Teología y cultura, año 20, vol. 25, número 1 (mayo 2023), pp. 47-60
ISSN 1668-6233

La contextualización del Evangelio. Tres exigencias

Alberto F. Roldán
(FIET – UAP – UEP-Lee University)

Resumen
En el presente artículo, el autor reflexiona sobre la contextualización del Evangelio. Critica la tendencia reduccionista del Evangelio que identifica *evangelismo* con misión y técnicas elaboradas como fórmulas de aplicación instantánea para producir "conversiones". Alberto Roldán sostiene que toda evangelización debe darse dentro de un contexto histórico-social-cultural al cual responde, siguiendo los modelos de Jesús de Nazaret y de San Pablo cuyos mensajes se adecuaban al tipo de receptores a los que estaban dirigidos. El autor expone el mensaje inaugural de Jesús en Nazaret registrado en Lucas 4, cuyo centro es el Reino de Dios y promueve la justicia, expresa la gracia y es inclusiva. Toda verdadera evangelización debe tomar en cuenta la cultura actual caracterizada por la posmodernidad y la globalización. Los tres desafíos que la evangelización confronta hoy son: la crítica a los reduccionismos, la centralidad del Reino de Dios y tomar en cuenta la cultura en la cual se desarrolla, porque, en última instancia se trata de la "evangelización de la cultura."
Palabras clave:

Evangelización. Contextualización. Cultura.
Abstract
In this article, the author reflects on the contextualization of the Gospel. He criticizes the reductionist tendency of the Gospel that identifies evangelism with mission and elaborate techniques as instant application formulas to produce "conversions". Alberto Roldán maintains that all evangelization must take place within a historical-social-cultural context to which it responds, following the models of Jesus of Nazareth and Saint Paul whose messages were adapted to the type of recipients to whom they were addressed. The author exposes the inaugural message of Jesus in Nazareth recorded in Luke 4, whose center is the Kingdom of God and promotes justice, expresses grace and is inclusive. Roldán affirms that all true evangelization must take into account the current culture characterized by postmodernity and globalization. The three challenges that evangelization faces today are: criticism of reductionism, the centrality of the Kingdom of God and taking into account the culture in which it develops, because, ultimately, it is about the "evangelization of culture."

Key words: Evangelization. Contextualization. Culture.

Sin una contextualización adecuada del Evangelio no hay comunicación real de la Palabra de Dios.
—C. René Padilla

La evangelización se dirige a personas concretas, de "carne y hueso", condicionadas por su tiempo y espacio.
—Orlando E. Costas

Es imperiosa la necesidad de evangelizar las culturas para inculturar el Evangelio.
—Francisco

Desde que René Padilla publicara su libro *El Evangelio hoy* ha pasado mucha agua debajo de los puentes y la sociedad y la cultura han experimentado notables cambios que sorprenden por su profundidad y rapidez. En ese texto, el teólogo ecuatoriano radicado muchos años en Argentina que ha dejado una huella profunda en teólogos y teólogas de América Latina, dedica un capítulo a "la contextualización del Evangelio". Su enfoque, sin embargo, era más bien hermenéutico, planteando que "sin una contextualización adecuada del Evangelio no hay comunicación real de la Palabra de Dios."[1]

¿Qué significa contextualizar el Evangelio a nuestra cultura latinoamericana del siglo XXI?

Intentaremos responder esta cuestión mediante tres enunciados o tesis que, a su vez, representan verdaderos desafíos a la misión de la Iglesia hoy.

1. La contextualización del Evangelio exige una crítica a los reduccionismos y distorsiones

¿Qué es evangelizar? La pregunta parece ociosa o superficial pero no lo es. Sobre todo, porque en el ámbito evangélico, la evangelización se reduce a menudo a una serie de técnicas para conseguir convertidos, esquemas de preguntas y respuestas a modo de clisés que logren la aceptación inmediata por parte del oyente. Ese tipo de "evangelismo" –un anglicismo que quizás denota su propio reduccionismo- se limita a ciertas "leyes espirituales" que el oyente debe conocer y aceptar, pero de escaso rigor bíblico y teológico. Si tomamos dos modelos ilustrativos de evangelización, el de Jesús y el de Pablo, nos muestran la diversidad de acercamientos del Evangelio a las personas, según sus propias situaciones y su cultura. Casi no vemos que utilicen el mismo esquema de comunicación. Mientras Jesús le habló a Nicodemo a partir de su matriz judaica (Juan 3), utilizó otras imágenes y contenidos para hablarle a la mujer samaritana a partir de su propia cultura y situación personal (Juan 4). En cuanto a Pablo, mientras visitaba las sinagogas en los días sábados para hablar del Mesías seguramente a partir de las profecías del Antiguo Testamento, en Atenas evangelizaba a partir de los filósofos griegos (Hechos 17). Como bien decía un teólogo hace muchos años en

[1] C. René Padilla, *El Evangelio hoy,* Buenos Aires: Certeza, 1975, p. 57

un congreso sobre evangelización celebrado en España: "Debemos evangelizar a partir de no importa qué texto bíblico."[2]

Por otra parte, existe también el modelo que identifica a la misión con evangelización como si fueran dimensiones equivalentes. Críticamente, Andrés Kirk dice al respecto:

> Por evangelización se entiende en este caso la invitación a creer en las buenas nuevas de Cristo y conocer personalmente la salvación que él ofrece. Según este punto de vista, la Iglesia está llamada a utilizar todos los recursos disponibles para comunicar el mensaje de Cristo a toda criatura. Aunque la Iglesia puede involucrarse en otras tareas más allá de la evangelización, estas no tienen razón de incluirse bajo el título de misión. Esta posición ha sido propuesta por algunos líderes evangélicos que temen que la evangelización se marginalice en los debates contemporáneos sobre misión. Es por tanto, una definición *restringida* de lo que significa misión.[3]

Hacer un énfasis unilateral sobre la evangelización en detrimento de las otras facetas de la misión es antibíblico e irrealista. Comenta Padilla:

> [...] no sorprende el énfasis unilateral en el "evangelismo", que ha caracterizado históricamente a la gran mayoría de iglesias evangélicas en América Latina. Cualquiera que conozca el movimiento evangélico en nuestros países sabe bien que a lo largo de los años éste ha dado por sentado que su tarea prioritaria, si no única, es "ganar almas para Cristo" y "plantar iglesias". La lógica que respalda esta posición concuerda con la expresada por C. S. Scofield, según el cual "la única respuesta de Cristo a la esclavitud, la intemperancia, la prostitución, la desigual repartición de las riquezas y la opresión de los débiles es predicar la regeneración mediante el Espíritu Santo".[4]

Como si la conversión de individuos trajera como resultado la transformación de la sociedad. Esa visión ingenua del "evangelismo" ya había sido criticada por René Padilla en la consulta que, sobre la ética social, realizó la Fraternidad Teológica Latinoamericana en Lima, en la cual el teólogo ecuatoriano criticaba la premisa ingenua de equiparar la conversión de individuos con el cambio social. Argumentaba Padilla:

> Por ejemplo, cuando no se admite que en las iglesias mismas hay problemas estructurales que muestran que los cristianos siguen siendo pecadores y que la conversión no conduce, sin más ni más, a una vida en

---

[2] Por supuesto, esto no desconoce que después de la resurrección de Jesús, el *kerigma* apostólico adquiera una cierta consistencia uniforme o estandarización, tal como lo expuso C. H. Dodd en su notable obra*: La predicación apostólica y sus desarrollos,* trad. José Cosgaya, Madrid: Fax, 1974

[3] Andrés Kirk, *La misión bajo la lupa,* Buenos Aires: Ediciones Kairós, 2011, pp. 13, 14. Cursivas originales

[4] *Ibid.*, pp. 25-26. La cita de Scofield es tomada del libro de José Míguez Bonino, *Rostros del protestantismo latinoamericano,* Buenos Aires: Nueva Creación, 1997, p. 34.

> comunidad caracterizada por el amor y la justicia. La vida social en cualquier nivel, necesita ser organizada, estructurada, y esto exige la adopción de una política.[5]

Esta observación data de 1972 cuando todavía el mundo evangélico latinoamericano no había experimentado un crecimiento exponencial como aconteció en las décadas subsiguientes en las cuales en algunos países centroamericanos llegaría a un 50% de la población reconocida como evangélica pese a lo cual, el cambio social no se habría producido. Para que el cambio social se patentice es inevitable la mediación política tal como fue indicada de modo magistral por Reinhold Niebuhr en su obra *El hombre moral en la sociedad inmoral.* Dice el teólogo, pastor y político estadounidense:

> [...] debe trazarse una aguda distinción entre la conducta social y moral de los individuos y las de los grupos sociales, nacionales, raciales y económicos; y que esta distinción justifica y hace necesarias normas políticas que una ética puramente individualista debe siempre encontrar embarazosas.[6]

El propio Niebuhr admite que su enfoque es polémico y está dirigido a los que denomina "moralistas", sean religiosos o seculares que "imaginan que el egoísmo de los individuos va siendo contenido progresivamente por el desarrollo del raciocinio o el aumento de la buena voluntad inspirada religiosamente."[7] Para el autor, que fue pastor en Detroit y testigo de la explotación de los obreros de las fábricas automotrices en esa emblemática ciudad, hay que dejar los idealismos de que el individuo por sí mismo aumente su buena voluntad inspirada en la religión para tornarse dadivoso y así construir una sociedad justa. En otras palabras, que más allá del moralismo de los individuos es inevitable la existencia y aplicación de normas políticas para el cambio social.

A la luz de estos reduccionismos, debemos reconstruir una evangelización integral: de la persona integral, de la sociedad y del mundo. En su notable documento "Evangelizar la cultura" *Evangelii nuntiandi*, Paulo VI decía:

> El Evangelio y, por consiguiente, la evangelización no se identifican ciertamente con la cultura y son independientes con respecto a todas las culturas. Sin embargo, el reino que anuncia el Evangelio es vivido por hombres profundamente vinculados a una cultura, y la construcción del reino no puede por menos de tomar los elementos de la cultura y de las culturas humanas. Independientes con respecto a las culturas, Evangelio y evangelización no son necesariamente incompatibles con ellas, sino capaces de impregnarlas a todas sin someterse a ninguna. Evangelio y cultura es sin duda alguna el drama de nuestro tiempo, como lo fue

---

[5] C. René Padilla, "Iglesia y sociedad en América Latina" en C. René Padilla, compilador, *Fe cristiana y Latinoamérica hoy,* Buenos Aires: Certeza,1974, p. 139

[6] Reinhold Niebuhr, *El hombre moral en la sociedad inmoral,* trad. Zohar Ramón del Campo, Buenos Aires: Ediciones Siglo Veinte, 1966, p. 9

[7] *Ibid.,* p. 10. Para conocer sus ideas políticas, véase del mismo autor: *Christian Realism and Political Problems,* New York: Charles Scribner's Sons, 1953

> también en otras épocas. De ahí que hay que hacer todos los esfuerzos con vistas a una generosa evangelización de la cultura, o más exactamente de las culturas. Estas deben ser regeneradas por el encuentro con la Buena Nueva.[8]

En un documento mucho más reciente titulado *Evangelii Gaudium,* el papa Francisco retoma el tema de la evangelización de la cultura y señala que:

> Es imperiosa la necesidad de evangelizar las culturas para inculturar el Evangelio. En los países de tradición católica se tratará de acompañar, cuida y fortalecer la riqueza que ya existe, y en los países de otras tradiciones religiosas o profundamente secularizados se tratará de procurar nuevos procesos de evangelización de la cultura, aunque supongan proyectos a muy largo plazo.[9]

Por su parte, Juan Stam insta a una evangelización integral que incluya a toda la creación superando así los límites estrechos de una evangelización puramente individual e intimista. Dice:

> Para una renovación bíblica de nuestra visión misionológica y de nuestra evangelización, tendremos que volver a las perspectivas bíblicas de la historia de la salvación en el pueblo de Dios a través de los siglos. La proclamación de una salvación ahistórica y meramente individualista no sólo es un lamentable empobrecimiento del mensaje salvífico de la Palabra de Dios; es malentenderlo y, aunque sin duda inconscientemente, ser infieles a las Escrituras y al evangelio.[10]

Notemos que el texto pone de relieve dos cosas: la primera es que evangelizar las culturas supone la inculturación del Evangelio y no la aculturación, es decir, respeta la matriz cultural del grupo humano receptor del Evangelio en lugar de destruirla y, la segunda cosa, es que evangelizar la cultura supone también que es un proceso largo que no se obtiene con meras firmas de "declaraciones de fe" o de "aceptar a Jesús como tu único y suficiente Salvador" fórmula que cuestiona Harvie Cox:

> La piedad protestante ha reducido las dimensiones de la pretensión cristiana. Hemos tomado la primitiva afirmación cristiana de que 'Jesucristo es el Señor', una confesión que expresa la exultante amplitud superlativa y cósmica de la actitud de Dios y la hemos substituido por el diminutivo pietista "acepto a Jesús como mi único salvador personal". Aunque a esta frase se aferran tenazmente aquellos que pretenden estar más cerca del testimonio bíblico, la frase jamás aparece en el Nuevo Testamento, y por consiguiente hay muy poca justificación bíblica para

---

[8] https://www.vatican.va/content/paul-vi/es/apost_exhortations/documents/hf_p-vi_exh_19751208_evangelii-nuntiandi.html punto 20. Accedido: 2 de junio de 2021

[9] *Evangelii Gaudium (La alegría del Evangelio),* Exhortación apostólica, punto 69, p. 58

[10] Juan Stam, *Las buenas nuevas de la creación,* Buenos Aires: Nueva Creación, 2003, pp.64-65

> ella. Reduce las pretensiones cósmicas del evangelio a las dimensiones manipulables de un individualismo interiorizado.[11]

Pero no sólo hay reduccionismos en muchos de los modelos de evangelización hoy, sino que también hay distorsiones del mensaje. Acaso la más importante por su influencia es el llamado "evangelio de la prosperidad" o "teología de la prosperidad". Posicionándose en contra de la teología de la liberación –sin que esto implique desconocer la necesidad de *aggionamento* de ésta última- la teología de la prosperidad ha distorsionado el Evangelio en su misma esencia, centrándose exclusivamente en la prosperidad económico-financiera como centro de ese mensaje. A modo de síntesis, como hemos expuesto en otro texto:

> Esta teología está en las antípodas del Evangelio de Jesús de Nazaret que vino a liberar a los oprimidos, dar pan a los hambrientos, dar vista a los ciegos y anunciar el año de la buena voluntad de Dios. Por todo eso debe ser denunciado como falso evangelio desde la radicalidad de la cruz de Cristo. Sólo la teología de la cruz puede ser el fundamento para una crítica radical a ese falso evangelio. Radical porque va a la raíz del problema anidado en el corazón humano: la concupiscencia de la carne, la autosuficiencia, el poder y el dominio sobre los demás.[12]

2. La contextualización del Evangelio exige la centralidad del Reino desde la praxis y el mensaje de Jesús [13]

El pasaje ilustrativo es su discurso en Nazaret, comienzo de su ministerio en Galilea, tal como lo narra Lucas en el capítulo 4 de su evangelio. El escenario es Galilea y, más particularmente, Nazaret. Una región que conocía bien Jesús de Nazaret, que justamente por eso se lo llamaba "el nazareno". Galilea, región al norte de Palestina que tenía 75km. de largo por 40 de ancho. Una región con clima muy agradable y buen suministro de agua, que permitía la plantación y el

---

[11] Harvie Cox, *No lo dejéis a la serpiente,* trad. José Luis Lana, Barcelona: Península, 1969, pp. 130-131. René Padilla también ha señalado esa preferencia del título "Salvador" aplicado a Jesucristo, por parte de los evangélicos. Dice: "En círculos evangélicos, el título preferido es 'Salvador', lo cual refleja su característico énfasis en la 'salvación del alma'." Introducción: Una eclesiología para la misión integral" en C. René Padilla y Tetsunao Yamamori, editores, *La iglesia local como agente de transformación,* Buenos Aires: Kairós, 2003, p. 15. Allí, agrega en nota: "No se trata aquí de negar la importancia de la dimensión espiritual de la salvación ni mucho menos. Sin embargo, una cosa es afirmar ésta, otra enteramente diferente es reducir el evangelio a un mensaje ultramundano que pierde de vista que la vida eterna no es meramente vida más allá de la muerte –no es una categoría puramente escatológica-, sino un estilo de vida diferente, caracterizado aquí y ahora por el amor a Dios y el amor al prójimo." El tema del señorío de Jesucristo sobre toda la realidad lo hemos expuesto en *Señor total,* 2da. Edición revisada y ampliada, Oregon: Publicaciones Kerigma, 2017. En relación a la salvación, véanse allí pp. 51-73

[12] Alberto F. Roldán, *La teología de la cruz como crítica radical a la teología de la prosperidad. Aportes Teológicos. Revista de la Escuela de Ciencias Teológicas de la Universidad Bíblica Latinoamericana,* Nro. 3, 2018, pp. 36-37

[13] En esta sección tomo como base mi exposición sobre Lucas 4 titulada: "La política de Jesús", Buenos Aires, 2019. Texto inédito

crecimiento fértil de palmeras, cedros, cipreses, pinos, higueras, vides y olivos como pictóricamente según narra William Barclay.[14]

Pero lo importante del relato lucano no radica simplemente en los aspectos geográficos de Galilea, sino en lo que teológica y misionológicamente implica Galilea. Orlando Costas, que sin dudas ha sido uno de los teólogos latinoamericanos que más ha indagado en los aspectos teológicos y contextuales de la evangelización, reflexiona al respecto:

> Se puede decir que Galilea era la tierra de los rechazados y despreciados. Por su impureza, los judíos galileos eran menospreciados por los de Jerusalén y Judea (particularmente los fariseos y sacerdotes). Los judíos del sur se creían herederos de la pureza cultural y religiosa. ¡Ser un galileo era sinónimo de imbécil! De ahí la respuesta de Natanael cuando su hermano le dijo que había hallado al Mesías, Jesús de Nazaret: "Y… ¿puede venir algo bueno de Nazaret?" Como bien le dijeron los fariseos a Nicodemo: "Escudriña y ve que de Galilea nunca se ha levantado profeta" (Jn. 1:52ss; cp. Mt. 21:11).[15]

Precisamente Jesús se asocia con esa gente despreciada y rechazada, al punto de que su nombre es "Jesús de Nazaret", es decir, "Jesús el galileo". Este es el principio encarnacional que siempre lo caracterizó y debiera caracterizarnos a nosotros como evangelistas del Reino de Dios. Porque "el Verbo [*logos*] fue hecho carne [*sarx*] y habitó entre nosotros" (Jn. 1.14).

El relato leído muestra a Jesús leyendo el Antiguo Testamento en la sinagoga que era para entonces el lugar de la enseñanza del judaísmo. Su liturgia era parecida a algunas iglesias cristianas: Dos oraciones, una de las cuales era la *shemá,* y las 18 bendiciones, dos lecturas de la Biblia: un pasaje de la Torá y otro de los profetas y una explicación u homilía. ¡Hasta en esto copiamos a los judíos!

Pero el pasaje leído es clave, porque se entiende que allí, en Nazaret, Jesús inaugura su ministerio en Galilea y presenta, lo que hemos dado en llamar "La política de Jesús". Todo aspirante a gobernar un país debiera presentar su plataforma política. No siempre lo hace, pero debiera ser así.

Jesús, como anunciador del Reino de Dios presenta cuál va a ser su política. Jesús tenía la sana costumbre de ir a la sinagoga los sábados, los días de reposo para el judaísmo. No se sabe si abrió el rollo exactamente en Isaías 61 o fue todo "accidental". Pero lo cierto es que la lectura fue clave porque él va a insertarse en ese texto de Isaías como el que lo cumple en su vida y ministerio.

La política de Jesús promueve la justicia, expresa la gracia de Dios y es inclusiva

2.1. La política de Jesús promueve la justicia del Reino de Dios

[14] William Barclay, *El Nuevo Testamento comentado por William Barclay, Lucas*, vol. 4, trad. Dafne Sabanes de Plou, Buenos Aires: La Aurora, 1972, pp. 47-49

[15] Orlando E. Costas, *Evangelización contextual. Fundamentos teológicos y pastorales,* San José (Costa Rica): SEBILA-Seminario Bíblico Latinoamericano, 1986, p. 47. Costas consigna que el hombre "galileo" está asociado con "águila de línea dura", zelote o galileo que terminan por significar lo mismo.

El propio Aristóteles explicó las dos formas que adquiere la justicia: la punitiva y la distributiva. La primera tiene que ver con el castigo a los malhechores y la segunda con la distribución de lo que hoy denominamos "bienes sociales" que, se ha demostrado, siempre son escasos.

El texto de Isaías comienza con las palabras: "El Espíritu del Señor está sobre mí". Lo cual implica que lo va a decir no es una ocurrencia propia o una casualidad. Jesús, como Siervo de Yahvé, está lleno del Espíritu de Dios, el cual reposa sobre él para hablar y actuar, actuar y hablar, sin que ello signifique entrar en contradicciones como es habitual hoy en el mundo de la política.

John Yoder titula esta sección de Lucas: "La plataforma", lo cual implica usar un lenguaje político. Y aunque en el pasaje que tratamos no aparece la palabra "Reino", todo el contexto es el anuncio del Reino de Dios. En el contexto, Lucas se refiere a otro momento de Jesús en que resueltamente dice: "Es preciso que anuncie también a los demás pueblos las buenas nuevas del reino de Dios, porque para esto fui enviado." (Lc. 4.43). Y esos pueblos son, a veces, como dice la canción del folklore argentino cuya poesía pertenece a Hamlet Lima Quintana:

> Me gustan los pueblos chicos de gesto antiguo/
> con gente que da la mano y saluda al sol.

Hablar de Reino de Dios es usar un lenguaje propio de la política. Como expresa Yoder: "Casi no necesita argumentarse que 'reino' es un término político; el lector común de la Biblia tiene menos conciencia de que también el término 'evangelio' significa no sólo alguna antigua fórmula de bienvenida, sino una proclamación pública importante, digna de ser enviada como un mensaje y que provoca una celebración al ser recibida."[16]

Hablar del reino de Dios implica de suyo hablar de la justicia. Porque muchas veces en el Nuevo Testamento aparece la palabra Reino al lado de justicia. Por ejemplo, en el Sermón del Monte, Jesús nos insta: "Buscad primeramente el reino de Dios y su justicia" (Mt. 6.33) y Pablo dice que el "reino de Dios no consiste en comida o bebida, sino en justicia, paz y gozo en el Espíritu Santo." (Ro. 14.17). Y, además, porque la primera virtud de la ética judaica es, precisamente, la justicia. Como afirma Emmanuel Levinas:

> *Justicia* es el término que el judaísmo prefiere a otros que evocan más los sentimientos. Porque el amor mismo requiere justicia y mi relación con el prójimo no puede permanecer ajena a la relación que dicho prójimo entabla con un tercero que es, también, mi prójimo.[17]

En su plataforma política, Jesús habla de la justicia ya que su misión consiste en:

---

[16] John Yoder, *Jesús y la realidad política,* sin datos de traducción, Downers Grove: Ediciones Certeza, 195, p. 32. El título en castellano es equívoco, ya que en el original inglés es *The Politics of Jesus,* Grand Rapids: Eerdmans, 1972, es decir, *La política de Jesús.* El texto no se refiere a lo que dice Jesús sobre la realidad política (¿del imperio romano?) sino en qué consiste la propia política de Jesús.

[17] Emmanuel Levinas, *Difícil libertad,* 2da edición, trad. Manuel Mauer, Buenos Aires: Lilmod, 2008, p. 63. Cursivas originales

Anunciar buenas nuevas a los pobres
Proclamar libertad a los cautivos
Dar vista a los ciegos
Poner en libertad a los oprimidos

Todo esto es referirse a la justicia. Porque los pobres –pobres materiales para Lucas- serán reivindicados, ya que los primeros destinatarios, directos del Reino, son los pobres, los desposeídos, los que tienen nada, están al nivel de no tener lo más esencial para la vida. Los pobres que no lo son porque quieren o porque necesariamente no quieran trabajar –aunque puede haber casos- sino porque son pobres como resultado de sistemas que no ayudan a que sean reivindicados.

Jesús viene a dar libertad a los cautivos. Cautivos que lo están por quienes detentan el poder y cautivos, también, por sistemas religiosos que no promueven la libertad sino la esclavitud, como lo demuestra Jesús constantemente en sus encuentros con los fariseos o con los saduceos. Fariseos que, como Jesús dice, ponen yugos sobre el pueblo de Dios que ni ellos pueden soportar.

Jesús viene a dar vista a los ciegos. No sólo ciegos espirituales, sino también ciegos físicos, de los cuales hay muchos casos registrados en los evangelios.

2.2. La política de Jesús expresa la gracia de Dios para todos

Jesús anuncia el año de la gracia de Dios. El año de su favor. ¿A qué se refiere Jesús con estos términos? Hay consenso en los comentaristas y eruditos del Nuevo Testamento que esto se refiere al famoso "jubileo". La palabra "jubileo" está relacionado con "júbilo", y significa alegría. Era el año en que, según la ley mosaica, eran olvidadas o perdonadas todas las deudas acumuladas por desigualdades sociales y económicas. La ley del jubileo está claramente expresada en Levítico 25.8-17 donde se destaca que ese año del jubileo viene después de 49 años, o sea, en el año 50. Año en que se proclamará la libertad de los habitantes y cada uno volverá a su antigua heredad y a su propio clan. En el final de esa reglamentación dice: "No se explotarán los unos a los otros, sino que temerán a su Dios. Yo soy el SEÑOR su Dios." (Lv. 35.17).

René Padilla hace una aplicación muy directa de esa ley a nuestra realidad latinoamericana y acaso mundial cuando dice:

> Los profetas del Antiguo Testamento retomaron la enseñanza mosaica y, a partir de ella, criticaron las estructuras de opresión de su tiempo y vislumbraron un mundo caracterizado por la justicia y la paz. Jesucristo, por su parte, proclamó el advenimiento del Reino de Dios, una era en que se cumplirían las prescripciones del Jubileo relativas al perdón de las deudas, a la liberación de los esclavos y a la redistribución de capital (cf. Yoder 1994). Hoy de nuevo se hace necesario volver a la vieja enseñanza a

> fin de testificar acerca de la voluntad de Dios para las relaciones económicas y para la vida humana en general.[18]

Esa ley también implicaba dar descanso a la tierra, algo que hoy no se toma en cuenta, sino que la contaminación y explotación de la tierra no tiene límites y hace que nuestro *hábitat* cada vez se torne más inviable con un futuro de exterminio. Es el problema ecológico que aquí no podemos abordar, pero sí denunciarlo.

Más allá de que el jubileo nunca se haya practicado en la historia muestra la intención de Dios. Si hay algo que caracteriza al Dios de Israel que también es el Padre de nuestro Señor Jesucristo, es su gracia, su favor inmerecido. Todo lo que Dios nos da es por pura gracia: la vida, la salvación, la santificación, la fe, la esperanza, el amor. Todo viene de Dios.

2.3. La política de Jesús es inclusiva

Esto se desprende de la segunda parte del relato que estamos exponiendo. Se produce un diálogo áspero entre Jesús y la gente de la sinagoga. Jesús se hace eco de lo que comentaban los oyentes o, tal vez, auscultaba sus corazones donde decían en un proverbio de la época: "¡Médico, cúrate a ti mismo! Haz aquí en tu tierra lo que hemos oído que hiciste en Capernaúm." Pero Jesús responde con otro proverbio: "a ningún profeta lo aceptan en su propia tierra" (NVI) o, en otra traducción: "ningún profeta es acepto en su propia tierra" (RV 1960). Es decir, que el profeta no es bien recibido por su gente, por sus hermanos. Si su mensaje es aceptado, si él es honrado, lo será fuera de su tierra.

Y entonces Jesús ofrece dos ejemplos tomados del Antiguo Testamento, donde se muestra que Yahvé hizo milagros a gente fuera de Israel, a extranjeros. El primer caso es el del profeta Elías que, en una época de gran hambre en la tierra, fue enviado a la casa de una viuda en Sarepta de Sidón (1 Reyes 17.7-16) a quien el profeta le pidió agua y pan. Esto nos recuerda el tango argentino "A pan y agua" inmortalizado por Ángel Vargas y que gustaba mucho al gran escritor mexicano Carlos Fuentes. Como dice la voz narradora de su novela invicta: *La muerte de Artemio Cruz:* "Cerraste los ojos. Tarareaste sonriendo, mientas buscabas a ciegas una estación en el cuadrante. ¿Dónde están mis amigos queridos de entonces? ¡A pan y agua!."[19]

También la pobre mujer de Sarepta se alimentaba a pan y agua. Y, por milagro de Dios, la harina de la tinaja y el agua no se agotaron. El otro caso, es el de Eliseo. Mientras en Israel había muchos enfermos de lepra, el profeta fue enviado a sanar a Naamán, el sirio.

---

[18] C. René Padilla, *Economía humana y economía del Reino de Dios,* Buenos Aires: Ediciones Kairós, 2002, p. 25. La referencia a Yoder corresponde a su obra *Jesús y la realidad política.*

[19] Carlos Fuentes, *La muerte de Artemio Cruz,* México: Punto de Lectura, 2008, p. 170. Para un análisis teológico de esa novela y de otras del gran escritor mexicano, véase Alberto F. Roldán, *Dios y la narrativa de los tiempos. Tras las huellas del Apocalipsis en la literatura latinoamericana,* Buenos Aires: Juanuno1 ediciones, 2021, especialmente pp. 125-150

Esos ejemplos enfurecieron a los que estaban en la sinagoga. No podían aceptar que Dios se ocupara de los extranjeros, los *goim.* Y la furia fue tan grande que lo llevaron a la cumbre de una colina para tirarlo al precipicio. Lo querían matar en el comienzo mismo de su ministerio galileo.

¿Qué nos enseña esto sobre la política de Jesús? En la política de Jesús, que es la política del Reino, los extranjeros tienen también acceso a las bendiciones de Dios y a veces, de modo preferencial. En ese Reino nadie es ilegal. Por eso Dios es Dios de pobres, huérfanos, viudas y extranjeros, que constituyen el conjunto de privilegiados de Dios y expresa muy bien la ética judaica que, debiera ser también, la ética cristiana.

3. La contextualización del Evangelio exige tomar muy en serio en ámbito receptor del mensaje

Desde 1989 y 1991, con la caída del muro de Berlín y la desaparición de la URSS, respectivamente, asistimos a un mundo globalizado. No se trata necesariamente de "el fin de la historia" como lo interpretó Francis Fukuyama, pero lo cierto es que ya no es el mundo bipolar la guerra fría, sino un mundo mucho más interconectado y donde, como dice Néstor García Canclini: "David no sabe dónde está Goliat". El filósofo argentino radicado en México fue quien acuñó esa figura al describir la globalización en estos términos:

> La globalización puede ser vista como un conjunto de estrategias para realizar la hegemonía de macroempresas industriales, corporaciones financieras, *majors* del cine, la televisión, la música y la informática, para apropiarse de los recursos naturales y culturales, del trabajo, el ocio y el dinero de los países pobres, subordinándolos a la explotación concentrada con que esos actores reordenaron el mundo en la segunda mitad del siglo XX.[20]

Contrastando el período del imperialismo y la globalización actual, dice este filósofo especializado en los temas culturales latinoamericanos:

> Durante la época del imperialismo se podía experimentar el síndrome de David frente a Goliat, pero se sabía que el Goliat político estaba en parte en la capital del propio país y en parte en Washington o en Londres, el Goliat comunicacional en Hollywood, y así con los otros. Hoy cada uno se disemina en treinta escenarios, con ágil ductilidad para deslizarse de un país a otro, de una cultura a muchas, entre las redes de un mercado polimorfo.[21]

También asistimos a lo que se denomina "posmodernidad", interprétese el término como se quiera. Una interpretación, la de Jean-François Lyotard, es que en la posmodernidad y no hay metarrelatos, ya no hay omnicomprensiones como

[20] Néstor García Canclini, *La globalización imaginada,* Buenos Aires: Paidós, 1999, p. 31. Cursivas originales

[21] *Ibid.,* p. 27

los hubo antes, por ejemplo: el cristianismo, el hegelianismo o el marxismo.[22] Ahora, se trata de discursos menos pretensiosos, acotados, que no tienen la robustez propia de la modernidad iniciada, filosóficamente, por René Descartes y su exaltación del *ego.* Pero a su vez, lo positivo es la nueva mirada filosófica puede estar reflejada en "el pensamiento débil" que el filósofo italiano Gianni Vattimo desarrolla a partir de la *kénosis* de Dios que aparece en el himno cristológico de Filipenses 2.[23] Se trata de un Dios debilitado, de un Dios pasible al sufrimiento, de un Dios que ya no está revestido de las glorias opulentas del pasado. Esto también se puede relacionar con la reflexión teológica de un Dios vulnerable, un Dios que sufre, superando las influencias aristotélicas del "dios impasible", sin *pathos,* sin pasiones y, por ende, inmune al sufrimiento que sostenidamente ha criticado Jürgen Moltmann.[24] También se trata de una modernidad líquida, según la creativa metáfora de Zigmunt Bauman.[25] Es una nueva modernidad que ya no se caracteriza por la solidez sino por su fluidez como los líquidos que fácilmente se nos escurren por las manos.

En todo caso, tanto la globalización como la posmodernidad son factores importantes a tener en cuenta a la hora de evangelizar la cultura. Una cultura caracterizada por su afición a lo instantáneo, a lo sensorial y a la imagen antes que a la razón y al concepto a los que apelaba la modernidad pasada. Estos factores derivan en sociedades mucho más interconectadas, trabajos a distancia y relaciones más abiertas, plurales y de poca duración. Eso, sumado a las nuevas perspectivas de género, la reivindicación de la mujer y diversidad de modelos de familia que son demostraciones concretas de un cambio cultural profundo.

La contextualización del Evangelio tiene que tomar en cuenta dos marcos referenciales: el primero, la fundamentación bíblica de lo que es Evangelio en el Nuevo Testamento, que es el anuncio de la irrupción del Reino de Dios en la historia y, en segundo lugar, el contexto de los receptores del anuncio. Como bien señaló Orlando Costas al referirse a la evangelización y la situación humana:

> [...] la evangelización involucra a hombres y mujeres históricamente situados. No se trata de personas abstractas, es decir, gente que sólo existe en esquemas teóricos. Este es el problema con el lenguaje del llamado "hombre o mujer contemporáneos". Cuando se usa tal vocabulario se universaliza una construcción particular que nadie reconoce. Los seres

---

[22] Véase de Jean-François Lyotard, *La condición posmoderna,* trad. Mariano Antolín Rato, Madrid: Cátedra, 1987

[23] Véase especialmente su libro *Después de la cristiandad. Por un cristianismo no religioso,* trad. Carmen Revilla, Buenos Aires: Paidós, 2003 y mi trabajo: "La *kénosis* de Dios según Gianni Vattimo", en Alberto F. Roldán, *Atenas y Jerusalén. Filosofía y teología en la mediación hermenéutica,* Lima: Ediciones Puma, 2015, pp. 141-158 publicado inicialmente en *Teología y cultura,* Nro. 7, año 2007

[24] Cf. Jürgen Moltmann, *Trinidad y Reino de Dios,* trad. Manuel Olasagasti, Salamanca: Sígueme, 1983, pp. 35-75; *El Dios crucificado,* trad. Severiano Talavero Tovar, Salamanca: Sígueme, 1975, pp. 275-399

[25] Sociólogo judío-polaco, autor entre muchas obras de: *Modernidad líquida,* trad. Mirta Rosenberg, Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2002; *Ética posmoderna,* trad. Bertha Ruiz de la Concha, Buenos Aires: Siglo XXI editores, 2004 y *Daños colaterales,* trad. Lilia Mosconi, México-Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2011

> humanos no existen en abstracto. De ahí que no haya tal cosa como como un hombre o una mujer contemporáneos. Hay mujeres y hombre en situaciones concretas contemporáneas. La evangelización se dirige a personas concretas, de "carne y hueso", condicionadas por su tiempo y espacio.[26]

Conclusión

Las tres exigencias que hemos expuesto: crítica a los reduccionismos, centralidad del Reino desde la praxis de Jesús, tomar en serio al receptor del evangelio constituyen hoy los principales desafíos para una contextualización del Evangelio que, en la hermenéutica contemporánea implica la contextualización del Evangelio desde sus contenidos bíblicos y la contextualización de los receptores del mismo. Esa contextualización requiere un proceso de por lo menos dos instancias: la deconstrucción de fáciles recetas de mercadeo y sus reduccionismos y en su lugar, la construcción de una evangelización a partir del modelo integrador de Jesús de Nazaret. Toda evangelización rigurosamente bíblica debe estar inextricablemente unida al Reino de Dios y su justica. No es un mero mensaje de salvación del alma, sino que incluye la totalidad de la realidad. En esa realidad total, entra también la propia Iglesia como agente de evangelización, pero a su vez, dispuesta a ser evangelizada. Como dice el teólogo gallego Andrés Torres Queiruga:

> Una Iglesia que verdaderamente quiera evangelizar ofreciendo al mundo el tesoro secular de su experiencia religiosa, debe también dejarse 'evangelizar' por este mundo, en aquello en que le fue descubriendo con lo mejor de su esfuerzo en la ciencia y en la lucha por la libertad y por la justicia.[27]

La evangelización bien entendida bíblica y teológicamente es un proceso de comunicación de las buenas nuevas del Reino de Dios en un mundo amenazado por el problema ecológico, el calentamiento global, el poder nuclear y la guerra bacteriológica. La evangelización abarca a toda la creación, porque representa las buenas nuevas de la reconciliación de todo el universo en Jesucristo que, en el lenguaje del vidente de Patmos, son "los nuevos cielos y la nueva tierra" y en los cuales se alcanzará la reconciliación de todo el universo con Dios.[28] Esa es la meta final de toda la historia de la salvación que, en términos paulinos, es la reconciliación de "todas las cosas, así las que están en la tierra como las que están en los cielos" (Colosenses 1.20 RV 1960) que es, agrega el apóstol, "la esperanza del evangelio que se predica en toda la creación que está debajo del cielo" (Col. 1.23). Esta visión supera ampliamente los reduccionismos y distorsiones que abundan en ciertos ámbitos eclesiales y que en algunos casos terminan siendo terapias

---

[26] Orlando Costas, *Evangelización contextual. Fundamentos teológicos y pastorales,* p. 19

[27] Andrés Torres Queiruga, *Do Terror de Isaac ao Abbá de Jesus. Por uma nova imagen de Deus,* trad. José Afonso Beraldin, San Pablo: Paulinas, 2001, pp. 383-384. Traducción mía.

[28] Para una profundización de esta temática véase mi libro *Escatologías en debate. Hermenéuticas del Reino y el fin de la historia,* Salem, Oregon: Publicaciones Kerigma, 2020

alternativas de perfil individualista e intimista y no el Evangelio del Reino de Dios para todo el universo.

Alberto F. Roldán. El autor es doctor en teología (Instituto Universitario ISEDET), máster en humanidades (filosofía política, Universidad Nacional de Quilmes) y máster en educación (Universidad del Salvador). Director de posgrado de FIET. Profesor adjunto de la Universidad Adventista del Plata, Universidad Evangélica del Paraguay y Lee University.

e-mail: roldan1967@gmail.com

Fecha de recepción: 27-03-2023

Fecha de aceptación: 07-04-2023