

## Ética, espiritualidad y cultura

La ética y la espiritualidad son inseparables: una reflexión cultural enraizada en el mensaje de Amós y el panorama de la postmodernidad

DAVID ESCOBAR ARCAJ  
UNIVERSITY EN MIAMI  
LA FLORIDA (E.E.U.U.)

---

Este artículo sostiene que la ética y la espiritualidad son interdependientes. La una no puede ser practicada sin prestar atención a la otra. La una necesita ser formada e informada por la otra. Este artículo tiene la intención de apoyar esta afirmación usando brevemente el libro y la historia del profeta Amós del Antiguo Testamento. He aquí, una breve pero razonable descripción y definición de la postmodernidad, que se proporciona con el fin de preparar el terreno para un examen, discusión y reflexión de la interdependencia de la ética y la espiritualidad enraizada en el libro de Amós. Esto es seguido por una descripción y discusión de los diversos principios o cuestiones que son pertinentes para abordar y atender a la interdependencia entre la ética y la espiritualidad, ya que relata la historia del Amos del Antiguo Testamento. Principios y temas se basan en la perspectiva del autor y las experiencias de la realidad de la Iglesia Hispana Pentecostal/Hispana Latinoamericana. El autor habla y escribe como un puertorriqueño - de la que justa o injustamente muchas afirmaciones, declaraciones y conclusiones reunidas, pueden o no, ser aplicables a todo contexto hispano / latino (a). Así, pensamientos críticos y reflexivos concluyen éste artículo.



**Palabras clave:** comunidad, interdependencia, ética, cultura, Iglesia Pentecostal Hispana/Hispana Latinoamericana, justicia, Amos, profeta del Antiguo Testamento, postmodernidad, espiritualidad

This article argues that ethics and spirituality are interdependent. One cannot be practiced without taking the into account. Each needs to be shaped and informed by the other. This article intends to support this claim by briefly using the book and story of the Old Testament prophet Amos. Here, a brief but fair description and definition of postmodernism is provided in order to prepare the ground for an examination, discussion and reflection of the interdependency of ethics and spirituality rooted in the book of Amos. This is followed by a description and discussion of several principles or issues that are pertinent to address the interdependency between ethics and spirituality as it relates the story of the Old Testament Amos. Principles and topics are based on the author's perspective and experience within the Hispanic Latin-American/Hispanic Pentecostal Church. The author is speaking and writing from a Puerto Rican perspective, thus, many assertions, statements and conclusions may or may not apply to the entire Hispanic/Latino (a) context. Critical and reflective thoughts will conclude this article.

**Key words:** community, interdependency, ethics, culture, Hispanic Latin-American/Hispanic Pentecostal Church, justice, Old Testament prophet Amos, postmodernism, spirituality.

## Desarrollo textual

Tres obras ponen de relieve la relación entre la ética y la espiritualidad. La primera es la narrativa convincente e iluminadora del papel de los irlandeses en la preservación de la civilización occidental, a partir de la influencia corruptora y el avance de las tribus germánicas. Aquí se trata de captar las razones o las causas de las fallas (en otras palabras, las teorías) de la caída de Roma. Para recordar las condiciones subyacentes a la vida de los romanos antes de su caída, su autor presenta delibe-



radamente las implicaciones de las obras del poeta Ausonio. También, se nos habla acerca del valor y las contribuciones de la tradición clásica, a través de las voces de Agustín de Hipona. Los irlandeses se acreditan la preservación de la civilización occidental ante el avance de las tribus germánicas.

Además, se enfatiza los principios de los años pre-cristianos de los irlandeses con el fin de contrastar su carácter estático y fijo con la naturaleza “avanzada”, evolutiva y progresiva del Imperio Romano. Este tipo de acontecimientos precipitan y demandan algún tipo de explicación de lo que se puede hacer para salvar lo que queda de la “gran” tradición clásica. San Patricio es el héroe de esta historia. Su vida difícil es la crónica del misionero que salvó la civilización. San Patricio lleva a la conversión de Irlanda al cristianismo. Este es también es reconocido como el que enciende un celo por la vida monástica, conserva los textos y la alfabetización se extiende en medio de un mundo afectado por la violencia y el caos.

El segundo texto narra la vida apasionada y valiente y el legado de un hombre británico que se atrevió a desafiar la conciencia moral de su nación. Su autor insiste en que este reformador evangélico necesita ser recordado por su liderazgo basado en principios, integridad, y convicciones. Se nos recuerda en este texto sobre su infancia, juventud problemática y su salida irónica del cristianismo. También se nos dice que contemos con su regreso al cristianismo, el empoderamiento interior que le proporcionó y las consiguientes acciones y posiciones emitidas en las que permaneció hasta el final de su vida. Ésta, a su vez, se narra como una larga y duradera lucha de cuarenta y seis años para la abolición de la trata de esclavos y la institución de la esclavitud en sí, en Su Glaterra natal. El autor es lo suficientemente hábil porque aquí se cuenta la historia de alguien que fue capaz de sacrificar sus intereses personales, adoptar una visión y una causa más grande y amplia enraizada en la dignidad de la humanidad en medio de la guerra.



Un tercer texto no es una sola historia en sí, sino más bien un relato doloroso, penetrante y desagradable, a menudo devastador, por los abusos y las injusticias cometidas por los que llevan la cruz en una mano, mientras que cargan la espada en la otra. Su autor es lo suficientemente valiente como para reconocer el carácter violento de la evangelización. Aquí tenemos un relato de investigación histórica del encuentro entre el cristianismo europeo y los pueblos originarios de América. Se nos recuerda el carácter fuerte, abusivo, dictatorial y la imposición de los cristianos europeos a los pueblos del Nuevo Mundo. Más aún, presenta las afirmaciones filosóficas y teológicas que hay detrás de gran parte de los debates del siglo XVI y los opositores y defensores resultantes de tales estrategias de conquista. Este es un trabajo superior de un erudito de primer orden, bien fundamentado, enraizado y leal a los registros históricos, que no se anda con rodeos acerca del irónico y el controvertible “descubrimiento” y el trágico legado de la conquista.

La primera obra se titula *Cómo los Irlandeses salvaron la civilización: La historia jamás contada del papel heroico de Irlanda desde la caída de Roma hasta a la subida de la Europa medieval* (Cahill, 1995). La segunda obra se titula *Héroe para la humanidad: Una biografía de William Wilberforce* (Almonte 2002). Su autor, Kevin Almonte, es miembro del Foro Wilberforce y un autor invitado en Gordon College en Massachusetts. La tercera obra se titula *Un Evangelismo Violento: la conquista política y religiosa de las Américas* (1992). Su autor es el Dr. Luis N. Rivera, de Puerto Rico y ministro bautista y, Henry Winters Luce, Profesor de Ecumenismo y Misión en el Seminario Teológico de Princeton.

Estos tres libros abordaron temas pertinentes y críticos sobre el papel de la religión. El texto de Cahill pone de relieve el valor histórico de la fe. La obra de Belmont hace hincapié en las obligaciones morales que sustentan la fe. La obra de Rivera Pagán reconoce los conflictos políticos y socio-culturales, las ironías y las consecuencias de la religión, sobre todo la evan-



gelización. Varias diferencias nos ayudan a poner estos textos en una perspectiva ética más profunda. Los dos primeros textos representan la religión como una fuerza de conservación, de sostenibilidad, de supervivencia, renovación e incluso redención. La tercera describe los efectos perniciosos de la religión como violenta e injusta, “des culturalizada”, fuerza opresiva genocida, un vehículo o estrategia. Otra diferencia es que los dos primeros textos descansan (como si se tratara de una hipérbole) en las obras o manifestaciones en torno a un individuo, mientras que la tercera obra se basa en un número mucho más amplio y grande de personas, puntos de vista y circunstancias diversas.

Por otra parte, los dos primeros son sobre el mundo colonial (las naciones europeas), las potencias que tienen una “historia más amplia y rica”, mientras que el tercer texto trata de “países del tercer mundo” que nunca han sido potencias mundiales, sino que fueron invadidos y colonizados por estas mismas potencias. El asunto aquí es que lo que estos tres textos tienen en común es que la religión, la espiritualidad o la fe no pueden ser fácilmente desvinculadas de la acción social y política. Lo más importante, quiero señalar específicamente que estos textos subrayan el hecho histórico de que la espiritualidad no puede escapar al curso ético de las acciones y / o consecuencias. Aquí uno claramente testimonia el poder de la religión y la religión del poder.

Kimball, ministro bautista y profesor de Religión en la Universidad Wake Forest (Estado de Carolina del Norte, E.E.U.U.) de manera sucinta, pero profunda, explora el papel de la religión en el mundo y los resultados que surgen cuando sus intenciones originales son distorsionadas. Es sorprendente ver las declaraciones hechas y sus implicaciones adicionales. Su idea principal es que la religión puede llegar a ser realmente maldad e incluso peligrosa sobre todo porque algunas incluyen: la reclamación de la verdad absoluta, la obediencia ciega, el establecimiento del tiempo “ideal” y los fines justificados por cualquier medio, promoviendo la guerra santa.



La importancia del trabajo de Kimball es que invita (y voy a decir nos obliga) a enfrentar el hecho de que la fe no es (o no puede estar divorciada) de las acciones y consecuencias sociales. Y ese es exactamente el asunto a discutir en este artículo.

Cada cientos de años en la historia occidental se produce una transformación aguda. Dentro de unas pocas décadas, la sociedad se reacomoda - su visión del mundo, sus valores básicos, sus estructuras sociales y políticas, sus artes, sus instituciones claves. Cincuenta años más tarde hay un nuevo mundo. Y las personas nacidas después ni siquiera pueden imaginar en el que vivieron sus abuelos y en el que sus padres nacieron. En estos momentos estamos viviendo justo tal transición (Drucker, 1993).

Todo el ministerio se hace en un contexto. La Escritura nos enseña que no sólo Jesús se dirigió al contexto de la mujer samaritana en el pozo, sino también uno de sus discípulos habló al contexto de los atenienses en el Areópago cuando proclamó el “Dios desconocido”. Las Escrituras indican la importancia crítica de contexto cuando Pablo expresó “Yo he hecho todo a todos los hombres, para que de todos modos salve a algunos” (1 Corintios 9:22, NVI). Este contexto está profundamente moldeado por la cultura. Claramente, el reto es entonces examinar hasta qué punto nosotros como cristianos nos adaptamos a la cultura con el fin de alcanzar a una segunda generación que está saliendo de la iglesia.

En su libro pionero *El Movimiento Misionero en la Historia Cristiana*, Andrew Walls toca esta tensión apelando a los principios indígenas y peregrinos (pilgrims). El ministro John Piper explica la diferencia: “el evangelio puede y debe convertirse en indígena en cada cultura (caída!) en el mundo. Se puede y se debe encontrar un hogar en la cultura. Debe encajar. Ese es el impulso indígena. Pero al mismo tiempo, e igual de potente, el evangelio produce una mentalidad peregrina. Critica y corrige



la cultura. Convierte a las personas en peregrinos y extranjeros exiliados en su propia cultura” (Piper, 1993).

Se requiere un equilibrio entre estos dos puntos de vista para llevar a cabo la obra de nuestro Señor en una sociedad que ha sufrido un cambio radical. El cambio social fue provocado por la transición radical de una sociedad, de una era moderna a una postmoderna. Vaclav Havel (1992), ex Presidente de Checoslovaquia, describió brillantemente la era moderna:

La era moderna ha sido dominada por la creencia culminante, expresada en diferentes formas, de que el mundo - y el ser como tal - es un sistema totalmente cognoscible gobernado por un número finito de leyes universales que el hombre puede comprender y dirigir racionalmente y para su propio beneficio. Dicha era comenzando en el Renacimiento y desarrollándose desde la Ilustración al socialismo, desde el positivismo al científicismo, de la Revolución Industrial a la revolución de la información, se caracterizó por los rápidos avances en el pensamiento racional, cognitivo. Esto, a su vez, dio lugar a la creencia orgullosa de que el hombre como el pináculo de todo lo que existe, era capaz de describir objetivamente, explicar y controlar todo lo que existe, y de poseer la verdad única sobre el mundo. Esta misma es una época en la que había un culto a la objetividad despersonalizada, una época en la que se fue creando el conocimiento objetivo, explotado tecnológicamente; la era de la creencia en el progreso automático negociado, mediado por el método científico. Fue una era de sistemas, instituciones, mecanismos y promedios estadísticos. Era una época de ideologías, doctrinas, interpretaciones de la realidad, una época en la que el objetivo era encontrar una teoría universal del mundo y por lo tanto una clave universal para abrir su prosperidad.

La modernidad se define “como (dos cosas) un modo de vida social y una comprensión moral, más o menos caracterizada por las reivindicaciones universales de la razón y la racionalidad instrumental, la diferenciación de las esferas de la experiencia vital en la experiencia pública y privada, la pluralización y la com-



petencia de las pretensiones de la verdad” (Sampson y Sugden, 1994, p.16-17). Elkind (1997) describe la era moderna como un proceso basada en los principios de “progreso, universalidad y regularidad”(p.27-42). De hecho, afirma Hargreaves (1994) que el “proyecto social e histórico de la modernidad fue perseguido sobre todo en nombre de la emancipación social, como una forma de levantar a la humanidad del particularismo, el paternalismo y la superstición de los tiempos premodernos” (p. 25).

Sin embargo, Elkind (1997) señala que “las realidades del siglo XX - las dos guerras mundiales, el holocausto, la bomba atómica y la degradación del medio ambiente - han socavado la fe en el progreso humano y la creencia de que la sociedad evoluciona en una dirección positiva a fin de mejorar la situación de todos los individuos “ (p. 26-27).

En su trabajo pionero en crecimiento eclesial, *Iglesia Siguierte: Cambios cuánticos en nuestra forma de hacer el ministerio*, Gibbs (2000) cita sabiamente los estados de la desaparición de la modernidad y su resultado paradójico:

Como la versión moderna y secular de la antigua “Torre de Babel”, la modernidad comenzó a desmoronarse y caer cuando se hizo cada vez más evidente que los avances tecnológicos creaban tantos problemas como los que estaban resolviendo. Hubo una creciente conciencia de que el progreso humano llevaba dentro de sí la perspectiva de la auto-destrucción. Hubo consecuencias invisibles que amenazaron con hacer inhabitable el planeta como consecuencia de la guerra nuclear, química y biológica, la contaminación industrial de la atmósfera, los ríos, lagos, océanos y la deforestación. Nuevas tecnologías diseñadas para liberar el espíritu humano y eliminar una sobrecarga física crearon nuevas dependencias y esclavitud (p. 23).

Así, el proyecto de la modernidad presentó dilemas irresolubles inherentes que no ofrecían respuestas adecuadas y oportunas. Al darse cuenta de las dificultades del proyecto de la modernidad Havel responde:



Todo parece indicar que este no es el camino a seguir. No podemos concebir, dentro de la tradicional actitud moderna de la realidad, un sistema que elimine todas las consecuencias desastrosas de los sistemas anteriores. No podemos descubrir una ley o teoría cuya aplicación tecnológica eliminará todas las desastrosas consecuencias de la aplicación tecnológica de las leyes y tecnologías anteriores. Lo que se necesita es algo diferente, algo más grande. La actitud del hombre hacia el mundo debe cambiar radicalmente. Tenemos que abandonar la creencia arrogante de que el mundo no es más que un rompecabezas que hay que resolver, una máquina con instrucciones de uso en espera de ser descubierto, un cuerpo de información que se alimenta a un ordenador con la esperanza de que, tarde o temprano, escupirá una solución universal (Gibbs, 2000, p. 23).

Los fracasos de la era de la modernidad precipitaron una nueva era: la postmodernidad (Harvey, 1989). Elkind (1997) define la postmodernidad como una época en que “ se destacó la diferencia tanto como el progreso, la particularidad frente a la universalidad, y la irregularidad en contraste con regularidad” (Harvey, p.28). Estos cambios han sido identificados como los efectos inevitables de una sociedad que sufre una importante transición desde una edad agraria a una industrial y luego a la era de la información o sociedad del conocimiento (Bell, 1973). El ya fallecido profesor de teología Stanley Grenz (1996) hace una distinción entre la postmodernidad y el postmodernismo:

La postmodernidad se refiere a un estado de ánimo intelectual y una gran variedad de expresiones culturales que ponen en duda los ideales, principios y expresiones culturales que yacen en el corazón de la mentalidad moderna. La postmodernidad, a su vez, se refiere a una época emergente, la época en que estamos viviendo, el momento en que el panorama postmoderno cada vez más forma nuestra sociedad. La postmodernidad es la época en que las ideas, las actitudes y los valores posmodernos reinan - cuando el posmodernismo moldea la cultura.



Es la era de la sociedad posmoderna. (p.12).

Gibbs, 2000, p.25 contrasta la visión del mundo moderno y postmoderno de esta manera:

<b>Moderno</b>	<b>Postmoderno</b>
Jerarquías centralizadas	Redes descentralizadas
Mundo predecible y planificación estratégica de largo alcance y establecimiento de metas	Mundo impredecible que requiere una respuesta rápida de "planificar-hacer"
Confianza respecto a la capacidad humana para gestionar el presente y afrontar el futuro	Incertidumbre en el trato con el presente, y pesimismo y paranoia de pensar en el futuro
Cambio iniciado en el centro	Cambio iniciado en la periferia

En la misma línea, el profesor del Seminario Teológico de las Asambleas de Dios, Dr. Earl Creps (2002), ofrece una similar, pero más profunda visión contrastante a nivel individual:

<b>Moderno</b>	<b>Postmoderno</b>
La centralidad de la persona	La centralidad de la comunidad
La confiabilidad de la percepción humana	La primacía de la experiencia
La primacía de la razón	La subjetividad de la verdad
La objetividad de la verdad	La complejidad de la percepción humana
La inevitabilidad del progreso	La fragilidad de los avances
La certeza de los absolutos	La irrealidad de los absolutos
La incertidumbre de lo sobrenatural	La enormidad de lo espiritual
La uniformidad de la cosmovisión	La pluralidad de visiones del mundo

Lo que está claro es que los niveles de la sociedad y los institucionales cambian de manera penetrante e inevitable. Por lo



tanto, esta noción penetrante de una sociedad postmoderna es importante y fundamental para entender a las personas e instituciones, especialmente aquellos que dicen ser los embajadores de Dios en la tierra. La postmodernidad empuja y exige una redefinición y reformulación de lo que se trata la Iglesia y el cristianismo. Villafañe (2006) explica:

Cada vez más estamos llamados a vivir en una cultura y una sociedad caracterizada por el término escurridizo de postmodernidad. La postmodernidad, con su escepticismo radical sobre la verdad y el conocimiento y su sospecha radical de las relaciones de poder, reta al cristiano y la iglesia, más que nunca, a vivir su fe. En vista de esta realidad, la necesidad del momento no es para un cristianismo fácil, por la gracia barata. La necesidad del momento no es para un cristianismo blando, frágil, o fastidioso, sino para un riguroso, vigoroso, concreto y encarnado cristianismo - un cristianismo muscular, si os place, - uno que tenga las marcas de la cruz en sus manos (p. 4).

La clave aquí es un cristianismo que es informado por la cruz. Un cristianismo que vive en favor de la redención del mundo. Se trata de la teología de la cruz y de una teología de la encarnación. Por lo tanto, este cristianismo es el que responde a la comunidad y al mundo. No sólo está divorciado de su contexto, sino también informado por él.

Luchar con el contexto y ser formado por él, sin comprometer el mensaje, es lo que considero que es uno de los mensajes implícitos de la ética en la posmodernidad para la iglesia. Como cristianos estamos llamados a actuar en favor de la creación de Dios con la Palabra, tanto en palabras y obras; como agentes de reconciliación, restauración y redención. Creo que también se nos pide implícitamente actuar, no para imponer la aplicación de la Palabra en los contextos en los que servimos, sino para preguntar, descomprimir, diseccionar o dismantelar las motivaciones, las hipótesis o supuestos que conducen nuestro ministerio, porque pueden ser perjudiciales o anti-éticas a los



contextos que buscamos, y nos esforzamos por servir. Es decir, mientras la posmodernidad, con su desprecio por la verdad y poder, demanda acciones en la vida real, la ética nos enfrenta con la necesidad de casarse o volver a casarse (en la forma de reinterpretar, revisar, volver a diagnosticar, etc.) la manera en que nuestras nociones y acciones preconcebidas, en dirección interna y externa, se relacionan y afectan unas a otras.

En pocas palabras, la posmodernidad y la ética instan a redefinir y problematizar las implicaciones prácticas de nuestra llamada obligación de fe. Una lectura en oración, pero aún crítica del libro de Amós en el Antiguo Testamento permite el privilegio y la oportunidad de responder a la postmodernidad y de realizar las conexiones entre la ética y la espiritualidad. En la siguiente sección, se destacará una serie de principios que ponen de relieve la unión entre la ética y la espiritualidad. En resumen, los siguientes principios implican que la espiritualidad no puede estar divorciada de la ética, pero si, puesta en duda, interrumpida, formada e informada por ésta.

### ***Principios éticos y temas en Amos***

El Liderazgo y el Status Quo:

Uno de los temas más fuertes que el libro de Amos pone de relieve es la cuestión del liderazgo. En un mundo postmoderno, cualquiera puede preguntar quién define el liderazgo y cómo. Una respuesta algo nihilista y relativista lógicamente puede derivarse de las nociones de autoridad, y lo “real” y “verdadero” pueden desaparecer.

Sin embargo, una lectura de Amós nos da algunas claves reveladoras que nos llevan a reconsiderar lo que es un líder y cómo funciona el liderazgo. En el capítulo 7:14-15, se testifica el encuentro conflictivo entre Amos y el sacerdote de Betel, quien demuestra el liderazgo del profeta no sólo a través de los medios de su formación (trasfondo), sino también por el choque de la religión institucional y la voz de la disidencia.



Sobre el trasfondo del profeta, afirma Villafañe (2006):

Amos no fue criado en la clase de la que los profetas solían venir. El no fue capacitado para la misión profética en las escuelas proféticas o gremios. Amos era simplemente un laico... humilde pastor y cultivador de higueras... llamado desde el pueblo insignificante de Tekoa, en el reino del sur (cerca de diez millas al sur de Jerusalén) (p. 61).

En el choque entre la religión institucional y la voz de la disidencia, Yates (1995) se preguntaba:

¿Con qué frecuencia las voces proféticas de la crítica constructiva han sido silenciadas en el nombre de un hombre, un rey, o una denominación? La religión institucional es siempre rápida para marcar como una herejía, cualquier crítica correctiva, y lenta para examinarse a sí misma a través de la autocrítica.

Mientras que la imagen del estado-iglesia de inmediato viene a la mente, los males representados por Amasías no se limitan a una iglesia establecida o dominante. Sin embargo, lo profético ha sido engullido por la religión experimentada u oficial, es silenciado por la tradición, se hace difícil para el Espíritu de Dios trabajar a través de sus hijos. Mientras que la voz de la disidencia es frecuentemente clasificada como herejía o irresponsabilidad o hasta como irrelevante. Esta parece ser la forma más fácil de describir lo que no está de acuerdo con los prejuicios de un grupo establecido (p. 109).

Por un lado, sin duda para los estándares actuales, el trasfondo del profeta Amos lo descalificaría para que se convirtiera en una parte del clero en esta época. Su formación no era la de clérigos educados. Por otro lado, la reacción y el rechazo de la religión institucional eran de esperar. Entonces, ¿cómo una figura como Amos fue definido, evocado, visto o incluso imaginado como un líder? Aquí es donde la mano de lo trascendente se convierte en una realidad; donde el contexto (la situación) se manifiesta,



forma o acompaña el desarrollo de la identidad del profeta y la búsqueda de la justicia informa sobre la ejecución y la función del liderazgo.

Villafañe con brillantez y elocuencia, afirma que el liderazgo de Amos tiene un carácter intrépido y un motivo de la justicia, cuando se refiere al profeta como teniendo “fuerte sentido del llamado de Dios” (1995, p.60), detectando el llamado de Dios como “muy relacionado con la solidaridad con los pobres” (Yates, 1995, p. 62) y teniendo “una pasión por la justicia” (p.64). Estos tres aspectos definieron a Amos como un líder. Le hizo un “ministro intrépido de la Palabra de Dios” (Yates, 1995, p. 81). Alentador para el postmodernista y empoderador para los de mentalidad ética, Amos fue una formidable “amenaza a la clase política, así como a las instituciones religiosas (el establecimiento)” (Yates, 1995, p.79). La voz profética de Amos desafía las nociones modernas de los líderes de credenciales o de prestigio de toda la vida y de porteros, administradores racionales institucionales porque se fundamenta en la justicia de Dios, la que a menudo contradice los conceptos y las posiciones humanas.

El acto de valentía de Amós es el de un líder que se define por estar en contra del status quo, pero por la justicia de Dios.

### ***Privilegio y responsabilidad***

Otro tema que emerge cuando uno, en oración, pero críticamente lee a Amos, es que el privilegio exige responsabilidad. El Antiguo Testamento declara abiertamente que Israel era el pueblo elegido de Dios (Deuteronomio 7:6-8). En particular, el éxodo de Egipto ilustra la elección de Israel, por Dios (Oseas 11:1). Este fue un acto de la gracia de Dios. Esta elección no se basa ni en el mérito, ni es dada a causa de la grandeza de Israel. Yates (1995) nos recuerda que “la grandeza de Israel radica en el favor inmerecido de Dios en la elección de ella” (p.47). Este acto de la gracia de Dios es más concreto cuando



se examina en Ex. 19 el vínculo de la alianza entre Dios y su pueblo. Según Yates este convenio se originó en el reino de la ley, pero se le dio un énfasis teológico. Pactos entre individuos son claramente evidentes en las Escrituras (1 Samuel 18:3; 20:8; 23:18), así como entre las naciones o los gobernantes. La idea de la alianza expresada aquí va más allá de una relación divino-humana. Es la “promulgación de una realidad espiritual” (Yates, p.47). Se centra en el principio de responsabilidad de la Alianza. Yates (1995) explicó una vez más:

El principio involucrado en la responsabilidad del pacto era la lealtad y obligaciones mutuas entre las dos partes no relacionadas por lazos de sangre. La palabra clave vino a ser la fidelidad, expresada por el concepto hebreo del amor de Dios en el pacto. Fue a través de este profundo amor que Dios y el pueblo estaban unidos en el pacto. Detrás de todo esto estaba el sentido de la elección, por la que Israel fue escogida para ser una bendición para el mundo (p.48).

Y esto es exactamente lo que significaba o implicaba la elección: un cierto sentido de responsabilidad aún mayor. Israel es ordenado y animado para bendecir y servir a otros. Aquí es donde su grandeza ha de ser apreciada. Yates (1995) explicó además que:

Para Amós, la grandeza de Dios presentaba un desafío a una vida justa, y el deber de involucrarse, una responsabilidad de mayor envergadura, por parte de Israel. Como un pueblo especialmente elegido, Israel debe ser doblemente responsable ante Dios. Los líderes de Israel tendían a reconocer la grandeza de Dios ante todo como un activo nacional, impartiendo la grandeza y el prestigio a la nación. Estos líderes, y la masa de la gente que los seguía ciegamente, estaban deslumbrados por el éxito económico y militar del reinado de Jeroboam. Consideraban la prosperidad sin paralelo como una señal del favor de Dios, pensando que su lugar de privilegio era un seguro de que todo estaba bien ... Ser elegido de Dios significa mucho más, una inconmensurable responsabilidad, no un privilegio distintivo o exención especial (p.21 – 22).



Como resultado, uno es testigo de un Amos que apela a los sentimientos nacionales de Israel, no para apaciguarlos, sino para subrayar la venida del juicio por no ser fiel a este pacto de responsabilidad (Amós 3:2-8). Su posición básica es que el privilegio implica responsabilidad. Amos era lo suficientemente humilde y honesto para reconocer que la nación era la elegida, pero lo suficientemente valiente y con coraje para pronunciar que este llamado no privaba a Israel de su deber hacia los demás. La ética de este pasaje nos confronta con el hecho de que “la práctica de los actos religiosos no es un seguro contra el juicio de Dios” y que “el privilegio conlleva oportunidad, o escapismo. La inmunidad no puede ser afirmada simplemente por el último favor de Dios, independientemente de los hechos y la medida del servicio fiel (p.49). “Esta es una lección bastante fuerte y fundamental para una nación como la nuestra que dice ser, irónicamente, el “Israel Americano” - parte de la potente y distribuida doctrina de la excepcionalidad - que inunda los expertos, las salas de la academia, el público en general y los medios de comunicación” (Nieburh, 2008; Schuck y Wilson, 2008; Bennet, 1997; Crismier, 1994; Bethke, 2000).

Un tercer tema que caracteriza fuertemente el libro de Amós es que Dios es soberano. Los comentarios de Yates (1995) son directos y explícitos:

Amos veía a Dios como apersonado del control de todo el mundo. Amos dejó en claro que, contrariamente a la opinión dentro de paganos religiosos y entre ellos la mayoría de los israelitas, Dios no era sólo el Dios de Israel, sino de todo el mundo. Mientras que el israelita promedio puede haber recordado con orgullo nacional el lugar especial del éxodo de Israel de Egipto, Amos sostiene que Dios también estaba detrás de los primeros movimientos de los filisteos y los arameos (Amos 9:7) (Yates, 1995, p.21).

En el capítulo 9 versículo 7, uno es testigo una vez más cómo Israel hizo un llamado a un trato preferencial en el hecho o con base en ser elegido por Dios. Es decir, muchos en Israel recha-



zaron las palabras de Amós, ya que ellos creían o asumían que la elección de Dios les impedía el cumplimiento de sus funciones, cuando en realidad la ausencia de responsabilidades hacía perder su relación. En este versículo, Amos presenta no sólo un claro rechazo de Israel, sino a Dios como el dueño de la historia y su principio de igualdad. Yates (1995) declaraba que:

Amos afirma aquí que Dios es el Señor de toda la historia humana y que todos los hombres son iguales ante sus ojos. Con esto, está implicando que cualquier otra nación podría estar en el mismo lugar de privilegio que Israel había conocido. Tanto la preocupación de Dios por amar como por juzgar son, sin discriminación. Ni limitaciones geográficas ni de raza importan en lo más mínimo cuando Dios quiere lograr su propósito (P.121)

Una vez más, la visión de la plomada en Amós 7:7-9 nos presenta la soberanía de Dios. Aquí Amos utiliza la imagen de la línea de plomada para capturar no la destrucción, sino las razones para el juicio venidero. Amos mostró que Dios es soberano en que castigará a su propio pueblo por perder, no una prueba arbitraria, sino, la propia norma de Dios en cuanto a justicia. Yates (1995) ilustra:

Él [Dios] se presentó como el constructor de Israel, listo para probar el carácter de la nación. La línea de la plomada (vertical) representa su propia justicia revelada como el estándar por el cual su pueblo debe ser juzgado. Su procedimiento para la prueba fue de ninguna manera arbitraria sino que se basaba en su nivel absoluto de la justicia. No podía ser acusado de observación a simple vista o hacer una conjetura. Por el contrario, se puso de pie con la línea en la mano, dispuesto a demostrar a todo el mundo como “fuera de plomada (desplomada) estaba la nación de Israel” (p. 104).

Lo que se ve claramente es que Dios trata con cada nación e individualmente, sobre la base fundacional y el carácter de su norma de justicia. La soberanía de Dios está sobre la totali-



dad del mundo entero. Por lo tanto, se debe tener cuidado al pronunciar o hablar en nombre de Dios, tratando de imponer y aplicar las normas de Dios y / o mandatos bíblicos y debe volver a examinar qué y cómo practicar lo que creemos de las amonestaciones de la Palabra y las consecuencias que siguen, se aplican a todos y no a una determinada minoría o grupo. De la misma manera, se debe reexaminar y cuestionar críticamente, en oración, de qué manera o cómo se puede estar funcionando, porque se lucha con las mismas tendencias de actuar como si el favor o la gracia de Dios otorgase derecho a una excepción o a escapar de ciertas responsabilidades, o al abandono de los pasajes críticos que requieren el abrazo de nuevos hábitos y el abandono de los viejos.

Tal vez, el tema más dominante y omnipresente a través del libro de Amós se refiere a la base, la naturaleza y el carácter de la verdadera religión. El profeta Amós enfocó su atención no en la mera presencia y la celebración de ritos públicos, sacrificios y ofrendas. De hecho, es muy posible de que Amos no trató de denigrar y / o destruir estos. Lo que preocupaba a Amos era cómo estos actos religiosos estaban totalmente alejados de cualquier relación con las obligaciones morales. Yates (1995) explica por qué Amos protestó y denunció tales prácticas religiosas:

El propósito de Amos al condenar las prácticas prevalecientes en la expresión religiosa no era destruir todo el culto corporativo. Por el contrario, trató de vincular el culto con el negocio de la vida cotidiana y familiar que acreditaría una experiencia sentida (de acuerdo al corazón de) con Dios. Él estaba tratando de establecer las conexiones vitales entre la adoración de un Dios justo y la justicia en la vida de la gente (p. 22).

En el capítulo 4, Amos pone de relieve la vinculación entre la vida cotidiana de Israel y los mandamientos de Dios, resaltando dos males divergentes que interactúan: las mujeres avaras de Samaria y la adoración formal, superficial. Por un lado,



en los versículos 1-3 Amós reconoció a las mujeres ricas de Samaria, y describe su estilo de vida como la de los animales cuando se rindió a las ‘vacas de Bazán’. Estas mujeres buscaban contentamiento a través de la comida y el placer. Ellas son señaladas por aplastar y oprimir a los más necesitados. Su castigo es tan severo que es metafóricamente comparado con el estar capturado por dos ganchos, a saber: el utilizado en los labios y la nariz de ganado rebelde y el utilizado para la captura de peces.

En los versículos 4-5 Amos se refirió al carácter y la naturaleza sin sentido del culto. Yates fuertemente destacó la ironía y el sarcasmo implícito al recordar que “las instituciones que deberían haber traído el honor a Dios eran consideradas como una rebelión contra él” (p. 61). Una forma de formalismo superficial fue el cumplimiento excesivo con las formas externas de adoración, como en la salmuera de los sacrificios y los diezmos. Amos estaba real y totalmente preocupado y alarmado por la motivación de la gente por las formas externas de adoración. Sus motivaciones estaban dirigidas principalmente a satisfacer sus propios deseos. El resultado fue que “en su amor de rituales y sacrificios habían exaltado su interés egoísta y habían por tanto, oscurecido su visión de Dios mismo”. Aquí están las consecuencias directas y lógicas del lujo y el orgullo egoísta - ambos de los cuales producen indiferencia atea y una especie de autosuficiencia, que hizo imposible lograr y / o obtener la voluntad de Dios. En pocas palabras, la verdadera religión no sólo tiene una dimensión personal sino también una dimensión social (Costas, 2002; Mott, 1982; Sider 1999; Sider, forthcoming; Sider, Olson & Unruh, 2002).

Hasta ahora, se ha descrito brevemente una serie de principios que subrayan la unión entre la ética y la espiritualidad. Se ha elaborado que la espiritualidad no puede estar divorciada de la ética, sino puesta en duda, interrumpida, da forma y es informada por ella. La ética y la posmodernidad exigen el compromiso



en torno a la redefinición y reconsideración de nuestras palabras y acciones a medida que tratamos de agradar, servir y cumplir la voluntad de Dios en nuestras comunidades. El liderazgo, el privilegio, la responsabilidad, la soberanía de Dios y la base de la verdadera religión son las cuestiones éticas y los principios subrayados por el profeta Amós en su narrativa.

A continuación se señalan las implicaciones de cada tema de la realidad Latinoamericana / Hispana sobre todo en lo que respecta a las experiencias vividas en la iglesia pentecostal. En primer lugar, se indica que la realidad hispano-estadounidense se conoce y se caracteriza por lo siguiente: la pasión, el personalismo, la paradoja del alma, la comunidad, romerías, música, la fiesta y la familia. En otras palabras, la identidad es fundamental. Huntington (2005) define la identidad como teniendo una dimensión individual y una dimensión de grupo; construida, múltiple, definida por el yo y por la interacción del yo y los otros, y de la situación. Huntington (2005) menciona varias fuentes de la identidad: adscripción cultural, territorial, política, económica y social (p.27).

Mi identidad está definida y determinada por las características múltiples de Huntington y varias fuentes. Sin embargo, como puertorriqueño está más allá de una descripción americana (estadounidense), porque es el producto de una lucha sin fin político y la relación colonial entre los EE.UU. (el continente) y Puerto Rico (isla). Este conocimiento afecta mi forma de pensar que siempre ha cuestionado la libertad, la igualdad y los ideales democráticos y los reclamos de una nación que les niega el derecho a otros a la libre determinación. Como educador de Puerto Rico en las escuelas públicas y en la iglesia del centro de la ciudad, puedo atestiguar el hecho de que la injusticia es una lucha diaria personal y sistémica, debido a las aparentes contradicciones que se encuentran en una cultura que promueve un conjunto de valores y creencias diferentes a la propia. El propio sentido de la justicia puede ser iluminado por los sistemas de valores de uno. Crespo cita la obra



de Carmen Ross (1974) para explicar diferentes sistemas de valores (Crespo, 2003):

Estadounidenses	Puertorriqueños
1. Los seres humanos tienen el control sobre el universo y su propio destino	1. El Universo está controlado por fuerzas externas, y también el destino humanos (fatalismo).
2. Visión optimista de la vida, la humanidad y su condición son mejorables	2. Visión pesimista de la vida, los seres humanos deben resignarse a la adversidad.
3. El concepto de familia nuclear, la independencia y la autosuficiencia	3. La familia extendida y la obligación a los demás.
4. Una mayor igualdad de los sexos, más libertad, independencia y la autosuficiencia de las mujeres	4. La superioridad masculina (machismo), protección y refugio de las mujeres.
7. Mayor énfasis en el materialismo, hacer las condiciones físicas más cómodas.	7. Mayor énfasis en los valores espirituales y de auto-perfección.
8. Desarrollo de la personalidad, el refinamiento y el respeto a los demás son rasgos menos valorados.	8. El personalismo y valores concomitantes de orgullo, honor y respeto.
9. Asertividad, iniciativa y orientación a la acción son características muy apreciadas.	9. La sumisión, el respeto a los demás y la pasividad son la última instancia en comportamiento "civilizado".
10. Educación de los niños hace hincapié en la independencia y la autosuficiencia.	10. Educación de los niños hace hincapié en la obediencia y el respeto a la autoridad de los padres.
11. Los patrones de amistad son casuales, amables y comprometidos.	11. Patrones de amistad son restrictivos, involucrando compromiso completo, la lealtad y la devoción (sistema de compadrazgo).
12. Orientado hacia el futuro, da un gran valor a la tecnología y el progreso.	12. Orientado al pasado, da un gran valor a la tradición.

Las diferencias y los valores que subyacen en la tabla expuesta por estos dos grupos son cruciales para la iglesia urbana.



Muchos de estos valores son los que paralizaron a muchos puertorriqueños, incluyendo a los latinos (as) para actuar y / o comprometerse por la justicia. El objetivo de ambos análisis, el de Ross y el de Villafañe es que nuestras presuposiciones y orientaciones religiosas están mediadas por nuestra identidad cultural. Varios de estos rasgos y valores culturales impiden a muchos puertorriqueños y los latinos (as) cuestionar y profundizar en su mentalidad teológica hacia la justicia y el compromiso cívico. La fuerza dominante y la influencia de los valores estadounidenses pueden ayudar a explicar por qué en muchas iglesias y círculos religiosos y no religiosos hispano / latinos (as), la justicia y la teología son vistos por separado y no relacionadas, una triste realidad, dada la advertencia de las Escrituras en pos de la justicia social especialmente en el Antiguo Testamento.

Los valores estadounidenses pueden suponer obstáculos enormes e impedimentos a una teología sensible e integrada del ministerio urbano, porque puede ejercer una gran influencia, a veces inconsciente, y ser negligente en el desarrollo de la teología del ministerio urbano puertorriqueño. El caso es aún más crítico cuando hay una nueva generación de creyentes que tienen una “triple-conciencia” (Villafañe, 1993), ya que pueden ser de afuera y de adentro de sus propias culturas y la cultura dominante. Reflexionar y navegar en una cultura cuya orientación de valores y sistemas no sólo es diametralmente opuesta a la propia, sino también ser negado por el propio grupo es fundamental y crucial para la forma en que la ética informa mi espiritualidad y viceversa.

Con esto en mente, se procede a examinar los principios éticos, ya que se obtuvieron del libro de Amós (discusión anterior). Sobre la cuestión del liderazgo, se ilustrará un aspecto negativo y positivo que la Iglesia Pentecostal hispano-estadounidense enfrenta. Uno de ellos es el clásico problema de muchos “ca-



ciques” o “llaneros solitarios” [jefes o El Llanero Solitario). El ministerio tiende a ser demasiado autoritario o dictatorial e individualista. Las imágenes de los héroes todavía nos tientan y nos proporcionan algún tipo de estabilidad y protección.

Otro aspecto es que hay demasiada gente con mucha experiencia que pueden no tener credenciales teológicas, pero tienen credenciales de la vida. Siempre se me recuerda que: “¡Mijo, se trata de la Universidad de la Vida!” Esto es cierto y real, en cierta medida. Sin embargo, puede ser o no ser captado por nuestra comunidad más amplia, que nos abarca, de la cual surge la iglesia. Estos son tanto positivos como negativos porque los dos tienen el potencial de socavar y abrazar al profeta.

El clásico problema de liderazgo, como se mencionó anteriormente, es que se puede llegar a convertir en una práctica permanente de la cultura institucional de la organización, que puede pasar por alto o marginar las voces de aquellos Amos [es], cuyas posiciones se encuentran aún en la periferia. Las consecuencias aquí pueden ser tan pesadas que uno puede ser considerado un traidor o un desobediente o incluso rebelde, cuando se cuestiona el manejo de los recursos o demanda un plan de estudios más rigurosos o aún aboga por un mayor acercamiento a los pobres y los oprimidos en nuestro medio. De la misma manera, la falta de liderazgo acreditado es positiva porque la Iglesia ofrece la exposición de la Palabra de una manera más auténtica y humana, aunque esto no garantiza que la dimensión social o comunitaria se tratará.

En cuanto a la conexión entre el privilegio y la responsabilidad, he de decir que a veces ciertos privilegios, derechos o posesiones nos hacen pensar que somos tan bendecidos que podemos darnos por satisfechos e incluso nos hacen irresponsables y arrogantes. Me refiero a la ciudadanía. Se ha atestiguado de cómo la ciudadanía se ha utilizado como una herramienta para dividir a la gente e incluso imponer a la gente lo que ellos percibían como “su” irresponsabilidad. También, se ha atestiguado



del uso de la cultura étnica y la identidad como un elemento que es totalmente idolatrado y elevado a tal status que termina oprimiendo otros.

Lo mismo sucede con el lenguaje. Muchos de nosotros que somos elocuentes erigimos estándares que tratan de “corregir” y “educar” a los demás e incluso asimilar a otros a nuestra propia manera de decir las cosas. Una última de la que he sido testigo es la oportunidad de servir en el ‘concilio’ [el Consejo] sancionando posiciones o nombramientos. La gente en esos cargos pueden llegar a ser tan intocable que si puestos en duda, uno puede ser advertido: ‘Al Ungido de Jehová no se toca’,- algo que reconozco plenamente, porque creo en el llamado de Dios, el carisma, la unción y respeto y algo que realmente me critican porque excluye un diálogo significativo. Mi punto aquí es que el privilegio no es una oportunidad para comenzar un régimen de normas y juicios. El privilegio es un llamado a una mayor responsabilidad. Privilegio implica responsabilidad y la obligación de devolver. Nunca lo debemos olvidar porque podemos caer en la misma situación y espíritu de los tiempos, que Amos personalmente y dolorosamente presencié y denuncié en sus días.

La soberanía de Dios es un problema endémico en todas las culturas. Cualquier grupo o pueblo percibe tener a Dios en su esquina. Dios sabe cuántas cosas, sobre todo hacia el exterior, la gente abarca a fin de tener feliz a Dios como si Dios fuera su instrumento y no ellos el instrumento de Dios. Uno tiene que abrirse de manera crítica y sospechar de la predicación de hoy en las iglesias pentecostales hispano- estadounidenses. Un espíritu del Evangelio de la salud y la prosperidad a veces llama a la puerta de la iglesia hispana e incluso deja sus marcas. El punto es que Dios no tiene “nenes lindos” [favoritos], como dicen en mi iglesia como siempre lo he escuchado desde muy temprana edad. El estándar de justicia de Dios es una y absoluta. Dios mide de acuerdo a su prueba, ya que tiene sus raíces en su Palabra y basado en su carácter.



Por último, hay mucho que decir sobre el principio de la base de la verdadera religión. Una de las discapacidades de la iglesia Pentecostal hispano-estadounidense es que deja de lado la espiritualidad social y el compromiso comunitario. La dicotomía entre lo que es secular y lo espiritual está tan profundamente arraigada que prácticamente denigra y margina a la que se realiza fuera del ámbito de “iglesia” y eleva, alaba y glorifica lo que es privado y personal como “la verdadera espiritualidad”.

La iglesia pentecostal hispano-estadounidense debe luchar con su rol en la comunidad donde sirve. En palabras del profesor de ética del Seminario Teológico Gordon-Conwell Eldin Villafañe, la acción de la iglesia debe estar basada en una teología de contexto, misión, y oración que dirija su presencia en el contexto correspondiente. Basado en Jer 29:4-7, Villafañe (1995) plantea el papel fundamental del contexto como una teología que:

Me habla, a la iglesia, de nuestra relación con la ciudad, a la cultura y la sociedad. Las palabras de Jeremías a los exiliados en Babilonia siguen siendo pertinentes. Contra los falsos profetas que podrían llamar a la “asimilación” “revolución”, o” escapismo “, Jeremías llamó al “compromiso crítico”- por la presencia (p. 2).

Esto significa que “la Iglesia no puede permanecer indiferente a las necesidades humanas en la ciudad - ya sean físicas, políticas, económicas o espirituales. Pero no se oculta, ni tampoco falsamente se integra en la sociedad (Villafañe, 1995, p.3). La iglesia también es retada y animada a reformular y reorganizarse por sí misma en una dimensión social, horizontal y dirigida hacia el exterior. Villafañe (1995) explica:

La dimensión que falta de la transformación social / la piedad (que incluye el testimonio social, servicio social, y la acción social, y por lo tanto es dirigida al exterior y horizontal) como una espiritualidad de buena fe ha sido a menudo excluida de una definición auténticamente bíblica y evangélica de la espiritualidad. El llamado es a redefinir y reapropiarse de la



Escritura y de la rica herencia de la Iglesia adoptar una espiritualidad social que sea consistente con el “seguimiento de Jesús” (p.50).

La paradoja es que mientras que las Escrituras, especialmente el Antiguo Testamento, claramente nos llaman a servir a otros y vivir en comunidad, varias iglesias y los líderes de hoy en día guardan silencio sobre temas de justicia social y / o promueven programas de crecimiento de la iglesia y las doctrinas de la prosperidad y la salud (Biema y Chu, 2006) que celebran el individualismo que alimenta la sociedad occidental. En realidad, nos recuerda los tiempos de Amós en algunos aspectos. Finalmente, Villafañe (1995) una vez más desafía a la Iglesia a reconsiderar su espiritualidad, especialmente la oración. En cuanto a la oración, explica:

Jeremías 29:7 b me habla, a la iglesia, de la espiritualidad necesaria para luchar y vivir en la ciudad. Una espiritualidad urbana verdadera conoce la importancia crítica de la oración, sabe que la lucha requiere del fomento y el “cuidado del alma” (Villafañe, 1995, p.3).

A través de la oración, la iglesia pentecostal hispano- estadounidense es un agente de sustento, perdón y rescate/liberación. Hay una necesidad de discernimiento y equilibrio. Hay una necesidad de una oración integral, holística. Estoy totalmente consternado por el objetivo constante de las oraciones en la iglesia pentecostal hispano / latino (a) urbana. La inmensa mayoría de las oraciones se dirigen a sí mismo, los propios creyentes, miembros de su familia y a otros creyentes de otras iglesias que están pasando por momentos duros o que han sido llamados para llevar a cabo algún tipo de ministerio pastoral y misionero. El ‘otro’ es ignorado o excluido de la oración.

La oración en la iglesia Pentecostal Hispano / Latino (a) se ha convertido en este acto o disciplina de individualismo profundamente arraigado. Las oraciones son pedidas y dadas a alguien que puede estar pasando por una tribulación, la muerte de un



familiar o en la necesidad de un trabajo. Sin embargo, rara vez o nunca en la oración se pide por las condiciones en que los vecinos de esa persona viven o por las condiciones de trabajo en las que los compañeros de trabajo de esa persona laboran. Es como si la mentalidad griega y la tendencia individualista occidental bautizaran y / o sancionaran la oración hispano / latino (a).

El pentecostal hispano / latinos (a) lee y recita la Biblia y ora como si nuestras vidas no estuvieran interconectadas y los problemas, necesidades y preocupaciones no fueran de índole ecológico. Esto es claramente evidente en la estrechez del mensaje de salvación. Este énfasis en la oración se nutre por y da lugar a una dicotomía permanente e implacable que se hace entre lo sagrado y lo espiritual, lo espiritual y lo político/secular (Espinosa et. Al., 2005; Dionne & Dilulio, 2000; Elizondo, 2000). A veces he oído decir que la lectura de la Biblia y la oración son más espirituales que hacer una tarea social. El ayuno y la oración se anuncian para obtener la unción del Espíritu Santo (que necesitamos de hecho), pero no anunciados, como parte o para una marcha de trabajadores o de los derechos de los inmigrantes. Eso sería demasiado secular (secundario, he escuchado a veces) o político. La oración en la iglesia Pentecostal Hispano / Latino (a) es informada por la llamada división entre el evangelismo y la acción social, cuando este no es el caso.

Creo que Amos fuertemente nos insta a considerar la naturaleza contextual y holística de la espiritualidad. La espiritualidad no puede quedar desconectada de las condiciones reales de los contextos que sirve. La pobreza, el racismo, el analfabetismo, etc., que se observa en nuestras ciudades deberán colorear nuestra oración. La espiritualidad debe ser encarnada. Si hay una lección sencilla, pero profunda que se adquiere a partir de Amos, es que los líderes llamados por Dios se forman y se basan en una espiritualidad que se solidariza con los marginados, oprimidos y los privados de sus derechos.



La verdadera base de la religión es la que atiende a lo personal y lo social, una que es informada por una teología bíblica de la creación y la salvación (Stam, 1995); que nos llama a orar por la restauración y la reconciliación del orden creado motivado por la venida del Señor y el reino de Dios, pero sin caer en la trampa de crear un estado marxista y socialista utópico en la tierra y sirva como un acto de subsistencia, supervivencia cultural, afirmación y liberación. En pocas palabras, Amos recuerda a la iglesia pentecostal hispano-estadounidense (y toda la iglesia como el cuerpo de Cristo) que no puede escapar a las obligaciones éticas de su rol ordenado por Dios rol y sus demandas para denunciar no sólo al individuo, sino también los pecados estructurales dentro de un marco de justicia e igualdad como está enraizada en la Palabra de Dios. Las Escrituras, la postmodernidad, la comunidad, la ética y la justicia son interdependientes y no exigen menos. Amos es un excelente ejemplo profético de esta noble vocación.

## Conclusión

Amos fuertemente nos insta a considerar la naturaleza contextual y holística de la espiritualidad. La espiritualidad no puede quedar desconectada de las condiciones reales de los contextos que sirve. La pobreza, el racismo, el analfabetismo, etc. que se observa en nuestras ciudades deberán colorear nuestra oración. La espiritualidad debe ser encarnada. Si hay una lección sencilla, pero profunda que se adquiere a partir de Amos, es que los líderes llamados por Dios se forman y se basan en una espiritualidad que se solidariza con los marginados, oprimidos y los privados de sus derechos. La verdadera base de la religión es la que atiende a lo personal y lo social, una que es informada por una teología bíblica de la creación y la salvación<sup>54</sup>, que nos llama a orar por la restauración y la reconciliación del orden creado, motivado por la venida del Señor y el reino de Dios, pero sin caer en la trampa de crear un estado marxista y socialista utópico en la tierra y sirva como un acto de sub-



sistencia, supervivencia cultural, afirmación y liberación. En pocas palabras, Amos recuerda a la iglesia pentecostal hispano-estadounidense (y toda la iglesia como el cuerpo de Cristo) que no puede escapar a las obligaciones éticas de su rol ordenado por Dios rol y sus demandas para denunciar no sólo al individuo, sino también los pecados estructurales dentro de un marco de justicia e igualdad como está enraizada en la Palabra de Dios. Las Escrituras, la postmodernidad, la comunidad, la ética y la justicia son interdependientes y no exigen menos. Amos es un excelente ejemplo profético de esta noble vocación.

## Referencias

- Almonte, K. (2002). *Hero for Humanity: A Biography of William Wilberforce*. Colorado Springs, CO: NavPress.
- Bell, D. (1973). *The Coming of Post-industrial Society: A Venture in Social Forecasting*. New York, NY: Basic Books.
- Bennett, W.J. (1997). *Our Sacred Honor: Words of Advice from the Founder in Stories, Letters, Poems, and Speeches*. New York, NY: Simon & Schuster.
- Bethke Elstain, J. (2000). *Who Are We? Critical Reflections and Hopeful Possibilities*. Grand Rapids, MI: Eerdmans.
- Biema, D.V., & Chu, J. (2006, September 18). Does God want you to be rich? *Time*, 168, 48 56.
- Cahill, T. (1995). *How The Irish Saved Civilization: The Untold Story of Ireland's Heroic Role From The Fall of Rome to the Rise of Medieval Europe*. New York, NY: Doubleday.
- Creps, E. (Fall 2002). Disciplemaking in a Postmodern World. *Enrichment*. Retrieved December 6, 2009, from [http://www.agts.edu/resources/subject\\_index/POSTMODERN\\_CHURCH.html](http://www.agts.edu/resources/subject_index/POSTMODERN_CHURCH.html)



- Crespo, O. (2003). *Being Latino in Christ: Finding Wholeness in Your Ethnic Identity*.  
Downers Grove, IL: InterVarsity Press.
- Crismier, C. (1994). *Preserve Us A Nation: Returning to Our Historical & Biblical Roots*.  
Gresham, OR: Vision House Publishing.
- Costas, O. (2002). *Liberating News: A Theology For Contextual Evangelization*. Eugene, OR:  
Wipf & Stock.
- Dionne, E.J. & Dilulio, J.J. (2000). *What's God Got to Do With the American Experiment?*  
Washington, DC: Brookings Institution Press.
- Drucker, P. (1993). *Post-capitalist Society*. New York, NY: Harper Collins.
- Elizondo, V.P. (2000). *Galilean Journey: The Mexican-American Promise*. Maryknoll, NY:  
Orbis Books.
- Elkind, D. (1997). Schooling and family in the postmodern world.  
In Hargreaves, A.  
*Rethinking Educational Change With Heart and Mind* (pp. 27-42).  
Alexandria, VA:  
ASCD Yearbook Committee.
- Espinosa, G. et. al. (2005). *Latino Religions and Civic Activism in the United States*. New  
York, NY: Oxford University Press.
- Gibbs, E. (2000). *ChurchNext: Quantum Changes in How We Do Ministry*. Downers Grove,  
IL: InterVarsity Press.
- Grentz, S. (1996). *A Primer on Postmodernism*. Grand Rapids, MI:  
W.B. Eerdmans.
- Hargreaves, A. (1994). *Changing Teachers, Changing Times: Teachers Work and Culture in the Postmodern Age*. New York: Teachers College Press.
- Harvey, D. (1989). *The Condition of Postmodernity*. Malden, MA:  
Blackwell.



- Havel, V. (1992). The End of the Modern Era. *The New York Times*. Retrieved January 21, 2010 from: <http://www.gse.buffalo.edu/FAS/Bromley/classes/theory/Havel.htm>.
- Huntington, S.P. (2005). *Who Are We: The Challenges to America's National Identity*. New York, NY: Simon & Schuster.
- Mott, S. (1982). *Biblical Ethics And Social Change*. New York: Oxford University Press.
- Niebuhr, R. (2008). *The Irony of American History*. Chicago, IL: The University of Chicago Press.
- Piper, J. (Summer 2004). *Do Not Be Conformed to This World: The Indigenous and Pilgrim Principle of Christian Living*. Retrieved December 6, 2009, from <http://www.desiringgod.org/library/sermons/04/062704>.
- Rivera, L.N. (1992). *A Violent Evangelism: The Political and Religious Conquest of the Americas*. Louisville, KY: WJK.
- Ross, C.S. (1974). *Identification of Cultural Characteristics of Young Puerto Rican Children in Mainland Schools: A Survey of the Reference Literature and a Study and Analysis of Teacher's Perceptions*. Unpublished doctoral dissertation, Rutgers University.
- Sampson, P., Samuel, V. & Sugden, C. (1994). *Historical Roots and Contemporary Features*. Oxford: Regnum Books.
- Schuck, P.H. & Wilson, J.Q. (2008). *Understanding America: The Anatomy of an Exceptional Nation*. New York, NY: Public Affairs.
- Sider, R.J. (1999). *Good News And Good Works: A Theology For The Whole Gospel*. Grand Rapids, MI: Baker Books.
- Sider, R.J. (forthcoming). *Thinking Biblically About Politics*. Grand Rapids, MI: Baker Books.



- Sider, R.J., Olson, P.N., Unruh, H.R. (2002). *Churches That Make a Difference: Reaching Your Community With Good News And Good Works*. Grand Rapids, MI: Baker Books.
- Stam, J.B. (1995). *Las Buenas Nuevas de la Creación*. Buenos Aires, Argentina: Nueva Creación.
- Trías-Monge, J. (1999). *Puerto Rico: The Trials of the Oldest Colony in the World*. New Haven, CT: Yale University Press.
- Villafañe, E. (2006). *Fé, Espiritualidad y Justicia: Teología posmoderna de un Boricua en la diáspora*, San Juan, PR: Palabras y Más.
- Villafañe, E. (1992). *The Liberating Spirit: Towards an Hispanic American Pentecostal Social Ethic*. Grand Rapids, MI: Eerdmans.
- Villafañe, E. (1995). *Seek The Peace of the City: Reflections on Urban Ministry*. Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing Company.
- Yates, K.M. (1995). *Amós: Justicia o Castigo*. El Paso, TX: Casa Bautista de Publicaciones.

### **Sobre el autor**

David Escobar Arcay

Puertorriqueño, ha servido como maestro y director en las escuelas públicas, de escuela dominical, de discipulado y de centros comunitarios, profesor de universidad y varios seminarios teológicos. Posee un Doctorado en Filosofía en Educación y Liderazgo del Boston College en el estado de Massachusetts (E.E.U.U.), Maestría en Educación y Política Pública de la Universidad de Harvard en el estado de Massachusetts (E.E.U.U.), Maestría en Enseñanza del Inglés como Segunda Lengua en Rhode Island College en el estado de Rhode Island (E.E.U.U.), Maestría en Ministerios Urbanos, Maestría en Divinidades (con los más altos honores-summa cum laude) y Maestría en



Teología y Cultura del Seminario Teológico Gordon-Conwell en el estado de Massachusetts (E.E.U.U.). Ha realizado estudios especiales en la Universidad de Oxford (colegio de Keeble) en el Reino Unido concentrándose en el significado de la vida y el rol de la fe en los escritos u obras del autor irlandés C.S. Lewis. Actualmente se desempeña como catedrático de educación internacional y liderazgo en la Nova Southeastern University en Miami en el estado de la Florida (E.E.U.U.) También es catedrático en el Seminario Teológico de Nueva Orleans y en las Escuela Evangélica de Divinidades de Trinity de la Trinity International University en el Sur del estado de la Florida. Su principal interés en lo académico y ministerial radical en los campos de la formación espiritual, la ética cristiana, la teología sistemática y pública, la educación pastoral y el ministerio cristiano en medio de un mundo crecientemente multicultural, posmoderno y digital.

Correo Electrónico: drdescobararcay@gmail.com

