)

La misión sólo puede provenir de este profundo trabajo hermenéutico-teológico que interprete las Escrituras en paralelo a una lectura clarificadora del contexto en el que el mensaje debe volver a encarnarse. Es decir, que la agenda de la misión no puede ser “pre-fijada”, como si de manera intemporal la iglesia pudiera saber lo que le cabe hacer en cada situación, lugar, tiempo y circunstancia. La misión surgirá de la encarnación y de su esfuerzo constante de vivir en *metanoia*, en conversión y transformación a los propósitos de Dios en la historia (Ro 12. 1-2). Será el discernimiento de la “voluntad de Dios” (para usar una expresión tan cara a Jesús a la hora de explicar como entendía su propia misión) y no la aplicación de un programa estereotipado. Lo que hace contextual una hermenéutica, una teología y una misión, es que la revelación es una realidad que va siendo descubierta en un determinado contexto social y cultural, y no importada desde afuera como una magnitud químicamente pura. Cristo y la salvación cristiana pueden y deben ser encontrados en una cultura (en sus símbolos y lenguaje) más que llevados a ella (BUENO, 1999, p.207).

La iglesia necesita ser permanentemente estimulada, acompañada y servida por los seminarios, los teólogos y los pastores para completar con éxito estos procesos de conversión a los propósitos de Dios en la historia y en cada contexto cultural y social. Necesita ser estimulada a romper los límites opresores de las interpretaciones y teologías alienantes, acomodaticias o sencillamente perimidas. Estimulada a cruzar las fronteras que la lleven a ser contemporánea a cada tiempo y relevante en cada contexto. Desafiada a compartir la condición humana de los pueblos a los que es llamada a servir. Alentada a vivir en el éxodo continuo de sí misma, hacia la renuncia de sí misma, para servir al Señor que la llama y a la humanidad doliente por la que está llamada a dar la vida (KAROTEMPREL, 1998, p. 124).

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BUENO, E. *La iglesia en la encrucijada de la misión*. Estella: Verbo Divino, 1999.
- DOCUMENTOS del Movimiento de Lausana. Ciudad del Cabo, 2010.
- GONZÁLEZ, J. *Comentario Bíblico Hispanoamericano. Hechos*. Miami: Editorial Caribe, 1992.
- GUTIÉRREZ RODRÍGUEZ, E. *“Deconstruir la frontera o dibujar nuevos paisajes: sobre la materialidad de la frontera”*. Madrid: Política y Sociedad, 2001.
- KAROTEMPREL, S. *Seguir a Cristo en la misión*. Estella: Verbo Divino, 1998
- LISÓN TOLOSANA, C. *“Antropología de la frontera”*. Revista de Antropología Social Nº 3, Madrid, 1994.
- ROLOFF, J. *Hechos de los apóstoles*, Madrid: Cristiandad, 1981.
- SEGUNDO, J. L. *Revelación, fe y signo de los tiempos*. Pasos: DEI, 1994.
- PADILLA, René, *Misión integral. Ensayos sobre el Reino y la iglesia*. Buenos Aires: Nueva Creación, 1986.

<sup>1</sup> Licenciado en Teología, Profesor en Historia no Instituto Bíblico de Buenos Aires, Magister en Educación y Doctorando en Ciencias Sociales.

<sup>2</sup> Para una discusión de la historia del texto y su lugar e importancia en Hechos remitimos a dos comentarios autorizados: ROLOFF, 1981, p. 220ss.; GONZÁLEZ, 1992, p. 176ss.