

REVISTA DEL CRISTIANISMO GLOBAL

VOLUMEN II / EDICION I / 2016

EDITORIAL

Alentando a las Mujeres a Hacer Estudios Bíblicos a Nivel de Posgrado 4

Darren Carlson

ARTICULOS

Evaluando una Respuesta Bíblica para la Crisis de Refugiados desde una Perspectiva Teológica Bíblica: Perspectivas de la *Epístola de Santiago*..... 10

H.H. Drake Williams, III

Persiguiendo Una Identidad Integrada en Cristo en el Ministerio a los Musulmanes 19

Fred Farrokh

¿“Autoriza” El Antiguo Testamento Una Misión Para El Cuidado De La Creación De La Iglesia Institucional? Examinando Las Afirmaciones de Christopher Wright..... 35

John A. Wind

Nuevas Trayectorias y Patrones Antiguos: Hermenéutica y la Defensa del Mismo Sexo..... 56

Thomas R. Schreiner

REPORTE DESDE EL CAMPO

Reflexiones en Nuestro Primer Aniversario..... 72

Aaron and Meg Brown

ENFOQUES DE MINISTERIO

Las preguntas universales que los musulmanes hacen..... 77

David W. Shenk

ACERCA DE LA REVISTA DEL CRISTIANISMO GLOBAL

La Revista del Cristianismo Global busca promover la academia internacional y discusiones en temas relacionados al cristianismo global. La revista trata asuntos específicos relacionados a la misión de la Iglesia con la esperanza de ayudar a aquellos que trabajan por el evangelio, y luchan y aplican la enseñanza bíblica en diversos temas difíciles de misiones.

Entendiendo que hay una falta de líderes entrenados y teológicamente educados alrededor del mundo para dirigir a la Iglesia y preparar a futuros líderes, la RCG se dirige a un público de pastores, misioneros y obreros cristianos. El nivel educativo de nuestro público va desde aquellos que han completado un grado de licenciatura a aquellos que han completado un nivel de maestría y en segundo lugar, a aquellos que estudiar para prepararse para el ministerio; estudiantes y profesores del seminario. Somos conscientes de que hay estudiantes de teología, profesores y otros académicos que van a leer y tomar interés en el contenido de esta revista, pero nuestro foco principal es en las personas que trabajan con la iglesia global o aquellos que están considerando trabajar con la iglesia global. La revista supone un alto nivel de educación entre su público, pero no es estrictamente académico.

La Revista del Cristianismo Global es publicada dos veces al año en formato digital en: www.TrainingLeadersInternational.org y presentada en PDF y formato HTML. También es hecha disponible en múltiples idiomas. *La Revista del Cristianismo Global* tiene derechos de autor por Training Leaders International. Los lectores tienen la libertad de circular la revista en formato digital sin costo ni permiso adicional (cualquier uso impreso requiere permiso adicional), pero deben reconocer la fuente y no cambiar el formato.

EDITORES

Dave Deuel Editor General

*Decano Académico del The Master's Academy International
Senior Research Fellow para el Christian Institute on
Disability*

Philemon Yong Editor Cotribuyente

*Director de School Planting and Curriculum Development
en Training Leaders International*

Howard Foreman Editor de las Reseñas de Libros

VP de Ministry Expansion en Training Leaders International

Darren Carlson Encargado de Edición

Presidente de Training Leaders International

H.H. Drake Williams, III Editor Cotribuyente

*Profesor Asociado de NT en Evangelische
Theologische Faculteit in Leuven, Bélgica*

Aubrey Sequeira, Editor de Reseñas de Libros

*Instructor Adjunto para Interpretación del Nuevo
Testamento en el Southern Baptist Theological Seminary*

CONSEJO EDITORIAL

Evan Burns

*Profesor en Asia Biblical Theological
Seminary*

Vijay Meesala

Presidente de Reach All Nations

Travis L. Myers

*Instructor en Misiones e Historia de la
Iglesia en Bethlehem College and
Seminary*

Tat Stewart

Presidente de TALIM Ministries

Keri Folmar

United Christian Church of Dubai

Jeff Morton

Pastor at Hillside Baptist Church

Christine Palmer

Hebrew Union

Bob Yarbrough

Profesor de Nuevo Testamento en Covenant Seminary

ARTICULOS

Los artículos generalmente tendrán entre 4,000 y 7,000 palabras (incluyendo las notas al pie) y deben ser presentados al Encargado de Edición de La Revista del Cristianismo Global, que es revisada por profesionales. Los artículos deben utilizar un inglés conciso y claro, siguiendo el Manual de Estilo SBL (esp. para abreviaciones), complementado por el Manual de Estilo de Chicago. Deben usar consistentemente la ortografía y la puntuación del Reino Unido o EE.UU, y deben ser presentados electrónicamente como archivo adjunto de correo electrónico utilizando Microsoft Word (extensiones .doc o .docx) o Rich Text Format (extensión .rtf). Los caracteres especiales deben utilizar una fuente Unicode.

RESEÑAS

Los editores de las reseñas de libros generalmente seleccionan individuos para hacer reseñas de libros, pero reseñadores prospectos pueden contactarlos sobre hacer alguna reseña de libros específicos. Como parte de organizar las reseñas de libros, los editores de las reseñas de libros proveerán directrices a los reseñadores.

ALENTANDO A LAS MUJERES A HACER ESTUDIOS BÍBLICOS A NIVEL DE POSGRADO

Darren Carlson

Cuando estaba en el seminario, una mujer piadosa nos contó a algunos de nosotros que estudiantes hombres le habían preguntado por qué, como mujer, había ido al seminario. El interrogatorio fue agresivo en naturaleza, no para conocimiento general. Otra mujer relató cómo un estudiante de seminario pasivo-agresivo, pero celoso escribió un largo mensaje temprano en la mañana en la pizarra donde las estudiantes se estaban reuniendo para orar, animándoles a no continuar con el MDiv (Maestría en Divinidad). Creo que tal vez yo le hubiese animado a hacer lo mismo.

¿Qué ha de hacer un complementarianista? Cuando digo complementarianista, me refiero a las personas que creen que los hombres y las mujeres son iguales a los ojos de Dios, pero en su voluntad soberana ha diseñado diferentes roles para ellos. Esto se ve más claramente en la afirmación de que sólo los hombres deberían ser ancianos/pastores (Bautista/Presbiteriano) u obispos (anglicano) en una iglesia. Muchos ven a los complementarianistas como los que solo dicen “no” a las mujeres. Aquí, quiero dar algunas razones por las que los complementarianistas de distintos trasfondos deben alentar a tantas mujeres como sea posible para obtener una maestría (o su equivalente) en estudios bíblicos.

1. Siendo Honestos desde el principio

La lucha para muchos hombres y mujeres complementarianistas comienza con la creencia de que las mujeres están restringidas para el rol de anciano/pastor. Esto entonces les prohíbe de muchas de las funciones de enseñanza en la iglesia. Siendo ese el caso, el foco de muchas escuelas que se inclinan al complementarianismo es la formación de los hombres para futuras posiciones en las iglesias. El MDiv por ejemplo, está destinado principalmente, a aquellos que se dirigen al pastorado. Tiene sentido que la mayoría de los estudiantes que persiguen este grado sean hombres.

El camino hacia adelante debo señalar que los complementarianistas están divididos sobre si las mujeres pueden enseñar a los hombres fuera del papel de anciano. Hay básicamente dos campos:

Piper¹/Schreiner² – las mujeres no deben enseñar teología y estudios bíblicos a los hombres en una posición formal en la iglesia o en las escuelas debido a que la autoridad es semejante a la de pastor/anciano que está acompañada de la enseñanza.

Carson³/Keller⁴/Frame⁵ – a las mujeres sólo se les restringe el papel de anciano. Las mujeres son libres de enseñar a los hombres en la escuela dominical, en conferencias, en los estudios bíblicos y más.

Yo, por supuesto, no estoy haciendo justicia a los matices de cada posición, pero es útil alertar al lector de las corrientes de pensamiento dentro del complementarianismo. Los detalles de exégesis se dejarán para otro momento. Todos estos hombres merecen una cuidadosa consideración y honor. Ambas corrientes son capaces de estar de acuerdo con mucho de lo que sigue.

2. Dios No Hace Distinción Sobre Quien Debe Ser Entrenado

Tal vez esto es obvio, pero no escucho a muchos quejarse de las mujeres en una clase de escuela dominical o aspirar a un título de grado que tenga que ver con la Biblia. ¿Por qué la angustia cuando llegamos al nivel de maestría? Podría ser debido a que algunos grados de Maestría en estudios teológicos han sido moldeados para pastores. Esto es entendible, pero ¿no deberíamos felicitar a las mujeres complementarianistas por perseguir estos grados?

Los complementarianistas no son gnósticos. No creemos que sólo algunas personas pueden/deben tener acceso a las profundas verdades de Dios que pueden ser descubiertas por la educación formal. Por supuesto, el aprendizaje de la Biblia no está ligado a un título de grado, pero hay algo que debe ser dicho acerca de un estudio reflexivo y estructurado de la Palabra de Dios. Prácticamente, sería sumamente útil en las discusiones con eruditos egalitarianos el tener

¹ Piper, John. "Can a Woman Preach if Elders Affirm It?" *Desiring God*. February 16, 2015. Accessed Feb 1, 2016. <http://www.desiringgod.org/interviews/can-a-woman-preach-if-elders-affirm-it.html>.

² Schreiner, Tom. "Why Not Have a Woman Preach?" *Desiring God*. May 7, 2015. Accessed Feb 1, 2016. <http://www.desiringgod.org/articles/why-not-to-have-a-woman-preach.html>.

³ D. A. Carson, 'Silent in the Churches', in *Recovering Biblical Manhood and Womanhood*, edited by W. Grudem and J. Piper, (Crossway, 1991).

⁴ Keller, Tim. "Women in Ministry." *The Gospel Coalition*. August 14, 2008. Accessed February 1, 2016. <http://blogs.thegospelcoalition.org/scottysmith/2008/08/14/titleitems/>.

⁵ Frame, John. "May Women Teach Adult Sunday School Classes." *Frame-Poythress*. May 21, 2012. Accessed February 1, 2016. www.frame-poythress.org/may-women-teach-adult-sunday-school-classes/.

más mujeres complementarianistas capaces de interactuar con ellos en el mismo nivel de erudición. La mayoría de los expertos complementarianistas que podrían presentar un artículo a una revista o escribir un tratado teológico son hombres.

3. La Cosmovisión Bíblica es Importante

Tal vez muchos hombres complementarianistas asumen que las mujeres en el seminario están ahí para ser pastoras y por lo tanto no puede concebir en sus mentes que mujeres complementarianistas vayan a una institución de posgrado. Hacemos la muy mala suposición de que la graduación del seminario está conectada con la ordenación. Por supuesto que hay muchas opciones en un seminario más allá de un MDiv, pero ese grado en particular es el estándar para la formación profesional en el ministerio. Tengo una prima que tomó clases de seminario con la intención de recibir un título para poder ser una enfermera más eficaz. El costo es ciertamente un factor, pero tener más opciones para las mujeres sólo conducirá a tener mujeres más preparadas teológicamente en una variedad de disciplinas.

Tener una mente teológica bien entrenada no significa necesariamente que una mujer va a entrar en el ministerio vocacional. ¿Qué tal las mujeres a las que ella podría discipular, donde ella podría traer consejos bíblicos, y los niños (espirituales o físicos) que ella criaría? ¿Y si se convierte en un médico que cuida de familias, una abogada que busca la justicia o trabaja en un papel de gobierno para el bien de la sociedad? ¿No deberíamos animarla mientras ella trabaja por un grado que sienta las bases para una profunda cosmovisión bíblica?

4. Las Mujeres Están Involucradas En La Enseñanza

Ciertamente vemos mujeres involucradas en el ministerio temprano de la iglesia. Priscilla se une a su marido para enseñar a Apolos (Hechos 18:26). Pablo se refiere a las mujeres como trabajadoras en el Señor (Romanos 16:12). Febe en Romanos se destaca por su trabajo con Pablo (Rom. 16:1-2). Pablo menciona a dos mujeres que trabajaron con él en el evangelio (Fil. 4:2-3). Pablo claramente ordena a las mujeres a enseñar a los niños y las mujeres más jóvenes (2 Tim 1:15; Tito 2:3-5.).

La forma en que parece que los hombres y las mujeres obran distinto en la iglesia es en el papel de la autoridad y la enseñanza de peso. La conclusión de 1 Timoteo 2:11-12 no es que las mujeres nunca deben enseñar a los hombres o someterse a todos los hombres, sino que los hombres que han sido probados y aprobados son los que en última instancia deben predicar, enseñar y sopesar lo que se enseña. Esto hace que 1 Corintios 14:26-35 haga sentido. Es allí donde las mujeres participan en profetizar, pero no en el peso oral de dicha profecía. Pablo está diciendo que las mujeres no pueden enseñar el Evangelio autoritativamente a los hombres en la asamblea pública de la iglesia. Pablo no quiere que las mujeres estén en posiciones de autoridad en la iglesia; la enseñanza es una forma en que se ejerce la autoridad en la iglesia. Esta es la

razón por la que el oficio de anciano está prohibido para las mujeres – este es el oficio autoritativo de la iglesia.

Discrepo de algunos de mis hermanos complementarianistas en que veo contextos donde mujeres enseñaron a hombres y creo que las mujeres deben enseñar en la iglesia de varias maneras para la edificación del cuerpo. Esto también podría incluir enseñar en las escuelas, cursos de escuela dominical, convirtiéndose en eruditas en diversos campos de estudio, sirviendo en un ministerio universitario, dirigiendo una organización sin fines de lucro y más. Incluso si el más conservador de los complementarianistas ve problemas con algunas de las conclusiones aquí, todos todavía podemos luchar para entrenar a más mujeres para los puestos en los que todos estamos de acuerdo.

5. Muchas Mujeres Que Amaban el Evangelio Dirigieron el Movimiento Misionero

¿Qué tal las mujeres que estaban profundamente involucradas en el movimiento misionero moderno? Elizabeth Elliot, Amy Carmichael, Corrie Ten Boom, Lilias Trotter, Helen Roseveare, María Slessor, y Lottie Moon vienen a la mente inmediatamente. No vamos a olvidar las esposas de los hombres a los que veneramos. Por ejemplo, ¿piensas en Adoniram Judson o Adoniram y Ann?

Elizabeth Elliot una vez escribió:

¿Cuál es el lugar de la mujer en la misión mundial? Jesús dijo: “ustedes [y la palabra significa todos ustedes, hombres y mujeres] son mis testigos. Ustedes son la sal de la tierra. Ustedes son la luz del mundo.” Y ha habido un sinnúmero de miles de personas que, sin hacer referencia de dónde venían o lo que sabían o quiénes eran, han creído que Jesús quiso decir exactamente lo que dijo y se han dedicado a seguirle.

Hoy voces femeninas fuertes se levantan, con voz aguda y hasta la saciedad, para recordarnos que las mujeres son iguales a los hombres. Pero esa pregunta nunca ha surgido en relación con la historia de las misiones cristianas. De hecho, durante muchos años, lejos de ser excluidas, las mujeres constituyeron la mayoría de los misioneros en el extranjero.⁶

⁶ Stetzer, Ed. "Monday Is for Missiology: Women, Missions, and Missiologists." Christianity Today. January 10, 2011. Accessed February 1, 2016. <http://www.christianitytoday.com/edstetzer/2011/january/monday-is-for-missiology-women-missions-and-missiologists.html>.

Oh, porque haya cada vez más mujeres en el campo de la misión global, bien entrenadas en teología, con las mentes perfeccionadas para leer y enseñar la Biblia.

6. ¿Un Llamado Menor?

Es o la cultura o la tendencia humana que lleva a las personas a creer que el llamado final en el ministerio vocacional es la capacidad de predicar y enseñar a toda la iglesia. Tal vez es porque examinamos a esas personas de una manera más profunda de lo que examinamos a un ministro de jóvenes. Así que enseñar a los niños – no primordial. Discipular a los jóvenes – no del todo superior. Estudiantes universitarios – al menos estás cerca. Evangelismo –si estudias probablemente no tendrás el tiempo. Y las mujeres – dejamos eso a las esposas de los pastores.

Obviamente, esto es una caricatura, pero espero que muestre el punto. Mujeres capacitando a mujeres no sólo es un gran llamado; se trata de una orden clara en la Escritura. El discipulado de mujeres y niños es una carga tan grande que nunca vamos a llegar al final de la misma. ¿No sería maravilloso que las iglesias locales tengan mujeres en las cuales puedan confiar para capacitar a otras mujeres?

7. El Inmenso Valor de Madres Entrenadas Teológicamente

El impacto de mujeres bien entrenadas sería enorme en la próxima generación. Si las madres son las cuidadoras primarias de nuestros hijos y, a menudo son las que pasan la mayor parte del tiempo con sus hijos, entonces ¿no es una cosmovisión centrada en Dios teológicamente sólida de gran valor? ¿Vamos a ser injustos con los principales maestros de nuestros hijos no animándoles a recibir una formación más formal?

8. Sobre Libros Por Mujeres

Entre en casi cualquier librería cristiana en cualquier parte del mundo y se encontrará con que la mayoría de los libros son sobre el Evangelio de la prosperidad y que la sección de mujeres en particular, ¡necesita ayuda! Usted puede preguntarse si debemos tener tantos libros específicos para hombres y mujeres, pero ¿podemos estar de acuerdo en que algunas mujeres bien informadas que puedan escribir serían de gran bendición para la iglesia?

Probablemente no es sorpresa para usted que las mujeres leen más que los hombres. Tengamos algunas mujeres con una educación teológica formal y sólida que sirvan como maestras para profundizar en las raíces de la fe y el entendimiento para las mujeres que entran a las librerías cristianas.

9. Su Iglesia Haría Bien Tener Algunas Mujeres Teológicamente Entrenadas Como Empleadas

Recientemente estuve escuchando a D.A. Carson, que relató que la práctica de contratación en las iglesias complementarianistas de la Diócesis de Sídney (anglicana), es hacer que la 3ra o 4ta contratación de una iglesia en plantación sea una mujer formalmente bien entrenada. Teniendo en cuenta el número de mujeres que tiene en su iglesia, ¿tienes unas pocas mujeres que pueden escudriñar correctamente la palabra de verdad? ¿Podría usted considerar contratar a una mujer en su personal mientras su iglesia crece? Soy muy consciente de que muchas mujeres se alejan del “trabajar” mientras tienen a los hijos, lo que disminuye el número de mujeres de las cuales puede contratar, pero sin duda hay algunas mujeres que podrían prosperar en estas funciones.

Tampoco estoy hablando simplemente de una mujer que podría ser una buena consejera. Estoy muy contento de ver que hay mujeres que son entrenadas en programas sólidos de consejería, muchos de los cuales los seminarios crean y preparan específicamente para las mujeres. Pero, ¿cuánto más beneficioso sería tener las mujeres con un grado general de Estudios Bíblicos y un grado de consejería. ¡Oremos para que ellos serían buenos consejeros, ya que son estudiosos de la Biblia!

Necesitamos mujeres bien entrenadas sirviendo en nuestras iglesias. Los seminarios y las nuevas opciones de formación disponibles harían bien en tratar de llegar a las mujeres complementarianistas. Si creemos que los dones no están restringidos sólo a los hombres, entonces seguramente los complementarianistas deben liderar el camino en la formación de mujeres. Señor, que sea así, por el bien de tu novia.

10. Confesión Final

Quiero concluir diciendo que he fracasado miserablemente en alentar a propósito a las mujeres a estudiar en un nivel más profundo. Cuando yo era pastor recuerdo que mi foco estaba muy intencionalmente en los hombres de las iglesias. Ni una sola vez pensé en comenzar un régimen de entrenamiento intensivo para las mujeres en la iglesia. Dejé eso a los estudios bíblicos de la comunidad, un tiempo menos intensivo y más relacional en el que las personas se reunían. Me equivoqué al hacerlo. Tal vez más pastores complementarianistas pueden aprender de mi error e impulsar a las mujeres a un estudio formal, ya sea en una escuela o en las múltiples opciones de formación basados en la iglesia ahora disponibles.

Evaluando una Respuesta para la Crisis de Refugiados desde una Perspectiva Teológica Bíblica: Perspectivas de la Epístola de Santiago

H. H. Drake Williams III

H. H. Drake Williams III es Profesor de Nuevo Testamento en el Tyndale Theological Seminary en Amsterdam, los Países Bajos y Profesor Asociado de Nuevo Testamento en el Evangelische Theologische Faculteit en Leuven, Bélgica. También ha enseñado en Rumania y Kazajstán. Su familia ha ayudado a las personas marginadas de Rumania y Cambodia. Es un editor de consulta para la Revista del Cristianismo Global.

—

RESUMEN

La crisis de los refugiados ha creado una diversidad de respuestas dentro de la comunidad cristiana global. Aunque los líderes cristianos deben hacer declaraciones claras para abordar la crisis inmediata, este problema también merece la atención de las disciplinas cristianas tradicionales. Este artículo aboga porque las disciplinas, como la teología bíblica, contribuyan a una respuesta cristiana global. Provee un ejemplo de la Epístola de Santiago. Una teología bíblica de Santiago alienta la compasión por el débil, una evaluación correcta de las riquezas, y las oraciones de los justos.

—

Mientras escribo desde mi oficina en los Países Bajos, Europa se encuentra en medio de un gran cambio demográfico. Los refugiados están entrando en este continente a una velocidad como nunca antes desde lugares como: Siria, Irán, Irak, Pakistán, Afganistán, Eritrea, Malí, Gambia, Nigeria, Somalia y otros países. Se estima que 7,000 refugiados han llegado por día durante el otoño de 2015 en las islas griegas. Europa ha recibido más de 1,000,000 de refugiados en 2015, muy por encima del número normal de los últimos años.

La crisis no es sólo acerca de personas reubicándose en distintos países. Cuando se consideran las cuestiones humanitarias, algunos estiman que la crisis de refugiados ha afectado a más de 60 millones de personas.⁷ Nunca tantas personas habían sido desplazadas. En Siria, más

⁷ The statistics are from the United Nations High Commissioner for Refugees. See website: <http://www.unhcr.org.uk/about-us/key-facts-and-figures.html> (Accessed: December 10, 2015).

de 13 millones de niños y sus padres necesitan ayuda humanitaria. Casi 4.4 millones se han visto obligados a huir a los países vecinos por seguridad.

Junto con el número de refugiados, el mundo ha escuchado un asombroso número de historias terribles. Artículos de noticias que contienen historias de grandes sumas de dinero que se paga para los viajes peligrosos a través del Mar Mediterráneo. Ha habido familias separadas y refugiados asesinados por francotiradores mientras huyen. El mundo ha escuchado relatos de barcos volcados y por consiguiente mujeres y niños que nadan por horas en el mar Egeo y el Mar Mediterráneo. Luego, ha habido informes de fronteras cerradas con alambres afilados, autobuses de personas no deseadas en todos los países, y el uso de gases lacrimógenos contra los refugiados vulnerables.

Al mismo tiempo que han llegado los refugiados, también ha habido preocupaciones de que los insurgentes desde el Estado Islámico se han infiltrado también en Europa. Algunos insurgentes en el ataque a París han sido relacionados con los refugiados del Estado islámico que entran ilegalmente a Europa. En otros titulares ISIS ha afirmado que 4,000 de sus personas han entrado a Europa.⁸ Los ataques contra las mujeres en Colonia en la víspera de Año Nuevo han sido relacionados con los extranjeros. Algunos han informado de que los refugiados pueden ser responsables, aunque se ha informado de que los refugiados ayudaron a algunos en peligro.⁹

En el Día de Año Nuevo, Gavin Hewitt, jefe corresponsal de la BBC, declaró que Europa está en espera de un choque fundamental de ideas. Esto incluye la regulación de las fronteras dentro de la zona Schengen, el ingreso de ciertas cantidades de refugiados, y la evaluación de los refugiados. Además, involucrada con estas decisiones será la dirección de Alemania. Alemania ya ha tenido más de 1,000,000 de refugiados en el 2015. ¿Será la nación capaz de aceptar un número ilimitado de refugiados o conducirá esto a la caída de la economía alemana? ¿Tendrá Alemania que restringir más refugiados? ¿Tendrá el presidente Erdogan de Turquía que limitar el número de refugiados que llegan a Europa a través de su nación? ¿Serán Italia y Grecia capaces

⁸ H. Torres, “‘Just wait’: ISIS agent bares thousands of terrorists smuggled into Europe together with refugees and now ready to strike,” *Christian Today* <http://www.christiantoday.com/article/just.wait.isis.agent.bares.thousands.of.terrorists.smuggled.into.europe.together.with.refugees.and.now.ready.to.strike/70505.htm> (Accessed: 18 January, 2016).

⁹ M. Baumgärtner, “Chaos and Violence: How New Year's Eve in Cologne Has Changed Germany,” *Spiegel Online* <http://www.spiegel.de/international/germany/cologne-attacks-trigger-row-debate-on-immigration-in-germany-a-1071175.html> (Accessed: 18 January, 2016); L. Dearden, “Cologne attacks: American woman tells how Syrian refugees rescued her from New Year's Eve sexual assault,” *Independent* <http://www.independent.co.uk/news/world/europe/cologne-attacks-american-woman-tells-how-syrian-refugees-rescued-her-from-new-years-eve-sexual-a6816221.html> (Accessed 18 January 2016).

de manejar de una manera más organizada el número de refugiados que entran en sus países? ¿Desplegará Europa guardias de frontera para patrullar las fronteras exteriores de la zona Schengen?¹⁰

1. La Búsqueda de una Respuesta Cristiana

Como consecuencia de la cantidad de refugiados, varios cristianos se han apresurado a responder. El Papa Francisco ha instado a la comunidad internacional no solo a acoger a los refugiados sino también a proporcionar asistencia para el desarrollo de los mismos.¹¹ En su mensaje pronunciado en la Jornada Mundial del Emigrante y del Refugiado el 17 de enero del 2016, instó a todas las instituciones cristianas a no estar en silencio, sino a mostrar misericordia, acoger al extranjero, influir en la opinión pública, e incluso extender la ayuda a los países de los cuales los refugiados se originan.¹² Él ha alentado a todas las parroquias, monasterios, comunidades religiosas, y santuarios a acoger una familia de refugiados. El Vaticano también ha albergado a refugiados como parte de su respuesta.

La Iglesia Anglicana, como la Iglesia Católica, ha instado a la acogida de refugiados. En su discurso de Navidad de 2015, el arzobispo John Welby expresó que Jesús dio la bienvenida a los refugiados y forasteros. De manera similar, los cristianos deberían hacer lo mismo. Dijo que “Jesús era un refugiado - huyendo con sus padres como bebé, regresando años más tarde a un nuevo y extraño ‘hogar.’ Nos dice que seamos los que acogen al extranjero y forastero, a los pobres y a los débiles.”

Otros cuerpos denominacionales también han hablado sobre la necesidad de recibir a los refugiados. La Comunidad Mundial de Luteranos ha desarrollado programas llamados “Acogiendo al forastero.” El Consejo Mundial de Iglesias, junto con la Conferencia de Iglesias Europeas (CEC) han publicado una carta conjunta alentando a las iglesias europeas a profundizar sus esfuerzos en apoyo a los refugiados.

No todas las voces de la iglesia han instado a dicha aceptación. La Iglesia Ortodoxa de Bulgaria ha instado a que los refugiados sirios no serán recibidos. La Iglesia Ortodoxa de Bulgaria ha pedido a su gobierno a no dejar que ningún otro refugiado musulmán entre al país. La preocupación de la iglesia que tiene el ochenta por ciento de los 7.15 millones de personas de Bulgaria es la amenaza de invasión. En años anteriores Bulgaria fue acusada de una limpieza étnica. Esto tuvo lugar poco antes de que la dictadura comunista cayera en 1989. La Iglesia

¹⁰ G. Hewitt, “Europe set for a fundamental clash of ideas,” <http://www.bbc.com/news/correspondents/gavinhewitt> (Accessed: 3 January, 2016).

¹¹ See I. S. Martin, “Pope Francis calls for development to fight refugee crisis,” *Crux* 1 October 2015.

¹² See Pope Francis, “Message of his holiness Pope Francis for the World Day of Migrants and Refugees 2016,” delivered 17 January 2016.

Ortodoxa búlgara también agregó que el país de origen debe ser determinado. El pueblo búlgaro no debe pagar el precio.¹³ Si bien esta es la postura de la Iglesia Ortodoxa búlgara, otras comunidades ortodoxas han respondido de forma diferente.¹⁴

Los cristianos evangélicos también han hablado con una voz dividida. Algunos instan a que la aceptación de los refugiados es la respuesta cristiana apropiada. Varios artículos en el sitio web de Coalición por el Evangelio instan a la aceptación de los refugiados.¹⁵ *Christianity Today* también ha publicado varios artículos que muestran la preocupación por los refugiados.¹⁶ Estos han instado a la atención y el amor por el refugiado. Otros han respondido de forma diferente. Aunque es bien conocido por su trabajo con los más desfavorecidos a través del ministerio Samaritan's Purse, Franklin Graham ha pedido moderación. Citando las actuales políticas de inmigración de los Estados Unidos, Graham ha advertido de que los refugiados podrían traer a Estados Unidos las mismas dificultades que han tenido lugar en París y otros lugares.¹⁷ En lugar de actuar de una manera políticamente correcta, Graham ha advertido sobre los problemas de seguridad. Ha recomendado la reconsideración de las políticas de inmigración.

¹³ Middle East Eye, "Don't let Muslim Refugees in, says Bulgaria's Orthodox Church," <http://www.middleeasteye.net/news/dont-let-muslim-refugees-says-bulgarias-orthodox-church-1024482681> (Accessed 18 January, 2016).

¹⁴ Nine O'Clock, "Romanian Orthodox Church, first reaction to refugee crisis," <http://www.nineoclock.ro/romanian-orthodox-church-first-reaction-to-refugee-crisis/> (Accessed 18 January, 2016).

¹⁵ See D. Glen, "Eight Words from Jesus in a World with Refugees," *Desiring God* <http://www.desiringgod.org/articles/eight-words-from-jesus-in-a-world-with-refugees> (Accessed: 18 January 2016); D. Crabb, "Building his church in a Refugee Crisis" <http://www.desiringgod.org/articles/building-his-church-in-a-refugee-crisis> (Accessed: 18 January 2016).

¹⁶ M. J. Wachsmuth, "Refugees on the Roma Road" *Christianity Today* January/February 2016, Vol. 60, No. 1: 22, accessed: 18 January 2016 <http://www.christianitytoday.com/ct/2016/january-february/refugees-on-roma-road-syria-iraq-balkans.html>; E. Stetzer, "The AIDS Epidemic: Faithfulness not Fear" *Christianity Today* (Accessed: 18 January 2016).

¹⁷ See Franklin Graham, "Muslim Immigration Will Bring Paris Attacks to US Doorsteps," *Christian Post* <http://www.christianpost.com/news/franklin-graham-muslim-immigration-paris-terrorist-attacks-150084/#2UYQbtXiGJCCvEqG.99> (Accessed: 18 January 2016). See also V. Stracqualursi, "Sarah Palin speaks out on Syrian Refugee Crisis" <http://abcnews.go.com/Politics/sarah-palin-speaks-syrian-refugee-crisis/story?id=35260402> (Accessed: 18 January 2016).

La Comunidad Evangélica ha continuado hablando sobre estos asuntos. En Diciembre del 2015 y Enero del 2016, la universidad Wheaton College fue sede de la Cumbre GC2. Esta reunión proveyó una declaración sobre las actitudes hacia los refugiados. Esta reunión de aproximadamente 100 líderes denominacionales de los Estados Unidos produjo una declaración sobre los refugiados.

En esta declaración hay varias afirmaciones teológicas que son apoyadas por versículos de las Escrituras.¹⁸

- Los refugiados poseen la imagen de Dios, y como tal, son infinitamente valiosos para Dios y para nosotros. (Gen 1:26-27; 1 Cor 11:7; Santiago 3:9)
- Estamos llamados a amar a nuestro prójimo, y es nuestro privilegio amar a los refugiados (Lev 19:18; Mat 5:43-48; 19:19; Luc. 10:25-37)
- Como cristianos debemos cuidar sacrificialmente del refugiado, el extranjero y forastero. (Lev 19:9-10, 33-34; 23:22; 25:35; Deut 10:19; 14:28-29; 15:11; 24:17-22; Prov 14.31; Zac 7:8-10; Mat 2:13-15; 25:31-46; 26:11)
- Motivaremos y prepararemos a nuestras iglesias y movimientos a cuidar de los refugiados (Mat 28:18-20; Luc 14:12-14; Tit 3:1, 8, 14)
- No seremos motivados por el miedo sino por el amor a Dios y a otros (Sal 27:1; 118:6; Mat 22:34-40; Rom 13:8-10; Heb 13:1-6; I Juan 4:13-21)
- Los cristianos son llamados a ser llenos de gracia y de un hablar humilde sobre este asunto (Prov 16:21; Ef 4:1-4, 31-32; Col 4:6)

1.1. Tiempo de Permitir que la Escritura Hable Más

Es bueno que los cristianos están discutiendo y expresando opiniones sobre los refugiados. También es un hecho positivo que los diversos organismos cristianos se unen para llegar a declaraciones comunes, tales como la Cumbre GC2. La crisis de los refugiados parece ser un problema a largo plazo que los cristianos tendrán que abordar. Será una ayuda, por lo tanto, si las disciplinas tradicionales cristianas pueden ser aplicadas en el tema. Tal diálogo podría ayudar a refinar las declaraciones y los enfoques que deben ser iniciados para hacer frente a una crisis inmediata.

Una disciplina que podría ser utilizada en mayor medida es la teología bíblica. La teología bíblica intenta ofrecer un panorama completo basado en la totalidad de la Biblia. La misma examina las secciones individuales a lo largo de la Biblia y, luego tiene como objetivo

¹⁸ See <http://www.gc2summit.com/statement/>.

proporcionar una imagen completa. Ella lee Génesis a la luz de los Romanos, Jueces en relación a Juan, 2 Reyes a la luz de Apocalipsis, etc. También se centra en la vida de la iglesia y se concentra en la narrativa general de la Biblia con su enfoque en Jesucristo.¹⁹ Es a partir de una visión amplia e integrada de la totalidad de la Biblia que un enfoque puede ser tomado a un tema en particular como las misiones, la pobreza, la identidad humana, y otros.²⁰ Muchas de las declaraciones cristianas actuales sobre la crisis de refugiados están motivadas por partes de la Escritura - el ejemplo de Jesús o los mandamientos de los Evangelios. Otras secciones de la Biblia pueden contribuir con buenos puntos de vista, también.

Un libro de la Biblia que merece más participación en la actual crisis de los refugiados es el libro de Santiago. Es un libro que se olvida a menudo por los lectores de la Biblia. Es una pequeña epístola hacia el final del Nuevo Testamento. Martin Lutero la llamó, “una epístola de paja” minimizando así su influencia en la mente de muchos. El método histórico-crítico influenciado por Lutero y expuesto por F.C. Baur refuerza aún más y de manera injusta a Santiago como una carta de menor autoridad.²¹

Hay muchas razones por las cuales considerar leer Santiago a la luz de la crisis de refugiados. Fue escrita por Santiago, el medio hermano de Jesús y el obispo de la iglesia en Jerusalén. Como resultado, la Epístola contiene mucha influencia de Jesús, así como continuas ideas éticas del Antiguo Testamento.²² La Epístola de Santiago es una epístola general. Santiago 1:1 establece que fue escrita a “las doce tribus en la dispersión.”²³ Como tal, indica que está escrita a una audiencia en diferentes ubicaciones geográficas con diversas experiencias. Esto proporciona una buena base para pasar principios generales a los cristianos de diversos sectores de la vida actual.

Santiago también está escribiendo a personas que tendrían una apreciación de la experiencia de los refugiados como lo demuestra la forma en que se dirige a su audiencia. Como

¹⁹ For further on biblical theology see T. D. Alexander and B. S. Rosner, *New Dictionary of Biblical Theology* (Downers Grove: IVP, 2000).

²⁰ For example, see topics like these in the IVP New Studies in Biblical Theology Series.

²¹ For a history of interpretation of James with its influence within the ancient church, see L. T. Johnson, *The Epistle of James: A New Translation with Introduction and Commentary* (AB 37A; New York: Doubleday, 1995), 124-61.

²² Note the parallels between the following verses: James 1:2 and Matthew 5:10-12; James 1:4 and Matthew 5:48; James 1:5 and Matthew 7:7-12; James 1:9 and Matthew 5:3; James 1:20 and Matthew 5:22; James 2:13 and Matthew 5:7; James 2:14-16 and Matthew 7:21-23; James 3:17-18 and Matthew 5:9; James 4:4 and Matthew 6:24; James 4:10 and Matthew 5:3-5; James 4:11 and Matthew 7:1-2; James 5:2 and Matthew 6:19; James 5:10 and Matthew 5:12; James 5:12 and Matthew 5:33-37.

²³ All Scripture texts are taken from the ESV unless otherwise stated.

aquellos en la dispersión, sus lectores tendrían alguna idea de ser qué significa ser refugiados, ya que han sido expulsados de su tierra natal. Lo más probable es que estén familiarizados con el sufrimiento ya que la palabra *diáspora* está conectada al sufrimiento en lugares dentro del Antiguo Testamento (Dt 28:25; Salmo 146:2). Son aptos para captar que, si bien están dispersos, saben que un verdadero hogar los espera en el futuro cuando Dios traiga a su gente de vuelta a casa (Isa 11:12). Con un enfoque como ese, Santiago indica que él está escribiendo a aquellos que entenderían los sentimientos de un refugiado.

Más aun, Santiago es conocido por su preocupación por los pobres. En Santiago 2:2-6, el escritor describe la escena de un pobre hombre que entra a la asamblea. No hay ninguna indicación de si es cristiano o no, y Santiago proporciona una guía para cómo los creyentes deben relacionarse con el pobre que esté interesado en la fe. Dado que los refugiados son generalmente conocidos por ser pobres y pueden estar interesados en la fe cristiana, Santiago tiene algo que compartir con respecto a la situación de los refugiados.

El resto de este artículo se abordará la situación de los refugiados a la luz del libro de Santiago. Aislará varios temas que son valiosos para considerar y luego traerlos para analizar las respuestas cristianas actuales.

2. Temas Teológicos de Santiago relacionados con los refugiados

2.1 La Verdadera Religión y el Débil

Santiago exhorta a sus lectores que la expresión del verdadero cristianismo se encuentra en el cuidado de los débiles. Santiago 1:27 afirma de forma explícita cuando dice: “La religión pura y sin mácula delante de nuestro Dios y Padre es ésta: visitar a los huérfanos y a las viudas en sus aflicciones, y guardarse sin mancha del mundo.” Este verso establece qué es la verdadera religión, en contraste con lo que es falso. En Santiago 1:26, Santiago ha declarado que la religión falsa es como alguien que tiene una lengua desenfundada. Los males de la lengua son evidentes dentro de la Epístola de Santiago, en el que una lengua sin restricciones tiene la capacidad de encender en llamas a un gran bosque. Es un mal incontrolable, lleno de veneno mortal (Santiago 3:5-7). Tal discurso vacío demuestra una religión inútil. En contraste con la falta de disciplina de la lengua que causa tanto mal, el cuidado de la viuda y el huérfano ilustra la verdadera religión.

Se afirma que el cuidado de los débiles es pura religión. Santiago 1:27 establece la religión pura y sin mácula ya que estas palabras empiezan el verso. Para la palabra pura, el autor utiliza la palabra *katharos*. Esta palabra es usada por Jesús en el Sermón del Monte en Mateo 5:8: “Bienaventurados los puros (*katharos*) de corazón, porque ellos verán a Dios.” La palabra también es usada en el Antiguo Testamento para los objetos de culto y personas que son dignos de acercarse a Dios (cf. Gen 7: 3; 8,20; Lev 4:12; 7:19; 11:32; 15:13; Números 8:7; Deut 12:15). La idea pasa al Nuevo Testamento en el que las personas limpias están a la vista con la entrega adecuada de limosnas (Lucas 11:41), para las personas limpias (Tit 1:15), la conciencia limpia (1

Tim 3:9; 2 Tim 1:3) y de un corazón limpio (Heb 10:22; 1 Pedro 1:22). Santiago ahora emplea esta palabra para la religión pura que se encuentra en el cuidado de los débiles.

Santiago 1:27 también contiene una palabra más digna de reflexión. El verbo para visitar (*episkeptomai*) huérfanos y las viudas en sus tribulaciones también contiene significado. Este verbo se utiliza solamente una vez en Santiago, pero se encuentra dentro de otras secciones del Nuevo Testamento. Se utiliza como parte de un aspecto determinante de ser verdaderamente piadoso y digno de la salvación, como se ve por su uso dentro de la parábola de las ovejas y las cabras (Mateo 25:36, 43). Se utiliza en el sentido de la visita de Dios a través de su Mesías por su pueblo (Lucas 1:68, 78; 7:16). Si se traza en el Antiguo Testamento, se utiliza a menudo como un término técnico para la “visita” de Dios, ya sea para rescatar o salvar a su pueblo (cf. Gen 21:1; 50:24; Éxodo 3:16; 4: 31; Jos 8:10; Rut 1:6; 1 Sam 2:21; Zacarías 10:3). Las viudas y los huérfanos que Santiago tiene en mente pueden estar dentro o fuera del pueblo de Dios ya que este verbo se usa en relación con el cuidado de los que están dentro o fuera del pueblo de Dios (cf. Rut 1:6).²⁴

De mayor importancia es el uso de Santiago del verbo *episkeptomai* en el tiempo presente. Al hacerlo, él indica que hay un sentido continuo de atención de los débiles que está en la mente. El verbo en tiempo presente en el modo infinitivo en griego lleva consigo la continuidad de la acción en lugar de una descripción de tiempo. Como resultado, Santiago implica que las continuas visitas al huérfano y a la viuda es una evidencia de la obra de Dios. No es de extrañar entonces que Santiago afirme que estas actividades sean la verdadera religión.

2.2. Advertencias a los Ricos y la Parcialidad para con Ellos

La carta de Santiago contiene varias advertencias sobre las riquezas. En Santiago 1:9-11, Santiago se dirige a la condición de ricos y pobres. Insta a los creyentes a reconsiderar esto. La persona rica no es tan alta como él piensa, y el pobre no es tan bajo como él piensa. La interpretación tradicional de este pasaje es que la persona rica es un cristiano. Los cristianos con riquezas también son desafiados en varias secciones dentro de la carta de Santiago (Santiago 2:1-4; 4:13-17). Por otra parte, el mismo verbo de gloriarse en Santiago 1:9 que se aplica a los pobres, que son conocidos por ser cristianos, se aplica a Santiago 1:10.²⁵

El texto indica que en los ojos del Señor, el creyente rico no es tan alto como él supone. Sus riquezas pasarán. Al igual que la hierba que se marchita y la flor que cae, también lo será para la persona rica que también se desvanecerá en todas sus empresas.

²⁴ L. T. Johnson, *The Letter of James*, 212.

²⁵ For further evidence that rich Christians are in mind in James 1:9-11 see further H. H. D. Williams, “Of Rags and Riches: The Benefits of Hearing Jeremiah 9:23-24 in James 1:9-11,” *TynBul* 53.2 (2002): 273-82.

A medida que la carta de Santiago continúa, Santiago habla en contra de la parcialidad para con los ricos en Santiago 2:1-9, algo sobre lo cual está especialmente preocupado. En su ejemplo teórico, alguien que viste ropa fina entra en el lugar de reunión y es tratado con honor; al mismo tiempo, a una persona que lleva la ropa en mal estado se le pide sentarse a los pies de alguien.

La descripción de la ropa es significativa. Mientras que la ESV traduce la vestimenta del hombre rico como ropa fina, la palabra griega que se usa es *lampros*, una palabra que también podría mostrar cómo llama la atención en la luz (Lucas 23:11; Hechos 10:30; Ap. 15:6; 19: 8). En comparación, la persona pobre usa ropa en mal estado. La palabra para “mal estado” es *hrumpara* que también puede ser traducido como “sucio.”²⁶ Se le pide a la persona con la ropa brillante y muy bien que se siente en un lugar de honor. Al mismo tiempo, la persona con la ropa sucia y en mal estado es colocada entonces debajo de los pies de alguien.

También hay un sentido de burla aquí. En lugar de rechazar a la persona pobre o decirle que se fuera, al colocar a la persona pobre a los pies de otro se le coloca en un lugar de humillación.²⁷ Al hacer esto, han hecho que las distinciones sean incorrectas. Asimismo, también se han convertido en jueces con malos deseos (Santiago 2:4).

A medida que progresa Santiago 2, Santiago escribe sobre la dificultad de alentar a un hermano o hermana pobre cristiano, sin cuidar físicamente de él o ella. En Santiago 2:15-16, él advierte de la duplicidad de decir “Id en paz, calentaos y saciaos,” sin ofrecer ropa apropiada y alimentos. Santiago declara que no es de ningún beneficio, repitiendo la palabra *ophelos*, una palabra que significa “insignificante”, dos veces dentro de tres versos.

En cambio, Santiago insta a la distribución de las riquezas. Él va a utilizar los ejemplos de Abraham y Rahab. Los llama específicamente modos de caridad de sacrificio. La unión de Isaac es la culminación de las obras de Abraham (Santiago 2:21). La preservación de Isaac, así como la confirmación de la justicia de Abraham es en respuesta a la generosidad de Abraham (Santiago 2:22).²⁸ Rahab, también, por su acto de generosidad exhibió fe. Su fiel hospitalidad protegió a los espías de Israel, y entonces ella es mostrada como justa (Santiago 2:24-25). La ilustración, entonces, de la fe que actúa con respecto a las obras es el de la generosidad al hermano más pobre (cf. Stg 2:15).²⁹

²⁶ L. T. Johnson, *The Letter of James*, 222.

²⁷ L. T. Johnson, *The Letter of James*, 223.

²⁸ P. H. Davids, “James” in *New Dictionary of Biblical Theology* (Edited by T. D. Alexander and B. S. Rosner; Downers Grove: IVP, 2000), 345-46.

²⁹ L. T. Johnson, *The Letter of James*, 245.

A medida que la carta de Santiago progresa, Santiago anima a sus lectores a ver las riquezas y la pobreza desde una perspectiva diferente. Los pobres de este mundo a menudo son los ricos en la fe y también herederos del reino. Los ricos son a menudo los opresores en el mundo. Esto se hace particularmente evidente en Santiago 5:1-7, que es una reprensión comparable a algunas secciones dentro de la tradición evangélica.³⁰ Está dirigida contra los ricos no cristianos.

En Santiago 5: 1-7, Santiago habla con un tono profético. Él usa palabras como “llorar” y “lamento”, que se encuentran en lamentos proféticos.³¹ Mientras que los ricos parecen tener todo lo que necesitan, hay un momento en que no tendrán lo que necesitan. En cambio, habrá miseria sobre ellos. Santiago describe sus riquezas como podridas y sus ropas comidas de polilla. El oro y la plata, metales preciosos que no se oxidan, como corroídos. El autor utiliza el tiempo perfecto para cada uno de los verbos indicativos en esta secuencia, lo que sugiere que él está siendo profético. La actividad ya se ha realizado desde la perspectiva divina, y sucederá en el futuro.

Además de tener muchas posesiones que van a desaparecer, Santiago describe a los ricos como opresores en Santiago 5:4-7. Ellos merecen ser juzgados. El salario que se ha frenado, así como los trabajadores pobres oprimidos ahora actúan como fiscales clamando contra la persona rica opresora (Santiago 5:4). Sus gritos son justificables debido a que la persona rica ha vivido en la tierra en lujo, engordándose a sí mismo en el día de masacre (Santiago 5:5). Lo que es peor, son responsables de la muerte de la persona justa. Han condenado al justo, y Dios ahora condenará y se opondrá a ellos (Santiago 5:6). Su situación se invertirá.³²

2.3. La Oración hecha por los Justos es Poderosa y Efectiva

La carta de Santiago termina con una exhortación a la oración. Muchos estarán familiarizados con Santiago 5:16b que dice, “la oración eficaz del justo puede lograr mucho.”³³ Este verso se encuentra en las canciones de los niños acerca de la oración, es leído antes de las horas de oración en los servicios de la iglesia, y se escribe en los boletines de oración. Si bien este verso corto se utiliza principalmente de forma aislada, su contexto tiene algo que aportar.

³⁰ See Matthew 19:23-24; Mark 10:25; Luke 18:23-25; 21:1-4. L. T. Johnson, *The Letter of James*, 298.

³¹ Cf. Amos 1:2; 8:8; Joel 1:9-10; Isa 24:4; 33:9; Jer 4:28. L. T. Johnson, *The Letter of James*, 285.

³² R. Bauckham, *James: Wisdom of James, disciple of Jesus the Sage* (London: Routledge, 1999), 194-95.

³³ The NIV version reads, “The prayer of a righteous person is powerful and effective. The KJV reads, “The effectual fervent prayer of a righteous man availeth much.” The text used within this article is from the ESV unless otherwise stated.

La oración que Santiago está considerando es el de una persona justa. Esto es evidente por el contexto más amplio de Santiago 5. Mientras que algunos a lo largo de la historia de la iglesia se han centrado en el uso de aceite y han escrito libros sobre su uso adecuado, la principal preocupación es la oración de los justos.³⁴

La oración genuina, en lugar de una manera específica de la oración con aceite, es el tema del contexto que sigue a Santiago 5:16b. Santiago 5:17-18 dice: “Elías era un hombre de pasiones semejantes a las nuestras, y oró fervientemente para que no lloviera, y no llovió sobre la tierra por tres años y seis meses. Y otra vez oró, y el cielo dio lluvia y la tierra produjo su fruto.” Estos versos no hablan de una manera particular de la oración. Además, los versos a los que se refieren en 1 Reyes 17 también aportan ninguna claridad sobre una manera o un tipo de oración específica.

Al igual que el tipo de oración, el tipo de persona a la que Santiago anima a orar se explica más adelante, cuando Santiago 5:16b se lee en contexto. En lugar de exaltar la actividad de una súper estrella, Santiago establece que sólo un atributo es necesario para la oración potente y eficaz. De Santiago 5:16b el único requisito para la oración efectiva es la posesión de la cualidad de justicia. Distintas versiones en inglés, en Santiago 5:16b, especifican que la persona es un “hombre justo.” Sin embargo, existe indicación insuficiente del idioma original para concluir que la persona es un “hombre.” A partir del texto griego, la oración mencionada es *deēsis dikaiou*, que traducido literalmente significa “una oración de una persona justa.” Aunque *dikaios* es una palabra masculina, no se refiere exclusivamente a un hombre en contraste a una mujer. La frase *deēsis dikaiou* se traduce mejor como “alguien justo” y por lo tanto se refiere a una persona recta.³⁵

La justicia que Santiago prevé puede ser explicada mejor por el contexto más amplio de la carta. La vida justa ha sido una preocupación primordial dentro de la Epístola. A lo largo de la misma, Santiago ha desafiado a los cristianos a estar gozosos a pesar de las pruebas (1:2-4), a resistir la tentación (1:13-15), a actuar con imparcialidad a los hermanos cristianos (2:1-11), a controlar la lengua (1:19; 3:1-12), a ser humilde ante Dios (4:6-8; cf. 1:9-11), y a cuidar de los necesitados (1:27). La mayor parte del libro está diseñado para promover un comportamiento justo. La importancia de la acción justa también puede ser vista por el número de veces que Santiago alienta a que las obras cristianas coincidan con las creencias cristianas. Él, repetidas veces, llama al pueblo de Dios a asegurarse de que la fe declarada y las acciones resultantes sean

³⁴ K. Condon, “The Sacrament of Healing (Jas 5:14-15),” *Scripture* 11 (1959) 33-42; J. Coppens, “Jacq v, 13-15 et l’onction des maladies.” *ETL* 53 (1977) 201-207; B. Reicke, “L’onction des maladies d’après S. Jacques,” *Maison-Dieu* 113 (1973) 50-56; D. Lys, *L’onction dans la Bible* (Paris: Presses Universitaires, 1954); F. W. Puller, *The Anointing of the Sick in Scripture and Tradition* (London: SPCK, 1904).

³⁵ As D. J. Moo says in his commentary, “The Greek text leaves us in doubt about it being exclusively masculine in orientation.” D. J. Moo, *The Letter of James*, 247.

acorde (ver 1:22-25; cf. 2:14-2: 26). Treinta y cuatro de los ciento ocho versos de Santiago, es decir un tercio del libro, están dedicados a este tema.³⁶ Al colocar Santiago 5:16b al final de su carta, Santiago está probablemente imaginándose que el cristiano que aspira activamente al comportamiento justo tendrá oraciones eficaces.

La fuerte conexión entre la oración eficaz y los que persiguen activamente un estilo de vida justo se enfatiza aún más si se compara con el contexto judío general. Santiago y sus lectores habrían estado familiarizados con estos antecedentes, ya que ambos eran de origen judío. Cuando se lee en relación con el contexto más amplio del judaísmo, la oración eficaz y la justicia son explícitamente conectadas. Un número de pasajes en los Salmos animan al pueblo de Dios a orar con corazones rectos (por ejemplo, Salmo 5:1-5; 17:1-2; 24:3-5; 51:10; 73:1; 145:18). En contraste, Dios no escucha la oración de los injustos (por ejemplo, Deuteronomio 1:43-45; 1 Sam 8:18; Salmo 66:16-20; Prov 28:9). Las oraciones de los justos como Abraham, Moisés, Ana, Samuel, David, Daniel, y Elías habrían sido bien conocidas por aquellos que leían desde un origen judío. Estas eran personas que hicieron oraciones “potentes y eficaces” y que también fueron conocidas por su comportamiento justo. “Santiago se ha enfocado en el miembro ordinario con buena reputación que confiesa pecados y se adhiere a las normas de la comunidad.”³⁷

Tal oración tiene la posibilidad de traer la curación física. Los versos que conducen a Santiago 5:16b están interesados en las oraciones de sanación. Santiago 5:15 indica que “la oración de fe salvará al que está enfermo, y el Señor lo levantará. Y si hubiera cometido pecados, le serán perdonados.”³⁸ Una apelación al judaísmo sugiere que las oraciones de los justos pueden hacer una diferencia en la salud física. En el Antiguo Testamento, el pueblo de Israel son alentados a volverse a Dios en oración para ser sanados (Job 5:18; Salmo 6:2; 41:3-4; Jer 17:14; Oseas 6:1).³⁹ El Antiguo Testamento también registra la curación milagrosa después de orar. Después de la oración, la esterilidad de la útero de Ana fue sanada (1 Samuel 1:1-20). El hijo de la viuda de Sarepta fue curado luego de la oración de Elías (1 Reyes 17:19-24). La enfermedad mortal del rey Ezequías fue quitada después de la oración (2 Reyes 20:1-11; 2 Crónicas 32:24). Después de la oración, Eliseo resucitó al hijo de la mujer sunamita (2 Reyes 4:32-37).

³⁶ See I. H. Marshall, *New Testament Theology: Many Witnesses, One Gospel* (Downers Grove: IVP, 2004), 632.

³⁷ P. H. Davids, *James* (NIGTC; Grand Rapids/Carlisle: Eerdmanns/Paternoster, 1982), 196.

³⁸ Certainly, Jesus’ ministry was one where prayer and healing coincided, too. Cf. Matt 21:22; Mark 9:29; 11:24.

³⁹ In intertestamental times, God’s people are also encouraged to turn to the Lord for healing, too (Tob 5:10; Sir 38:9).

Mirando el contexto más amplio de Santiago 5 y el judaísmo también revela un sentido adicional acerca de qué tan potente y eficaz puede ser la oración de una persona justa. Cuando se considera en relación con los versos subsiguientes en Santiago 5, Santiago presenta la oración como capaz de llevar una amplia clase de bienes espirituales al pueblo de Dios. Este aspecto a menudo se pasa por alto en las discusiones sobre Santiago 5:17-18. Estos versículos describen la gran oración de Elías por lluvia. Lo describen como una persona igual que el resto de la humanidad. Oró para que no lloviera, y no llovió sobre todo Israel. Entonces, él oró fervientemente, y el cielo dio lluvia y la tierra produjo su fruto.

Mientras que los comentaristas ven regularmente el ejemplo de Elías como un ejemplo de la oración poderosa dentro de Santiago 5:17-18, no consideran suficientemente el significado de lluvia para un lector judío del primer siglo.⁴⁰ Hay una fuerte conexión que la lluvia y la sequía tenían en el pensamiento judío. Al rastrear la referencia de Santiago al Antiguo Testamento, se llega a los eventos en 1 Reyes 17 y 18. En 1 Reyes 17:1, Elías profetiza al rey Acab que no llovería debido a los grandes males que el rey estaba cometiendo, dígame, sirviendo y construyendo un altar a Baal, hacer una imagen de Asera, y casarse con Jezabel (cf. 1 Re 16:29-33; 18:17-18). En 1 Reyes 18, Dios promete lluvia antes de encuentro de Elías con los profetas de Baal en el monte Carmelo. Al final de la competencia y la masacre de los profetas de Baal, una nube se eleva desde el mar. Entonces, el cielo se pone negro y la fuerte lluvia cae sobre la tierra. Lo que se puede deducir de este incidente es que la lluvia cae sobre el pueblo de Dios como un signo de la bendición. Las condiciones de sequía se producen cuando Dios no es favorable para con su pueblo. Esto encaja bien dentro del contexto más amplio del pensamiento judío en el que la presencia o ausencia de lluvias son el resultado de su bendición sobre su pueblo o su desaprobación de ellos (cf. Deut 11:16-17; 28:1-4, 12; 1 Reyes 8:35-36; Jer. 5:24-25; 14:22; Zacarías 10:1).⁴¹

Si la lluvia se entiende en relación con este contexto judío mayor, Santiago podría estar indicando que la oración de una persona justa no se limita a cambiar el clima de un día. En su lugar, la oración del justo puede resultar en una extensa bendición divina, que da vida. sobre el pueblo de Dios. Declarando que sus lectores son como Elías que oró por la sequía y la lluvia

⁴⁰ For example, R. P. Martin focuses his attention on James drawing the comparison with Elijah's nature and that of the rest of humanity. R. P. Martin, *James* (WBC 48; Waco: Word, 1998), 212. D. J. Moo sees a general reference to Elijah and drought that is borrowed from Jewish tradition. D. J. Moo, *The Letter of James*, 248.

⁴¹ For further explanation of the Jewish background see H. H. D. Williams, "Further Encouragement to Pray: Examining James 5:16b in relation to Context" in *My Brother's Keeper: Essays in Honor of Ellis R. Brotzman* (Edited by T. J. Marinello and H. H. D. Williams, III; Eugene, OR: Wipf and Stock, 2009), 78-90.

(Santiago 5:17-18),⁴² les está haciendo una oferta para orar fervientemente y esperar extensas, y revitalizadoras lluvias de bendición sobre el pueblo de Dios como resultado.

3. Conclusión

La crisis de los refugiados es un asunto importante que está impactando nuestro mundo al comienzo de 2016. Estará afectando a Europa y muchos otros lugares en los años venideros. Si bien es bueno que se hayan hecho declaraciones de los líderes dentro de los cuerpos cristianos para hacer frente a la crisis inmediata, una investigación más completa ayudará a la respuesta de los cristianos a los refugiados. Tales esfuerzos de disciplinas como Estudios Bíblicos, Historia de la Iglesia, y la Teología Sistemática deben ser alentados mientras el cuerpo de Cristo en todo el mundo se ocupa de este problema importante.

Al estudiar la relativamente pequeña carta de Santiago, han habido varios asuntos que se pueden agregar a las declaraciones de los líderes cristianos. Mientras que éstos no abordan las cuestiones políticas del día, que son muchas, complicadas, y mucho más allá del alcance de este artículo, estas ideas de Santiago tienen algo que añadir a una respuesta compasiva a los refugiados.

Alcanzar a los refugiados con cuidado y compasión encaja bien dentro del pensamiento de Santiago. Más aun, Santiago revela que la atención continua de los débiles es un medio de mostrar la presencia de Dios en el mundo. Muestra la verdadera religión porque exhibe la presencia de Dios. Favoreciendo los ricos sobre los pobres es actuar en contra de los caminos de Dios. Un alcance compasivo adecuado a los refugiados que sufren es una manera de manifestar la presencia del Señor en este mundo.

Enseñar sobre los peligros de las riquezas debe ser estimulada. Las riquezas desde la perspectiva de Santiago tienen una forma de ocultar la verdadera obra de Dios en este mundo que es exaltar al humilde y al pobre en última instancia, y al mismo tiempo humillar a los soberbios. Desde la perspectiva de Santiago, el rico no creyente puede incluso ser una causa de la opresión que los refugiados están experimentando. Educar para que el pueblo de Dios pueda vivir más modestamente puede permitir que más refugiados sean ayudados.

Aunque tal vez haya sido asumido por líderes cristianos, la oración continua debe ser añadida para la crisis de refugiados. Ya que es potente y eficaz para sanar y traer bendición incalculable, un esfuerzo concertado en la oración debe ser añadido a todas las declaraciones. La oración dirigida a la causa de la crisis de los refugiados, la seguridad, y la recepción en los países que acogen a los mismos podría ir mucho más allá de lo que muchos imaginan.

⁴² The word in Greek is *homoioopathēs*. The word is also used in Acts 14:3 to show that Paul and Barnabas are just like the citizens of Lystra who perceive them to be gods. R. P. Martin, *James*, 212.

Persiguiendo Una Identidad Integrada en Cristo en el Ministerio a los Musulmanes

por Fred Farrokh

Fred Farrokh es un cristiano con trasfondo musulmán. Como misionero ordenado por el Elim Fellowship sirve actualmente como Entrenador Internacional con el “Global Initiative: Reaching Muslim Peoples.”

RESUMEN

La controversia rodea varios aspectos del ministerio a los musulmanes. Este artículo examina uno de ellos –el desarrollo de la identidad de los que han llegado a la fe en el Señor Jesucristo. Por un lado, los misioneros occidentales han desarrollado un modelo de “movimiento de los de adentro”, en el que los musulmanes conservan su identidad pública como musulmanes, mientras que adoptan una identidad alternativa interna como seguidores de Jesús. Este modelo puede dar como resultado, sin embargo, la bifurcación de identidad. Este artículo recomienda, por el contrario, un modelo de “identidad integrada en Cristo.” En este modelo, los creyentes encuentran su identidad individual en Cristo, así como su identidad colectiva en el Cuerpo de Cristo. Esta identidad Cristo-céntrica se centra en, y continuamente converge en el Señor Jesús mismo, y no se oculta intencionalmente de la familia, los amigos y la comunidad. El autor sugiere que los nuevos creyentes en Cristo de origen musulmán, a nivel mundial ya están llevando a cabo este modelo Cristo-céntrico. El artículo concluye con varios consejos para aquellos que están discipulando a nuevos creyentes en contextos musulmanes, ayudándolos a progresar de seguidores de Cristo a adoradores de Cristo.

1. Introducción

Muchos musulmanes han llegado a la fe en Jesucristo como Señor y Salvador en nuestra generación – alabado sea Dios. Duane Miller y Patrick Johnstone han completado un exhaustivo conteo, país por país, de los creyentes en Cristo de origen musulmán. Estimaron que había unos 10,284,200 de estos creyentes en 2010.⁴³ Muchos de los siervos de Cristo han trabajado sacrificialmente en nuestros tiempos y en generaciones anteriores para que los frutos vengan a

⁴³ Patrick Johnstone and Duane A. Miller “Believers in Christ from a Muslim Background: A Global Census,” *Interdisciplinary Journal of Research on Religion*, vol. 11, Article 1, (2015): 17.

ser realidad. Como cristiano con trasfondo musulmán, agradezco a los que han dado su vida sirviendo a los musulmanes con el Evangelio.

Con esas victorias han llegado problemas difíciles. ¿Cómo deben los nuevos creyentes en Cristo de la comunidad musulmana identificarse a sí mismos? ¿Cómo deben ser identificados por los demás? ¿Son los nuevos creyentes en realidad todavía musulmanes? ¿Podría un individuo ser considerado como un musulmán en el sentido colectivo, mientras que ser individualmente un discípulo del Señor Jesucristo? ¿Qué pasa con el tiempo? ¿Deben los períodos a corto plazo de transición ser extendidos indefinidamente?

Estas son sólo algunas de las preguntas contemporáneas más importantes en el ministerio con los musulmanes. Los involucrados en el ministerio (cara a cara, o *hiyab* a cara) con los musulmanes de manera directa se dan cuenta que estas no meras preguntas hipotéticas, sino enigmas con repercusiones potencialmente de vida o muerte. Estas preguntas tienen implicaciones dramáticas para el discipulado y la extensión del reino de Cristo en el mundo musulmán.

Al igual que las cadenas montañosas formadas por la colisión de grandes placas tectónicas, las preguntas particulares relacionadas a la identidad siguen siendo empujadas al tope en esta discusión. En este artículo, yo: 1.) Definiré el concepto de identidad; 2.) examinaré los problemas claves relacionados con la identidad en el ministerio a los musulmanes; 3.) evaluaré el pensamiento misionológico actual que se traduce en una “bifurcación de identidad permanente”; y, 4.) recomendaré el cumplimiento de un modelo de “identidad integrada en Cristo” (IIC) como el mejor paradigma de identidad para el ministerio a los musulmanes. De hecho, este es el tipo de modelo que los creyentes en Cristo de trasfondo musulmán ya se están llevando a cabo y creando en todo el mundo.

2. Definiendo el Evasivo Término Identidad

Yo considero *identidad* un concepto reflexivo con dimensiones individuales y grupales. Para los fines de este artículo, yo defino identidad como: “la auto-percepción y la forma en que él o ella es percibida por los demás, así como la forma en la que los grupos a los que pertenece el individuo se perciben a sí mismos, y cómo estos grupos son percibidos por los demás.” Mi uso de identidad puede entonces ser mejor representado en una matriz de cuatro cuadrantes:

	<u>Auto-Percepción</u>	<u>Percepción por los demás</u>
<u>Individuo</u>	Auto-percepción del individuo	Individuo percibido por los demás
<u>Grupo</u>	Auto-percepción del grupo	Grupo percibido por los demás

Cada persona mantiene identidades múltiples de forma simultánea. Estas identidades incluyen: la identidad profesional; identidad étnica; identidad de condición socioeconómica; identidad del orden de nacimiento; género; e, identidad espiritual/fe. Del mismo modo, las personas de forma simultánea se perciben a sí mismos como poseedores de una variedad de identidades colectivas y afiliaciones a grupos o asociaciones.

Este artículo se enfocará en la identidad espiritual. Para los individuos y grupos, su identidad espiritual puede cambiar a medida que cambia su lealtad espiritual. Otros aspectos de la identidad, como el origen étnico, son inmutables.

3. Problemas de Identidad Claves en el Ministerio a los Musulmanes

3.1 El Lugar de la Identidad en la Biblia y el Corán

El concepto de identidad se encuentra justo debajo de la superficie de la Biblia y el Corán. Estos dos libros, que sirven como base para las dos mayores religiones en el mundo, buscan moldear la auto-percepción a un nivel espiritual básico tanto para los individuos como para los grupos. Ninguno de los libros utiliza *identidad* como un término destacado, independiente, pero se podría argumentar su importancia inferencial en muchas partes. Por ejemplo, cuando Pablo escribe: “De modo que, si alguno está en Cristo, nueva criatura es; las cosas viejas pasaron; he aquí todas son hechas nuevas” (2 Cor. 5:17), es obvio que tiene la intención de describir y dar forma a la identidad de los nuevos creyentes en Cristo. En el Corán, Alá declara, “Este día he perfeccionado por ustedes vuestra religión y he completado Mi favor sobre vosotros y he aprobado que el Islam sea [vuestra] religión” (Sura 5:3, traducción A. Yusuf Ali). De nuevo, el texto impulsa identidad en una dirección determinada. Por esta línea de razonamiento, gran parte de la Biblia y el Corán se pueden interpretar como una respuesta a los problemas de identidad.

3.2 El Impacto de las Leyes de Apostasía sobre la Identidad en los Contextos Musulmanes

La ley islámica de Apostasía presenta retos en el ministerio en muchos contextos distintos, incluso si esos contextos no están, técnicamente, bajo la ley Sharia. Mahoma mismo creó, aplicó y modeló la posición en contra de la apostasía. Él requería la umma (comunidad musulmana para perpetuar). Según la declaración de Mahoma en Sahih al-Bukhari, Volumen 4, Libro 52, Número 260.:

“El Profeta dijo: ‘Si alguien (un musulmán) descarta su religión, mátalos.’”

Varios versos coránicos imparten penas severas a la apostasía. Sura 4:89 parece cerrar la puerta a cualquier afirmación de que el Islam no prescribe la pena de muerte para los conversos:

Ellos desean que ustedes rechacen la fe, como ellos lo hacen, y por lo tanto estar en el mismo lugar (como ellos): Pero no los tengan de amigos hasta que hayan huido en el camino de Alá (de lo que está prohibido). Pero si se vuelven renegados, atrápenlos y mátenlos donde sea que los encuentren; y (en cualquier caso) no tomen amigo ni ayudante de entre ellos.

Algunos apologistas musulmanes modernos, así como apologistas del Islam no musulmanes, han afirmado que el Islam es una religión de paz, y puede funcionar en sociedades donde hay libertad de religión. Tales afirmaciones parten de la enseñanza islámica clásica. Como Mawdudi, el gran erudito islámico del sur de Asia en el siglo XX, explica:

A todos familiarizados con la ley islámica no es ningún secreto que según el Islam el castigo para un musulmán que hace un acto de *kufir* (infidelidad, blasfemia) es la ejecución. La duda acerca de esta cuestión surgió por primera vez entre los musulmanes durante la parte final del siglo XIX, como resultado de la especulación. De lo contrario, por los doce siglos completo anteriores a ese momento la comunidad musulmana total se mantuvo unánime al respecto. El conjunto de nuestra literatura religiosa testimonia claramente que la ambigüedad acerca de la cuestión de la ejecución del apóstata nunca existió entre los musulmanes. Las exposiciones del Profeta, los califas rectos (*Khulafa' -i Rashidun*), los grandes compañeros (*Sahaba*) del Profeta, sus seguidores (*Tabi'un*), los líderes entre los *mujtahids* y, tras ellos, los médicos de la *Shari'ah* de cada siglo están disponibles como registro histórico. Todos estos colectivamente les asegurará que desde el tiempo del profeta hasta el presente una orden judicial sólo ha sido operativa continua e ininterrumpidamente y que no hay espacio para sugerir que tal vez el castigo del apóstata no sea la ejecución.⁴⁴

Las leyes islámicas respecto a la apostasía tienden a causar un miedo paralizante entre los musulmanes, congelándolo de este modo su identidad espiritual. Estas leyes también establecen el contexto para el ministerio a los musulmanes, y por lo tanto influir el pensamiento de misionológico.

3.3 Preocupaciones por Extracción y Expulsión

Los misioneros naturalmente les gustaría que los nuevos convertidos permanezcan dentro de sus comunidades, ser sal y luz en las mismas. Históricamente, esto ha demostrado ser difícil en contextos musulmanes. Durante la época colonial, casi todos los musulmanes vivían bajo el dominio de los europeos, que eran considerados como cristianos por parte de las poblaciones locales. Cuando musulmanes convertidos a Cristo terminaron viviendo fuera de sus comunidades de nacimiento, surgió la pregunta: “¿Extrajeron los misioneros a los conversos o los expulsó la *umma*?”

⁴⁴ Abul Ala Mawdudi, “The Punishment of the Apostate According to Islamic Law,” (1953) translated 1994 from Urdu by Husain, Syed Silas, and Ernest Hahn, <http://www.answerislam.info/Hahn/Mawdudi/index.htm>, accessed December 15, 2015.

En la era post-colonial, los misioneros occidentales desarrollaron un consenso para la década de 1970 de que el error misionero – extraccionismo – fue la causa del fruto limitado en contextos musulmanes. Este pensamiento errante justificó el experimento radical de que a los nuevos creyentes en Cristo se les alentara a retener de manera permanente su identidad musulmana. En realidad, la expulsión de los convertidos por la *umma* fue la causa principal del problema. El misionero Sam Schlorff señala astutamente:

Claramente, es la Sharia, especialmente el sistema de *dhimmi* [gobierno islámico de las minorías religiosas] y la ley de apostasía, que son los principales responsables de la extracción del convertido musulmán de su cultura. Por desgracia, el intento generalizado de culpar la resistencia musulmana al Evangelio al extraccionismo misionero ha alentado a los misioneros más jóvenes a experimentar de una manera que sólo puede ser descrito como extremo.⁴⁵

Este contexto histórico describe el desafío misionero en contextos musulmanes, y predice el pensamiento misionológico actual.

4. Pensamiento Misionológico Actual

4.1 *Insider Movements y Bifurcación Permanente de Identidad (PIB)*

En las últimas décadas, los defensores del Insider Movements (IM) han desarrollado un paradigma que afirma haber resuelto en gran medida este desafío. El paradigma de IM desalienta a los nuevos creyentes de dejar de ser conversos de las religiones no cristianas, como el Islam, el hinduismo o el budismo, sino que les anima a seguir a Jesús sin dejar de estar dentro de esas religiones. Este paradigma, de acuerdo con los defensores John Travis y Dudley Woodberry, puede resultar en reavivamientos rápidos que “crecen como la levadura.”⁴⁶

Una teórica del IM Rebecca Lewis escribió una definición de los Insider Movements en una consulta patrocinada por la International Society of Frontier Missiology. Uno puede observar que la IM no es específica con los contextos musulmanes. Lewis define al “insider movements” como:

cualquier movimiento a la fe en Cristo, donde a) el evangelio fluye a través de las comunidades pre-existentes y las redes sociales, y donde b) las familias creyentes, como expresiones válidas del Cuerpo de Cristo, permanecen dentro de sus comunidades socio-religiosas, conservando su

⁴⁵ Sam Schlorff, 2000. “The Translational Model for Mission in Resistant Muslim Society: A Critique and an Alternative.” *Missiology* 28, no. 3 (2000): 316.

⁴⁶ John Travis and Dudley Woodberry, “When God’s Kingdom Grows Like Yeast: Frequently-Asked-Questions About Jesus Movements within Muslim Communities,” July-Aug (2010): <http://www.missionfrontiers.org/issue/article/when-gods-kingdom-grows-like-yeast>, (Accessed December 18, 2015).

identidad como miembros de esa comunidad mientras viven bajo el señorío de Jesucristo y la autoridad de la Biblia.⁴⁷

La cita de Lewis revela que el paradigma de IM tiene claras implicaciones para la identidad. Por lo tanto, los creyentes IM conservan su identidad socio-religiosa, en este caso la identidad musulmana, aunque estos creyentes han llegado a creer en la Biblia y Cristo como Señor. A lo largo de este artículo, por lo tanto, voy a utilizar el término Retencionismo como el corto para la *retención permanente* de la identidad musulmana por adoradores de Cristo. Es la posición IM requerida sobre la identidad de acuerdo con la definición de los defensores del IM. El Retencionismo habla a estados permanentes de identidad, no estados temporales o transitorios que una persona o personas en el proceso de conversión puedan sufrir.

El término *cristiano* es frecuentemente un peyorativo en la mayoría de los contextos musulmanes. Por lo tanto, usando una frase que los evangélicos occidentales pueden entender y utilizar libremente, como “convertirse en cristiano,” probablemente sería mal entendido e incluso mal visto en contextos musulmanes. Por lo tanto, Lewis utiliza “viviendo bajo el señorío de Jesucristo y la autoridad de la Biblia” como alternativa. A pesar de que las manifestaciones de IM están lejos de ser uniforme, la definición de Lewis de IM requiere la retención permanente de la identidad musulmana. Por lo tanto, si el movimiento se puede considerar un movimiento interno (IM), la comunidad musulmana local debe continuar viendo a los participantes del IM como musulmanes.

Los musulmanes históricamente se han abstenido de conferir identidad musulmana a aquellos que creen que Dios visitó la tierra en la forma del Divino Salvador Jesús. De hecho, la adopción de esta creencia se considera *shirk* (compañeros asociados con Alá), que es el pecado imperdonable en el Islam, según Sura 4:116. En mi propia investigación de campo de doctorado, he encontrado que los musulmanes y los eruditos musulmanes consideran a un adorador de Cristo ser un no-musulmán.⁴⁸ Hasta la fecha, no conozco ningún erudito musulmán que está dispuesto a extender la identidad musulmana a una persona que adora a Cristo como Señor. Esto crea una tensión irreconciliable para la viabilidad de Retencionismo. El Islam fue establecido por Mahoma y sus seguidores para afirmar absoluta unidad divina (*Tawhid*) y prohibir Trinitarismo, las creencias de la encarnación, y la adoración a Cristo. Mediante la promoción de la existencia de adoradores de Cristo que todavía son musulmanes, los Retencionistas han demolido el marcador primario de identidad que la *umma* ha establecido para sí misma. Si el término

⁴⁷ Rebecca Lewis, “Promoting Movements to Christ within Natural Communities,” *International Journal of Frontier Missions*, 24, no. 2, Summer (2007): 75.

⁴⁸ Fred Farrokh, *Perceptions of Muslim Identity: A Case-Study among Muslim-born Persons in Metro New York*, PhD Dissertation, Assemblies of God Theological Seminary. Springfield, MO, (2014): <http://gradworks.umi.com/36/30/3630231.html>, (Accessed December 1, 2015).

musulmán podría incluir a un adorador de Cristo, entonces el término *musulmán* ha perdido todo su significado.

El resultado de la experimentación misionológica de los Retencionistas es una bifurcación de identidad. Los creyentes se ven a sí mismos como lo que los evangélicos pueden considerar como “cristiano,” aunque estos creyentes siguen identificándose como musulmanes públicamente. Sus familiares, amigos musulmanes y comunidad en general los ven como musulmanes. Como el Retencionismo describe los estados de identidad permanente (no transicionales), sugiero que el Retencionismo promueve la “bifurcación de identidad permanente” (PIB).⁴⁹

El paradigma IM sugiere que la identidad del núcleo personal (fe dentro del corazón) no necesita corresponder con las identidades externas. Si bien esto puede ser una realidad para muchos buscadores musulmanes en la etapa de transición, por las razones expuestas a continuación, creo que este modelo no puede ser prometedor a largo plazo para el discipulado saludable de aquellos que tienen la intención de seguir a Cristo como Señor.

4.2 Complicaciones con el Retencionismo y el PIB

Lejos de desatar el nudo gordiano en el ministerio a los musulmanes, el Retencionismo ha creado o exacerbado varios problemas, incluyendo el PIB. Los musulmanes seguidores de Jesús han creído ostensiblemente en Cristo como Señor en sus corazones, pero aun así tratan de mantener el estado de la identidad musulmana. El primer problema es que la *umma* confiere identidad musulmana sobre los que estiman a Mahoma como profeta, y Mahoma prohibió la adoración de Jesucristo (véase Sura 3:59; 5:72; 5:116).

En segundo lugar, al tratar de retener permanentemente la identidad musulmana, los participantes IM estarán inclinados a disfrazar sus verdaderas creencias en Cristo. Esto crea un estado esquizofrénico espiritual permanente marcado por la confusión de identidad. En mi experiencia, he observado que los musulmanes que están camino a creer en Cristo se derrumban emocionalmente si no reciben algún tipo de solución a este limbo de identidad. Los nuevos creyentes exitosos avanzan hacia una nueva identidad espiritual en Cristo. Ellos, naturalmente, prefieren evitar la ruptura de sus relaciones familiares y comunales existentes, pero se dan cuenta que las reacciones a su nueva fe están en gran medida fuera de su control.

⁴⁹ Tim Green presents a three-layer model comprising core identity, social identity, and collective identity. However, I have not parsed collective and social identity. See Tim Green, “Identity Issues for Ex-Muslim Christians, with Particular Reference to Marriage.” *St. Francis Magazine*. August. 8:4, (2012): 435-481:

https://www.researchgate.net/publication/241678198_identity_issues_for_ex-Muslim_Christians_with_particular_reference_to_marriage, (Accessed December 19, 2015).

En tercer lugar, existe un problema cuando la comunidad musulmana ve a estos nuevos creyentes dentro de la comunidad como algo que no son. Don McCurry evalúa el paradigma IM (que él denomina como “modelo cinco ... permaneciendo dentro del Islam”) de la siguiente manera:

No puedo estar de acuerdo con el modelo cinco... Hay demasiado espacio para el engaño en este modelo. Los musulmanes no convertidos pueden percibir a estos nuevos “creyentes” como musulmanes, mientras que los nuevos “creyentes” se perciben a sí mismos como cristianos sin la etiqueta... Todo el testimonio de la verdad del Evangelio es mitigado por esta inmersión total dentro de las formas del Islam.⁵⁰

McCurry señala acertadamente la posibilidad de engaño en este modelo. Mientras que el Islam puede permitir el engaño (*taqiyya*) en la promoción del Islam, el enfoque bíblico rechaza esto. La historia del Nuevo Testamento en Hechos no incluye precedente alguno de los apóstoles ocultando su identidad para promover el Evangelio o para evitar la persecución.

El paradigma Retencionista trata de demostrar de que la *umma* continuaría viendo a los “musulmanes seguidores de Jesús” como musulmanes. Sin embargo, como se ha indicado anteriormente, si estos creyentes han creído de verdad en la narración bíblica de que Dios visitó la tierra en la forma de Cristo para salvar a los seres humanos pecadores, entonces ya no son musulmanes. Su afirmación de que siguen siendo musulmanes constituye una violación ética.

En cuarto lugar, el potencial de testificar de estos musulmanes seguidores de Jesús se debilita en lugar de fortalecerse por su búsqueda de retener de forma permanente la identidad musulmana. Un creyente así carece de la convicción de testificar de un creyente que ha tomado una posición firme por Cristo. En quinto lugar, el Retencionismo propone que el último “lugar de aterrizaje” para los musulmanes buscadores de Cristo sigue siendo la mezquita islámica y la *umma* mundial. Como tal, estos buscadores no pueden encontrar su identidad permanente más apropiada en el Cuerpo de Cristo. Este escollo también mitiga contra el PIB de ser un modelo holístico de misiones a largo plazo.

5. Persiguiendo una Identidad Integrada en Cristo (IIC)

El objetivo a largo plazo en el ministerio a los musulmanes debe ser modelar, mentorear y enseñar la identidad integrada en Cristo. En este modo de “Identidad integrada en Cristo” (IIC), el creyente encuentra su identidad individual en Cristo, y su identidad espiritual colectiva en el Cuerpo de Cristo. Los grupos de los que forman parte asimismo encuentran su identidad espiritual primaria en Cristo y se percibe cada vez más como tal por los demás. En el modelo de

⁵⁰ Don McCurry, *Healing the Broken Family of Abraham: New Life for Muslims*. Colorado Springs, Colorado: Ministries to Muslims, (2001): 330.

ICC, la identidad es a la vez integrada y convergente en Cristo. Como tal, “integrado” es lo contrario de “bifurcada”; la IIC constituye la antítesis de PIB.

El modelo IIC debe ser visto desde varios lentes. Individualmente, el nuevo creyente encuentra su identidad en Cristo, creciendo cada vez más cerca de Cristo y más como Cristo en un proceso de transformación. La autoconciencia del nuevo creyente y la auto-identidad igualmente reflejan esta transformación “de gloria en gloria” (2 Cor. 3:18), ya que Cristo mismo es “la esperanza de gloria” (Col. 1:27). Duane Miller confirma que los cristianos de origen musulmán ya persiguiendo un énfasis cristocéntrico:

El discurso, escritos y liturgias del CMB que yo he estudiado tienden a ser cristocéntrico, lo que significa ‘aquellos tipos de teología en la cual la persona y obra de Cristo son las bases para todas las proposiciones teológicas y éticas.’⁵¹ Hay una fuerte tendencia en estas teologías a encontrar toda la comprensión acerca de quién es y cómo es Dios, como se ve a través de la persona de Jesús. He observado que una de las consecuencias de las tendencias cristocéntricas es que Mahoma pierde por completo su estatus como el *hombre ideal*.⁵²

La familia, los amigos y el círculo social del nuevo creyente, inevitablemente, se hacen conscientes de que este proceso de parecerse a Cristo está ocurriendo en la vida del creyente. Esta comprensión puede ser precipitada por palabras o acciones del creyente. A menudo, la familia y el círculo social se darán cuenta de este cambio de comportamiento con relativa rapidez.

El proceso colectivo de transformación refleja el proceso individual. Los nuevos grupos de creyentes adoptan una identidad colectiva que también converge sobre Cristo. Ellos ya no encuentran su identidad en la *umma*, ya que la *umma* no está centrada en Cristo. Son cada vez más conscientes de sí mismos de cómo forman una expresión local del Cuerpo de Cristo global. De hecho, estos grupos se encuentran tropezando con la eclesiología bíblica ausente en el modelo IM. A pesar de que no pueden llamarse a sí mismos “iglesias,” y aunque puede que se estén reuniendo un día distinto al domingo, sin embargo, son *ekklesia* en el sentido bíblico. Aunque no creo que es obligatorio que estos nuevos creyentes de origen musulmán, o sus grupos, utilice el identificador “cristiano,” no es ético para ellos continuar identificándose como “musulmanes.” Ellos simplemente ya no son musulmanes en los ojos de la *umma*.

En lugares como Irán y Argelia –contextos marcados por una mínima influencia externa– esta dinámica es la que en realidad se manifiesta. En Argelia, por ejemplo, los nuevos creyentes

⁵¹ Inset quote: Van A. Harvey, *A Handbook of Theological Terms*, New York: Macmillan, (1964): 48.

⁵² Duane A. Miller, *Living among the Breakage: Contextual Theology Making and ex-Muslim Christians*, PhD Dissertation, University of Edinburgh, (2014): 236-237.

están identificándose como *Masiheeyeen Judod*,⁵³ a pesar de que el término cristiano no es positivo en ese contexto. En el reavivamiento contemporáneo en Irán, los nuevos creyentes en Cristo han rechazado fácilmente a Mahoma, la mezquita, y la identidad musulmana.

Los lectores familiarizados con los contextos musulmanes estarán conscientes del ostracismo de la familia o de la comunidad, o la persecución física, pueden ocurrir en cualquier etapa de este proceso. Sin embargo, los nuevos creyentes en Cristo de origen musulmán hacen bien en darse cuenta de que la reacción de la comunidad a su nueva identidad en Cristo está en gran medida fuera de su control. Si se desvían lejos de su peregrinación hacia Cristo en medio de esta persecución, van a perder la capacidad de influir en esta comunidad para Cristo.

5.1 El Modelo IIC Mueve a Nuevos Creyentes de ser Seguidores de Cristo a ser Adoradores de Cristo

La expresión “Seguidor de Jesús,” se ha convertido en cierta moda, incluso en Occidente, ya que aparentemente ahuyenta a las asociaciones temidas de “religión.” Aquellos promocionando el Retencionismo prefieren identificadores que utilizan el término musulmán en el tiempo presente. Los ejemplos incluyen “musulmanes seguidores de Jesús”⁵⁴ y “musulmanes mesiánicos seguidores de Isa.”⁵⁵ Los Retencionistas también parecen preferir el término “seguidor” de Jesús, ya que la terminología no es necesariamente contradictorio con el Islam.

Estoy de acuerdo en que ser un seguidor de Cristo es un descriptor bíblico válido; por ejemplo, Jesús simplemente le dijo a Mateo: “Sígueme” (Mt. 9:9, también ver Mt. 8:22). No obstante, este descriptor *seguidor de Cristo* no es el óptimo en contextos musulmanes. En el Islam, se cree que todos los profetas han traído un mensaje similar de *Tawhid* y la iconoclasia. Jesús, como un profeta mortal en el Islam, es considerado por los musulmanes como alguien que ha traído el mensaje central idéntico a Mahoma. Como tal, todos los musulmanes tradicionales se consideran *de facto* “seguidores de Jesús,” a pesar de que no utilizan este descriptor. Es decir, ellos siguen el mensaje coránico esencial predicado por todos los profetas mortales, incluyendo a Jesús.

Cuando un término como “musulmanes seguidor de Jesús” se utiliza en las comunidades musulmanes, los musulmanes se inclinarán a pensar que la persona o grupo que utiliza este

⁵³ Bassam Madany, “Learning from the ‘New’ Maghrebi Christians” (no date): http://www.answerislam.org/authors/madany/maghrebi_christians.html, (accessed December 15, 2013.)

⁵⁴ J. H. Prenger, *Muslim Insider Christ Followers*. PhD Dissertation. Biola University. Los Angeles, CA, (2014).

⁵⁵ John Travis, “Messianic Muslim Followers of *Isa*: A Closer Look at C5 Believers and Congregations,” *International Journal of Frontier Missions*, 17, no. 1, Spring, (2000): 53-59.

identificador está siguiendo el Jesús islámico. Este Jesús islámico es solamente un profeta; entonces no es Dios; ni murió en la cruz. Mientras que, los nuevos creyentes pueden acordar internamente están siguiendo el Jesús de la Biblia. Una vez más, el resultado es disimulo y la permanente bifurcación de identidad—PIB.

Esta conversión simulada entre un hipotético “Mustafa” y su padre ilustra por qué el descriptor “Seguidor de Jesús” se queda corto en contextos musulmanes:

Padre de Mustafa: “Hijo, estoy preocupado de que pudieses estar adoptando creencias inusuales. ¿Cuál es tu religión?”

Mustafa: “Yo adoro a Dios. Soy un musulmán seguidor de Jesús.”

Padre de Mustafar: “Nosotros también somos seguidores de Jesús y todos los profetas. Dime mi hijo, ¿te has convertido en un adorador de Cristo?”

En este punto, el padre de Mustafa ha presentado claramente el problema. Ser un seguidor de Cristo no es tan malo en el Islam, e incluso podría ser interpretado como loable. Pero ser un adorador de Cristo. En términos de identidad, ¿está Mustafa dispuesto a decir que tiene una nueva identidad en Cristo, o está meramente contento de ocultarse detrás de su identidad anterior?

5.2 El Modelo IIC y los Inevitables Puntos de Tensión

Los Edificios y los puentes son clasificados en función a lo bien que pueden soportar las tensiones de viento, terremotos y temblores. Para los musulmanes caminando hacia Cristo, los puntos de tensión significativos surgen casi inmediatamente. El punto de tensión más grande e importante siempre será de si los creyentes dan mayor valor a adorar a Cristo o a la aprobación de la familia y la comunidad. Esta es la cuestión de honor-vergüenza en el que el honor de Cristo puede precipitar vergüenza personal para el nuevo creyente. Cuanto más pronto el creyente y el grupo de creyentes hayan asentado este asunto *internamente y externamente*, más fácil será para ellos al momento de tomar decisiones.

Por ejemplo, en la noche del arresto de Jesús, Pedro estaba rastreando a Jesús, “siguiendo a una distancia” (Lucas 22:54). Todavía estaba sosteniendo la esperanza de que iba a ser nombrado por Jesús a una alta posición en un reino temporal en este mundo. De repente, un importante punto de tensión vino a Pedro cuando en el campamento su lealtad a Cristo se puso en duda. Esto parece haber cogido por sorpresa a Pedro; él negó incluso conocer a Jesús. Cuando Pedro se dio cuenta de lo que había hecho, lloró amargamente. Este tipo de desafío refleja el punto de estrés que se observa por los creyentes de trasfondo musulmán cuando son desafiados por los amigos, la familia, la comunidad y los líderes concerniente a su elección para adorar a Jesús como el Dios vivo. En el modelo de la IIC, los nuevos creyentes están fortificados por su unión con Cristo para superar con éxito estos retos.

5.3 Implementando el Modelo IIC a través del Discipulado Identificativo

La cronología occidental típica de la progresión del ministerio es: evangelismo, discipulado, plantación de iglesias. En primer lugar, los testigos de Cristo predicán el evangelio. Una vez las almas son salvas, son discipulados. Una vez suficientes personas son discípulo, se organiza una iglesia.

Aunque esta progresión puede funcionar bien en algunos contextos, tal vez no pueda traducirse así en contextos musulmanes. La mayoría de los musulmanes muestran mentalidad donde la toma de decisiones es colectiva. Debido a esta dinámica, la toma de decisiones en este contexto es más deliberada. Las decisiones instantáneas raras veces se hacen. Por otra parte, el musulmán interesado estará inspeccionando al mensajero del Evangelio o a los mensajeros (por credibilidad y posible apoyo moral futuro) en todo este proceso.

Aunque pueda parecer no intuitivo, recomiendo que los que sirven a musulmanes piensen en “discipulado primero” en las relaciones con los musulmanes. Yo llamo a esta interacción-discipulado “Discipulado Identificativo,” que defino como: “Una relación duradera en la que un cristiano valora, y trata de mejorar, el desarrollo espiritual de un musulmán o los musulmanes como si se tratara de su propio desarrollo.”

La analogía humana más cercana a este paradigma de discipulado se puede encontrar en la crianza de los hijos. Muchos padres están más preocupados por el bienestar de sus hijos, en comparación con su propio bienestar. Al igual que en la paternidad, la naturaleza duradera de la relación de discipulado entre el cristiano y el musulmán indica que el proceso no puede ser apresurado, ya que la identidad del nuevo creyente converge en Cristo de manera continua y gradualmente.

Jesús ofrece el principal ejemplo bíblico del Discipulado Identificativo. Jesús pasó más de tres años derramando su vida y enseñanza en la vida de una docena de hombres. Concedió el tiempo necesario para que pudiesen encontrar su identidad individual y colectiva en Él mismo. Como la negación que Pedro hizo de Jesús indica, esto estaba lejos de ser un proceso sencillo. Sin embargo, el resultado final fue ejemplar. El libro de los Hechos narra un movimiento en el que los creyentes tenían su identidad individual y colectiva arraigada en Jesús mismo.

Para aquellos que hoy en día ministran a los musulmanes, varios puntos de énfasis están en orden. Se requiere paciencia mientras los nuevos creyentes comienzan a saturarse a sí mismos con la Biblia, en lugar de la enseñanza coránica. Ser hechos conforme a la imagen de Cristo rara vez es un proceso rápido. Por otra parte, si los musulmanes que están caminando hacia Cristo se detienen de manera definitiva en un estado de bifurcación de identidad permanente, ellos no tienen la fortaleza interna o plataforma externa para ser testigos eficaces al Cristo resucitado.

6. Conclusión

En este artículo he descrito algunos de los desafíos en el ministerio a los musulmanes. La identidad se ha convertido en quizás el problema más crítico en este momento de la historia. La raíz de este problema radica en la naturaleza expulsiva del Islam hacia aquellos que reciben a Jesucristo como Señor. Algunos especialistas en misiones han recomendado la retención permanente de la identidad musulmana como el mejor camino a seguir. Sugiero que esto ha dado como resultado, y que solo puede dar como resultado, una bifurcación de identidad permanente (PIB). El paradigma de Insider Movement, con su posición identidad de Retencionismo, no promueve la salud espiritual a largo plazo de los nuevos creyentes en el Señor Jesús de origen musulmán, ya que el ingrediente clave para la retención de la identidad musulmana está en afirmar a Mahoma, que rechazó al Jesús de la Biblia. En concreto, Mahoma rechazó la narrativa que Dios visitó la tierra en la forma de Jesús, que murió en la cruz por los seres humanos pecadores. En su lugar, Mahoma prohibió el culto a Cristo y transformó a Jesús en su propio heraldo personal (Sura 61:6).

En lugar del Retencionismo, recomiendo el modelo de una identidad integrada en Cristo (IIC) en el que la identidad del grupo y la identidad colectiva cambia de Mahoma y la mezquita, respectivamente, a Cristo y el Cuerpo de Cristo, de una manera persistente y convergente. Los creyentes en Cristo de origen musulmán están ellos mismos ya haciendo este paradigma de la identidad una realidad en muchos de sus contextos locales. Y el momento de la aplicación de la IIC puede ser excelente ya que la manifestación actual del Islam jihadista está causando que muchos musulmanes consideren dejar el Islam.

¿“Autoriza” El Antiguo Testamento Una Misión Para El Cuidado De La Creación De La Iglesia Institucional? Examinando Las Afirmaciones de Christopher Wright

John A. Wind

John Wind ministró con su familia por 8 años en Asia. Posee un PhD en Misiones Cristianas del Southern Baptist Theological Seminary, Louisville, KY y es actualmente un Instructor En-Línea Adjunto para el Liberty University, Lynchburg, VA.

RESUMEN

Christopher Wright propone que los cristianos, incluyendo la iglesia institucional, tienen una misión divina de cuidar la creación, teniendo como base bíblica a través de su acercamiento “paradigmático” a la aplicación ética de la Palabra, particularmente la ética del AT. Wright también llama a un entendimiento más completo de la autoridad bíblica que entiende una misión de cuidar de la creación como responsabilidad “autorizada” por las realidades históricas a las que se refiere incluso en la ausencia de órdenes más explícitas en el NT, para la comunidad del nuevo pacto que persiga el cuidado de la creación. Este artículo critica ambos puntos de vista de Wright sobre la amplia autoridad bíblica y su aplicación paradigmática del AT. Este artículo concluye que, proveyendo una interpretación alternativa de la información bíblica con relación al cuidado de la creación.

Christopher Wright es uno de las voces líderes evangélicas argumentando el cuidado de la creación. A través de sus muchas publicaciones, en su trabajo con Lausanne Movement, y en su posición como sucesor de John Stott como cabeza del Langham Partnership International, Wright ejerce una gran influencia. Con relación al cuidado de la creación, Wright cree que “la justicia con la tierra y el cosmos forman parte integral de la misión de la iglesia... [La iglesia] debe incluir una esfera ecológica dentro de su alcance, y sobre ver practicas medioambientales en general y respuestas agresivas a la crisis climática en particular,

como parte legítima de la misión Cristiana.⁵⁶ Para Wright, el cuidado de la creación es una expresión de compasión porque “cuidar de la creación de Dios es esencialmente una forma de amor no egoísta, ejercitado por el bien de la criaturas que no pueden agradecernos o pagarnos. Es una forma de altruismo verdaderamente bíblico y cristiano.”⁵⁷ Mientras Wright no es el primero en argumentar la importancia del cuidado de la creación,⁵⁸ lo que aparta a Wright de muchos otros defensores es su compromiso profundo con el texto bíblico, y el AT en particular, en buscar proveer garantías textuales de sus demandas. Un aspecto clave del argumento de Wright, que está basado en el AT, es su hermenéutica paradigmática en practicar ética bíblica, un modelo que incluye un entendimiento amplio de la autoridad bíblica. Wright argumenta que el peso de la autoridad bíblica no sólo está respaldada por las instrucciones específicas de misión en las Escrituras, pero también de instrucciones no expresadas, responsabilidades verdaderas “autorizadas” por las realidades a quienes la Escritura apunta.

Este artículo consiste en tres partes: primero, una vista del acercamiento paradigmático de Wright a la ética del AT y su amplio entendimiento de la autoridad bíblica, con un enfoque especial en como estos dos componentes entretienen sus creencias en un cuidado por la creación requerido bíblicamente. Segundo, este artículo criticará al acercamiento paradigmático de Wright y su amplio entendimiento de la autoridad bíblica, demostrando que Wright va muy lejos

⁵⁶ Christopher J. H. Wright, “The Earth Is the Lord’s: Biblical Foundations for Global Ecological Ethics and Mission,” in *Keeping God’s Earth: The Global Environment in Biblical Perspective*, ed. Noah J. Toly and Daniel I. Block (Downers Grove: IVP Academic, 2010), 235.

⁵⁷ Christopher J. H. Wright, *The Mission of God: Unlocking the Bible’s Grand Narrative* (Downers Grove: IVP Academic, 2006), 418.

⁵⁸ A few of the many advocates of creation care include: James F. Engel and William A. Dyrness, *Changing the Mind of Missions: Where Have We Gone Wrong?* (Downers Grove: IVP, 2000); C. Rene Padilla, “Holistic Mission,” in *A New Vision, A New Heart, A Renewed Call: Lausanne Occasional Papers From the 2004 Forum for World Evangelization*, ed. William Claydon (Pasadena: William Carey Library, 2005), 11–23; Andrew F. Walls and Cathy Ross, ed., *Mission in the Twenty-first Century: Exploring the Five Marks of Global Mission* (London: Darton, Longman & Todd, 2008).

diciendo que existe una orden bíblicamente fundamentada para el cuidado de la creación para la iglesia institucional hoy.⁵⁹ Algo fundamental para la crítica aquí contenida es el argumento de que, la autoridad ética y que obliga a la conciencia, de las Escrituras se entiende mejor como que está entrelazado más cercanamente con el significado textual e intencional de los autores humanos, en lugar de la amplia manera en que Wright argumenta. El entendimiento extensivo de Wright sobre la autoridad bíblica es fundamental para su visión extensiva sobre la misión asignada por Dios a la iglesia (incluyendo una sólida responsabilidad de la creación), mientras un punto de vista más limitado de cómo funciona la Escritura nos advierte con autoridad en contra de agrandar nuestro entendimiento sobre la misión de la iglesia más allá de las ordenes textuales. Finalmente, este artículo, propone un entendimiento alternativo de lo que la Escritura enseña sobre el cuidado de la creación, incluyendo las responsabilidades correspondientes de los cristianos hacia el mundo natural.

1. El acercamiento paradigmático de Wright hacia la autoridad ética del AT.

Incluso una leída rápida del trabajo de Wright confirma su propio testimonio con relación al “gran romance de mi vida con el estudio ético y la relevancia del Antiguo Testamento.”⁶⁰ ¿Cómo logra Wright desarrollar la aplicaciones éticas para hoy del AT? El emplea un acercamiento

⁵⁹ Though Wright does not make a distinction between an “institutional” church mission of creation care and the environmental activities of individuals or groups of Christians in society operating apart from the structures and direct leadership of the local church (a distinction in keeping with Abraham Kuyper’s distinction between the “institutional church” and the “organic church”), he nonetheless clearly includes both the “institutional” church and the individual Christian in his understanding of the obligation to pursue a mission of creation care. This paper will employ the term “institutional church” since it helps clarify the issue of whether there is a difference in the creation care responsibility of the institutional church in contrast to the creation care responsibility of individuals or groups of Christians when functioning apart from the direct oversight and operations of the institutional church.

⁶⁰ Christopher J. H. Wright, “My Pilgrimage in Theology,” *Themelios* 19 (May 1994), 4.

“paradigmático”,⁶¹ usando el término “paradigma” en ambos sentidos propuestos por Thomas Kuhn en su libro del 1962 *“The Structure of Scientific Revolutions”*. De acuerdo a Wright, en el primer sentido, Kuhn usa “paradigma” para referirse a un “más amplio concepto de paradigma” una “matriz global de creencias, valores y asunciones,”⁶² que podría ser señalado también como “cosmovisión.” En el segundo sentido, Kuhn usa “paradigma” en una manera más estrecha como “un modelo concreto, un ejemplar práctico y experimental de las creencias y valores” de un amplio paradigma.⁶³ Por ejemplo, cuando un químico trabaja en el amplio paradigma de la disciplina química produce un modelo (o paradigma estrecho) para resolver un problema químico en particular, otros químicos más tarde aplican exitosamente el modelo (o caso de estudio) para solucionar problemas particulares dentro del campo de la química.⁶⁴ Estos estudios de caso químicos o modelos de solución de problemas funcionan “paradigmáticamente” para otros químicos mientras abordan problemas adicionales dentro de la disciplina química.

¿Cómo aplica Wright los dos sentidos de “paradigma” de Kuhn a su interpretación ética del AT? Primero, Wright ve que el AT provee una cosmovisión integral o amplio paradigma.⁶⁵

⁶¹ Others, like Walter Kaiser, are hesitant to adopt a paradigmatic approach to Israel as a model for the nations because, according to Wright, they are reacting to the extremes of theonomy. See Christopher J. H. Wright, “The Ethical Authority of the Old Testament: A Survey of Approaches,” *Tyndale Bulletin* 43.2 (Nov 1992), 206. In comparison to Wright, Kaiser’s approach to formulating ethical applications from OT law codes (employing what Kaiser labels a “ladder of abstractions”) represents what can be seen as a more qualified and restrained application of OT law to contemporary ethics.

⁶² Christopher J. H. Wright, “The Authority of Scripture in an Age of Relativism: Old Testament Perspectives,” in *The Gospel in the Modern World: A Tribute to John Stott*, ed. Martyn Eden and David F. Wells (Downers Grove: IVP, 1991), 43.

⁶³ Ibid., 44.

⁶⁴ Ibid.

⁶⁵ Ibid., 46. This approach seems to parallel the pre-critical understanding of Scripture which “saw in the biblical narratives a coherent world in its own right that had a reality of its

Segundo, dentro de esta amplia cosmovisión, el Israel del AT es una aplicación particular de esta cosmovisión a un lugar y un tiempo específico – un “estudio de caso” en otras palabras. El Israel del AT como un estudio de caso o paradigma estrecho nos provee con “reales resultados de experimentos” y con un “ejemplo histórico de lo que [la cosmovisión del AT] significaba en la práctica de una comunidad humana.”⁶⁶ Esto ilustra la convicción de Wright sobre la indivisibilidad de la voluntad particular de Dios para el Israel del AT en la historia y en la voluntad universal de Dios para el hombre a través de la historia. Aunque Wright resiste hacer una transferencia simplista de lo particular a lo universal, el asume que “las leyes e instituciones que Dios le dio a Israel reflejan con exactitud, dentro del contexto histórico y geográfico particular de Israel, Su deseo y diseño para la vida humana en el mundo.”⁶⁷ Wright ve esta conexión histórica entre el Israel histórico y los propósitos universales de Dios para el ser humano como un “principio hermenéutico importante [que] ayuda a abrir la relevancia del Antiguo Testamento para nuestra propia construcción ética.”⁶⁸

¿Es el acercamiento paradigmático de Wright hacia la ética del AT un caso de leer el AT lo que no estaba en la intención original de los autores? ¿Esperaban los autores del AT que los que lean fuera del contexto histórico original del Israel del AT usaran como paradigma la aplicación a sus propias vidas y contextos? ¿Está el acercamiento paradigmático de Wright siendo una imposición creativa de la Escrituras o revela como el AT tenía la intención de funcionar

own and into which the biblical interpreters have to fit their own lives.” John Sailhamer, *Introduction to Old Testament Theology: A Canonical Approach* (Grand Rapids: Zondervan, 1995), 36.

⁶⁶ Wright, “The Authority of Scripture,” 46.

⁶⁷ Ibid., 45.

⁶⁸ Christopher J. H. Wright, “God or Mammon: Biblical Perspectives on Economies in Conflict,” *Mission Studies* 12.2 (1995): 148.

siempre? En forma de respuesta, Wright está convencido que Israel *estaba* originalmente “intencionado por Dios para ser un modelo ético o paradigma y que esta era parte de lo que significaba para ellos ser ‘luz a las naciones’”⁶⁹ De manera que, de acuerdo con Wright, el concepto del paradigma de Israel “no es solo una herramienta hermenéutica diseñada ... retrospectivamente, pero, teológicamente hablando, era parte del diseño de Dios en crear y dar forma a Israel como lo hizo en primer lugar.”⁷⁰ Mientras Wright claramente afirma que esta aplicación paradigmática de Israel al contexto del lector era la intención original de *Dios*, no está tan claro si él cree que este uso paradigmático también era la intención consiente de los autores *humanos* de las Escrituras. Como va a ser abordado más adelante, una pregunta crucial para evaluar al acercamiento paradigmático de Wright es el asunto hermenéuticamente debatido del rol de la intención consiente y textual de los autores humanos para determinar el significado autoritario de las Escrituras.

Wright delimita cuatro pasos básicos hacer el cambio del paradigma de Israel a las aplicaciones contemporáneas. Primero, el lector debe adquirir un entendimiento general y amplio de las leyes del AT y sus variadas categorías y funciones.⁷¹ El punto principal de Wright es que el lector debe comenzar con buscar “entrar [el mundo del AT] y entender las leyes desde la perspectiva social de Israel” y haciendo esto determinar “las diferentes maneras que las leyes que operaban en la sociedad israelita, los diferentes tipos de leyes que operaban, y los diferentes patrones de administración judicial.”⁷² El paso dos es darse la vuelta de la ley del AT

⁶⁹ Wright, “My Pilgrimage in Theology,” 4.

⁷⁰ Wright, “The Ethical Authority of the Old Testament,” (Nov 1992), 228.

⁷¹ *Ibid.*, 229.

⁷² *Ibid.*

ampliamente considerado sobre el análisis de leyes *particulares* e instituciones.⁷³ Este análisis incluye la relación de leyes individuales con el sistema global de leyes y la función de esas leyes individuales dentro de la sociedad, un análisis que requiere un compromiso profundo con “los campos de estudio económicos, políticos, sociológicos, [y] la historia legal del Antiguo Testamento.”⁷⁴ Luego de obtener un entendimiento de la sociedad y la ley israelita, incluyendo la función de las leyes individuales, el paso tres busca clarificar el objetivos u objetivos de esas leyes individuales.⁷⁵ Finalmente, el paso cuatro transfiere el entendimiento de esos objetivos y leyes particulares desde el contexto de la sociedad israelita del AT al nuevo contexto de la sociedad contemporánea.⁷⁶ De acuerdo a Wright, este proceso de interpretación de antiguo a moderno es un intento de obtener los objetivos fundamentales de las leyes del AT dentro de la sociedad hoy en día o, como mínimo, “lograr que nuestros objetivos sociales apunten hacia la misma dirección” que el Israel del AT.⁷⁷ A través de esta aplicación pragmática de cuatro pasos, Wright busca establecer un marco o límites exteriores para nuestro comportamiento incluso cuando permitimos “un grado de variedad y desacuerdo entre cristianos sobre los detalles de decisiones éticas y políticas sociales.”⁷⁸

Debemos notar que el acercamiento paradigmático de Wright no es su única razón para el cuidado de la creación del AT. Por ejemplo, Wright concluye, “si el mayor mandamiento es que debemos amar a Dios, eso seguro implica que debemos tratar con honor, cuidado y respeto lo

⁷³ Ibid.

⁷⁴ Ibid., 230.

⁷⁵ Ibid.

⁷⁶ Ibid.

⁷⁷ Ibid.

⁷⁸ Ibid., 231.

que le pertenece a Él. Esto sería cierto en cualquier relación humana. Si amamos a alguien, cuidamos de lo que le pertenece.”⁷⁹ Además de este razonamiento, Wright también cree que Génesis 1-2 (Génesis 1:28 y 2:15 específicamente) ordena a que los humanos se involucren en el cuidado de la creación, instrucción cuya validación no está supeditado en su acercamiento paradigmático. En la interpretación de Wright, Génesis 1-2 enseña el cuidado de la creación como “la primera gran responsabilidad que Dios le ha asignado a la raza humana.”⁸⁰ Un labor a irrevocable, lo cual significa que “la preocupación ecológica y la acción” *deben* ser vistas como “una parte válida de la misión cristiana” de hoy en día.⁸¹

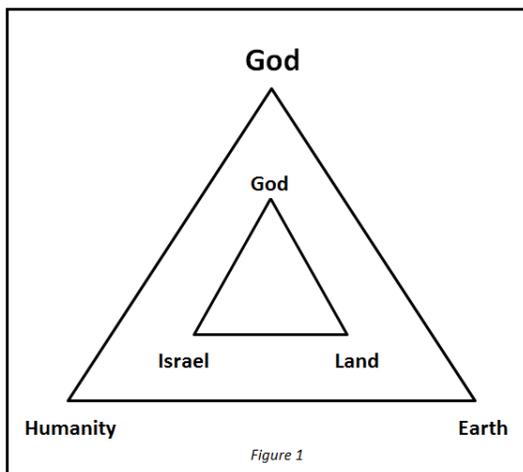
Wright también integra esta “primera gran responsabilidad” en su acercamiento paradigmático. De acuerdo con Wright, Génesis 1-2 presenta el paradigma amplio original sobre la relación apropiada entre la humanidad y el mundo natural como Dios quiso que fuera. Wright cree que la iglesia de hoy debe aplicar estos mismos principios creacionistas como una reflexión precisa de la regularidad y continuidad de los propósitos de Dios a través de la historia. Adicionalmente, esta continuidad de propósitos no es meramente obtenida entre las personas del Viejo *Pacto* y del Nuevo *Pacto*, pero existe también una continuidad en los propósitos de Dios para toda la humanidad, incluyendo a los que están *fuera* del Nuevo Pacto. Por lo tanto, Wright cree que el Israel del AT está diseñado para funcionar como un modelo ético que los cristianos deben aplicar en la sociedad *secular* de hoy en día: “Lo que Dios hizo con Israel en su tierra funciona para nosotros como un modelo o paradigma del cual podemos obtener principios y

⁷⁹ Christopher J. H. Wright, *Old Testament Ethics for the People of God* (Downers Grove: IVP, 2004), 116.

⁸⁰ *Ibid.*, 127.

⁸¹ Wright, *The Mission of God*, 425.

objetivos para nuestro esfuerzo socio-ético en la sociedad secular de hoy en día.”⁸² Aunque Wright reconoce la relación asimétrica entre Israel como “una comunidad redimida” y la sociedad secular de hoy como una mezcla de creyentes y no creyentes, el mantiene a Israel como un modelo que está cimentado en la “ordenanzas de la creación” universales e inmutables.”⁸³ Consecuentemente, Wright cree que los cristianos de hoy en día no deben dudar en aplicar la ética del AT a la sociedad secular usando su acercamiento paradigmático.



En su mayor trabajo sobre la ética del AT, Wright explica su meta principal como “delimitar los amplios contornos de la cosmovisión que yacen detrás de las abundantes leyes y exhortaciones en el Antiguo Testamento, así como los valores morales implícitos o explícitos en las narrativas, adoración, y profecías. La ética del Antiguo Testamento están basadas en la cosmovisión de Israel.”⁸⁴ El continúa identificando a

Dios, Israel, y la tierra como “los tres pilares de la cosmovisión de Israel.”⁸⁵ Wright presenta estos tres elementos claves como un “triángulo de las relaciones,⁸⁶ con tres esquinas señaladas “Dios,” “Israel,” y “la Tierra.” Luego, para demostrar la relación entre este particular “caso de estudio” de Israel del AT y la cosmovisión universal bíblica, Wright coloca dentro de un

⁸² Christopher J. H. Wright, *God's People in God's Land: Family, Land, and Property in the Old Testament* (Grand Rapids: Eerdmans, 1990), 175-176.

⁸³ Ibid.

⁸⁴ Wright, *Old Testament Ethics*, 17.

⁸⁵ Ibid., 19.

⁸⁶ Ibid.

triángulo más grande (ver la figura 1). El ápice del triángulo más grande está también etiquetado como “Dios.” Pero las otras dos esquinas del triángulo más grande están etiquetadas como “Humanidad” (correspondiente a “Israel”) y “El planeta tierra” (correspondiente a “La tierra”).⁸⁷ De acuerdo con Wright, en la cosmovisión bíblica, así como Dios estaba preocupado con la relación del Israel del AT con la tierra prometida, así Dios continúa importándole en gran manera la relación entre toda la humanidad y el medio ambiente de todo el planeta.

La formulación de Wright sobre la cosmovisión más amplia del Israel del AT corresponde con el paso uno en su proceso paradigmático de cuatro pasos. En los pasos dos y tres (mirando más de cerca las leyes *individuales* dentro del sistema legal de Israel), Wright también haya soporte paradigmático para una misión de cuidado de la creación mientras busca “hacer uso positivo de las leyes y entidades exhaustivas y detalladas con relación a la distribución y uso de la tierra en nuestros propios esfuerzos para pensar bíblicamente acerca de la ética económica y medioambiental en nuestros días.”⁸⁸ Consecuentemente, para Wright, las formas específicas en que Israel se relaciona con la tierra prometida aplican a la manera que los cristianos deben relacionarse con la tierra, incluyendo el tipo de soluciones económicas los cristianos deben apoyar y defender en la esfera política. Como ejemplos específicos de cómo el paradigma de Israel del AT puede aplicar a la economía y a la política de hoy, Wright argumenta a favor de redistribuciones de tierra, riquezas, y otros recursos naturales de manera equitativa dentro de la sociedad contemporánea.⁸⁹ Además, de acuerdo con Wright, incluso cuando el Israel del AT

⁸⁷ Wright, *The Mission of God*, 394-395.

⁸⁸ Wright, “God or Mammon,” 149.

⁸⁹ Concerning land redistribution, Wright argues: “[The OT system of land tenure] is itself a reflection of God’s wider original creation purpose for mankind on the earth. That all people should have access to some of the resources of the earth that is God’s gift is a basic human right which takes priority over the unchecked accumulation of private ownership. Israel, as God’s redeemed, ‘model’ community, were given an institution designed to protect this principle in their own stewardship of their land. So we may justifiably take it as a moral

estuvo diseñado para ser una nación que paradigmáticamente abrazara la justicia por los débiles e indefensos, así que el cuidado de la creación es una expresión garantizada del paradigma de justicia del AT, ya que la tierra misma es débil e indefensa ante los seres humanos abusivos, así haciendo nuestra defensa de la degradación medioambiental una expresión legítima de la justicia del AT.⁹⁰

Mientras que Wright cree que Génesis 1:28 provee una instrucción divina directa para que los seres humanos se comprometan con el cuidado de la creación, a través de su acercamiento paradigmático a la ética del AT, él también quiere reconsiderar la idea de la autoridad textual y reexaminar el asunto de cómo el AT funciona de manera autoritaria en desarrollar ética bíblica.⁹¹ Él cree que los cristianos “necesitan un entendimiento más amplio de la revelación”⁹² así como un más flexible y “dinámico entendimiento de la autoridad y rol de la Biblia en el mundo

paradigm and apply its force as a ‘lever’ in Christian-based arguments for land reform.” Wright, *God’s People in God’s Land*, 177. Concerning wealth redistribution, Wright believes on the basis of the OT paradigm, “If in our day the rich – individuals or nations – cannot be *persuaded* [original emphasis] to make the sacrifices necessary to enable a more equitable deal for the poor, we face the moral and political question of whether they should be *compelled* to do so, whether by radical revolutionary means or by the more gentle process of redistributive taxation,” *ibid.*, 179. Concerning resource distribution in general, Wright is convinced that “The moral principles of the jubilee are therefore universalizable on the basis of the moral consistency of God. What God required of Israel reflects what in principle he desires for humanity; namely, broadly equitable distribution of the resources of the earth, especially land, and a curb on the tendency to accumulation with its inevitable oppression and alienation.” Wright, *Old Testament Ethics*, 207.

⁹⁰ Christopher J. H. Wright, “Mission and God’s Earth,” in *Perspectives on the World Christian Movement: A Reader, 4th Ed.*, ed. Ralph D. Winter and Steven C. Hawthorne (Pasadena: William Carey Library, 2009), 32.

⁹¹ Wright, *Old Testament Ethics*, 442.

⁹² *Ibid.*, 451.

posmoderno,”⁹³ un entendimiento que “va más allá de comandos directos y textuales,”⁹⁴ tales como Génesis 1:28. Wright está convencido de que la iglesia exhibe “una tendencia engañosa a igualar los términos ‘revelado y autoritario’ exclusivamente con la categoría de las órdenes.”⁹⁵

En lugar de ver la autoridad bíblica para la acción como exclusiva a las órdenes diseñadas por los autores humanos, Wright argumenta, “La autoridad de la Biblia es que nos pone en contacto con la realidad – primeramente la realidad de Dios mismo,” y en segundo lugar con otras realidades.⁹⁶ A su vez, estas variadas realidades “generan autoridad que gobierna nuestro comportamiento responsable.”⁹⁷ Wright elabora más ampliamente:

Leyendo y estudiando las escrituras causa que nos *relacionemos con la realidad* [énfasis original]. Eso, a su vez funciona para autorizar y delimitar alrededor de nuestra libertad para actuar en el mundo ... estas realidades autorizan nuestra misión. Ellas hacen de nuestra misión algo apropiado, legítimo, y necesario e inevitable. La autoridad para nuestra misión fluye de la Biblia porque la Biblia revela la realidad sobre la cual está basada nuestra misión. Tengo tres realidades en mente, que no son dadas por el Antiguo Testamento y luego confirmadas en el Nuevo. En estos textos bíblicos nos encontramos con la realidad de *este Dios*, la realidad de *esta historia*, y la realidad de *estas personas*.⁹⁸

Aunque con una sutil distinción, Wright localiza la autoridad de las escrituras, no en el texto es si, pero en las realidades (Dios, la historia, las personas de Dios) a las que apunta el texto. A través de este ampliar de cómo la autoridad de la Biblia funciona y como Dios revela Su voluntad, Wright declara establecer base de autoridad bíblica para las tareas misioneras (como

⁹³ Chris Wright, “Christ and the Mosaic of Pluralisms,” in *Global Missiology For The 21st Century: The Iguassu Dialogue*, ed. William D. Taylor (Grand Rapids: Baker Academic, 2000), 76.

⁹⁴ Wright, *The Mission of God*, 52.

⁹⁵ Wright, *Old Testament Ethics*, 450.

⁹⁶ Wright, *The Mission of God*, 53.

⁹⁷ Wright, *Old Testament Ethics*, 469.

⁹⁸ Wright, *The Mission of God*, 53-54.

por ejemplo el cuidado de la creación) que incluso si no están *explícitamente* ordenadas en las Escrituras están no obstante “autorizadas” por las realidades referidas en el texto.

Otra forma que Wright describe estas textualmente referenciadas realidades es como “indicativos,” que él llama “simples declaraciones de realidad” y la base de imperativos bíblicos *explícitos*, como la Gran Comisión.⁹⁹ Por esto, Wright cree que uno “no puede leer las indicaciones bíblicas sin los imperativos implícitos. Ni podemos aislar los imperativos bíblicos de la totalidad de los indicativos bíblicos.”¹⁰⁰ Wright parece decir que los indicativos bíblicos (o referentes realidades) contienen “imperativos implícitos” que ordenan ciertas acciones, incluso en la ausencia de imperativos *explícitos*. En esta manera, la realidad indicativa subyacente del Israel del AT “autoriza” con suficiencia el mandato cristiano para el activismo ecológico, incluso con la ausencia de cualquier orden directa del NT.

2. Crítica sobre la paradigmática autoridad ética del AT para el cuidado de la creación.

El acercamiento paradigmático de Wright contiene múltiples aspectos dignos de elogio. Su método es un intento en buena fe de construir una teología bíblica abarcando ambos testamentos. Wright busca leer las Escrituras como una historia unificada que expresa una cosmovisión global, incluyendo su especialidad particular de un profundo análisis del AT. El lee la Biblia como un texto autoritativo que revela la voluntad de Dios para el comportamiento ético del ser humano hoy. Wright correctamente vuelve a la autoridad de las escrituras como proveer un apropiado marco para dirigirse a temas contemporáneos de importancia que enfrentan los cristianos hoy, incluyendo el abuso medioambiental. Ya sea que uno esté de acuerdo con la perspectiva de Wright sobre el cuidado de la creación o no, Wright ha tenido una significativa e

⁹⁹ Ibid., 59.

¹⁰⁰ Ibid., 61.

influyente contribución a la conversación entre aquellos que buscan comprometerse con los asuntos medioambientales desde una perspectiva bíblica

A pesar de las fortalezas del enfoque paradigmático de Wright, su argumento sobre el mandato del cuidado de la creación para la iglesia institucional de hoy sufre de notables debilidades. Si bien es cierto que existe cierta lógica en argumentar que, si amamos a Dios, debemos amar lo que el ama, incluyendo el mundo natural, en ningún lugar de la escritura los escritores humanos hacen este particular argumento por la necesidad del cuidado de la creación. De igual manera, aunque es cierto que el mundo natural no puede defenderse a sí mismo contra el abuso del ser humano, Wright expande excesivamente la definición de “justicia social” cuando posiciona al medioambiente como un objeto legítimo de justicia social. El concepto de “justicia social” en la biblia está limitado a describir las relaciones entre humanos dentro de la sociedad y no engloba las relaciones humanas con el medioambiente.

Mientras que la base textual de ambos argumentos mencionados es cuestionable, el argumento de Wright basado en Génesis 1-2 para el cuidado de la creación es más defendible. Aunque el significado preciso para la comisión de Adán y Eva es de “sojuzgar” y “ejercer dominio sobre” la tierra y los animales es bastante debatido, por lo menos un aspecto de este mandato parece estar acorde con mantener un apropiada relación entre la humanidad y el mundo natural.¹⁰¹ Al mismo tiempo, el mandato para Adán y Eva de gobernar como representantes reales de Dios claramente involucra más que el simple cuidado de la creación, particularmente requiriendo de ellos que vivan en la presencia de Dios en el escenario único del jardín, relacionándose con Dios como sus hijos dependientes y sus adoradores sacerdotales.¹⁰² Sin

¹⁰¹ Bruce K. Waltke, *An Old Testament Theology: An Exegetical, Canonical, and Thematic Approach* (Grand Rapids: Zondervan, 2007), 220.

¹⁰² Peter J. Gentry and Stephen J. Wellum, *Kingdom through Covenant: A Biblical-Theological Understanding of the Covenants* (Wheaton: Crossway, 2012), 194-216.

embargo, es razonable entender que el mandato de Génesis 1:28 incluya el rol de administrar el mundo creado.¹⁰³

La cuestión de si este mandato aplica y como aplica a la iglesia de hoy es más debatible. En el acercamiento paradigmático de Wright, la orden de Génesis 1-2 de cuidar de la creación representa una asignación inalterable dado a toda la humanidad, que se renueva por completo luego de la caída en el Pacto con Noé. Para Wright, el Israel del AT con sus responsabilidades hacia la tierra prometida es solo una expresión particular dentro de la historia del cuidado de la creación que es responsabilidad de toda la humanidad, incluyendo la iglesia institucional de hoy. Una posible objeción para este argumento paradigmático es que aplasta la relación entre los pactos, reconociendo insuficientemente la discontinuidad entre los pactos y el cambio de pactos que toma lugar durante el desenvolvimiento progresivo del plan de Dios.¹⁰⁴ La validez de la

¹⁰³ There are some who continue to resist allowing for any explicit creation care mandate in Genesis 1-2. Cyril Rodd, for instance, argues: "It needs to be asserted as forcefully as possible that the question of safeguarding the environment did not enter into [the Old Testament writers'] thinking. . . . What I am claiming is that there is no explicit demand to care for the environment, because it did not occur to anyone in ancient Israel to make such a plea. Such a demand may be implicit in the creation narratives and the 'cosmic covenant,' but hardly ever (if at all) in the Old Testament are human beings urged to take active measures to conserve nature." Cyril S. Rodd, *Glimpses of a Strange Land: Studies in Old Testament Ethics* (Edinburgh: T & T, 2001), 249. David Horrell agrees that "Even the apparently most valuable eco-texts do not straightforwardly imply any particular pattern of ethical responsibility towards creation." David G. Horrell, *The Bible and the Environment: Towards a Critical Ecological Biblical Theology* (London: Equinox, 2010), 118.

¹⁰⁴ Wright *does* recognize discontinuity between the covenants. He agrees that there is not "a flat identity between the two Testaments" nor does he "overlook the diversity within the Testaments and the crucial developments between them" such as the different "historical eras, covenantal articulations, and changing cultural contexts at each stage of [the biblical storyline]." Wright, *Old Testament Ethics*, 315. The critique of this paper is not that Wright does not recognize *any* discontinuity but that his recognition of discontinuity is insufficient. In the final analysis, for Wright "the unity of God's people in the Bible is a far more important theological truth than the different periods of their historical existence." Christopher J. H. Wright, "The Whole Church: a Brief Biblical Survey," *Evangelical Review of Theology* 34.1 (Jan 2010), 19.

aplicación paradigmática de Wright sobre los mandatos de Adán e Israel a la iglesia de hoy, es por lo tanto dependiente de su concepción general de la continuidad entre los pactos. Cuanto mayor la *discontinuidad* entre los pactos es reconocida o cuando se entiende que el nuevo pacto supera los anteriores al satisfacerlos,¹⁰⁵ un transferencia paradigmática de las responsabilidades de los pactos anteriores hacia los nuevos es cuestionable. En contraste con Wright, quien parece asumir la legitimidad de la transferencia paradigmática de las responsabilidades entre pactos, este trabajo argumenta que, por el gran movimiento de pactos de NT, cualquier responsabilidad todavía válida, debe ser reafirmada *explícitamente* en el nuevo pacto en lugar de ser simplemente asumido que es transferible. A diferencia de Wright, el silencio del NT con relación a un mandato explícito a los cristianos de hoy que gobiernen y cuiden de la toda creación o una sección no puede ser descartada simplemente con notar la existencia del mandato en pactos anteriores. Por lo cual, Wright está en el error al asumir que las responsabilidades de Dios a Adán e a Israel hacia el mundo natural debe ser necesariamente incluido, con muy pocas variaciones, en las responsabilidades actuales de la comunidad del nuevo pacto.

La poca atención de Wright a los límites del pacto también nubla sus intentos de encontrar textos de AT sobre el tema del abuso medioambiental. Por ejemplo, Wright afirma que Oseas 4:1-3¹⁰⁶ “provee el ejemplo más directo” sobre “la fuerte conexión moral entre como los humanos se comportan en la tierra y el estado de la tierra misma – para bien o para mal.”¹⁰⁷

¹⁰⁵ Gentry and Wellum, *Kingdom through Covenant*, 604.

¹⁰⁶ Hosea 4:1-3 [ESV] “Hear the word of the LORD, you Israelites, because the LORD has a charge to bring against you who live in the land: ‘There is no faithfulness, no love, no acknowledgement of God in the land. There is only cursing, lying and murder, stealing and adultery; they break all bounds, and bloodshed follows bloodshed. *Because of this*, the land dries up, and all who live in it waste away; the beasts of the field, the birds in the sky and the fish in the sea are swept away.’”

¹⁰⁷ Christopher J. H. Wright, *The Mission of God’s People: A Biblical Theology of the Church’s Mission* (Grand Rapids: Zondervan, 2010), 55.

Wright presenta estos versos como ejemplo “de la base de las conexiones científicas entre las acciones humanas y los efectos biológicos” – esto es, el mismo tipo de efectos biológicos negativos que observamos hoy como resultado de los abusos medioambientales humanos como la contaminación.¹⁰⁸ La debilidad de este argumento es que Oseas 4:1-3 no presenta principios generales para toda la tierra. En lugar de esto, el pasaje se refiere a la exclusiva tierra prometida que recibió maldiciones físicas por la infidelidad de Israel, no como resultado de su contaminación. La tierra languideciente de Oseas 4:1-3 no es el resultado de las leyes impersonales de causa y efecto que existen en el mundo natural donde el abuso medioambiental resulta inevitablemente en deterioro. En lugar de esto está, la tierra languideciente en Oseas es el resultado del juicio directo y casual de Dios hacia Israel por su infidelidad al pacto. Wright es poco convincente en argumentar que Oseas 4:1-3 se refiere al problema del abuso medioambiental.

Las objeciones propuestas hasta ahora sobre el argumento de Wright para el cuidado de la creación están basadas en la deficiencia de las evidencias textuales de Wright. Pero, a la luz de su restructuración de cómo la Biblia funciona con autoridad en determinar la aplicación ética, ¿son estas objeciones desestimables como arraigadas unas presuposiciones falsas con relación a la función del texto? Como notado anteriormente, para Wright, el tema clave parece menos, “¿Qué significado autoritativo tenían los autores humanos intencionalmente para comunicar a través de sus escritos?” y más “¿Cuál es el significado autoritativo de las *realidades* históricas a las que el texto apunta?” Pero ¿la autoridad bíblica funciona como que está ligada más cercanamente al significado textual intencionado por el autor o está ligado directamente a la realidad de Dios (y otras realidades) – potencialmente excediendo los límites del significado explícitamente intencionados del autor? Millard Erickson acepta que “Dios mismo es la última

¹⁰⁸ Ibid.

autoridad en asuntos de religión. Él tiene el derecho, debido a quien es y lo que hace, para establecer el estándar de creencias y prácticas.”¹⁰⁹ Hasta ahora, él está de acuerdo con Wright. Pero Erickson continúa diciendo que Dios “mas no ejercita su autoridad de manera directa. En lugar de eso, Él ha delegado es autoridad al escribir un libro, la Biblia.”¹¹⁰ Aunque Wright sin lugar a dudas afirmaría el enunciado de Erickson, la creencia de Wright de que la realidad *detrás* del texto “tiene su propia autoridad intrínseca”¹¹¹ tiende más hacia el permitir el funcionamiento de las realidades referenciales (Dios, la historia, las personas) en una manera que no está estrictamente limitado por el significado asignado estrechamente por el autor.¹¹² Esto es

¹⁰⁹ Millard J. Erickson, *Christian Theology* (Grand Rapids: Baker, 1983), 271.

¹¹⁰ Ibid.

¹¹¹ Wright, *Old Testament Ethics*, 457.

¹¹² Another way to understand this issue is through the question: Where is the locus of authoritative and inspired meaning – in the human author’s intended meaning as embedded in the text or in the historical event or subject matter to which the text refers? While it can be said, in one sense, that God revealed himself in historical events, many who personally experienced that event-revelation (i.e. Israelites in Moses’ day or Jews in Jesus’ day) profoundly misinterpreted what they experienced. Scripture, on the other hand, is the only inspired interpretation of those events and the only ongoing access we have to special revelation in history and is itself a textual form of special revelation. But for those who accept some of the presuppositions and conclusions of historical criticism, the question becomes: How can a historically embellished and questionable text function as authoritative special revelation? Or for those who accept some of the epistemological assumptions of post-modernism, the question becomes: How can *any* text provide clear and authoritative propositional knowledge? Some (like Schleiermacher in an earlier age) respond with an understanding of authority not in the textual meaning but in the reader’s religious experience. Authority moves from text to experience, from author to reader – as is common in many reader-response hermeneutical approaches today. Others in history “developed elaborate apologetic approaches that sought to locate the truth of faith (revelation) in the history (‘events’) that occurred behind the texts of Scripture. The Bible formally preserves its authority, but its relation to revelation changes. Instead of the texts themselves being directly revelatory, the texts witness to the truth of revelation occurring in history.” Charles J. Scalise, *Hermeneutics as Theological Prolegomena: A Canonical Approach* (Macon, GA: Mercer UP, 1994), 11. While Schleiermacher moved authoritative revelation “in front of the text” (a reader’s experience), others moved

esencialmente el plan de Wright cuando dice que la Biblia con autoridad demanda el cuidado de la creación como parte vital de la misión de la iglesia institucional – Incluso cuando la evidencia explícita del AT para tal mandato es mínima¹¹³ y no existe en el NT. Es mejor seguir a Kevin Vanhoozer quien argumenta que debemos mantener claramente “la conexión entre los autores y la autoridad”¹¹⁴ ya que “el autor origina el significado,” y por lo tanto “es el autor quien tiene la autoridad, los derechos de autor.”¹¹⁵ En lugar de expandir la autoridad ética de las Escrituras más allá del significado intencionado del autor, es más sabio mantener lo dicho por Kaiser y Silva “solo lo que está directamente enseñado por la Palabra a la conciencia.” Si las Escrituras no dan una instrucción específica para el cuidado de la creación a la iglesia de hoy, no estamos en la libertad de imponer una.

authoritative revelation “behind the text” (the events of history). In contrast, for those, like Stein, who still approach Scripture as historically-trustworthy and epistemologically perspicuous, a distinction is maintained between textual meaning on the one hand and either historical events or the reader’s subjective response on the other hand. “When we are investigating the ‘text,’ we are seeking to ascertain what pattern or type of meaning the author willed to convey by his text. When we investigate the ‘event,’ we are investigating the historical subject matter referred to in the text,” and “Significance involves a person’s attitude toward the meaning of a text. . . . Meaning belongs to the author; significance belongs to the reader.” Robert H. Stein, *Playing By The Rules: A Basic Guide to Interpreting the Bible* (Grand Rapids: Baker, 1994), 48, 44. This understanding of authoritative textual meaning as found in the author’s explicit intent seems to cohere best with the idea of divine textual inspiration as conveyed in 2 Timothy 3:16 and 2 Peter 1:20-21.

¹¹³ The mandate of Genesis 1-2 for humanity and its (at least partial) renewal in Genesis 9 is probably the strongest OT argument for an explicit creation care command that applies, in some sense, to Christians today.

¹¹⁴ Kevin J. Vanhoozer, *Is There a Meaning in This Text?: The Bible, the Reader, and the Morality of Literary Knowledge* (Grand Rapids: Zondervan, 1998), 44.

¹¹⁵ *Ibid.*, 45.

3. Una propuesta alternativa.

Luego de cuestionar la validez de los argumentos de Wright para la misión del cuidado de la creación para la iglesia, este artículo ahora propondrá una alternativa sobre la responsabilidad cristiana para el mundo natural en estos tiempos, consistiendo de seis principios. Primero, como mencionado anteriormente, el mandato de la creación, de Génesis 1-2 es fundamentalmente sobre la relación sacerdotal de la humanidad con Dios como vicegerente y solo está derivada de la relación del ser humano con los animales y el resto del mundo natural.¹¹⁶ Cualquier responsabilidad cristiana sobre el cuidado de la creación debe verse en segundo plano comparado con el mandato de multiplicar el "el real sacerdocio... [que] proclama las excelencias de [Dios]" (1 Pedro 2:9).

Segundo, el mandato renovado del pacto con Noé en Génesis 9 es un mandato alterado, un mandato de la creación caída. La orden de "ser fructíferos y multiplicarse y poblar la tierra" *son* renovados, pero ya no hay un mandato para "sojuzgar" o de "tener dominio" sobre los animales y la tierra (9:1). Esto revela el cambio en la relación de los humanos con el mundo natural luego de la caída. En lugar de la relación de dominio armoniosa sobre los animales (2:19-20), los animales ahora le temen a la humanidad (9:2), y al ser humano ahora le es permitido matar y comer a los animales (9:3). Así también los animales matan a los humanos, como lo indica la orden de matar cualquier animal que mate humanos (9:5). Adicionalmente, el hombre ya no vive en el jardín de la perfecta presencia y provisión de Dios, en lugar de esto debe trabajar en la tierra que es maldita para poder tener alimento (3:17-19). Tan pronto como Dios hace el pacto con Noé (un segundo Adán), Noé inmediatamente planta un jardín (viñedo) y cae en pecado en una manera que recuerda al primer Adán (revelar la desnudez) (9:20-22). En lugar de ejercer dominio sobre

¹¹⁶ See G. K. Beale, *The Temple and the Church's Mission: A Biblical Theology of the Dwelling Place of God* (Downers Grove: IVP, 2004) for one who argues strongly for Genesis 1-2 as presenting mankind as fundamentally functioning as priest-kings in God's presence. Beale argues that Christians today have the same fundamental priestly tasks as Adam: learning and teaching God's Word, prayer, holy living, and witnessing, *ibid.*, 398-400.

la tierra, el fruto de la tierra (uvas), irónicamente, ejerce dominio sobre Noé (embriaguez). Finalmente, un nuevo intento del hombre de establecer dominio da como resultado el juicio de Dios en Babel (11:1-9), muy parecido al intento de ejercer dominio del hombre caído antes del diluvio (4:16-24) también llevó al juicio de Dios (6:1-7). Mientras consideramos el cuidado de la creación cristiana a luz de esta época caída, la realidad del mandato del cuidado de la creación caída debería moderar nuestras expectativas para el dominio que podríamos establecer sobre el mundo natural.

Tercero, como Wright nota, el mandato del cuidado de la creación caída de Génesis 9 es un mandato para toda la humanidad, creyentes y no creyentes, parte del pacto con Noé y sus descendientes (9:9). El pacto universal con Noé ya no es un pacto sobre salvación y gracia especial con un grupo de personas en particular (como el pacto con Abraham, el pacto mosaico, y el nuevo pacto), pero en lugar es un pacto sobre la preservación y gracia común para todas las personas¹¹⁷. El mandato del cuidado de la creación caída es por lo tanto una responsabilidad para toda la humanidad, no solo para los cristianos. Esto debe de causar que nos acerquemos con más cautela que Wright al asignar a la iglesia institucional la misión distintiva del cuidado de la creación. El mandato único para la iglesia institucional es el ministerio del nuevo pacto sobre la salvación y gracia especial. Mientras los cristianos individuales (junto con el resto de la humanidad) comparten las responsabilidades del pacto hecho con Noé (responsabilidades que posiblemente incluyen el cuidado de la creación), debemos de ser cautelosos en asignar la misión del cuidado de la creación a la iglesia institucional.

Cuarto, contrario a Wright, las leyes que regulaban la relación del viejo pacto con la tierra prometida no se relacionan directamente, como él lo afirma, a la relación del nuevo pacto con toda la tierra. Los miembros del nuevo pacto no tienen ahora una tierra separada única y santa.

¹¹⁷ See David VanDrunen, *Living in God's Two Kingdoms: A Biblical Vision for Christianity and Culture* (Wheaton: Crossway, 2010) for further development of this distinction between the biblical covenants.

Mientras el nuevo cielo y la nueva tierra un día van a proveer una nueva tierra santa para los cristianos, en este punto en la historia de la salvación, las leyes sobre la tierra del Antiguo Testamento no proveen imperativas inequívocas que Wright afirma que hacen para que los cristianos cuiden de la tierra presente. En lugar de un mandato autoritativo para el cuidado de la creación, las leyes del AT proveen sabiduría y principios implícitos que deberían informar de nuestra relación con el mundo natural de hoy en día, en lugar de ofrecer instrucciones vinculantes para la iglesia institucional. De la misma manera, ya que la sociedad humana de hoy es una mezcla de las personas dentro y fuera del nuevo pacto., debemos ser más cautelosos que Wright en aplicar las leyes del AT, tales como la redistribución de la tierra, de manera directa a la sociedad de hoy. Esas leyes fueron establecidas originalmente sólo para Israel, no para toda la humanidad.

Quinto, el dominio del mandato en Génesis 1 solo se refleja parcialmente en el NT. Jesucristo, el ultimo Adán (1Cor. 15:45), claramente expresa el dominio sobre el mundo natural (y el reino espiritual) durante su ministerio en la tierra. Mientras Jesús partía del reino terrenal, definitivamente también estableció la verdad de que “toda autoridad en el cielo y en la tierra me es dada” (Mat. 28:18). Pero ¿Hasta qué punto es el alcance del dominio de Cristo sobre el mundo natural abarca su pueblo en estos días? Cuando Cristo envió a los doce y a los setenta en Su nombre (Lucas 9-10), el les dio autoridad para echar fuera demonios y sanar a los enfermos. En el libro de los Hechos, luego del pentecostés, Pedro, Pablo y los demás apóstoles continuaron expresando autoridad de sanar enfermos y echar fuera demonios. Pero luego en el tiempo del NT y en el período patriarcal, la autoridad y las señas milagrosas y maravillas del ministerio apostólico (manifestando en parte una experiencia elevada de autoridad sobre el mundo natural por lo menos por algunos creyentes) eran cada vez más revelados ser características de una era única en la historia de la salvación y ser fundamentales para el rol apostólico. La Escritura revela la autoridad continua y el dominio de los creyentes en esta era pos apostólica para ser más

limitadas al reino espiritual y al reino de la iglesia institucional (ver por ejemplo las “llaves del reino en Mateo 16:19) y 18:18), claramente el dominio no se extiende sobre toda la sociedad humana o al mundo natural por completo. Pero, el NT también revela que la autoridad y dominio de los cristianos *si* se va a extender a toda la creación, luego de la venida de Cristo. Pablo le enseña que los creyentes “van a juzgar el mundo ... [y] ángeles” (1 Cor. 6:2-3). El Cristo glorificado del Apocalipsis promete que, en el reino futuro de Dios, él va a dar a los creyentes “autoridad sobre las naciones ... [para] gobernar sobre ellos” (Apoc. 2:26-27). Los creyentes van a estar “sentados con [Cristo] en [Su] trono,” incluso mientras es “se sienta con [Su] Padre en Su trono” (Apoc. 3:21). Pero el NT muestra que este dominio universal de los creyentes es una realidad futura, no presente. La foto que pinta el NT del dominio de los creyentes de hoy, junto con la falta de ordenes en el NT para que la iglesia (o cristianos individuales) se involucre en el cuidado de la creación, debería de advertirnos en contra de proclamar, como lo hace Wright, una inequívoca y bíblicamente impuesta orden del cuidado de la creación por medio de la iglesia.

Sexto, la orden repetida en el NT de “hacer bien a todos es la mejor opción para una categoría apropiada dentro de lo que podemos reconocer como la responsabilidad de los cristianos para el cuidado de la creación. Pablo nos ordena: “hagamos bien a todos según tengamos oportunidad, y especialmente a los de la familia de la fe” (Gal 6:10). He vivido por más de siete años en una horriblemente contaminada mega ciudad de Asia. Dios originalmente diseñó el mundo como un lugar para residencia humana, pero como he experimentado a primera vista, el uso equivocado y absurdo por parte de la humanidad puede hacer del mundo natural un lugar inhóspito para vivir. Aunque los cristianos pongan toda su esperanza en la creación de un nuevo cielo y una nueva tierra (Rom. 8:19-22), estamos en lo correcto cuando amamos a nuestro prójimo y buscamos hacer el bien a todos al buscar políticas sabias sobre el cuidado de la creación en nuestros días. Pero nuestra responsabilidad de cuidar de la creación como cristianos es “mientras tengamos oportunidad”, una orden para hacer el bien cuyo peso y carácter

específico no concuerda con la magnitud y el grado de franqueza que le da Wright, para una misión requerida del cuidado de la creación bajo la responsabilidad de la iglesia local. En contraste, la comunidad del nuevo pacto cuenta con la responsabilidad primaria de “predicar la Palabra” (2 Tim. 4:2) al mundo, una orden que se repite extensamente de diferentes maneras a través del NT y una misión exclusiva, claramente asignada para la iglesia institucional.

Nuevas Trayectorias y Patrones Antiguos: Hermenéutica y la Defensa del Mismo Sexo

Thomas R. Schreiner

Tom Schreiner es el profesor James Buchanan Harrison de interpretación del Nuevo Testamento, profesor de teología bíblica, y decano asociado en el Southern Baptist Theological Seminary en Louisville, KY.

RESUMEN:

Tanto Luke Johnson como James Brownson, dos respetados eruditos del Nuevo Testamento, han argumentado en años recientes a favor del matrimonio del mismo sexo. Johnson afirma que los cristianos no deben basar su ética solamente en el testimonio del Nuevo Testamento y piensa que hay bases para ir más allá de la enseñanza bíblica por una diversidad de razones. Brownson, por otro lado, sostiene que un estudio cuidadoso de las Escrituras muestra que las mismas realmente no hablan en contra de matrimonios monógamos y fieles entre el mismo sexo. Tanto los argumentos de Johnson como de Brownson son cuidadosamente examinados y no son convincentes. Johnson no analiza correctamente el rol de la historia de la salvación y la revelación final y definitiva dada en Jesucristo. La exégesis de los textos en Pablo de Brownson, especialmente Romanos 1, interpreta incorrectamente el argumento del texto. Él también presupone incorrectamente en el artículo que Pablo no conoce sobre la orientación del mismo sexo.

Introducción

Hace mucho tiempo y en un lugar lejano debatí con aquellos que defendían la ordenación de mujeres. Mi argumento fundamental en el debate en aquel entonces (y todavía sostengo el mismo argumento, por cierto) era el argumento de la creación. Yo diría que las mujeres no deben servir como pastoras o ancianas o supervisores ya que Dios, de acuerdo a 1 Timoteo 2:12-13, estableció en la creación un papel diferente para las mujeres.¹¹⁸ Yo regularmente señalo durante estas discusiones que el mismo argumento se utiliza en relación con la homosexualidad. En otras palabras, Pablo argumenta que el comportamiento erótico con el mismo sexo está mal porque

¹¹⁸ See the third edition of *Women in the Church: A Fresh Analysis of 1 Timothy 2:9-15*, ed. Andreas Kostenberger and Thomas R. Schreiner (Wheaton: Crossway, 2016).

viola el orden creado. Cuando traigo este argumento, mis oponentes a veces se molestan, alegando que había vinculado erróneamente las dos cuestiones, y que yo estaba jugando con las emociones de la gente para hacer mi punto. Yo siempre digo en respuesta. Por supuesto, la prohibición de relaciones del mismo sexo es más claro que la prohibición en relación con las mujeres que sirven como pastoras.¹¹⁹ Por supuesto. Por supuesto. Pero ¿no ves que el argumento principal es el mismo –en ambos casos tenemos argumentos partiendo de la creación?

Si se desechó un argumento desde la creación (como es el caso de las mujeres que sirven como pastoras), no pasará mucho tiempo antes de que el argumento de la creación relativa a las relaciones del mismo sexo se abandone también. Me dijeron que no volvería a ocurrir ya que el caso en contra de la homosexualidad es muy claro. Pero, por supuesto, está sucediendo más y más, y algunos que pensaban que el tema era tan claro hace 20 a 30 años atrás están replanteando todo el asunto. Las nuevas trayectorias que estamos viendo hoy en día son en parte fruto de las pautas hermenéuticas antiguas. Hemos sembrado el viento de rechazar el argumento partiendo de la creación cuando se trata de las funciones de la mujer, y ahora estamos cosechando el torbellino de rechazar el argumento de la creación, cuando se trata de las relaciones del mismo sexo.

No, no estoy diciendo que los argumentos son igualmente claros, sino que estoy diciendo que no es de extrañar que los viejos patrones de hermenéuticas han dado lugar a nuevas trayectorias. William Webb argumentó hace unos años que una trayectoria hermenéutica nos lleva más allá de la Biblia sobre el tema de las mujeres.¹²⁰ Insistió en que no hay motivos para dicha trayectoria sobre la homosexualidad, pero cuando examiné su libro predije que otros tomarían el mismo tipo de argumento y encontrarían una trayectoria para justificar las relaciones del mismo sexo.¹²¹ De hecho, algunos estaban dirigiéndose a esta dirección, incluso mientras Webb estaba escribiendo.

Algunos podrían pensar que esta cuestión es sólo un debate en Occidente, y no se relaciona con el resto del mundo, y que ciertamente no se relaciona con las misiones. Esta perspectiva sería radicalmente equivocada. Por un lado, prácticamente todo lo que es popular y respaldado en Occidente, para bien o para mal, termina extendiéndose hacia el resto del mundo. Si pensamos

¹¹⁹ By relationships I mean erotic relationships for the purpose of this paper.

¹²⁰ “William J. Webb, *Slaves, Women & Homosexuals: Exploring the Hermeneutics of Cultural Analysis* (Downers Grove: InterVarsity, 2001).

¹²¹ Thomas R. Schreiner, “William J. Webb’s *Slaves, Women & Homosexuals*: A Review Article,” *The Southern Baptist Journal of Theology* 6 (2002): 46-64.

que el tema de las relaciones entre personas del mismo sexo se limitará a Occidente, estamos muy equivocados. En segundo lugar, la tentación de participar en relaciones del mismo sexo no es un problema occidental, sino un problema humano. Algunas sociedades pueden reprimir la expresión de tales deseos, pero existen en todas partes y, por tanto, el pueblo de Dios necesita estar preparado para dar respuestas bíblicas y sabias a las preguntas que las personas están haciendo hoy en día. Y las personas preguntarán y están preguntando cuál es la voluntad de Dios sobre las relaciones del mismo sexo, y por lo tanto un estudio cuidadoso de y las respuestas a los que defienden el matrimonio del mismo sexo deben ser dadas.

Para el resto de este trabajo quiero considerar brevemente las contribuciones de Luke Timothy Johnson y James Brownson. Lucas Johnson es un famoso erudito católico del NT, y su trabajo como erudito del NT es en general bastante conservador, y sin embargo se ha manifestado a favor del matrimonio entre personas del mismo sexo. James Brownson es profesor de NT en el Seminario occidental en Holland, Michigan, una institución de la Iglesia Reformada de América. Brownson recientemente ha escrito una defensa matizada y sofisticada del matrimonio entre personas del mismo sexo. Tanto Johnson y Brownson rechazan la lujuria, la promiscuidad y el libertinaje en las relaciones del mismo sexo. Defienden, sin embargo, las relaciones homosexuales monógamas caracterizadas por la fidelidad, el amor y el compromiso. Mi propósito hoy es tener en cuenta los argumentos de ambos estudiosos y ver si algunos de sus argumentos pasan la prueba.

1. El Caso Presentado por Luke Johnson

1.1 Argumentando desde la Experiencia Humana

Vamos a considerar el argumento de Luke Johnson primero. En un sentido, Johnson es muy claro. Él admite que la Escritura condena todas las relaciones del mismo sexo.¹²² Al mismo tiempo, sin embargo, él protesta que como quiera no seguimos las Escrituras en todo. Él afirma que debemos “ser liberal por causa del Evangelio.”¹²³ Él continúa afirmando: “de hecho, nosotros rechazamos los mandamientos directos de la Escritura, y apelamos a otra autoridad cuando

¹²² Luke Timothy Johnson, “Homosexuality and the Church: Scripture and Experience,” Accessed at <https://www.commonwealmagazine.org/homosexuality-church-1> on September 25, 2015. For a fuller explanation of Johnson’s view, see Luke Timothy Johnson, *Scripture and Discernment: Decision Making in the Church* (Nashville: Abingdon, 1996). See especially his discussion on Cornelius and the Apostolic Council (pp. 89-108) and homosexuality (pp. 144-48).

¹²³ Johnson, “Homosexuality and the Church: Scripture and Experience,” Accessed at <https://www.commonwealmagazine.org/homosexuality-church-1>.

declaramos que las uniones del mismo sexo pueden ser santas y buenas. Y ¿cuál es exactamente esa autoridad? Apelamos explícitamente al peso de nuestra propia experiencia y la experiencia de miles de personas que han sido testigos, que nos dice que afirmar nuestra propia orientación sexual es, de hecho, aceptar la forma en que Dios nos ha creado. Al hacerlo así, rechazamos explícitamente así las declaraciones de las Escrituras condenando la homosexualidad, dígame, que es un vicio elegido libremente, un síntoma de la corrupción humana, y la desobediencia al orden de la creación de Dios.”¹²⁴ Bueno, uno no puede ser más claro de ahí. No hay escape aquí. Nuestra experiencia y nuestro sentido moral eclipsa la palabra de las Escrituras; esto no es otra cosa que el liberalismo protestante apareciendo en un disfraz Católico. Johnson va claramente más allá de la Biblia y con gusto lo hace.

Johnson señala que en el siglo 19 las personas recurrieron a la Biblia para defender la esclavitud y que estaban “profundamente equivocados,” a pesar de que la Escritura no condena la esclavitud.¹²⁵ Johnson compara a los defensores del matrimonio de gays y lesbianas a los abolicionistas de épocas pasadas. Él dice: “Estamos plenamente conscientes del peso de la evidencia de las escrituras en dirección opuesta a nuestra posición, sin embargo, ponemos nuestra confianza en el poder del Dios vivo para revelar tan poderosamente a través de la experiencia personal y el testimonio como a través de los textos escritos. Para justificar esta confianza, invocamos el principio básico Paulino que el Espíritu da vida, pero la letra mata (2 Corintios 3:6).” Johnson admite que la experiencia de una de sus hijas, que es lesbiana, profundamente influyó en él, y nosotros podemos entender la preocupación humana que lo mueve. Sin embargo, su apelación a 2 Cor. 3:6 falla ya que Pablo no está diciendo aquí que las normas morales pueden ser infringidas y revertidas por el Espíritu Santo. De hecho, el trasfondo de la carta de Pablo que el Espíritu contrasta son los textos del nuevo pacto como Jer. 31:31-34 y Ezequiel 36:26-27. Y en esos textos Dios escribe la ley sobre el corazón y da su Espíritu para que los seres humanos estén capacitados para guardar la ley de Dios.

1.2 Argumentando desde la Biblia

Sin embargo, el asunto no es tan simple porque Johnson, para justificar su lectura, también apela a la negativa de Pablo a estar atado a la ley del AT. Él trae la Biblia para defender la idea de que podemos ir más allá de la Biblia. Johnson cita las historias en Hechos 10 y 15, donde los gentiles son aceptados en el pueblo de Dios aparte de la observancia de la ley mosaica. Los cristianos judíos que recibieron a los gentiles escucharon al Espíritu Santo, y se dieron cuenta de que Dios

¹²⁴ Ibid.

¹²⁵ Ibid.

estaba haciendo algo nuevo, algo que no era evidente para el pueblo de Dios antes de la venida de Jesucristo y la inauguración de los últimos días.

También vemos la hermenéutica de Johnson cuando dice: “Sugiero, por tanto, que el Nuevo Testamento proporciona apoyo impresionante para nuestra dependencia de la experiencia de Dios en las vidas de los humanos, no en sus mandamientos, sino en sus narrativas y en el mismo proceso por el cual entró en existencia. ¿De qué manera hemos de tomar en serio la autoridad de la Escritura? Lo que me parece más importante de todo no es la autoridad que se encuentra en mandamientos específicos, que son falibles, conflictivos, y a menudo culturalmente condicionados, sino más bien la forma en la que la Escritura forma la mente de Cristo en sus lectores, autorizándoles a reinterpretar los textos escritos a la luz de Espíritu Santo de Dios activo en las vidas humanas. Cuando se lee en la perspectiva de una Escritura que habla en todas partes de un Dios que se revela a sí mismo a través de la experiencia humana, nuestras historias se convierten en el medio de la misma revelación de Dios.”¹²⁶ Por lo tanto, según Johnson, tomamos en serio la autoridad de las Escrituras al ir más allá de los mandamientos de la misma. Los mandamientos, dice Johnson, pueden estar equivocados, pero al parecer podemos discernir a través del Espíritu Santo y la experiencia humana lo que es normativo para nosotros hoy. Johnson dice que “un apego ciego a la Escritura cuando Dios está tratando de mostrarnos la verdad en el cuerpo humano es también una forma de pecado.”¹²⁷

Apelar a la experiencia es clásico, imitando a liberales protestantes de siglos pasados. Pero Johnson es también como los liberales pasados en que no puede resistirse a usar la Biblia para defender su punto de vista. Aun así, el criterio de lo que es autoritativo, como admite Johnson, es la experiencia humana. Johnson intenta defender una movida interpretativa con la escritura, pero los argumentos fallan. En primer lugar, él trata de quitarle la autoridad a la escritura afirmando que los escritores bíblicos estaban equivocados sobre la esclavitud. Él falla en ver, sin embargo, que los escritores bíblicos no defienden la esclavitud como sistema social. La esclavitud no está avalada ni elogiada sino regulada, delimitada y calificada. La esclavitud, a diferencia del matrimonio, no se basa ni se basará en el orden creado, mostrando que no es la intención buena de Dios para los seres humanos. Después de todo, Pablo dice que, de ser posible, las personas deben obtener la libertad (1 Cor. 7:21). Debemos darnos cuenta de que los escritores bíblicos se dirigen a la sociedad como está en la cuestión de la esclavitud, pero en las relaciones masculinas y femeninas son dramáticamente diferentes, ya que tienen su origen en el orden creado.

¹²⁶ Ibid.

¹²⁷ Ibid.

La apelación de Johnson a la revocación de la ley mosaica en el caso de Cornelio en Hechos 10-11 y en el Concilio Apostólico en Hechos 15 es poco convincente. Sorprendentemente, él no reconoce el carácter pactal e histórico-salvífico de la revelación del NT. Con la vida, ministerio, muerte y resurrección de Jesucristo las promesas del nuevo pacto y la nueva creación se han cumplido. Lo viejo ha pasado y lo nuevo ha llegado. El pueblo de Dios ya no se limita a una teocracia judía, sino que ahora todas las personas en todas partes pertenecen a Jesucristo por la fe. La ley del antiguo pacto ya no está en vigencia ahora que Cristo ha venido y ha cumplido las promesas del antiguo pacto. Los creyentes ya no estamos bajo la ley. Por lo tanto, la circuncisión, las leyes de alimentos y otras estipulaciones que distinguían a los judíos de los gentiles han pasado con el amanecer de la nueva era en Jesucristo. Las normas morales de la ley del AT, sin embargo, siguen siendo vigentes, ya que son parte de la ley de Cristo.¹²⁸

Como Hebreos 1:2 dice, Dios nos ha hablado en los últimos días en su Hijo, o como Judas 3 dice, debemos contender por la fe que de una vez para siempre fue entregada a los santos. Aquí está el punto que Johnson pierde: ahora que el Cristo ha venido y los últimos días han llegado no hay ninguna nueva revelación hasta el regreso de Cristo y la nueva creación llegue a su plenitud. No hay ninguna justificación hermenéutica para utilizar lo que sucedió en el cambio de las eras en el NT como un paradigma para la renovación ética en la actualidad. Al hacerlo, Johnson arranca a las escrituras de su contexto pactal e histórico redentor.

Le he enseñado a los estudiantes, por años, la importancia de la historia de la redención al considerar Hechos 10-11 y Hechos 15. Dado que el cumplimiento del pacto se realiza en Jesucristo, no puedo decir legítimamente que tuve un sueño anoche y Dios me mostró que el adulterio o la homosexualidad o el asesinato está bien, tal como le mostró a Pedro que era legítimo comer alimentos impuros. Hacerlo es fallar ver el cumplimiento especial de las promesas del pacto que tuvieron lugar en la venida de Jesucristo. No hay autoridad canónica para una nueva revisión de la revelación de Dios. En otras palabras, el canon de las Escrituras está cerrado. Lo que Johnson sugiere hermenéuticamente significa que él se pone a sí mismo al mismo nivel que los testigos apostólicos, como si nosotros tenemos el derecho y la capacidad de revisar la fe una vez dada a los santos. Podemos ver tal vez por qué un católico romano lo haría, aunque Johnson lo hace aparte del magisterio. Para los protestantes, sin embargo, que sostienen *sola scriptura* y un canon cerrado, las movidas de Johnson son muy irregulares y terminan quebrantando la autoridad bíblica. La experiencia humana se convierte en la medida y la norma en lugar de la palabra apostólica.

¹²⁸ For a fuller explanation of this matter, see Thomas R. Schreiner, *The Law and Its Fulfillment: A Pauline Theology of Law* (Grand Rapids: Baker, 1993); idem, *40 Questions About Christians and Biblical Law* (Grand Rapids: Kregel, 2010).

2. El Caso de James Brownson

Ahora vamos a analizar a James Brownson. Falta espacio para interactuar con todas las dimensiones de su argumento. El argumento es sofisticado, y en muchos puntos ilumina, y, sin embargo, la tesis propuesta no logra convencer. Ya que Brownson ha escrito un libro completo sobre el tema, me concentraré en los argumentos que son fundamentales para su afirmación para las uniones del mismo sexo. Al igual que Johnson, Brownson apela a la dirección del Espíritu Santo en Hechos 15, a nuestra experiencia de hoy, con el conflicto que Galileo tuvo con las autoridades de la iglesia, a la esclavitud en el siglo XIX, y a la cuestión de las mujeres en el liderazgo.¹²⁹ La revelación de que uno de sus hijos era homosexual lo provocó a seguir la idea reformada de investigar una y otra vez la palabra de Dios bajo el principio de que la iglesia es constantemente renovada y reformada por la palabra de Dios.¹³⁰

2.1 Complementariedad

Brownson investiga y considera la cuestión de la complementariedad.¹³¹ Su objetivo es descubrir la lógica moral que informa a las relaciones del mismo sexo. Él rechaza la idea de que la complementariedad de los sexos es fundamentalmente biológica. En otras palabras, él dice que no es convincente argumentar en contra de la homosexualidad desde la complementariedad de los órganos sexuales. ¿Realmente apuntamos a la anatomía, él protesta, para descubrir la lógica moral en las escrituras? Brownson sostiene en cambio que la unión de una sola carne de Adán y Eva no se basa en las diferencias sino la similitud. Adam reconoció que Eva era “hueso de sus huesos y carne de su carne” (Génesis 2:24). Adam no se centra en las diferencias entre él y Eva, sino las similitudes. Una carne denota un grupo de parentesco y un lazo de parentesco, no “complementariedad de género físico.”¹³² Por lo tanto, la idea de que las relaciones homosexuales son contrarias a la naturaleza es deficiente ya que la “lógica moral” bíblica no se basa en la complementariedad anatómica.

¹²⁹ James V. Brownson, *Bible, Gender, Sexuality: Reframing the Church's Debate on Same-Sex Relationships* (Grand Rapids: Eerdmans, 2013), 10.

¹³⁰ *Ibid.*, 13.

¹³¹ *Ibid.*, 16-38.

¹³² *Ibid.*, 35.

Brownson tiene en parte la razón; el texto no se refiere específicamente a la complementariedad anatómica. Sin embargo, es significativo que Adam se casó con alguien que es a la vez similar a él *y diferente* a él. El Señor dice que hará “una ayuda como complemento” de Adán. Como Preston Sprinkle sostiene, la palabra traducida como “complemento”, אִדָּנָה en hebreo, hace hincapié en que Eva es una mujer.¹³³ Si el género de Eva no fuese significativo lo único que tendría que decirse, como Sprinkle señala, es que Eva fue hecha “como” Adán. Pero el texto dice más que eso; el mismo enfatiza el distintivo sexual de Eva.¹³⁴ Los lectores se han sintonizado con el papel complementario de las mujeres a lo largo de la historia. El Señor podría haber hecho fácilmente a otro macho para Adán. Aun así, ¿el género femenino de Eva requiere que el matrimonio sea con una persona del sexo opuesto? Brownson dice que no, pero su lectura está separada de toda la tradición judía. El AT, la literatura judía del Segundo Templo, y el NT unánimemente y sin cualificación rechazan todas las relaciones del mismo sexo. De hecho, cuando Jesús habla sobre el matrimonio y en las uniones matrimoniales “de una sola carne” Mateo 19 (vv. 3-12), habla en términos de la unión de un hombre y una mujer, mientras reflexiona sobre la historia de la creación en Génesis 2. Brownson intenta abrir una grieta en la ventana para incluir las relaciones del mismo sexo, pero no hay espacio para tal apertura en la tradición de las escrituras o en la enseñanza de Jesús. Brownson termina yendo más allá de Génesis y más allá de Pablo y más allá de Jesús, y lo hace sin ninguna autoridad de las escrituras.

2.2 El Patriarcado

Brownson también defiende su tesis con una reflexión sobre el patriarcado.¹³⁵ Él ve una tensión en el AT entre el patriarcado y el igualitarismo. La presencia de Miriam, Débora, y otras demuestran que el patriarcado no es absoluto, y por lo tanto él ve destellos en el AT de una visión igualitaria. Un patrón similar se presenta en el NT para que la nueva creación sea la realidad fundamental según Gal. 3:28. Por lo tanto, las limitaciones en las mujeres son por razones “pragmáticas” y culturales. Brownson en su conclusión de este capítulo resulta notablemente parecido William Webb. “El movimiento general de la lógica moral de la Escritura con respecto al patriarcado es, pues, lejos de los roles definidos por las responsabilidades del hogar en el mundo antiguo... y hacia una visión de la reciprocidad y la igualdad en el que el acto de procreación entre el hombre y la mujer ya no define la identidad humana en su núcleo.”¹³⁶ Brownson concluye entonces que, las uniones homosexuales no pueden ser condenadas porque violan la jerarquía ya la escritura en sí relativiza la jerarquía.

¹³³ Sprinkle, *People to Be Loved*, 32.

¹³⁴ Ibid.

¹³⁵ Brownson, *Reframing the Church's Debate on Same-Sex Relationships*, 57-84.

¹³⁶ Ibid., 81.

Incluso si uno está de acuerdo con la visión igualitaria de Brownson para las mujeres, tenemos que recordar que no hay un solo caso en el que se elogiaron las relaciones del mismo sexo. Sin embargo, yo también disiento de la afirmación de Brownson de que las diferencias de roles entre hombres y mujeres han sido canceladas por la nueva creación. Este no es el lugar ni el espacio para profundizar en estas cuestiones, pero yo diría que Brownson patina demasiado rápido sobre los textos que fundamentan las diferencias entre hombres y mujeres en el orden creado.

2.3 Uniones de una sola carne

Brownson reflexiona más delante de si las uniones de una sola carne pueden incluir a las parejas del mismo sexo.¹³⁷ Sostiene que está haciendo una pregunta que los autores bíblicos no contemplaron.¹³⁸ Pero luego él dice, “no debemos permitir que las limitaciones de la experiencia de los autores bíblicos sean utilizadas para negar las verdades que, evidentemente, tenemos por delante.”¹³⁹ Aquí él trae el tema de la ciencia y la esclavitud. Las Escrituras nunca consideran si la esclavitud debe ser abolida, y por lo tanto “Lo que es normal en la Escritura no es necesariamente también normativo.”¹⁴⁰ Brownson pregunta si la lógica moral de la Biblia “requiere” uniones heterosexuales.¹⁴¹ Ya que, de acuerdo con Brownson, las uniones de una sola carne no sugieren la complementariedad de género anatómica y puesto que la procreación no es de la esencia del matrimonio (ver su capítulo 6), y puesto que llamar al marido la cabeza en Efesios 5 es pragmático en lugar de teológico, existe la posibilidad de que las uniones del mismo sexo sean moralmente virtuosas. En efecto, dado que el parentesco es el corazón de las uniones de una sola carne, entonces parece que las relaciones del mismo sexo pueden cumplir con este criterio.¹⁴² Los textos del NT que prohíben las uniones del mismo sexo “siempre estuvieron marcados por las diferencias de rango social y el estatus, y siempre fueron descritos como episódicos y no permanentes.”¹⁴³ No había ninguna reciprocidad en tiempos del NT, sino que

¹³⁷ Brownson, *Reframing the Church's Debate on Same-Sex Relationships*, 85-109.

¹³⁸ *Ibid.*, 104.

¹³⁹ *Ibid.*, 105.

¹⁴⁰ *Ibid.*, 105.

¹⁴¹ *Ibid.*, 106.

¹⁴² *Ibid.*, 107.

¹⁴³ *Ibid.*, 107.

uno, dentro de la pareja, siempre dominaba al otro. Por lo tanto, hay espacio para uniones del mismo sexo comprometidas en la actualidad, donde no hay promiscuidad sexual.¹⁴⁴

En la lectura de un libro como éste, podemos perder fácilmente el marco de referencia y la arquitectura de la historia bíblica. Podemos olvidar la visión unificada de los escritores bíblicos con respecto a las relaciones del mismo sexo. Brownson intenta derribar columna por columna en el testimonio bíblico, como si en realidad hay un lugar para su perspectiva de las relaciones entre personas del mismo sexo. Pero prácticamente todas las dimensiones de su argumento pueden ser cuestionadas. Él dice que los escritores bíblicos no reflexionaron en la orientación sexual o en las relaciones del mismo sexo comprometidas y fieles. Preston Sprinkle ha demostrado en un estudio cuidadoso de las fuentes primarias que estas afirmaciones son históricamente erróneas. De hecho, existe evidencia histórica significativa que indica que los pueblos antiguos eran conscientes de la orientación sexual.¹⁴⁵ Sprinkle demuestra también que hay pruebas de relaciones consensuales del mismo sexo en el mundo antiguo.¹⁴⁶ Incluso hay ejemplos del segundo siglo A.C. de mujeres que se casaban entre sí. Parece probable que Pablo era consciente de tales corrientes de pensamiento. En cualquier caso, la alegación de Brownson que Pablo nunca concibió la orientación sexual o las relaciones comprometidas del mismo sexo descansa sobre una base inestable. La manera más natural de leer el texto bíblico es concluir que no existe una aprobación de las relaciones eróticas entre personas del mismo sexo. En todas partes leemos que el matrimonio es entre hombres y mujeres, y Jesús hace hincapié en que tal fue la intención de Dios desde el principio (Mat. 19:3-12). En efecto, como Sprinkle observa agudamente, si Jesús deseaba sólo decir que el matrimonio era una unión de una sola carne podría haber citado Génesis 2:24 sin embargo, también apeló a 1:27 que dice que Dios creó al hombre como “varón y hembra,” lo que demuestra que “el emparejamiento entre hombres y mujeres es parte de lo que el matrimonio es de acuerdo a Jesús.”¹⁴⁷

Además, Pablo nunca justifica el matrimonio entre un hombre y una mujer basada en la procreación, y por lo tanto el intento de Brownson de ver esto como un aspecto del argumento de

¹⁴⁴ Ibid., 108.

¹⁴⁵ Preston M. Sprinkle, “Romans 1 and Homosexuality: A Critical Review of James Brownson’s Bible, Gender, and Sexuality,” *BBR* 24 (2014): 522-26; cf. idem, *People to Be Loved: Why Homosexuality Is not Just an Issue* (Grand Rapids: Zondervan, 2015), 58-61.

¹⁴⁶ Sprinkle, “Romans 1 and Homosexuality,” 526-27; idem, Sprinkle, *People to Be Loved*, 61-64.

¹⁴⁷ Sprinkle, *People to Be Loved*, 35-36. The quotation is on p. 36.

Pablo es erróneo.¹⁴⁸ Ya hemos visto que el argumento de Brownson en relación con el parentesco es reduccionista y unilateral; varones y hembras son similares y *diferentes*. Tampoco está claro en absoluto o justificado decir que las relaciones entre personas del mismo sexo están prohibidas debido a las diferencias de rango social y estatus. Romanos 1:27 no dice una palabra acerca de las diferencias de estatus: habla de los hombres que tienen relaciones sexuales con hombres, y nada se dice acerca de un hombre que feminiza a otro. Como Sprinkle señala, otros escritores grecorromanos y judíos denigran los hechos entre el mismo sexo porque feminiza uno dentro de la pareja, pero Pablo no dice nada en absoluto acerca de esto.¹⁴⁹ No hay ninguna indicación, en lo absoluto, en el texto de que esta unión sexual no sea voluntaria entre ambos hombres.

2.4 Celibato

Brownson también habla del celibato como apoyo a su argumento.¹⁵⁰ Él sostiene que la mayoría de los que son homosexuales no pueden cambiar su orientación sexual, pero su argumento fundamental es que el llamado al celibato de por vida supone una carga excesiva para reprimir los deseos sexuales naturales. De hecho, Pablo aconseja en contra de quedarse soltero si el deseo sexual arde con fuerza dentro de una persona (1 Cor. 7:9). ¿Cómo podemos esperar que las personas homosexuales, de hecho, todas las personas homosexuales, controlen sus deseos sexuales durante toda su vida? Me solidarizo con la lucha y el dolor y la dificultad, y nuestras iglesias necesitan crecer en mostrar amor y compasión a aquellos que luchan. Aun así, Brownson asume lo que necesita ser probado. Lo que no encontramos en las escrituras canónicas es la justificación para el cumplimiento de los deseos sexuales con el mismo sexo. La vida de discipulado es una en la cual todo es abandonado por amor a Jesús, y la simpatía humana no puede anular la voluntad de Dios revelada en las Escrituras. Las dificultades que se enfrentan en el discipulado no son las mismas; Pedro fue llamado a morir por crucifixión y Juan tenía un llamado distinto (Juan 21:18-23). No tenemos el derecho de permitir y justificar lo que Dios ha prohibido. Estamos llamados a ayudar a aquellos que están luchando y a alentarlos por todos los medios posibles en el camino del discipulado.

2.5 Lujuria Excesiva¹⁵¹

¹⁴⁸ Brownson, *Reframing the Church's Debate on Same-Sex Relationships*, 246. Sprinkle shows that Brownson actually contradicts himself here since he had earlier argued that Paul didn't think procreation played a role in Paul's view of marriage ("*Romans 1 and Homosexuality*," 519).

¹⁴⁹ Sprinkle, "*Romans 1 and Homosexuality*," 519-22.

¹⁵⁰ Brownson, *Reframing the Church's Debate on Same-Sex Relationships*, 127-46.

¹⁵¹ See also the arguments of Sprinkle, *People to Be Loved*, 98-100.

Brownson también habla sobre la lujuria y el deseo para desarrollar en su caso.¹⁵² La lujuria en Romanos 1 es condenada, él afirma, porque está ligada a la idolatría. De hecho, de acuerdo con Brownson, Pablo no condena a la orientación del mismo sexo aquí. En cambio, la atención se centra en “la lujuria egocéntrica.”¹⁵³ Él está a favor de la idea de que el emperador romano Gaio Calígula podría ser la causa de lo que Pablo dice aquí ya que él era un ejemplo dramático de la lujuria desenfrenada. Lo que Pablo critica aquí, dice Brownson, no es el deseo sexual sino el deseo excesivo, el deseo sexual fuera de control. Por lo tanto, ya que Pablo puede estar criticando la extrema pasión y lujuria de Calígula, podemos ver que Pablo habla de los excesos sexuales extremos. Él no descarta las relaciones del mismo sexo monógamas y fieles porque “Pablo, no veía el erotismo del mismo sexo con el entendimiento de la orientación sexual que es común hoy en día.”¹⁵⁴ Por lo tanto, las relaciones amorosas fieles entre personas del mismo sexo son dramáticamente diferente de lo Pablo acusa aquí. Brownson afirma que Pablo no enseña aquí que las relaciones del mismo sexo son erróneas *objetivamente*; aquí él habla de la realidad subjetiva, de la lujuria que desfigura las relaciones sexuales. Por otra parte, las relaciones de amor y comprometidas del mismo sexo no están marcadas por tales deseos. El mundo antiguo, a diferencia de nuestro tiempo, no tenía “casi ningún interés en absoluto en la cuestión de la orientación sexual.”¹⁵⁵ Pablo acusa a la conducta del mismo sexo, pero no aborda la cuestión de la orientación sexual.

La interpretación de Brownson de la lujuria es uno de los pilares fundamentales de su argumento, pero falla en gran manera. En primer lugar, ver alguna referencia a Calígula es caer preso de una especie de lectura de espejo arbitraria y sin soporte. No tenemos la más mínima evidencia de que Pablo tiene Calígula en mente aquí.¹⁵⁶ En segundo lugar, la base real de su punto de vista es la afirmación de que Pablo no entendía la orientación sexual como lo hacemos hoy. Todo lo demás, dice Brownson, fluye de esta presuposición. En otras palabras, sabemos más y sabemos mejor que el escritor de las Escrituras. La autoridad de la persona en el siglo 21 recibe prioridad que la autoridad del escritor bíblico, y esa autoridad se basa en nuestro

¹⁵² Brownson, *Reframing the Church's Debate on Same-Sex Relationships*, 149-78. Remarkably, he argues that those condemned for judging in Romans 2 are self-righteous Christians (p. 152). Actually, it is quite clear that Paul speaks about unbelievers who haven't repented and trusted in Christ, and thus Brownson missteps quite dramatically here.

¹⁵³ Ibid., 155-56.

¹⁵⁴ Ibid., 166.

¹⁵⁵ Ibid., 170.

¹⁵⁶ On the matter of mirror reading, see the wise observations of John M. G. Barclay, “Mirror-Reading a Polemical Letter: Galatians as a Test-Case,” *JSNT* 31 (1987): 73-93.

conocimiento superior. Sin embargo, como se señaló anteriormente, la afirmación de que Pablo no estaba familiarizado con la orientación sexual es discutible por razones históricas como Sprinkle ha mostrado. De hecho, es probable que él estaba al tanto de esto. En tercer lugar, no hay ninguna base en el texto para decir que el problema es la lujuria excesiva en lugar de la acción objetiva de las relaciones del mismo sexo. Para Pablo el deseo lujurioso y la acción son inseparables. Brownson postula tal separación, pero cuando en realidad nos fijamos en Rom. 1:27 los deseos y las acciones que siguen tales deseos se unen entre sí. Ciertamente, esto no es una sorpresa: los deseos pecaminosos, como Santiago nos enseña, dan a luz a acciones pecaminosas (Stg. 1:14-15). Yo sugeriría que Brownson está tratando de tener su pastel y comérselo también. Por un lado, él dice que Pablo no sabía nada de la orientación sexual, y, sin embargo, al mismo tiempo que Pablo sólo condena la lujuria excesiva y no los actos en el mismo sexo per se. Pero ¿qué tan probable es ese escenario si Pablo no sabía nada de la orientación sexual? Nunca se le hubiera ocurrido a Pablo segregar los deseos de las acciones si él nunca pensó en la orientación sexual. El argumento de Brownson falla en sus propios términos.

2.6 Impureza

Brownson se mueve en la misma órbita en su discusión sobre la impureza.¹⁵⁷ Él examina los problemas de pureza en el canon, señalando el énfasis mayor en la pureza del corazón en el NT. La impureza no es un desorden objetivo, de acuerdo con Brownson, sino una cuestión subjetiva, y esto es apoyado por Rom. 14:14. Por lo tanto, la impureza tiene que ver con motivos en lugar de acciones. Por lo tanto, la impureza se puede definir como la lujuria incontrolada. Dado que la impureza es un asunto del corazón, parece que las uniones del mismo sexo no son claramente condenadas por Pablo. Brownson dice, “si queremos hacer frente a un tema de manera honesta y objetiva, debemos tener en cuenta la experiencia real y el testimonio de los cristianos gay y lesbianas.”¹⁵⁸ Cristianos gays y lesbianas pueden tener relaciones santificadas, santas y comprometidas que no están marcadas por la impureza.

Una vez más, Brownson segrega erróneamente el acto del motivo. En realidad, cuando Pablo usa la palabra “impureza” (*akatharsia*), no hay ninguna indicación de que la atención se centra en los motivos en lugar de las acciones. El término es utilizado a menudo por Pablo para designar el pecado sexual (2 Cor. 12:21; Gálatas 5:19; Ef. 5:3; Col. 3:5; 1 Tes. 4:7), pecado que se revela en acciones. Que el pecado es objetivo y no sólo se limita a los motivos queda claro en

¹⁵⁷ Brownson, *Reframing the Church's Debate on Same-Sex Relationships*, 179-203.

¹⁵⁸ *Ibid.*, 198-99.

Ef. 4:19, donde Pablo dice que las personas se han entregado a la *aselgeia* (falta de limitación, “sensualidad”), para el “trabajo de toda inmundicia” (*eis ergasian akatharsias*). La palabra “trabajo” indica que las acciones externas y no sólo los motivos están a la vista. En otros casos, las acciones impuras están sin duda a la vista (Rom. 6:19). Incluso en 1 Tes. 2:3 la impureza está vinculada con el engaño, lo que demuestra que los motivos y acciones son intencionados. La exégesis no es compatible con la afirmación de Brownson para restringir la impureza a los motivos.

2.7 Honor y Vergüenza

Brownson luego habla sobre el honor y la vergüenza y lee Rom. 1:26-27 a través de ese lente.¹⁵⁹ Sostiene que Rom. 1:26 no condena el erotismo femenino entre el mismo sexo, sino la conducta heterosexual pecaminosa ya que la noción de que las relaciones del mismo sexo están a la vista no aparece en los primeros 300 años de la historia de la iglesia. La interpretación de Brownson de Rom. 1:26 ha ganado cierta popularidad últimamente, pero es poco convincente. Los paralelos cercanos entre los vv. 26-27 indican que las relaciones del mismo sexo están a la vista en ambos casos. Por ejemplo, Pablo habla en el v. 26, cuando se refiere a las mujeres, de su intercambio “del uso natural por el que es contrario a la naturaleza” (*tēn physikēn chrēsin eis tēn para physin*). Esto es muy parecido a lo que dice de los hombres involucrados en prácticas del mismo sexo en el v. 27: “han abandonado el uso natural de la mujer” (*aphentes tēn physikēn chrēsin tēs thēleias*). En ambos casos, tenemos exactamente la misma frase “el uso natural.” Por otra parte, la frase “contrario a la naturaleza” se usa siempre para hablar comportamiento erótico del mismo sexo en la literatura.¹⁶⁰

De acuerdo con Brownson, la vergüenza que se describe en el v. 27 no se refiere a los actos entre el mismo sexo. Los hombres eran avergonzados en el mundo antiguo si eran penetrados como si fueran una mujer. Las expectativas sociales eran quebrantadas si un hombre era tratado como una mujer. Pero, dice Brownson, que no se siente el mismo sentido de vergüenza cultural hoy en día; lo que es honorable y vergonzoso es localizado culturalmente en lugar de representar la voluntad trascendente de Dios. La vergüenza proviene de la lujuria excesiva, no de las relaciones del mismo sexo en sí. Las relaciones del mismo sexo comprometidas y en amor no son vergonzosas; lo que es vergonzoso es la pasión excesiva. Una vez más, Brownson se aparta del texto. Pablo no da ningún indicio de que la vergüenza tiene algo que ver con ser tratado como una mujer. No hay ninguna palabra sobre la opresión o la vergüenza del hombre que juega el papel de la mujer. En lugar de ello, ambos compañeros son acusados por sus deseos pecaminosos

¹⁵⁹ Ibid., 204-222.

¹⁶⁰ See Sprinkle, *People to Be Loved*, 211-12, n. 29.

en el v. 27. Y ambos compañeros están igualmente acusados y considerados como cómplices en el acto.

2.8 Naturaleza

Finalmente, Brownson considera la naturaleza, que desempeña un papel importante en la discusión.¹⁶¹ Brownson define la naturaleza como hacer lo que viene naturalmente por lo que se refiere a la propia naturaleza individual y psicológica. Por lo tanto, en Romanos 1 Pablo critica a aquellos que dejan su propia naturaleza heterosexual y actúan en contra de su disposición natural. Brownson afirma que no hay pruebas en las fuentes cristianas judías, aunque hay algunas pruebas en las fuentes griegas, de que había algún entendimiento de que algunos fueron naturalmente predispuestos a las relaciones sexuales con el mismo sexo. Él dice, “Debemos contar con el hecho de que lo que estamos enfrentando aquí es una dimensión de la experiencia humana que no es tratada, y no es anticipada por los escritores bíblicos (judíos o cristianos) en el mundo antiguo; ahora sabemos que hay una disparidad entre la naturaleza profundamente personal de las personas gays y lesbianas y las normas y supuestos de la comunidad humana más amplia, así como con las estructuras aparentes del mundo natural.”¹⁶²

Brownson continúa diciendo que la naturaleza se utiliza en el sentido de las convenciones sociales, y esto es evidente ya que Pablo dice que se nos enseña en la naturaleza que las mujeres tienen el pelo largo y los hombres el pelo corto (1 Cor. 11:14-15). Naturaleza, para Brownson, incluye la disposición personal de uno, las convenciones sociales, y también la noción de que las relaciones sexuales son para la procreación. Pero, dice Brownson, no compartimos esa concepción del mundo hoy en día. “El mundo moderno ya no entiende los roles ‘naturales’ de género en la forma en que se entendían en el mundo antiguo.”¹⁶³ Y, “los psicólogos reconocen ahora un patrón persistente, no patológico de la orientación del mismo sexo como un fenómeno natural.”¹⁶⁴ Él dice que, “esto no quiere decir que los cristianos contemporáneos rechazan la voluntad de Dios tal como se revela en la creación. Pero sí significa que nuestra comprensión de cómo exactamente la voluntad de Dios se revela en el orden natural está sujeta a cambios, el cual profundiza y crece con el tiempo.”¹⁶⁵ Algunas de las cosas que son naturales como la circuncisión (Rom. 2:27) y las ramas del olivo silvestre (Rom. 11:14) no son determinantes. Vemos en Gal. 3:28 que la redención va más allá de lo que es natural. Ahora seguimos al Mesías que transforma la naturaleza. Buscamos fundamentalmente la nueva creación, que está

¹⁶¹ Brownson, *Reframing the Church's Debate on Same-Sex Relationships*, 223-55.

¹⁶² *Ibid.*, 232. See also p. 266.

¹⁶³ *Ibid.*, 246.

¹⁶⁴ *Ibid.*

¹⁶⁵ *Ibid.*, 247.

rompiendo a cabo en las iglesias de Pablo con mujeres en roles de liderazgo prominentes. Lo que es natural se ve diferente a la luz del Evangelio de Cristo. Hay que recordar que el NT “no prevé el tipo de uniones gays y lésbicas comprometidas, mutuas, en amor, moderadas y de por vida, que están surgiendo en la actualidad.”¹⁶⁶

Brownson insiste en que Pablo no estaba al tanto de las relaciones del mismo sexo cometidos, pero Sprinkle, como se señaló anteriormente, llama a tela de juicio a esta suposición. Brownson también apela a la experiencia de las parejas del mismo sexo de hoy al ver un lugar para las relaciones comprometidas del mismo sexo. Afirma que la nueva creación relativiza la vieja creación, pero tal afirmación no es convincente cuando los documentos del NT apelan a ese orden creado para exponer la voluntad de Dios para los creyentes. Después de todo, los escritores y los lectores NT estaban viviendo en la nueva creación. Al parecer, no se les ocurrió que la nueva creación canceló las normas sobre la homosexualidad. Brownson observa con razón que la palabra “naturaleza” no siempre se refiere a la intención divina en Pablo (Romanos 2:14, 27; 11:21, 24 [3 veces]; Gal 2:15; 4:8; Ef. 2:3). Las palabras, sin embargo, tienen su significado en el contexto, y tenemos pruebas claras de que Pablo argumenta desde la creación y la intención divina en Rom. 1:26-27. En primer lugar, Pablo escoge las palabras inusuales “mujeres” (*thēlys*) y “hombres” (*arsēn*) en lugar de “mujer” (*gynē*) y “hombre” (*anēr*). Al hacerlo, se basó en el relato de la creación del Génesis, que usa las mismas palabras (Génesis 1:27, LXX; cf. Mat. 19:4; Marcos 10:6). Estas palabras apuntan a la diferenciación sexual de los varones y las hembras. Por lo tanto, las relaciones sexuales con el mismo sexo violan las distinciones que Dios tenía intencionado al crear al hombre y la mujer.

Tampoco es convincente decir que la “naturaleza” se refiere aquí a lo que viene natural psicológica o personalmente hablando. En la tradición judía, la palabra “naturaleza,” cuando las relaciones del mismo sexo están a la vista, designa la intención de Dios para los hombres y mujeres. Por ejemplo, Josefo (*Ag. Ap.* 2.24 §199) declara que el matrimonio de un hombre y una mujer es “conforme a la naturaleza” (*kata physin*), y procede a decir que la ley del AT exige la pena de muerte para las relaciones sexuales entre varones. Tanto Philo (*Spec. Laws* 3.7 §38; cf. *Abr.* 26 §§133–36) como Josefo (*Ag. Ap.* 2.37 §273) critican específicamente las relaciones homosexuales como “contrario a la naturaleza” (*para physin*). El autor del Testamento de Neftalí (3.3-4) ve la homosexualidad como una desviación “del orden de la naturaleza,” y su apelación a la creación en el verso 3 revela que él entiende esto en términos de la intención Dios en la creación. Leemos en *Pseudo-Phocylides*, “no pequen con el sexo ilícito los límites establecidos por la naturaleza. Porque incluso los animales no son agrados por las relaciones sexuales del varón con otro varón. Y no dejen que las mujeres imiten el rol sexual de los hombres” (*Pseudo-Phocylides* 190-92; cf. 3, 210-14). La naturaleza en Pablo y en la tradición judía designa la intención de Dios en la creación con respecto a la homosexualidad. La frase “contrario a la naturaleza,” como argumenta Sprinkle, siempre se utiliza para designar la conducta erótica del mismo sexo.¹⁶⁷

¹⁶⁶ Ibid., 251.

¹⁶⁷ Sprinkle, *People to Be Loved*, 93-98.

A modo de contraste, Brownson dice que “la Biblia no asume ni enseña un entendimiento normativo de la complementariedad de género.”¹⁶⁸ Luego dice sobre la relación jerárquica de los géneros que “la trayectoria general de la Biblia como un todo se aleja de esa suposición.”¹⁶⁹ Pero no hay una trayectoria o un patrón como afirma Brownson. Hay un testimonio unificado y coherente contra cualquier relación entre personas del mismo sexo.

2.9 Otros Textos

¿Qué sobre otros textos en la Escritura que condenan las relaciones del mismo sexo?¹⁷⁰ Brownson dice que el juicio de Sodoma y Gomorra en Génesis 19 es un claro ejemplo de deseos abusivos del mismo sexo. Las prohibiciones establecidas en Lev. 18:22 y 20:13 necesitan ser analizadas en la discusión de la pureza señalada anteriormente. Además, estas prohibiciones están estrechamente vinculadas con la idolatría. La omisión de la mención de mujeres apoya la idea de que la prostitución ritual y la idolatría están a la vista. También está quizás la cuestión del honor masculino en el que un hombre se sentiría degradado como si fuera una mujer, pero tales sentimientos no están presentes en relaciones comprometidas del mismo sexo. Además, tenemos que recordar que no podemos basar una ética en la ley levítica, de acuerdo con Brownson, ya que vivimos en la era del cumplimiento, inaugurado en Jesucristo. Las prohibiciones establecidas en 1 Cor. 6:9 y 1 Tim. 1:10 se relacionan con la pederastia, donde hombre mayor se aprovecha sexualmente de un joven. Brownson concluye: “Estoy convencido de que la iglesia necesita alejarse de una interpretación de la Escritura que supone que la Biblia enseña una forma normativa de la complementariedad biológica o anatómica de género.”¹⁷¹

Ciertamente, la historia de Sodoma en sí misma no puede probar el caso en contra de las relaciones del mismo sexo, pero cuando se representa en el marco de la ética de la creación articulada en Génesis 1-2, uno que también es fortalecido y aprobado por Jesús y Pablo, entonces el deseo de relaciones del mismo sexo pone de relieve la profundidad de la depravación en Sodoma. A pesar de las afirmaciones de Brownson, no hay evidencia de que las prohibiciones de que Lev. 18:22 y 20:13 se puede limitar a la idolatría o a los hombres que se sienten degradados. Las amonestaciones son prohibiciones generales. Ambos hombres son clara e igualmente responsables, ya que ambos deben ser condenados a muerte, así que no tenemos evidencia de abuso o violación aquí o de una prostitución ritual.¹⁷² De hecho, hay que afirmar que tanto 1 Cor.

¹⁶⁸ Brownson, *Reframing the Church's Debate on Same-Sex Relationships*, 265.

¹⁶⁹ Ibid.

¹⁷⁰ Ibid., 268-79.

¹⁷¹ Ibid., 278.

¹⁷² See again Sprinkle, *People to Be Loved*, 45-52.

6:9 como 1 Tim. 1:10 dependen de las palabras de Lev. 18:22 y 20:13, lo que demuestra que Pablo creía que estas prohibiciones Levíticas debían aun ser aplicadas en su día.¹⁷³ Sí, las relaciones opresivas del mismo sexo son condenadas, pero no existe evidencia de que Pablo sólo está hablando de estas. Brownson intenta quitar el testimonio bíblico unificado sobre las acciones y relaciones del mismo sexo, pero él no lo logra.

3. Conclusión

Señalé en la introducción que el matrimonio entre personas del mismo sexo y las relaciones del mismo sexo son un problema para todas las personas y todas las culturas. Ninguna cultura está exenta de la tentación de actuar en contra de la voluntad de Dios. Y lo que es promovido y respaldado en Occidente tendrá un impacto en todo el mundo. Aquellos que están pastoreando fuera del mundo occidental o están participando en misiones deben estar preparados para responder a las preguntas que las personas están haciendo o estarán haciendo.

Hemos visto que tanto Johnson como Brownson le dan privilegios a la experiencia humana y a las narraciones sobre la palabra bíblica. Ambos intentan también fundamentar su punto de vista sobre las relaciones del mismo sexo en la Escritura, pero es bastante claro que la experiencia y las nociones populares en la cultura occidental de hoy gobiernan sus lecturas. Brownson afirma que los escritores bíblicos no tenían ninguna noción de orientación sexual, pero Sprinkle ha demostrado que al decir esto él ignora una cantidad significativa de evidencia histórica. Brownson intenta dismantelar las prohibiciones sobre el matrimonio del mismo sexo, una por una, pero su exégesis es artificial y artificiosa. El argumento desde la creación es una roca que no puede ser desalojada por los intérpretes revisionistas. Los mandamientos de Dios son para nuestro bien y para nuestra santidad. Por supuesto, hay muchas dimensiones pastorales que tenemos que abordar, pero ese no es el propósito de este artículo, porque eso es un tema para otro tiempo y otro lugar.

¹⁷³ This is a common observation. See Sprinkle, *People to Be Loved*, 108-15.

Reporte desde el Campo: Reflexiones en Nuestro Primer Aniversario

Aaron and Meg Brown

Aaron and Meg viven en Kampala, Uganda con sus tres hijas adolescentes y trabajan en Africa Renewal University.

El 3 de diciembre de 2014, nuestra familia de cinco voló desde Minneapolis, MN (en Estados Unidos) a nuestro nuevo hogar en Kampala, Uganda (en el este de África). Ahora, después de 13 meses, hemos querido compartir algunas reflexiones sobre lo que hemos experimentado como una familia llamada a servir en la educación teológica intercultural. Trabajamos en la Africa Renewal University, una universidad cristiana acreditada cuya misión es “Equipar a los líderes cristianos para la transformación de la sociedad.” Enseñamos teología e inglés, y tenemos tres hijas, todas menores de 8 años de edad.

Horas después de salir del avión, nos enfrentamos a una cruda realidad: el ministerio a largo y corto plazo no son lo mismo. No tenemos planes definitivos para una fecha de salida, y sólo vagas nociones de un permiso de salida después de 2 o 3 años más o menos.

Así que ahora, como misioneros comprometidos a largo plazo que están tratando de cavar profundamente en la vida aquí, y encontrar las mejores soluciones, los problemas comienzan a intensificarse rápidamente. Hay más problemas en frente de nosotros de lo que podríamos habernos imaginado, aunque ya habíamos estado aquí tres veces en los últimos años. Pero ahora no podemos ir a casa en 11 días y dejar que las otras personas resuelvan los problemas. Y para nuestra sorpresa, los problemas no son meramente cultural.

¿Qué haces con todas las cosas que ves día a día a medida que circulas por la ciudad camino al supermercado? Con el niño que golpea en la ventana de tu coche y te pide que compres bananas. Con el hombre que está cojeando por la calle y no tiene muletas o zapatos. Con el predicador estadounidense que está tratando de convencer a un local de algún esquema de pirámide de ministerio que “lo hará rico rápidamente.” Puede ser abrumador y difícil a veces. Puede ser frustrante y doloroso o incluso insensibilizarte.

¿Cómo podemos procesar todo esto? Existen las implicaciones personales: ¿Estamos siendo sabios? ¿Tontos? ¿Engañados? ¿Duros? ¿Compasivos? ¿Conscientes? ¿Ignorantes? ¿Somos buenos administradores? ¿Malgastadores? ¿Idealistas?

Luego están las dimensiones filosóficas: ¿de dónde se derivan estos problemas? ¿El gobierno? ¿Las ciencias económicas? ¿Problemas sociales? ¿Realidades culturales? ¿Desafíos educativos? ¿Los disturbios en el ambiente? ¿Las estructuras eclesiológicas? ¿La oscuridad espiritual? ¿O tal vez de otros misioneros?

Viniendo de nuestra cultura en América del Norte que valora la comodidad, la eficacia y un alto retorno de la inversión, la tentación es saltar rápidamente y crear resultados positivos al instante (sea lo que eso sea, y sea quien decida cómo se ve eso).

Pero la verdad es que ya hay muchos grupos por ahí tratando de resolver el problema del calzado o que trabajan con niños de la calle o repartiendo ropa gratis y excavando pozos. Y no me malinterpreten, hay muchas cosas buenas de estos proyectos. Muchas personas han sido bendecidas y ayudadas por estas buenas intenciones. Y hay personas necesitadas en todo el mundo - por supuesto las personas podrían beneficiarse de un pozo para obtener agua limpia, y un niño sin zapatos sin duda estará mejor con algunos. Y tenemos que elogiar el corazón de una persona que dice: “Las necesidades son tan grandes, vamos a hacer algo para ayudar!”

Sin embargo, a veces esta necesidad de ayudar se queda corta debido a que la estrategia y los entendimientos culturales son erróneos, al menos desde un punto de vista a largo plazo. A veces nos preguntamos, cuando tal misionero o ONG salga del país, de repente (una ocurrencia frecuente), ¿cuántas organizaciones más se sentirán con la necesidad de venir, y arreglar los tres nuevos problemas que fueron dejados atrás sin querer (o al azar)? Y si lo que queda requiere tres nuevas organizaciones para hacer frente a los problemas, ¿qué sucederá en los próximos cinco años, cuando esta segunda ola de ONG o misioneros salgan del país?

Por lo tanto, volvemos a esta pregunta desafiante una y otra vez: “¿Qué podemos hacer para ayudar?” Tal vez usted está comenzando a percibir, con nosotros, que en realidad es una pregunta difícil de responder.

En términos generales, se sabe que las personas necesitan estar bien con Dios, y luego vivir una vida que conoce y comparte el amor de Dios. El libro de Hechos describe realmente la predicación del Evangelio y la plantación de iglesias como “ayuda” (Hechos 16:9-10).

Después de haber comenzado con el Evangelio, ¿qué sigue? O bien, para que no pensemos que hay algo mejor, por encima o más allá del Evangelio, nos hacemos la pregunta, “¿Qué significa vivir fielmente en el Evangelio en este lugar, en este momento, entre estas personas?” Si amar al prójimo es esencialmente la manera de vivir para todos los cristianos en todas partes, ¿cómo se hace mejor aquí?

Aprender a amar correctamente a las personas inevitablemente requiere sensibilidad cultural. Por ejemplo, hemos encontrado que a veces puede ser un desafío obtener una respuesta clara cuando el supuesto cultural es que es de mala educación decir “No.” Incluso una sonrisa puede significar muchas cosas distintas. ¿Es una sonrisa de felicidad o de descontento? ¿Comprensión o confusión? ¿Vergüenza u orgullo? ¿Acuerdo o desacuerdo? ¿Qué estaba esta persona comunicándome cuando sonreía?

Justo ahí está el problema - estamos aprendiendo que toma tiempo entender lo que está en la mente, el corazón, los símbolos y las normas de esta cultura en la que nos hemos sumergido.

¿Cómo trabajan, juegan y descansan? ¿Cómo hablan, gesticulan, se encogen de hombros, y miran? ¿Cómo nacen? ¿Cómo crecen? ¿Cómo se casan? ¿Cómo mueren? Y luego, ¿qué sucede?

Una y otra vez, hemos tenido que cambiar de lo que siempre hemos pensado era normal, natural, bueno y correcto. Luego, tenemos que tomar algún tiempo - mucho tiempo - sólo para escuchar. Es difícil escuchar profundamente y con cuidado, sin juzgar y evaluar su mundo en base al trasfondo y la cultura con la que estamos más familiarizados. Lo que vemos y escuchamos no es igual a lo que significaba en nuestra cultura anterior. Y no hay escala de conversión constante. Puede ser directamente opuesto a lo que una vez conocimos; puede ser generalmente lo mismo; o podría no tener alguna analogía concebible.

Esto no quiere decir que la evaluación y la búsqueda de lograr cambios nunca llegará. Es sólo que tenemos el reto de pasar suficiente tiempo escuchando - hasta el punto incluso en que comienza a sentirse incómodo. Después de todo, si los intentos de lograr un cambio llegan prematuramente, antes de que hayamos realmente escuchado con atención, profundamente, y con paciencia, esos intentos de cambio no podrán alcanzar el verdadero corazón de las personas, y pueden terminar peor por nuestra impaciencia.

El escuchar pacientemente la cultura no significa que estemos de acuerdo con todo (¡o cualquier cosa!). Sólo significa que cuando tratamos de lograr un cambio, será después de haber hecho nuestro mejor intento de llegar a un acuerdo con lo que realmente está sucediendo allí. Lo que realmente está allí es diferente de lo que vemos con nuestros ojos en primera instancia y no puede ser vistos a través de lentes de nuestra cultura original. Sólo comenzará a surgir después de haber descubierto algunos nuevos “términos” que muy probablemente serán diferentes de los de nuestra cultura anterior.

Uno de los deseos más profundos de nuestros corazones es ver personas transformadas a través del Evangelio de Jesús. Hemos llegado a la convicción firme que el verdadero cambio no puede ocurrir sin verdaderamente escuchar. Vivimos cada día entre la tensión de las necesidades urgentes y los problemas incorrectamente diagnosticados. Las necesidades urgentes son muchas y extremas - a veces es una cuestión de vida o muerte. Y, sin embargo, los problemas incorrectamente diagnosticados pueden ser igual de urgentes. Las implicaciones de “resolver un problema” con un conjunto de suposiciones y estrategias perjudiciales pueden tomar décadas para revertirse. Tal vez es igual de fatal.

Volvemos a este viejo proverbio muchas veces...si se le da a un hombre un pescado, lo alimentará por un día, pero si le enseñas a pescar, lo alimentará para toda la vida. Vinimos aquí para enseñar porque vimos el valor de darle a los Ugandeses herramientas a utilizar en su propio contexto. Con frecuencia recordamos una declaración hecha por uno de los fundadores que nos precedieron: “Si puedes entrenar a un pastor, puedes entonces cambiar una iglesia; y si cambias una iglesia, puedes cambiar una comunidad; y si se puedes cambiar una comunidad, puedes cambiar una nación.” Y después de estar aquí un año, creemos que esto es cierto.

Uno de nuestros mayores gozos es enseñar a un grupo de estudiantes que estaban siendo pastoreados por uno de los primeros estudiantes de la Universidad. Es una bella imagen de lo que el fundador describió. El entrenamiento de este pastor le permitió regresar a su comunidad y enseñar a otros lo que le habían enseñado. Era su pasión y su amor por el evangelio que transformó la vida de 26 estudiantes, que ahora tienen sueños y esperanzas y un entrenamiento centrado en el Evangelio para transformar el mundo. Ellos quieren ser pastores y propietarios de negocios, maestros, madres y padres, empresarios y defensores de las personas con discapacidad. Imagínese que 26 personas más vengan de cada uno de estos estudiantes - tal vez comenzaría un modelo sostenible que podría revertir la tendencia nociva de las organizaciones que crean más problemas que soluciones.

Las conclusiones pueden ser difíciles de conseguir en esta etapa del viaje, pero hemos aprendido que hay algunas convicciones firmes en las que podemos pararnos. En primer lugar, hemos llegado a ver que una gran parte de nuestra función es tomar la visión a largo plazo de las cosas para el mejor impacto a largo plazo. Si bien la identificación de problemas con estrategias a corto plazo tiene su lugar, hemos experimentado principalmente el dolor de este tipo de soluciones y queremos evitar terminar en el cementerio de ONG de ruedas reinventadas. En segundo lugar, a pesar de estas realidades negativas, nos esforzamos para mantener una buena actitud y crecer más en gracia y menos en amargura. Este conjunto de circunstancias desafiante no nos da una exención de los mandamientos para mantener nuestro fervor espiritual y creer que, en todo, Dios está trabajando estas cosas para nuestro bien y el bien de los Ugandeses que son llamados conforme a su propósito. En tercer lugar, queremos construir soluciones sostenibles a largo plazo que eviten perpetuar la dependencia en todos los niveles. Si podemos establecer patrones de interdependencia, entonces las personas a las que ayudamos pueden encontrar maneras de ayudar verdaderamente a los demás.

Al final, lo que percibimos como intentos inadecuados de ayuda nos presentan una elección: ¿tendremos una respuesta caracterizada por la impaciencia y la molestia? ¿O vamos a ver los problemas como una oportunidad para profundizar en la vida de las personas y presentar una comprensión más sólida del poder transformador del Evangelio?

ENFOQUES DE MINISTERIO**Las preguntas universales que los musulmanes hacen.**

David W. Shenk

David W. Shenk es un autor y profesor cuyos compromisos globales se relacionan específicamente con la de testificar y el establecimiento de la paz de cristianos fieles entre los musulmanes. Él ha invertido muchos años en el Este de África, Europa central, y Norte América. Sus intereses globales lo han llevado a más de 100 países. En el presente el sirve como un consultor global para EMM.

PREFACIO DEL EDITOR

Un entendimiento entre los cristianos y los musulmanes es de gran importancia en una comunidad global. Como resultado de eventos recientes en Siria, Somalia, Nigeria, Francia, Bélgica, y los Estados Unidos, hay miedo y confusión. Para los cristianos que están interesados en entender porqué han sucedido los eventos recientes y en cómo entender a los musulmanes, estos deben mirar más allá de lo que las noticias nocturnas o el internet dicen y considerar este asunto tan importante con más profundidad.

La relación entre el Islam y el cristianismo merece una exploración cuidadosa desde varios ángulos. Los cristianos deben explorar los textos del Corán y compararlos con la Biblia. La profundidad también puede ser adquirida al comparar creencias específicas de Dios, el Mesías, la salvación, la Biblia, y la cruz. Estos sin duda proveerán claridad y mostrarán las diferencias significativas entre estas dos fe tradicionales.

Otro medio merece ser explorado también. ¿Cómo el cristiano promedio se relaciona con el musulmán promedio? ¿Cómo puede el cristiano empezar a conversar con un musulmán de manera respetuosa sobre aspectos de la fe?

Es desde esta perspectiva que el siguiente artículo esta escrito. La mayoría de los musulmanes nunca ha hablado con un cristiano sobre el evangelio. La mayoría de los cristianos no saben qué esperar incluso si esto ocurre. Este artículo está escrito para proveer cinco puntos para iniciar una conversación. No está supuesto a ser una exploración teológica sustancial.¹⁷⁴ Algunos inevitablemente querrán más profundidad. Lo que aquí se presenta viene de la experiencia de un hombre que es bastante experimentado en referirse a los musulmanes en sus términos. Es en ese espíritu que este artículo debe ser leído.

¹⁷⁴ A more detailed examination of the theological matters can be found in David Shenk's *Journeys of the Muslim Nation and the Christian Church, the Mission of two Communities* (Kitchener: Herald, 2013)

El pastor en una gran aldea musulmana de Bangladesh me dijo que nunca había conversado con el imam que lidera la comunidad musulmana.

El pastor explicaba, “Tengo miedo de los musulmanes. Más allá, no se cómo responder a sus preguntas.”

Así que remarqué, “Recientemente usted tradujo y publicó en Bangladeshi un libro sobre el dialogo musulmán - cristiano.¹⁷⁵ ¿Y qué si le informaremos al imam que quisieramos conocerle y darle un libro sobre el dialogo musulmán - cristiano?² ¿Podría esto abrir una puerta para conversación entre usted y el imam?”

Esto fue lo que el pastor hizo. Él envió un emisario al imam, quien respondió invitándonos esa tarde a su *madrassa* (centro de entrenamiento musulmán). Cuando llegamos, la *madrassa* estaba repleta de adolescentes estudiantes quienes estaban memorizando el Corán. Fuimos escoltados a una gran habitación. Los estudiantes fueron despachados de sus clases. Casi con toda seguridad esta era la primera vez en toda la historia de la aldea que un pastor y un imam se reunían juntos dentro de el santuario de una *madrassa* musulmana. Las cortesías al conocernos nos desarmaron al saludarnos con el saludo de paz arábico: *Salaam aleikum*. Emoción sombría caracterizó el espíritu de nuestra reunión.

El imam y sus profesores se deleitaron al recibir las copias de “A Muslim and A Christian Dialogue”. Este libro es un dialogo entre un Musulmán, Bradu Kareregga, y yo. Lo escribimos en África Occidental cuando Kateregga y yo éramos profesores en el Campus Kenyatta de la Universidad de Nairobi.

La *madrassa* en Bangladesh donde nos conocimos abarca dos edificios. Uno era el salón de clases y el otro una espaciosa oficina de un piso para administradores y profesores. Los estudiantes se pararon afuera y escucharon, pero no podían participar. Las ventanas estaban abiertas y no tenían cristal así que aquellos más cerca a las aberturas de las ventanas podían escuchar mejor. Cada ventana estaba llena de caras con orejas que escuchaban con ansias. Supongo que cincuenta caras llenaban todo el lugar entre esas ventanas abiertas.

Fue cuando presentamos los libros de regalo que pasó, como usualmente sucede. Nuestros anfitriones tenían preguntas que escudriñaban la fe cristiana. Durante el resto de nuestra tarde nuestro precioso tiempo con estos estudiantes y miembros de la facultad se enfocó en las cinco preguntas que los musulmanes hacen a los cristianos. Estas no fueron preguntas planeadas con anterioridad. Las preguntas no fluyeron en orden numerado. Pero en este espacio de una hora hablamos, aunque brevemente, dentro de estas cinco preguntas universales.

La facultad no se mostró hostil y las preguntas no fueron acusatorias. Más bien estas fueron preguntas arraigadas en la curiosidad y confusión. Estas fueron preguntas honestas que los musulmanes hacen a los cristianos alrededor del mundo donde sea que los musulmanes y

¹⁷⁵ Badru D. Kateregga and David W. Shenk, *a Muslim and a Christian in Dialogue* (Harrisonburg: Herald Press, 2011).

cristianos se conocen en un nivel de intercambio teológico o de creencias. Una de las cosas que inhiben las relaciones agradables es que los cristianos a menudo están confundidos de cómo responder a estas cinco preguntas. ¿Cuáles son estas preguntas?¹⁷⁶

- Primero, ¿Alguna vez has cambiado o corrompido la Biblia?
- Segundo, ¿Qué quieres decir cuando dices que Jesús es el Hijo de Dios?
- Tercero, ¿Qué quieres decir con Trinidad?
- Cuarto, ¿Cómo puede ser que Jesús el Mesías, haya sido crucificado?
- Quinto, ¿Qué crees de Mahoma?

Es muy poco probable que un musulmán considere la fe cristiana a menos que un cristiano tome estas preguntas en serio y responda de maneras que un musulmán encuentre persuasiva. Esto fue evidente en una conversación reciente con el imam local de mi pueblo natal. Él dijo que por algún tiempo había considerado convertirse al cristianismo, pero luego decidió no ir por ese camino, porque no encontró respuestas satisfactorias a sus preguntas. Un participante de esta reunión ofreció reunirse regularmente con el imam con el compromiso expreso de responder las preguntas.

Esto fue lo que pasó en la madrassa en Bangladesh. Teníamos preguntas. También los musulmanes. Una escritura que guió la respuesta del equipo de cristianos esa tarde fue 1 Pedro 3:15. “sino santificad a Dios el Señor en vuestros corazones, y estad siempre preparados para presentar defensa con mansedumbre y reverencia ante todo el que os demande razón de la esperanza que hay en vosotros.”

Hay otras preguntas también, pero estas cinco afirmaciones han ocupado el discurso cristiano/musulmán desde el principio del movimiento musulmán. Estas nunca desaparecen. Estas son las preguntas persistentes que los musulmanes traen a la mesa del te. Describiré los aspectos de nuestra conversación esa noche en Bangladesh. Nuestras respuestas pueden ser útiles en otros escenarios también. Trataré de escribir en una manera en que los musulmanes entiendan. Dentro del marco de una hora cada una de estas preguntas fueron hechas por nuestros anfitriones. Nuestros anfitriones no estaban pidiendo conjetura filosófica. Cada pregunta nos invitó a responder con claridad. También respondimos conociendo las razones a las preguntas. Nuestras preguntas no agotaron todas las posibilidades. No obstante, con enfoque notable tocamos las preguntas claves que los musulmanes hacen a los cristianos.

La primera pregunta: ¿Ha sido la Biblia cambiada o corrompida?

¹⁷⁶ For a more thorough description and response to the five questions see chapter 7 in my book, *Christian . Muslim . Friend. Twelve Paths to Real Relationship* (Harrisonburg: Herald Press, 2014).

La primera pregunta era sobre la fidelidad de la Biblia. Esta pregunta persiste porque los musulmanes están confundidos sobre las diferencias entre la Biblia y el Corán. Por ejemplo, cuando nuestra familia estuvo sirviendo en Somalia, un estudiante pidió una Biblia. Al siguiente día regresó a nuestro hogar y colocó la Biblia en mi escritorio exclamando, “Esto no es escritura. Esto es, por lo contrario, un libro de historia. El Corán no es historia. Es de instrucción. Pero leí Génesis anoche, y es claro que la Biblia en su mayoría es historia.”

La Biblia como historia es la razón primaria por la que los musulmanes alrededor del mundo asumen que la Biblia, por ende, no puede ser Escritura. La perspectiva cristiana de las Escrituras no cabe en la perspectiva musulmana.

Hay también otras razones para desechar a Biblia como cambiada y corrompida. Las múltiples traducciones de la Biblia causan muchos problemas para muchos musulmanes que creen que el Corán es una copia exacta de un Corán Árabe del cielo. La Biblia no es ese tipo de libro. Otra realidad problemática son las contradicciones entre la Biblia y el Corán. Digo de atención es la aparente negación de la crucifixión de Jesús en el Corán y la centralidad de la crucifixión de Jesús en el Evangelio.

Respondimos a las preguntas del imam sobre la Biblia empezando por el Corán que comunica gran respeto por la Biblia. De hecho, el Corán menciona el Torah, los Salmos, y los Evangelios son revelados como Escritura. Ambos, el Corán y la Biblia, afirman que Dios protege las escrituras que Dios ha revelado. Señalamos que la Biblia es el reporte de como Dios desciende a salvarnos y a revelarse a sí mismo. Es por esto que la Biblia es historia; es el relato de Dios actuando en la historia mientras llama personas ante sí a creer en Él. y a servirle fielmente en Su reino. Cuenta de como nuestra pecaminosidad es también parte de la Biblia. El Espíritu Santo inspira los escritores a escribir verdaderamente los relatos de la fidelidad a Dios de la humanidad, así como su rebelión y pecaminosidad.

Las noticias de que Dios nos ama es tan maravillosa que todos deben tener la oportunidad de escuchar o leer sobre estas buenas nuevas en su propia lengua. Esta es la razón por la que en todos los lugares donde la iglesia va los discípulos de Jesús dan una alta prioridad en traducir la Biblia al lenguaje de todas las personas alrededor del mundo. Estas traducciones confían en los eruditos que estudian idiomas. La primera parte de la Biblia fue escrita en Hebreo y la segunda en Griego. Hay miles de manuscritos antiguos de la Biblia. Así que podemos decir con confianza que la Biblia es la Palabra verdadera y fiel de Dios.¹⁷⁷

La segunda pregunta: ¿Qué quieres decir con “El Hijo de Dios”?

Esta pregunta está fundamentada en una suposición confusa. La Biblia no estaba disponible en Árabe en los tiempos de Mahoma. Así que lo que los musulmanes y Mahoma conocían de los cristianos provino mayormente a través de la cultura oral cristianizada en las afueras de Arabia. Parece que la tradición oral cristiana fue informada por la noción de que la Trinidad significa

¹⁷⁷ 1 Timothy 3:16

Dios Padre, Dios Madre y Dios hijo. Esto es politeísmo, una noción a la que Mahoma se oponía vigorosamente. De hecho, hubo un altar en la comunidad de la Mecca dedicada a las tres hijas de Allah. Oponerse a las hijas de Allah fue una característica definitiva del movimiento musulmán. El Corán condena este tipo de idolatría.

Los cristianos por igual condenan todas las formas de politeísmo. En la mezquita de Bangladesh indicamos horror por las nociones politeístas. Sin embargo, observamos que el Hijo de Dios no es nombre dado a Jesús el Mesías ¹⁷⁸ por la humanidad. Más bien el nombre de Hijo de Dios es dado a Jesús por Dios mismo. Cuando el Ángel Gabriel anunció a la Virgen María el próximo nacimiento del Mesías, el ángel declaró, “Y será llamado Hijo de Dios.”¹⁷⁹ Más allá, dos veces en el ministerio de Jesús el Mesías, Dios habló del cielo diciendo, “Este es mi hijo Amado.” Así que deberíamos prestar atención. ¿Qué quiere decir Dios cuando se refiere al Mesías como “Mi hijo amado?”

“Escuchemos lo que el Evangelio dice sobre esto.”

Observamos en el Evangelio según Juan donde leemos, “En el principio era el Verbo, y el Verbo era con Dios, y el Verbo era Dios.”¹⁸⁰

Los musulmanes a veces se refieren a Jesús el Mesías como *Kalimatullah*, que significa El Verbo de Dios (La Palabra de Dios). Cuando los musulmanes se refieren al Mesías como la Palabra, lo que más probable significa es que Jesús el Mesías fue creado por la Palabra justo como Adán fue creado a través de la Palabra Todopoderosa de Dios. Sin embargo, en el Evangelio leemos, “Y aquel Verbo fue hecho carne, y habitó entre nosotros (y vimos su gloria, gloria como del unigénito del Padre), lleno de gracia y de verdad.”¹⁸¹

¹⁷⁸ The Qur’an has several names for Jesus, as well as comments in regard to his mission. According to the Qur’an the following is true about Jesus the Messiah

- Messiah (3:45)
- Good News (3:45)
- Born of a virgin (19:16-35)
- The Word of God (4:171)
- The Spirit of God (4:41)
- Miracle Worker (3:49)
- The sinless one (19:19).
- Established the former Scriptures (5:49)
- Brought the Gospel (5:49)
- Predicted the coming of Muhammad (61:6)
- Not the Son of God (9:30)
- Limited mission (13:38)
- A sign for all nations (21:91)
- Rescued from death on the cross (4:157)
- Taken to heaven without dying (3:55-58)
- Returning at the end of history to get the world ready for the final judgment (43:61)

¹⁷⁹ Luke 1:36

¹⁸⁰ John 1:1

Esto significa que Jesús el Mesías es la Palabra de Dios que vive con nosotros. Dios y Su Palabra son uno. La Palabra de Dios es su auto-revelación. Así que cuando conocemos al Mesías estamos conociendo al que es la completa revelación de Dios. Eso es lo que el evangelio quiere decir cuando Jesús dice, “El que me ve a mi, ha visto al Padre.”

Nota como Jesús se refiere a Dios como “Padre.” El Mesías tiene una relación perfecta con Dios, el Padre. Cuando creemos en Jesús el Mesías, experimentamos comunión, reconciliación y perdón. Los creyentes son invitados a la familia de Dios. Así que todo el que cree se convierte en hijo de Dios.

Esto significa que hay al menos dos significados al nombre, “Hijo de Dios.” Primero Jesús el Mesías es la Palabra de Dios a través de quien Dios crea y sostiene el universo. Segundo, Jesús el Mesías tenía una relación perfecta con Dios el Padre, una relación que todo el que cree también experimentará en parte. En Jesús el Mesías podemos conocer a Dios como el Padre celestial amoroso. Esta es la razón por la que la oración cristiana se refiere a Dios como nuestro Padre en el cielo.

Hemos observado que hay nombres sorprendentes para Jesús en el Corán. Por ejemplo, el Corán se refiere a Jesús como el Mesías. Podríamos, por ende, asumir que hay un completo acuerdo sobre Jesús entre los testigos del Evangelio y el Corán. Sin embargo, si le preguntáramos a los musulmanes sobre el significado del nombre, Mesías, ellos probablemente responderían, “Mesías significa que Jesús tiene una misión delimitada por un período de tiempo limitado solo para la casa de Israel.”¹⁸² Jesús es la figura misteriosa del Corán y la piedad islámica. Aunque nombres maravillosos son otorgados a Jesús, aún así, Jesús en Islam no es el Salvador ni el Señor. Los testigos cristianos buscan abrir puertas al misterio de Jesús el Mesías para que los Musulmanes puedan también creer en el Mesías como la Biblia lo revela.

La Tercera Pregunta: ¿Qué quieres decir por Trinidad?

Mientras vivía en Nairobi había una mesquita justo al frente de la calle de nuestra casa. El sermón de un viernes por la tarde, Lugman vino corriendo la calle y golpeó nuestra puerta mientras nos gritaba que abriera. Cuando abrí, él dijo precipitada e insistentemente, “¡Esto debe parar! no vamos a tolerar tus predicaciones sobre los tres dioses justo aquí en nuestra calle.”

Respondí, “No se de que me hablas. No predico tres dioses. ¿Qué quieres decir?”
 “¡La Trinidad!”, ¡Él explotó!

En ese intercambio breve y emocional Lugman estaba revelando una potencial profunda fisura en la relación cristianos/ musulmanes. A simple vista, el rechazo a Dios como trino pareciera solo un malentendido semántico. La suposición musulmana es que tal referencia a Dios

¹⁸¹ John 1:14

¹⁸² Qur'an: (The Thunder): 13:38

son realmente politeísmo. Estas malas percepciones deben ser tratadas. Ningún musulmán podría considerar aceptar un cristianismo en el que Dios se casa con una mujer. Todos los musulmanes repudian el pensamiento de la trilogía de dioses conocida como Yaweh el creador, la Virgen María como diosa madre y un hijo que es su descendencia. Dichas nociones horrorizaron al grupo musulmán en la *Madrassa* de Bangladesh.

Tuvimos que confrontar dicha pregunta con claridad. El pastor fue directo. Él exclamó, “¡creo en un solo Dios!”

Sin embargo, incluso luego de que tratamos el desorden por los malentendidos, la Trinidad de Dios en la experiencia cristiana necesita ser expresada. A pesar de que no podemos explicar adecuadamente el misterio de Dios como Trino, sabemos que Dios como Trinidad porque expresamos a Dios como Padre, Hijo y Espíritu Santo. Creemos en un Dios que es Trinidad porque experimentamos a nuestro Dios como un Salvador Trino. En el Islam Dios nunca baja a salvarnos. Dios envía su voluntad, pero Dios nunca vive y sirve entre nosotros. Dios como redentor y Salvador no es como los musulmanes entienden a Dios. Hablar de Dios como Trinidad es una forma inadecuada de predicar la realidad de que Dios es amor.

Breve y simplemente compartimos con nuestros anfitriones en la *madrassa* de Bangladesh, “En Dios hay una comunión amorosa. Dios no guarda su amor para sí mismo. De hecho, Dios tanto amó al mundo que Él tuvo que descender a vivir entre nosotros y redimirnos. Es en Jesús que el Mesías que se ve más claramente a Dios descendiendo y redimiéndonos. Es en su crucifixión y resurrección que el Mesías ofrece a todo el que cree su gracia de amor y perdón. A través del Espíritu Santo, Jesús el Mesías, da poder a todos los creyentes a participar en la comunión reconciliadora y amorosa que es central para la vida y ministerio de Jesús el Mesías. Por ende, decir que Dios es Trinidad es decir que Dios es amor. Dios comisiona a todos los creyentes a extender el amor de Dios alrededor del mundo, incluso a nuestros enemigos.

Lugman quedó maravillado; luego de esto me llamó “Hermano David.” En contraste a otra ocasión, un clérigo musulmán respondió a este reporte del amor de Dios exclamando, “¡Es imposible que Dios ame tanto!” Nosotros alegamos, “Deja a Dios ser Dios. No pongas a Dios en una caja. Deja que Dios te sorprenda con la revelación de su gran amor por ti y toda la humanidad.”

En el Islam, Dios es tan compasivo que envía su libro de revelaciones hacia nosotros instruyéndonos en las creencias y prácticas correctas. En el Evangelio conocemos a Dios que desciende personalmente a buscar a los perdidos y a redimir y perdonar. ¿Cuánto Dios ama? Esta fue una preocupación central en nuestra discusión en la mezquita de Bangladesh.

Las analogías físicas de Dios como Trinidad no son suficientes. Por ejemplo, algunos explican la Trinidad es como el agua: líquido, gas y hielo. Tal analogía comunica nada de la esencia de la Trinidad de Dios, que es amor. Prefiero permanecer en el lenguaje Bíblico. Es significativo que el Corán si se refiere al Mesías como el Verbo de Dios y al Espíritu Santo. Los cristianos que testifican que Dios es creador; Él es la Palabra eterna; Él es el Espíritu Santo que

está ahora con nosotros. Es imposible separar a Dios de la Palabra o a Dios de su Espíritu. ¡El Creador, La Palabra y El Espíritu deben ser uno! La esencia de Dios como Trinidad es la del Buen Pastor que cuida y rescata a su oveja perdida. Proclamamos las buenas noticias, “Jesús me ama, esto sé, Su Palabra lo hace ver.” Ese mensaje es el que compartimos en la mezquita en Bangladesh cuando nos congregamos con los musulmanes que nos invitaron a explicar el significado de la Trinidad.

La Cuarta Pregunta: ¿Cómo pudo el Mesías ser crucificado?

La discusión sobre la crucifixión de Jesús en la *Madrassa* de Bangladesh está cimentada en la pregunta central: ¿Qué tanta misericordia es característica de Dios? La pregunta sobre la crucifixión del Mesías trajo a mi memoria mi primera visita a Bangladesh hace unos treinta años. Fui invitado a un círculo de granjeros. La noche ya había caído. Una lámpara de kerosén proveía una cantidad mínima de luz.

Luego de presentarnos, pregunté, “¿Tienen alguna pregunta que hacerme, como cristiano?”

“Sí,” ellos dijeron. “¿Tú crees que el Mesías fue crucificado?”

Yo respondí, “Sí, creo que el Mesías fue crucificado.”

Su respuesta unánime fue, “¿Cómo puede ser?” El Mesías fue investido con el poder de Dios. Es imposible que Él haya sufrido la crucifixión. El Mesías nunca fue afectado por nosotros. El poder de Dios garantizó que el Mesías debe escapar del sufrimiento.”

Esta objeción a la cruz dentro del Islam está arraigada en el Corán. El Corán afirma que Dios nos envió una alusión para que las personas crean que Jesús fue crucificado, pero en realidad Él fue rescatado.¹⁸³ Sin embargo hay un verso alternativo en el que Jesús es bendecido el día que muere y el día en que resucita.¹⁸⁴

Los cristianos miran estos versos con melancolía y sugieren la posibilidad de abrir una puerta para que el Corán acepte la crucifixión de Jesús.

En una ocasión aventuré la posibilidad con varios teólogos musulmanes, “Como lo veo, el Corán no se cierra a la posibilidad de la crucifixión del Mesías.”

Su respuesta inmediata y unánime fue que, aunque la crucifixión del Mesías pueda ser posible exegeticamente, teológicamente, “Nunca.”

¹⁸³ Quran: (the Women) 4:157

¹⁸⁴ Qur'an: (the Family of Imran) 3:55-58

Estos teológicos musulmanes sofisticados presentaron las mismas objeciones que las que los granjeros de las aldeas alrededor de la lámpara de Kerosén varios años antes. Los teólogos dijeron, “La crucifixión es imposible, porque el Mesías fue ungido con la gloria de Dios, y la gloria de Dios nunca puede sufrir.”

La objeción de la crucifixión es una teología que nació dentro del alma de la comunidad musulmana en el tiempo de Mahoma y sus seguidores huyeron de la Mecca a la seguridad de Medina. Después, las fuerzas musulmanas tuvieron éxito en su guerra contra el politeísmo. La teología musulmana fue profundamente formada por la realidad de la victoria sobre los enemigos de los musulmanes. La huida de la Mecca a Medina fue tan significativo para la identidad musulmana que este evento se ha convertido en el inicio de la era musulmana. No el nacimiento de Mahoma; no el inicio de las revelaciones; sino que la era comienza con la huída del sufrimiento a la victoria sobre los enemigos en los campos de batalla.

Hay poco o ningún espacio en el Islam para un salvador que sufre. De esto hablamos en la *madrassa* de Bangladesh aquel día. Compartimos que la cruz no es una derrota porque Dios resucitó al Mesías de la muerte; esta es la confirmación de que el Mesías y su reino permanecerán para siempre.

Es útil enlazar las discusiones de la cruz con Abraham. Él es significativo para los judíos, los cristianos y los musulmanes. Cada año cuando los musulmanes hacían el peregrinaje anual hacia la Meca ellos ofrecían decenas de miles de animales como sacrificio recordando que Dios rescató un hijo de Abraham de la muerte proveyendo, “un tremendo sustituto para sacrificio.”¹⁸⁵ Los cristianos creen que hay diversas dimensiones para el significado de la crucifixión de Jesús el Mesías. El sacrificio sustitutivo que salvó un hijo de Abraham de la muerte es un tipo apuntando a uno de estas dimensiones; que es la expiación sustitutiva. Esto es que Jesús es el Cordero de Dios que ha tomado nuestro lugar. Las manos y brazos extendidas de Jesús crucificado son los brazos invitándonos a venir a Él y recibir perdón y reconciliación.

Un amigo que era un musulmán usualmente describía cuidadosamente la preparación del banquete del sacrificio en su casa en Somalia Central. Un año antes del sacrificio, su padre seleccionaría dos corderos cada uno de un año. Esos eran los mejores de la manada. Cuando el tiempo del banquete llegaba la familia seleccionaba el mejor de los dos corderos que habían sido apartados. El mejor cordero es sacrificado. Luego su padre tomaría la sangre y la pondría en el dintel y los postes de las puertas. En maneras especiales la familia buscaría el perdón de sus pecados. Luego de que los sacrificios y banquete concluían, la familia seleccionaría dos corderos perfectos para el sacrificio del año siguiente.

Al recomendar a Cristo a los musulmanes, el banquete musulmán del sacrificio es una señal persuasiva del significado y la necesidad de la cruz de Jesús el Mesías. Los musulmanes creen que hay una escala de balances. El mal que hacemos va a un lado de la escala; el bien que hacemos al lado positivo de la balanza. Pero nadie sabe cual lado de la balanza equivale a las buenas obras. El juicio final revelará el estatus de cada persona. En contraste con el banquete del

¹⁸⁵ Qur'an: (Those Ranged in Ranks) 37:107

sacrificio vemos un tipo que apunta a Jesús que es el Cordero de Dios.¹⁸⁶ Él ha tomado nuestro lugar. Él es el Cordero sacrificial de Dios quien es el cumplimiento de todos los sacrificios de animales hechos en el peregrinar. De hecho, ¡él es el sacrificio expiatorio por los pecados de todos, de todos los que creen! Esta es la razón por la que los cristianos testifican que sus pecados han sido perdonados. La balanza no está, porque Jesús, el Cordero de Dios, es nuestro sacrificio sustitutivo. Esta es la razón por la que los cristianos testifica, “¡Nuestros pecados han sido perdonados!”

Quinta, ¿Qué crees de Mahoma?

Habíamos tenido sin dudas de una tarde fructífera buscando preguntas. La esencia de nuestra conversación está entrelazada a las respuestas que he descrito, con un poco de edición. La conversación fue respetuosa y minuciosa. Las caras de los estudiantes llenaban las ventanas mientras escuchaban pensativamente. Nunca antes habían escuchado a cristianos responder sus grandes preguntas. Estábamos listos para irnos. El té había sido servido. El imam y el pastor estaban acordando reunirse nueva vez cada cierto tiempo. Justo entonces, a punto de despedirnos, el imam volteó a mirarme y dijo, “¿Qué crees de Mahoma?”

El pastor me miró y observó. “Él imam pidió tu respuesta a la pregunta.” Agradecí al imam por la pregunta pues era una buena e importante pregunta.

Luego expresé, “Mahoma hizo mucho bien. En su tiempo el politeísmo fue erradicado de Arabia cuando toda la región se alejó del politeísmo y adoró a solo el único y verdadero Dios quien es el creador todopoderoso de los cielos y la tierra. Las injusticias como el feminicidio fueron abandonadas. Apreció mucho la lucha de Mahoma por una sociedad más justa.

Debo agregar, que al estudiar los escritos de los profetas que están contenidos en la Biblia veo que empezando con Adán Dios prometió un Salvador que traería salvación a todas las naciones. Dios prometió que el Mesías, quien es el Salvador prometido, traería su transformación. Los profetas proclamaron que el Mesías es el centro de toda la verdad y que en Él hay perdón de pecados y vida eterna.

Así que la pregunta básica para mi es si Mahoma y los musulmanes están proclamando al Mesías como el salvador del mundo. O ¿está Mahoma llevándonos en una dirección diferente? He encontrado la completa salvación en Cristo el Mesías. Él es a quien me he comprometido. Empecé a seguir al Mesías cuando era un niño y lo seguiré hasta el final de mi vida. De echo, incluso después de la muerte, serviré al Mesías quien es mi Salvador.

¡Gracias por tu pregunta tan importante!”

¹⁸⁶ Hebrews 11:9-15; John 1:29

Comentario de conclusión

El imam y los estudiantes de la *madrassa* se despidieron de todos e imploraron al pastor que visitara al imam y sus estudiantes de nuevo. La razón obvia no declarada para reunirse nueva vez era para continuar la conversación que empezó esa tarde. Confiamos al Espíritu Santo la misión de revelar el Evangelio; nuestro llamado aquel día fue simplemente testificar al responder cada una de sus cinco grandes preguntas.

Estas preguntas nos llevan al corazón del Evangelio y a la naturaleza de la fe cristiana. Estas preguntas que los musulmanes traen a la mesa empujan a los cristianos a ser teólogos cuidadosos. Las cinco preguntas universales que exploramos abren puertas para entender más completamente la confusión musulmana, o su objeción como musulmanes a la naturaleza del evangelio.

El movimiento musulmán se ha alejado del centro de la fe cristiana; explorando sus preguntas puede hacer camino para un dialogo fructífero sobre temas como la vida, crucifixión, y resurrección de Jesús el Mesías. Damos gracias cuando las preguntas de los musulmanes abren puertas para la recuperación de lo que se ha perdido por el movimiento musulmán alejarse del Mesías de las escrituras bíblicas. Estamos agradecidos cada vez que las puertas se abren para musulmanes y cristianos conversar sobre estas cinco preguntas que vienen a nosotros vez tras vez.

Un aspecto importante de la recuperación es escuchar y responder las preguntas de los musulmanes para traer cada aspecto de la vida bajo la autoridad de Dios. ¿Qué forma toma la voluntad de Dios? La mayoría de los musulmanes dirían que la voluntad de Dios se forma en base al Corán y su profeta. El cristiano confesaría que Jesús el Mesías es la completa revelación de la esencia del reino de Dios. Las cinco preguntas exploradas mueven a los musulmanes y cristianos a explorar la esencia del reino de Dios donde la voluntad de Dios viene a la tierra, así como es en el cielo.