

Desafíos ante la iglesia hispana (3/3)

Dr. Justo L. González



© Justo L. Gonzalez

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>
info@aeth.org

Desafíos ante la iglesia hispana (3 de 3)

Antes de ayer hablábamos acerca de las culturas desde una perspectiva teológica, y de su función dentro de la iglesia. Sobre esto, habíamos recalcado cuatro puntos principales:

Primero, que la cultura es parte de la buena creación de Dios.

Segundo, que la diversidad de lenguas y de culturas es obra de Dios, no solamente en castigo por la soberbia, sino también como liberación y como protección contra la soberbia.

Tercero, que las culturas no son realidades estáticas ni fijas, sino vivas y siempre en proceso de evolución y transformación.

Cuarto, que una cultura que necesita que se le defienda ha perdido buena parte de su vitalidad, y va camino de la muerte.

Pasemos entonces al quinto punto respecto a las culturas. Aunque nuestra cultura sea importante elemento de identidad, y modo en que nos relacionamos creativamente con las circunstancias que nos rodean, y aunque nuestra cultura sea bella y la amemos y la admiremos, lo cierto es que toda cultura lleva también el sello del pecado. No creo que haya que insistir mucho sobre este punto entre los presbiterianos, por aquello de la depravación total del género

humano. Pero con todo y eso, permítaseme ilustrarlo mediante un breve repaso de los orígenes de esta lengua castellana que hablamos y que amamos, y que es uno de los elementos característicos de nuestra cultura.

Uno de los elementos principales que nos ayudan a mantenernos vinculados con nuestra cultura y nuestras tradiciones es el idioma. Esta lengua española en que nos expresamos. Esta lengua española que amamos. Pero nuestra lengua, con todo y ser hermosa, es también destilación de toda una larga historia de conquistas y opresiones. La razón por la que decimos «amo, amas, ama, amamos, amáis, aman» es porque nuestros antepasados romanos conquistaron a nuestros antepasados celtibéricos—con todo el dolor y las tragedias que las conquistas siempre conllevan. La razón por la que decimos «queso», que se parece muchísimo más al alemán Kaese que al francés *frommage* o al italiano *fromaggio*, es porque nuestros antepasados godos conquistaron a nuestros antepasados romanos—con todo el dolor y las tragedias que las conquistas siempre conllevan. La razón por la que un «escorpión» es también un «alacrán», y quien construye con ladrillos es un «albañil», y la flor del «naranja» se llama «azahar», y le pagamos <«tarifas» al gobierno, y guardamos «almendras» en la «alacena», y la razón por la que cuando queremos que algo suceda decimos «ojalá», es porque nuestros antepasados moros conquistaron a nuestros antepasados godos—con todo el dolor y las tragedias que las conquistas siempre conllevan. Y la razón por la que hablamos español, y no árabe, es porque nuestros antepasados asturianos, castellanos, aragoneses y catalanes conquistaron a nuestros antepasados moros—con todo el dolor y las tragedias que las

conquistas siempre conllevan. Y la razón por la que decimos «yo», y no *eu*, es porque nuestros antepasados castellanos conquistaron a nuestros gallegos, canarios, y catalanes—con todo el dolor y las tragedias que las conquistas siempre conllevan. Y la razón por la que comemos «yuca», y nuestros pueblos construyen «bohíos» junto al «batey», y la razón por la que comemos «chocolate» y «aguacate» y «cacahuates» es porque nuestros antepasados españoles conquistaron a nuestros antepasados indígenas—con todo el dolor y las tragedias que las conquistas siempre conllevan. Y la razón por la que comemos «malanga» y «quimbombó» y «mangú» y «fufú» y «mofongo» es porque nuestros antepasados españoles esclavizaron a nuestros antepasados africanos—con todo el dolor y las tragedias que la esclavitud siempre conlleva.

Lo que todo esto indica es que la lengua y la cultura misma que nos dan sentido de identidad, nos dan ese sentido en parte porque son un atavismo que nos recuerda el largo camino que hemos andado hasta acá, y nos recuerdan que en ese camino es una larga historia de abusos y opresiones, de glorias y de tragedias.

Y, aunque he utilizado la lengua española a modo de ejemplo, lo mismo es cierto de toda otra lengua y de toda otra cultura. ¿Se han dado cuenta ustedes de que en inglés hay una palabra para referirse al animal vivo, y otra al animal cuando se come? Mientras está viva, una vaca se llama *cow*; pero cuando llega a la mesa ya no es *cow*, sino *beef*. Un cerdo vivo se llama *hog*; pero después se convierte en *pork*. Y la *sheep* se vuelve *mutton*. Noten que los animales vivos

tienen nombres anglosajones, *cow*, *hog*, *sheep*, mientras que el animal que se come tiene nombre de origen franco-normando, bastante parecido al francés de hoy: *beef-boeuf*, *pork-porc*, *mutton- mouton*. ¿A qué se debe esto? ¿No será a que, cuando la lengua inglesa se estaba formando, los anglosajones conquistados criaban las vacas, los cerdos y las ovejas, pero quienes se los comían eran los conquistadores franco-normados? La lengua inglesa, y no sólo la castellana, es el resultado de muchas opresiones y conquistas—con todo el dolor y las tragedias que las conquistas siempre conllevan.

Resumiendo entonces este quinto punto, las culturas, con todo y ser importantes para nuestra identidad, no han de absolutizarse, pues no hay cultura pura, ni cultura que no haya nacido del dolor y la opresión de muchos. La cultura que hoy nos ayuda a sostener y defender nuestra identidad es el producto de toda una serie de opresiones y, como toda dimensión de la vida humana, lleva sobre sí el sello del pecado.

Veamos algunas de las consecuencias prácticas de este quinto punto.

La primera sencillamente refuerza lo que ya he dicho anteriormente. Si toda cultura lleva el sello del pecado, la iglesia hispana no ha de definir su misión en términos de preservar la cultura hispana. La relación entre fe y cultura tiene que ser dinámica, pues la fe siempre se expresa en una encarnación cultural, pero aún dentro de esa encarnación tiene que llamar a los fieles a criticar la cultura que es parte de su identidad.

Los ejemplos son tantos, y algunos tan obvios, que casi no hay que mencionarlos. Cuando los primeros cristianos salieron a predicar el Evangelio en el mundo helenista, dentro de esa cultura era perfectamente aceptable abandonar a los hijos e hijas que no se deseaban, expuestos a los elementos para que murieran o para que alguien los recogiera y criase como esclavos. Pero los cristianos, al tiempo que penetraron esa cultura e interpretaron el mensaje evangélico en términos helenistas, con todo y ello condenaron aquella práctica hasta entonces común dentro de la cultura helenística.

O tomemos un ejemplo de nuestra propia cultura. No cabe duda de que nuestra cultura es machista. (Aunque debo señalar que también lo es la cultura anglosajona, y que el hecho de escoger un término en español para referirse a algo que también existe entre ellos es señal de que no se está listo para aceptar esa realidad.) Para algunos, la encarnación del evangelio dentro de nuestra cultura quiere decir que hemos de aceptar y bautizar las prácticas y los prejuicios machistas que forman parte de nuestra cultura. Podríamos discutir muchísimo acerca de cómo el Evangelio ha de encarnarse en nuestra cultura. Pero, por lo pronto, hay que aclarar que esa encarnación no quiere decir que el Evangelio en nuestra cultura deba ser un Evangelio machista.

Y lo que decimos de nuestra propia cultura, hemos de decirlo también de todas las otras culturas en que se encarna el mensaje del Evangelio—incluso la cultura que predomina en nuestras denominaciones.

Este quinto punto es la contraparte, o quizá un refuerzo, de nuestro segundo punto, que la diversidad de culturas, la confusión de Babel, ha de verse no solamente como castigo por la soberbia humana, sino también como don de Dios para librarnos de la soberbia. La confusión de lenguas impide que se construya la torre de Babel. La diversidad de culturas, que para muchos es un obstáculo a la unidad, y que para muchos nativistas es una afrenta a la nacionalidad norteamericana misma, es don de Dios para que la cultura dominante recuerde sus propios límites, y no se haga ilusiones de construir torres que lleguen al cielo.

Si nuestra cultura es machista, y necesita que se le corrija en esto, la cultura dominante es chauvinista, no sólo en cuestiones de género, sino también en cuestiones de nacionalismo, de mesianismo cultural y nacional, de creerse superior a todas las demás.

De eso estamos viendo abundantes pruebas en la debacle que empezó con los ataques terroristas de hace tres años y que continúa ahora en Irak. En aquellos ataques, murieron numerosas personas de todos los países y culturas. Murieron norteamericanos, sí, y también murieron argentinos, españoles, japoneses y árabes. El día 12 de septiembre del 2001, la lucha contra el terrorismo gozaba de simpatías y de apoyo casi universales. Lo que se había hecho era un crimen contra la humanidad. Pero ese mismo día 12 de septiembre las emisoras, los diarios, y hasta el Presidente, empezaron a hablar de un «attack on America». Los muertos del resto del mundo no contaban. El ataque a todo el sistema bancario internacional no importaba. Era un ataque a la nación y a la civilización norteamericanas. Y salieron a relucir por todas partes las

banderas—pero sólo la de las rayas y las estrellas, y no la tricolor en honor de los franceses muertos, ni la otra tricolor en honor de los rusos muertos, ni la del cuarto de luna en honor de los turcos muertos. Con todo y eso, la guerra contra el terrorismo se volvió programa común de casi todas las naciones del mundo.

Después, por razones que no están del todo claras—o mejor dicho, por razones que cambian cada pocos días—alguien decidió que el próximo paso de la guerra contra el terror era invadir a Irak en las Naciones Unidas. Casi todos nuestros más antiguos aliados ponían reparos. ¿Qué se hizo entonces? ¿Se consideró la posibilidad de que alguno de esos reparos tuvieran validez? No, sino que seguimos nuestro propio curso. A los franceses, sin cuya ayuda los Estados Unidos posiblemente nunca hubieran alcanzado la independencia, los despreciamos. Hasta nos burlamos de ellos con las famosas «freedom fries». Y lo mismo con los alemanes, los rusos, y cualquiera otro que no estuviera de acuerdo con el aparentemente divino derecho de los Estados Unidos de invadir a Irak. Las Naciones Unidas nos importaron un bledo, y a la guerra nos fuimos.

Y ahora, después de burlarnos de los franceses, después de presionar a España y al Japón para que nos diesen un apoyo, aunque fuese simbólico, después de miles y miles de muertos, nos vemos en la obligación de ir a las Naciones Unidas para que nos saquen las castañas del fuego.

Yo quisiera poder echarle la culpa de todo esto al gobierno que tenemos, al Presidente y a su

partido. Y no cabe duda de que buena parte de la culpa recae sobre ellos. Pero me temo que la culpa está mucho más repartida. La culpa la tiene una cultura que, precisamente porque es poderosa, se imagina que todas las demás culturas del mundo no valen, que todo el resto del mundo quiere ser como ella, que los iraquíes nos van a recibir con los brazos abiertos. Y la culpa la tiene una iglesia—la iglesia toda—que no ha sabido recordarle a la cultura en que vive, que no ha sabido enseñarle a su propia feligresía, que todas las culturas son pecaminosas, que mientras más grande es el poder de una cultura tanto mayor es su capacidad de hacer el mal, y tanta mayor su necesidad de escuchar y de aprender de otras culturas.

Dentro de este contexto, el desafío ante la iglesia hispana es enorme. Nuestra propia existencia es un recordatorio a la cultura dominante de que hay otras alternativas, otros modos de ser—de que el «torrebabelismo» lleva necesariamente a la confusión y a la destrucción. Nuestra cultura es pecaminosa, sí; pero también lo son las demás. Y donde más abunda el poder, más abundan las consecuencias del pecado.

El sexto punto que quisiera señalar hoy acerca de las culturas es que las culturas son el resultado de un proceso de construcción y definición social. No cabe duda de que hay diferencias culturales, y que esas diferencias son reales. Si alguien se presentara aquí hablándonos en árabe, la mayoría de nosotros no tendríamos la más mínima idea de lo que nos estaría diciendo. Se cuenta de cierto político norteamericano que, cuando estaba en Australia, vio a unos jóvenes que le hacían una señal que para él era signo de victoria, y les contestó con la

misma señal, ¡para luego enterarse de que la señal que allá hacen con dos dedos es el equivalente de otra señal que acá se hace con un dedo!

Pero si bien las diferencias culturales son reales, las líneas que sirven para definir una cultura, y para distinguirla de otra, se construyen y se determinan en base a toda una serie de consideraciones sociales y políticas. Es por eso que, al mismo tiempo que se puede hablar de una cultura dominante anglo-norteamericana, se puede hablar dentro de ella de una cultura sureña, de otra cultura de Nueva Inglaterra, etc. Es por eso que, al mismo tiempo que se puede hablar de una cultura hispana o latina, se puede hablar también de una cultura mexicana, de una cultura dominicana, de una cultura puertorriqueña, de una cultura neorriqueña, etc. Y al mismo tiempo que se habla de la cultura centroamericana se habla de una cultura tica, otra nica, otra catracha, etc.

Aunque hoy tales definiciones nos ayudan a entendernos a nosotros mismos, no hay que olvidar que todas ellas son el resultado de un proceso de cristalización de agendas e intereses sociales y políticos. El nombre mismo de «América Latina», que hoy aceptamos como definición de más de la mitad de este hemisferio, le fue dado originalmente por los franceses cuando buscaban imponer su hegemonía sobre la región, y sus principales rivales eran los británicos. Frente a los intereses británicos los franceses dieron en llamarnos «latinoamericanos», dando a entender que, por ser de origen latino y hablar lenguas romances, al igual que ellos, deberíamos tener una afinidad particular hacia Francia más bien que hacia Inglaterra.

Esto quiere decir que es posible y es importante hablar de una cultura hispana o latina en los Estados Unidos, para contrastarla con la cultura dominante y con otras culturas que también forman parte de esta sociedad. Esto lo hacemos en parte porque es verdad, porque nos asemejamos más entre nosotros que con los coreanos o los afroamericanos. Y lo hacemos en parte como construcción social que conlleva una agenda. Dentro de la Iglesia Presbiteriana, por ejemplo, no llegaríamos muy lejos si quisiésemos tener una oficina para los ministerios mexicanos, otra para los ministerios dominicanos, otra para los ministerios salvadoreños, etc. El darnos un nombre común, y el hablar de una cultura común, en parte describe una realidad que está surgiendo en los Estados Unidos, donde se va forjando una nueva cultura que es producto del encuentro de todas nuestras subculturas, y en parte obedece a una realidad socio-política, en la que por separado es bien poco lo que podemos hacer.

Por otra parte, el hecho de que las culturas se definen y se redefinen según toda una serie de agendas, y que dentro de cualquier cultura hay también subculturas, quiere decir que dentro de nuestras propias iglesias tenemos que practicar la misma sensibilidad multicultural que pedimos de nuestros hermanos y hermanas de la cultura dominante. Ciertamente, hay diferencias entre puertorriqueños y dominicanos, y entre mexicanos y cubanos. Pero, si nos molesta el que en la denominación en general no se le dé suficiente cabida a la diversidad cultural, si nos molesta el que la cultura dominante dé la impresión de que ella es la norma, y nosotros la variante, debemos cuidar de que no suceda algo parecido en nuestras iglesias. Que no haya entre nosotros iglesias puertorriqueñas donde los dominicanos se sientan marginados; que no haya

entre nosotros iglesias cubanas donde los salvadoreños se sientan incómodos; que no haya entre nosotros iglesias mexicanas donde no tenga lugar quien, en lugar de decir «huajalote», diga «pavo», o «chompipe», o «guanajo».

O, dicho de otro modo, en la misma medida en que haya entre nosotros iglesias en las que no todos participen igualmente, en las que alguna de nuestras muchas subculturas se margine, en esa misma medida estamos perdiendo el derecho a quejarnos y a ser una voz profética dentro de denominaciones en las que la cultura hispana se margina o se menosprecia.

Si la cultura es una construcción social, construyámosla, en la medida de lo posible, con miras al amor, la justicia y la equidad que se encuentran en el corazón mismo del mensaje evangélico.

Pero hay más. Si la cultura es construcción social, siempre con miras a agendas sociales, políticas y económicas, la cultura no se puede considerar aparte de esas agendas. Hablar de una cultura sin hacer referencia al contexto económico y social en el cual se forma es hablar, no de cultura, sino de colorido folklórico.

Ese es uno de los problemas de muchos de los programas étnicos de nuestras iglesias. Se habla de la cultura como si fuese cuestión de idiomas, comidas, danzas y tradiciones. Y todo eso es parte de la cultura. Pero la cultura también existe y se forma dentro de un contexto social, dentro de cierta realidad económica.

Digámoslo bien claro: el ser iglesia hispana en los Estados Unidos hoy no es solamente hablar español y comer tacos o arroz con gandules. Es también ser iglesia de pobres. No que todos los presbiterianos hispanos sean pobres. Pero sí que si nuestra iglesia ha de alcanzar a la mayoría de las personas de nuestra cultura, y encarnarse en su forma de vida, tiene que tener en cuenta los niveles de pobreza del pueblo hispano.

Según la oficina del censo, en el año 2002, el 21.4% de la población latina vivía bajo el nivel de pobreza—lo cual contrasta con el 7.8% entre blancos no hispanos. Lo que es más, todos ustedes saben que cuando de nuestro pueblo se trata hay un factor que el censo no toma en cuenta. Mucha de nuestra gente envía buena parte de lo que gana a sus familiares en México, Puerto Rico, la República Dominicana, o Centroamérica. El término «dependents», como el censo lo emplea, se refiere únicamente a la pequeña familia nuclear—generalmente a quienes viven bajo un mismo techo, o a veces a algún anciano en un asilo, o a algún joven que estudia lejos. Pero ciertamente no incluye a los parientes a quienes nuestro pueblo sostiene económicamente al otro lado de la frontera o del mar. Puesto que el nivel de pobreza se determina mediante una fórmula que incluye los ingresos familiares y el número de personas que dependen de esos ingresos, hay quien calcula que, si la situación que acabo de describir se tomara en cuenta, el nivel de pobreza entre el pueblo latino alcanzaría el 40% de la población.

Lo mismo puede verse en otros índices de pobreza o de necesidad económica. En marzo del 2002, cuando el índice de desempleo entre la población blanca no latina era un 5.1%, entre

latinos esa cifra alcanzaba el 8.1%. En términos de educación, menos de tres de cada cuatro hispanos adultos ha completado el noveno grado.

Las estadísticas abundan, y sería demasiado tedioso citarlas todas. Baste decir que por espacio de varias décadas las cifras negativas respecto a los hispanos—desempleo, subempleo, falta de educación, nivel de pobreza, etc.—han permanecido en una relación casi constante con las mismas cifras para la población en general, y esa relación es de uno y medio a uno. En otras palabras, que cuando el desempleo en la totalidad de la población está a un nivel del 6%, el desempleo latino es del 9%. Si el de la población en general sube al 8%, el nuestro sube al 12%. Si el general baja al 4%, el nuestro baja al 6%.

Y las cosas no están tanto mejor hacia el otro extremo del espectro económico. Si trazamos como línea un ingreso de \$50,000 dólares anuales, dos de cada tres familias blancas no hispanas alcanzan esa cifra. Pero sólo uno de cada ocho hispanas la alcanza.

¿Qué desafíos nos presenta todo esto como iglesia hispana? Lo voy a decir en palabras bien fuertes, quizá hasta chocantes. Pero hay que decirlo. Lo que todo esto significa es que para la mayoría de los hispanos el ser metodista, o presbiteriano, o luterano, es un lujo. Todas estas denominaciones están organizadas dando por sentado que su feligresía va a poseer ciertos recursos económicos y educativos que están al alcance de una pequeñísima minoría del pueblo latino.

Veamos un ejemplo práctico de cómo esto funciona, y cómo dificulta nuestra misión entre el pueblo hispano. Supongamos que en un Presbiterio el comité que se ocupa de tales cosas se reúne, hace un estudio demográfico de la región, y decide organizar dos iglesias ese año: Una iglesia en un barrio hispano de clase media media baja, y otra en un nuevo suburbio donde se están construyendo casas de medio millón de dólares. Llamémosle a una iglesia “San Pablo”, y a la otra “Westminster”. Supongamos que para que San Pablo sea «viable», siquiera a un nivel mínimo, se requieren \$75,000 anuales. El Presbiterio se compromete a cubrir esa cantidad por el primer año, y luego a continuar sosteniendo a San Pablo, disminuyendo \$15,000 cada año. Se hace una búsqueda, y se encuentra una pastora excelente que llega al barrio, empieza a trabajar y a invitar a las personas. Al final del primer año, tiene veinte miembros nuevos. Durante ese mismo tiempo, el pastor que se encontró para Westminster también ha trabajado muy bien, y también tiene veinte miembros. La diferencia está en que los miembros de San Pablo son verdaderamente nuevos—gente que no asistía a ninguna iglesia—mientras que casi todos los de Westminster son presbiterianos, metodistas y bautistas que se han mudado de otro lugar.

Pero volvamos a San Pablo. Si los veinte nuevos miembros siguen el perfil de la población hispana según el censo, al menos cuatro de ellos son de edad escolar y no pueden trabajar. De los 16 restantes, uno o dos están desempleados, y tres son madres con niños pequeños que no pueden trabajar, pues no hay servicios para cuidar a los niños, y los que hay son tan caros que cuestan casi tanto como lo que ellas podrían ganar en el trabajo. De los 12 restantes, la mitad esta subempleada, de modo que seis ganan unos \$15,000 al año, y la otra mitad sí tiene

empleo, y gana el promedio hispano de \$30,000 al año. Vamos a ser bien optimistas, y pensar que la mitad de los nuevos miembros son diezmadore. Esto produce un ingreso anual de \$13,500. Vamos a ser todavía un poco más optimistas, y subir esa cantidad a \$15,000.

Esa es precisamente la cantidad que el Presbiterio va a rebajar de su subsidio el año entrante. Por tanto, la pastora tiene que decirle a su gente que han hecho muy bien, que han trabajado duro y se han sacrificado, pero que el año entrante no va a haber muchos más recursos para el trabajo de la iglesia que los que hubo este año.

Vamos a seguir siendo optimistas. Vamos a imaginar que cada año esa iglesia recibe 20 nuevos miembros. Vamos a suponer que nadie se muere, nadie se muda, nadie se disgusta. Al final de cinco años, cuando el Presbiterio por fin corta todos sus subsidios, si nadie se ha ido ni se ha muerto ni se ha disgustado, y si todavía la mitad de los miembros son diezmadore, el presupuesto total de la iglesia será de \$75,000—exactamente el mismo presupuesto con que empezó cuando no había nadie. Sus servicios a la comunidad, su programa de evangelización, su ministerio de educación cristiana, no contarán con más recursos de los que contaban cuando empezaron. ¿Por cuánto tiempo creen ustedes que esa pastora, por muy duro que trabaje y por muy entusiasta que sea, va a poder seguir convenciendo a esa congregación a que haga los sacrificios necesarios?

Pero no seamos tan optimistas. Supongamos que unos pocos se mudan, que otros se disgustan,

que de los 100 dos o tres mueren. Ahora resulta que cuando se le presenta el informe final al Presbiterio, después de cinco años de subsidio, hay que seguir pidiendo subsidio.

Mientras tanto, allá en Westminster, sin grandes sacrificios, con gente mayormente transferida de otras iglesias y de las cuales casi nadie diezma, ya hay un templo nuevo, hay un pastor ayudante, un órgano eléctrico, y hasta esa señal de una iglesia exitosa en nuestra sociedad, una hipoteca de dos millones de dólares.

Ahora el comité del Presbiterio se reúne para evaluar los resultados de su inversión de hace cinco años y para decidir dónde ha de abrir iglesias nuevas. Westminster es ahora una gran iglesia, y su contribución a los fondos del Presbiterio es respetable. San Pablo es una buena iglesia. Tiene más miembros que muchas de las iglesias más viejas del Presbiterio. Pero todavía necesita subsidios. Los fondos con que se cuenta para nuevas iglesias son limitados. ¿Abriremos una iglesia nueva en el barrio Santa Marta, parecido al de la Iglesia San Pablo, o en Fair Oaks Estates, un lugar parecido al suburbio donde está Westminster?

Lo que resulta particularmente irónico de todo esto es que tanto la Iglesia Presbiteriana como la Metodista, la Episcopal y todas las demás «mainline churches» se han distinguido por su labor de cabildeo ante las autoridades, para que se pasen leyes que les prohíban a los bancos hacer lo que en inglés llaman «redlining»—es decir, decidir no invertir dinero en las zonas pobres, con lo cual esas zonas se empobrecen más todavía—y ahora resulta que esas mismas iglesias, aun sin

quererlo y sin pensarlo, hacían practicando ellas mismas una especie de «redlining eclesiástico»!

Quizá el ejemplo que acabo de darles se ha vuelto un poco largo. Pero el punto esencial que quiero recalcar es que, si de veras ha de haber una iglesia hispana, una iglesia que represente la realidad hispana toda, tenemos que tomar en cuenta las dimensiones económicas de la realidad hispana.

En este sentido, el desafío a la iglesia hispana es explorar, ensayar y proponer los cambios estructurales necesarios para que nuestras denominaciones puedan ser, no solamente denominaciones que se ocupen de los pobres, o denominaciones que sirvan a los pobres, sino denominaciones donde los pobres puedan ser partícipes plenos en la vida de la iglesia.

Ese es el desafío que tenemos que tomar sobre nosotros, y que presentarles también a nuestras denominaciones. Nuestra presencia en la denominación ha de desafiar a toda la denominación a ser verdaderamente una iglesia abierta a los pobres. Y nuestra ausencia—esa ausencia a que me refería al decir que somos apenas el uno por ciento de la denominación—ha de ser señal de que el reto todavía no se ha aceptado.

En una palabra, el desafío es sencillamente el siguiente: tenemos que reconocer que en una sociedad en la que hay tantos marginados, en una sociedad en la que la marginación aumenta

cada día, tanto en número como en intensidad, el que una iglesia pretenda ser a la vez cristiana y de centro—*mainline*—es una contradicción. La hora ha llegado en que tenemos que decidir si nuestra prioridad es ser respetables o ser obedientes.

Termino con un séptimo punto acerca de este tema de la cultura. Se trata de la etimología del término mismo, «cultura». La raíz de donde viene esa palabra es la misma de donde vienen las palabras «cultivo» y «culto». Lo primero se debe, naturalmente, a que uno de los medios más antiguos por los cuales las sociedades se han enfrentado a los desafíos de su medio ambiente es el cultivo. Una de las más antiguas manifestaciones culturales es la *agricultura*. Lo segundo se debe a que el desafío más profundo de toda vida humana es el tremendo misterio del sentido de la vida y de la realidad toda. El *culto* es el modo en que las culturas responden al desafío y la promesa de ese *mysterium tremendum*. Y así la cultura, al tiempo que nos recuerda que nuestras raíces están siempre en la tierra, que somos hechos de polvo, que sin la tierra no comemos ni vivimos, nos recuerda también que, por muy buenos ladrillos que nos hagamos, el cielo se encuentra muy por encima del alcance de nuestras más altas torres. Así como la cultura es imposible sin el cultivo—o sin sus equivalentes en la caza, la pesca, la recolección—así también la cultura es imposible sin el culto.

Y así llegamos al último desafío, que es también palabra de esperanza. El desafío está en someter nuestra cultura al culto—en someter toda cultura al culto. Aun cuando las culturas choquen repetidamente, y pugnen unas con otras, ese choque y esa pugna se deben en última

instancia a que las culturas son necesariamente realidades parciales, y por tanto realidades abiertas. Como me decía un compañero argentino, poco antes de ser desaparecido por la dictadura militar, «ninguna cultura tiene vocación de provincia». Las culturas, por su propia vocación—vocación en el sentido de aquello para el cual Dios las creó—se dirigen unas a otras, no para confundirse en un todo amorfo e insípido, sino para enriquecerse unas a otras. Es a esto que me refería al principio al hablar de la vocación escatológica de las culturas, y de la ciudad santa que descende del cielo, ataviada para las bodas del Cordero, y donde «una gran multitud, la cual nadie podía contar, de todas las naciones, tribus, pueblos y lenguas»—es decir, de todas las *culturas*, rinde *culto* a Dios.

Y éste es el desafío final con el que les dejo. Tristemente, el punto en que más difícil se nos hace juntarnos unos con otros en la iglesia, el punto en que nuestras diferencias culturales nos llevan cada cual por su propio camino, es el culto.

En este sentido, me parece que el desafío está ante todo en redescubrir algunas dimensiones olvidadas del culto.

La primera dimensión es que el culto, aun cuando no estén presentes más de media docena de personas, es siempre el culto de toda la iglesia. Repetidamente decimos en nuestros servicios, antes del Credo, que «donde está el Espíritu del Señor, allí está la única Iglesia verdadera, católica y apostólica, cuya santa fe ahora declaramos.» Si allí está la Iglesia, en algún sentido

estamos todos, porque todos somos miembros del cuerpo de Cristo, y Cristo está presente. Y repetidamente declaramos: «por tanto con ángeles y arcángeles, y con toda la compañía del cielo, alabamos y glorificamos tu santo nombre...». Si cantamos con ángeles y arcángeles, y con toda la compañía del cielo, cantamos con los santos del pasado, y hasta me atrevo a decir, con los predestinados cuyo turno todavía no ha llegado. El culto es acción comunitaria; pero no sólo de la comunidad presente, sino de todo el cuerpo de Cristo.

El desafío que esto nos plantea es no decir ni hacer nada en el culto que no diríamos o haríamos en presencia de otros hermanos y hermanas en la fe.

La segunda dimensión del culto que me parece tenemos que recalcar es que en última instancia el culto no es para nosotros. El culto es para Dios. Ciertamente, en el culto Dios nos habla, nos fortalece, nos juzga, nos perdona, nos envía. Pero nada de eso es el propósito del culto. El propósito del culto es sencillamente rendirle alabanza a Dios; cantarle a Dios, no porque nos guste este canto o aquel, sino porque lo que sea se lo ofrendamos a Dios.

El desafío que esto nos plantea es deshacernos de la idea de que el valor del culto está en lo que me diga a mí. Rendirle culto a Dios no es como ir de compras y escoger lo que nos gusta. Rendirle culto a Dios es más bien como abrir los ojos por la mañana y asombrarnos ante el brillo del sol, ante el canto de las aves, ante el misterio de un nuevo día de vida.

La tercera dimensión del culto, por extraño que nos parezca, es que no hay culto que en sí y de por sí sea aceptable ante Dios. Demasiada tinta y demasiada energía hemos gastado los creyentes acerca de si se ha de adorar de esto modo o de aquél, si se ha de orar de rodillas o de pie—y hoy, sobre si se ha de adorar con música de órgano o con palmadas y aleluyas. Debo confesar que mi propio gusto se inclina hacia la música de órgano, sobre todo si es de Bach. Pero con todo y eso, me sospecho que la más hermosa fuga de Bach no es sino un balbuceo cacofónico si se le compara con los himnos que se elevan al trono celestial. El culto no es aceptado ante Dios porque la música sea solemne, ni tampoco porque se den palmadas y hasta brincos. El culto es aceptado ante Dios por la misma gracia inmerecida por la cual Dios nos hace aceptos a nosotros. Me atrevo hasta a decir, junto a Søren Kierkegaard, que desde el punto de vista humano el culto resulta irónico y hasta ridículo. ¡Pensar que yo, con mis cantos desentonados, puedo rendirle alabanza a Dios! ¡Pensar que ese sermón que prediqué el otro día puede ser instrumento para la Palabra de Dios! ¡Pensar que en este pan y este vino se llega a nosotros el Señor de toda la creación, de todos los campos y de todos los viñedos!

El desafío que todo esto nos plantea es aceptarnos unos a otros en el culto. Dentro de la iglesia hispana, aceptar a quienes dan palmadas y a quienes cantan corales, a quienes oran en silencio y a quienes oran a gritos, a quienes dan señales de gran elocuencia castellana y a quienes les cuesta trabajo hablar siquiera en spanglish.

Y el desafío que esto nos presenta frente a los niveles denominacionales es hacerles ver que lo

que nos hace quienes somos no es cierto modo de adoración, sino una experiencia y una teología de la adoración fundamentadas en la gracia de Dios, y que esa misma teología debe contradecir y llevarnos a rechazar cualquier visión del culto como cosa sectaria, como atado a una sola cultura, a un solo estilo, a un solo patrón.

La *cultura* viene del *cultivo* y culmina en el *culto*. Por su relación con el cultivo nos arraiga a la tierra, a lo concreto, a la particularidad de nuestra existencia y de nuestro contexto. Por su relación con el culto nos llama hacia el futuro, nos vincula con el Eterno, con el Señor de todas las culturas. El desafío de ésta y de todas las edades está precisamente en saber vivir en esa tensión creadora entre el cultivo y el culto, entre lo terreno y concreto y lo celestial y universal, entre el ser iglesia verdaderamente hispana y ser parte de la gran multitud que nadie podrá contar, de toda nación, y tribu, y lengua y pueblo.

El desafío es difícil, pero no es imposible. No es imposible, porque creemos en un Dios creador de todos los pueblos y las culturas. No es imposible, porque creemos en un Dios hecho carne en una cultura para todas las culturas. No es imposible, porque creemos y tenemos un Espíritu Santo que se hace presente en todos los pueblos y en todas las culturas. No es imposible, porque

Creemos en el reino venidero, día de la Gran Fiesta,
cuando todos los colores de la creación
se unirán en un arco iris de armonía;
cuando todos los pueblos de la tierra
se unirán en un banquete de alegría;
cuando todas las lenguas del universo

se unirán en un coro de alabanza.

Amén. Así sea. Ven, Señor Jesús.

