

Retorno al futuro:

Los medios de comunicación, religión,
cultura y comunidades de fe

Dr. Peter Horsfield



¿Llegamos al poscristianismo?

Hay muchos que sugieren que esta crisis es señal del fin de la fe institucionalizada.

El sociólogo Steve Bruce, por ejemplo, considera que la declinación de las iglesias es consecuencia del constante progreso de la secularización, característica de la sociedad en un mundo industrializado.³ Bruce argumenta que la Reforma introdujo al cristianismo el principio de afiliación voluntaria, abriendo el camino al elemento de elección personal en cuanto a la pertenencia religiosa. Esto condujo al fenómeno de membresía selectiva en la iglesia y aún a la posibilidad de no creer, trasladando así la autoridad sobre cuestiones de fe al individuo, y no a la sociedad en su conjunto.⁴

Mientras que el individualismo siempre ha tenido su lugar en la práctica religiosa moderna, anteriormente significaba libertad para disenter. Ahora el individualismo significa el derecho del individuo de construir sus propias opciones religiosas. Según Bruce, esto favorece las expresiones religiosas cúlitas más que las ofrecidas por iglesias, denominaciones o sectas⁵.

A la luz de esta declinación en las formas sociales e institucionales del cristianismo, ahora un número de pensadores sugieren que se abandonen totalmente las formas pasadas y se establezca algo totalmente nuevo. Don Cupitt en un artículo reciente establece este punto:

“Hasta muy recientemente me causaba gran dolor que la Iglesia no estuviera dispuesta ni fuera siquiera capaz

de reformarse a sí misma: pero ahora parece que, en general, la gente ha decidido que no existe suficiente material para ser salvado. Ya no vale la pena tratar de reformar: dejad que los muertos entierren a sus muertos. No soy yo quien decide que es demasiado tarde para la Reforma, sino el público en general. En cuyo caso es tiempo de describir algo nuevo”⁶

Yo estoy con los que ven que muchas de las formas institucionales actuales de la iglesia cristiana son caducas y obsoletas. Considero de gran valor las críticas post-modernas y el desmantelamiento de algunas de las superestructuras cristianas patriarcales que a lo largo de los siglos han sido agencias de explotación colonial, de destrucción de las culturas indígenas, de la supresión de la disensión, del abuso y asesinato de mujeres y de la supresión de una diversidad sana en cuanto a la sexualidad humana.

También encuentro gran valor estratégico en la sugerencia de Don Cupitt de que debiéramos de dejar de preocuparnos por cambiar lo viejo y concentrarnos en facilitar el surgimiento de lo nuevo.

Pero también tengo algunas dudas acerca del concepto de la desinstitucionalización de la fe religiosa. No porque socave el poder de las instituciones actuales, sino porque sospecho que en realidad, lo que estamos presenciando no es una desinstitucionalización, sino una **reinstitucionalización** de la fe religiosa **en el contexto de la institucionalidad de los medios de comunicación comerciales**. La salud social, creo, está en mantener la diversidad, y eso implica mantener robustas aquellas instituciones sociales que contienden con las formas institucionales construidas y preferidas por los medios de comunicación comercial.

Creo que el fermento actual lleva dentro de sí grandes posibilidades. En términos de fe, veo como si Dios estuviera podando el viejo orden para que emerjan nuevas formas y nueva vida. Y prosiguiendo con la metáfora de la jardinería, este proceso en que lo muerto se convierta en abono para vitalizar a lo vivo es algo que ha caracterizado al cristianismo desde sus comienzos.

La iglesia analiza la crisis

Una amplia gama de misiólogos, estrategas y escritores teológicos cristianos han estado abordando esta cambiante posición social de las iglesias. En parte, sus respuestas ofrecen estrategias que tienden a ayudar a las iglesias a redefinirse y restablecerse a sí mismas. En mi opinión, muchas de estas estrategias son retrógradas—presuponen un modelo de cristianismo de dominación social, coerción política, imposición patriarcal e imperialismo moral. ¡Como que una importante industria comercial se hubiera levantado para vender soluciones a las iglesias en crisis!

Para muchos analistas, el concepto de cambio de paradigma planteado por Thomas Kuhn⁷ ha servido para explicar las relaciones sociales cambiantes en las que muchas iglesias occidentales se encuentran. En el campo misiológico, por ejemplo, Loren Mead del Instituto Albán, en su libro *The once and future church (La iglesia que fue y que será)* habla de tres paradigmas: El Apostólico, el de La Cristiandad y El Paradigma Emergente.⁸

En teología e historia de la iglesia, Hans Kung recientemente ha publicado una importante investigación de la historia del cristianis-

mo bajo el título *Christianity: The Religious Situation of our Time (Cristianismo: la situación religiosa de nuestro tiempo)*. Kung también utiliza un enfoque paradigmático, describiendo seis importantes paradigmas en la historia del cristianismo.⁹

Mientras que este enfoque paradigmático está sujeto a las trampas y restricciones de todas las grandes construcciones narrativas, creo que nos brinda un puente útil y un marco coherente desde donde se pueden conceptualizar las especificidades de la situación actual.

El factor que falta: el papel de los medios de comunicación

Lo que falta en la mayoría de análisis de la situación de la iglesia en la actualidad, es cualquier consideración del papel que juega la comunicación mediada en los cambios de las estructuras sociales.

Hace cinco años realicé una investigación de diez textos teológicos publicados recientemente que abordan el tema de la teología y de la cultura. De éstos, sólo uno hacía alguna mención de los medios de comunicación como factor importante en su análisis cultural. Esto representa más que un error. A partir de mi trabajo y conversaciones con líderes eclesiales, he identificado varios factores metodológicos y estructurales que han producido una ceguera en muchos de ellos, en cuanto a la importancia de los medios en la cultura y en los procesos de cambio cultural:

- La tendencia de considerar a los medios de comunicación solamente desde un marco instrumental y no cultural.

- Un desdén intelectual por los medios electrónicos de comunicación, relegándolos a un nivel cultural inferior, donde no son dignos de consideración teológica.
- La tendencia de pensar la fe a partir de las ideas y formas institucionales de la Iluminación, descuidando otras expresiones importantes de la fe, tales como la práctica cotidiana y la cultura visual y material.
- Preferencia personal en cuanto a los medios de comunicación. La edad y nivel académico de la mayoría de los líderes en las iglesias, los coloca en subgrupos culturales que tienden a consumir diferentes productos mediáticos, que las generaciones posteriores.
- Prácticas profesionales que encierran a los líderes religiosos en una particular cultura mediática. Muchos líderes de las iglesias me dicen —algunas veces con orgullo, a veces como disculpa, que están demasiado ocupados para ver televisión o ir al cine. Sus principales actividades mediáticas consisten en leer libros y revistas, actividades que los dejan fuera de contacto con el grueso de la población con la que se supone deben comunicarse.

Construyendo nuevos marcos de referencia

Parte de mi trabajo profesional durante varios años ha consistido en tratar de reconstruir estos marcos de referencia dominantes, a fin de que las iglesias puedan comenzar a relacionarse con la cultura mediática electrónica de manera más positiva y menos confrontativa.

Una de las dificultades prácticas que he enfrentado es que no existe una teoría de los medios y del cambio cultural, simple y coherente, en la que uno pueda apoyarse para derrumbar las ideologías instrumentales sostenidas por la mayoría de líderes religiosos y teólogos. Debemos ser honestos ante la complejidad de las teorías de los medios y la cultura, pero si somos demasiado complejos o entramos en demasiados detalles, terminamos reforzando el punto de vista instrumental, ya que al menos es simple y utilizable.

Elizabeth Eisenstein destaca lo difícil que es hallar un equilibrio feliz, en su análisis del impacto de la imprenta en Europa en los siglos XV y XVI:

Al considerar estas transformaciones es importante encontrar un buen equilibrio entre los aficionados no-doctos en la materia, que asumen que la imprenta transformó *todo* y aquellos eruditos escépticos que sostienen que no cambió *nada*. Los aficionados sobreestiman los cambios iniciales generados por la imprenta, olvidándose que tuvo poco impacto en el pueblo analfabeto... Los escépticos... no toman en cuenta el peligro derivado de *subestimar* sus verdaderas dimensiones.¹⁰

El enfoque que yo he usado en consultas, presentaciones y talleres tiene el siguiente marco teórico, del cual expongo a continuación solamente un resumen.

1. Usando un concepto que aprendí de Stewart Hoover¹¹, cuestiono la metáfora instrumentalista de los medios de

comunicación y propongo la metáfora de los medios de comunicación como una red cultural, dentro de cuyo marco se localizan y construyen todas las otras actividades e instituciones culturales.

2. Basándome en el trabajo de Walter Ong y de sus críticos, he explorado cómo los diferentes medios de comunicación moldean o influyen las características culturales de aquellas actividades edificadas por ellos mismos. También planteo cómo los cambios en las formas culturales pueden verse en función de los cambios en las estructuras de mediación.¹²
3. Señalo cómo los cambios en las tecnologías comunicacionales electrónicas ejercen impacto en la experiencia social y en la estructuración de la fe religiosa.
4. Propongo que estos patrones cambiantes de cultura mediada, están produciendo importantes consecuencias para las ideologías desde la fe, y también para las prácticas y formas institucionales desarrolladas en contextos cultural-mediáticos anteriores. La ceguera estructural de pensadores y líderes religiosos en cuanto al papel social constructivo de los medios significa que las instituciones religiosas, de por sí profundamente impactadas por tales cambios, carecen de un análisis adecuado en qué basar su respuesta a ellos.

Los medios en el desarrollo del cristianismo

La falta de reconocimiento del papel culturalmente constructivo de los medios quiere decir que se ha investigado poco el papel jugado por los medios en el desenvolvimiento cultural e

institucional del cristianismo en el transcurso de los siglos. Así que, valiosas enseñanzas que se podrían sacar de la historia cristiana, otorgando perspectivas útiles para interpretar casos actuales e informar futuras respuestas, quedan subdesarrollados

Dos casos específicos de la historia cristiana pueden servir para ayudarnos a comprender que el caos experimentado por las iglesias hoy, debido a la electrificación de la red mediática global, tiene sus antecedentes.

Oposición a la escritura en la Iglesia Primitiva

Uno de los temas con los que tengo que tratar constantemente cuando trabajo con líderes de la iglesia, es el temor de que “meterse” seriamente con los medios, implica correr el riesgo de perjudicar la integridad de la fe cristiana. El pensamiento cultural de la mayoría de líderes cristianos con los que trabajo está fuertemente influenciado por los conceptos vertidos por Richard Niebuhr en su libro *Christ and Culture* (Cristo y cultura). Allí, Niebuhr define la fe (o a Cristo) y la cultura como entidades distintas, entrelazadas por cierto, pero capaces de ser identificadas de manera separada.

Para la mayoría de los líderes religiosos el cristianismo es como un cuerpo distinto de ideas y prácticas, definidas y defendidas con mayor eficacia por medio de libros y revistas teológicas. Según esta perspectiva, se ve en los medios electrónicos no solamente otro vehículo mediático, sino, por su estructura y sus contenidos, una amenaza importante al cristianismo como estruc-

tura pensada, ordenada y capaz de otorgar seguridad definitiva a sus fieles.

Una de las perspectivas útiles de la crítica posmoderna ha sido cuestionar esta actitud. Lejos de ser una entidad única, con límites definidos, la cual ha progresado sistemática y paradigmáticamente por la historia, escritoras como Kathryn Tanner¹³ insisten que el cristianismo siempre ha sido un movimiento diverso, desordenado y, muchas veces, contradictorio de individuos, instituciones, sentimientos y prácticas, en un proceso continuo de ser construido, deconstruido y reconstruido en las vidas concretas de sus fieles e instituciones. La identidad cristiana es una tarea de nunca acabar, no un logro alcanzado.

En medio de esta dinámica compleja, diferencias generadas por variaciones en como fue mediada la fe, y las luchas de poder relacionadas con estas formas de mediación, han sido factores significantes en el desenvolvimiento del cristianismo.

Dada la identificación hegemónica actual del cristianismo con el texto escrito e impreso, es aleccionador notar que la adopción del texto como medio para la transmisión de la fe cristiana fue motivo de un conflicto fuerte en los primeros siglos del cristianismo. La oposición a la escritura fue tan fuerte que uno de los patriarcas, Clemente de Alejandría en el tercer siglo, sintió necesario nombrar estas objeciones y responderlas explícitamente al ¡escribir! el primer capítulo de su libro *Stromateis*.

Las objeciones que Clemente identificó son las siguientes:

“La viva voz ha sido el mejor medio de comunicación de la verdad cristiana. Lo escrito se convierte en algo

público y no es correcto echar perlas a los cerdos. Escribir implica que uno está siendo inspirado por el Espíritu Santo y esto es una posición presuntuosa. Si uno tiene que escribir, es mejor que uno escriba mal. Los herejes han mostrado que un escritor hábil puede conducir al mal y corromper”.¹⁴

Estas objeciones indican un reconocimiento implícito de parte de aquellos cuyas raíces están en el discurso oral, que el adoptar otra mediación de la fe implicaría importantes cambios en como la fe se comprenda, se encarne, se ponga en común y se transmita a futuras generaciones.

En su obra Clemente brinda argumentos en contra de cada una de estas objeciones. El escribir tiene sus ventajas, y el no escribir significaba entregar la cancha a aquellos que se iban a aprovechar del medio para hacer el mal.

Es evidente que el punto de vista de Clemente obtuvo la victoria. Hombres cristianos de ese periodo, particularmente hombres muy eruditos como Clemente y Orígenes, habitantes de Alejandría, centro importante de la cultura literaria, jugaron un papel muy importante en trasladar al cristianismo de la periferia del mundo greco-romano, al mismo centro de su vida y filosofía cultural.

Hubieron muchos otros factores que influyeron en este cambio, pero la escritura fue un factor sumamente importante. Escribir brindaba una libertad de acción que se convirtió en fundamental para la formulación y consolidación de las ideas cristianas y en sus estructuras organizacionales en el imperio romano. Se dice, por ejemplo, que Orígenes reunió un equipo de procesadores de

palabras entrenados quienes produjeron a mano unas 6,000 obras, de las que sobreviven sólo unas cuantas. "Sus sermones eran copiados por estenógrafos y sus conferencias en taquigrafía, secretarios transcribían las notas y calígrafos producían copias elegantes." La estatura de los estudios bíblicos se incrementó con la publicación de la *Hexapla* de Orígenes, que era "un tipo de estudio del Antiguo Testamento. Tenía seis columnas paralelas, una presentaba las Escrituras en Hebreo, y las otras cinco en varias traducciones al griego."¹⁵

En esta estrategia deliberada de re-mediación de la fe, se cambiaron profundamente las características que definían al cristianismo y se echó la suerte para su universalización como religión en el contexto de la cultura universalizada de aquel tiempo, el helenismo. Hans Kung observa los cambios producidos por estos influyentes hombres cristianos de letras:

"El centro de la teología cristiana ya no es —como lo fue con Pablo, Marcos y en general todo el Nuevo Testamento— la cruz y la resurrección de Jesús. Ahora en el centro están cuestiones más que todo especulativas: cómo se relacionan las tres personas de la trinidad; cómo debe verse la encarnación del Logos divino y cómo conciliar la brecha platónica entre el mundo celestial verdadero e ideal, y el mundo terrenal falaz y material; cómo puede describirse a Jesús como el Dios-hombre ... No cabe duda de que entre los primeros patriarcas griegos, el enfoque teológico principal cambió de la concreta historia de la salvación del pueblo de Israel y del Rabino de Nazareth, al gran sistema soteriológico."¹⁶

La universalización del pensamiento cristiano puso las bases para que el cristianismo se convirtiera en la religión del Imperio, y para la imposición de un orden institucional y de un credo ideológico que han sido normativos hasta este día. Sin embargo hubieron muchas otras maneras de entender y de interpretar lo que significa ser cristiano. Pero jamás pudieron ejercer la misma influencia de forma centralizada porque la mediación de su fe era descentralizada, contextual y fluida.

Una de esas corrientes alternas de comprensión y organización fueron las comunidades cristianas carismáticas orales, cuyo liderazgo incluyó un alto porcentaje de mujeres. En el desorden dinámico de los procesos de contestación, el poder derivado de la escritura fue un factor importante para determinar quien participaría en los procesos de toma de decisiones. Se tomaron, por ejemplo, acciones específicas para prohibir que las mujeres cristianas escribieran y para suprimir y declarar herejes a las comunidades de profecía oral dirigidas por mujeres, como los Montanistas.

La contienda entre la mediación oral y escrita de la fe cristiana en las primeras comunidades cristianas es un campo rico para futura investigación.

¿A qué realidad se refieren las palabras de fe?

Hace algunos años vi una película comercial, *El Beso de la Mariposa* (*Butterfly Kiss*). La película es de terror, pero poderosa. Relata la historia de una joven llamada Eunice, quien ha sido seriamente abusada sexualmente y quien ha llegado a ser auto-

destruictiva. Llega al extremo de convertirse en asesina. Eunice viaja buscando a una mujer llamada Judith, una figura maternal. En el camino varios hombres se le acercan sexualmente. Ella los atrae y los asesina. También conoce a una mesera llamada Miriam, símbolo de bondad, quien se hace su amiga y viaja con ella para ayudarla a encontrar a Judith y evitar que asesine más gente. En una escena a mitad de la película, Eunice comparte con Miriam la profundidad de su angustia:

“He sido olvidada. Yo asesino personas, y no pasa nada ... Una esperaría que Dios tendría que castigarme o apresarme ¡pero no! ¡ni me está viendo! Es como si yo hubiera desaparecido y me hubiera vuelto invisible”.

La escena me golpeó profundamente en aquel momento debido a que he pasado cierto número de años caminando por valles oscuros con sobrevivientes de abuso sexual dentro de las comunidades eclesiales para quienes éstas son interrogantes existenciales y teológicas vitales. Pero por el trabajo que realizo con gente joven, las experiencias de Eunice me afectaron también como expresiones emblemáticas de uno de los temas críticos de la fe en nuestro tiempo —¿a qué “realidad” se refieren o invocan las palabras de la fe?

Un libro de Marianne Sawicki titulado *Seeing the Lord: Resurrection and Early Christian Practice* (*Viendo al Señor: la resurrección y las primeras prácticas cristianas*) nos da un análisis del significado de la fe en los tiempos del Nuevo Testamento y de las influencias de diferentes mediaciones de la fe en dicha construcción.

Sawicki observa que los primeros dichos e historias de Jesús circularon por Palestina y cruzaron las fronteras sociales como relatos orales, no como textos escritos. Estos relatos orales compartían las características usuales del género de comunicación oral de historias y cuentos: el pasado se volvía a reseñar, adaptándolo y haciéndolo continuamente real en el presente a través de la persona y acciones del relator o del profeta oral.

Jesús mismo formaba parte de esta tradición. El era itinerante y validaba sus palabras con hechos: expulsando demonios, sanando y realizando milagros. Sus enseñanzas eran improvisadas y adaptadas a la situación. Y los primeros profetas y relatores cristianos siguieron esta enseñanza y estilo de trabajo de Jesús. Viajaban, expulsaban demonios, sanaban, predicaban en el nombre de Jesús, y enunciaban nuevos dichos como si salieran de la boca del mismo Jesús.

La resurrección se proclamaba como una experiencia real en el tiempo presente. A Jesús no se le recordaba como alguien del pasado cuya vida hubiera terminado. “La manera profética era proclamar al que ahora vive y obra entre el pueblo, que es Jesús, quien murió.”¹⁷ El Jesús que murió era idéntico a esta persona que hablaba y provocaba sucesos importantes en medio del pueblo.

Había muchas ventajas en esta forma de comunicar la fe. Localizaba la fe entre la gente por medio de la riqueza de la presencia, la voz y las acciones personales que producían efectos físicos. También permitía que el pasado se adaptara continuamente al presente, a través del proceso de recordar con creatividad y volver a relatar la historia.

Pero también presentaba algunos problemas: la fuerza de sus palabras dependía de su capacidad de provocar hechos dramáticos; entonces, la validación de la comunicación llegaba a depender de tales hechos.

También, si Jesús continuamente decía nuevas cosas a través del profeta, ¿cómo mantener la continuidad entre los nuevos dichos y las palabras del Jesús original?

Los profetas también eran notoriamente no dignos de confianza. Encendidos por la espontaneidad del espíritu, con frecuencia desaparecían cuando uno más los necesitaba.

Estas desventajas crearon la necesidad práctica de ubicar la fe dentro de algo más estable. La escritura parecía ser el medio que podía brindar esa estabilidad. Los dichos originales y las historias de Jesús comenzaron a ser escritos con el propósito de preservarlos. El pasado quedó estabilizado y fijado en el texto escrito.

De muchas formas el proceso de escribir las historias y dichos de Jesús fue paralelo y complementario a la tradición oral.¹⁸ Pero la escritura también produjo un rompimiento con muchos elementos de la práctica de la fe derivados de la tradición oral. Escribir sus historias y dichos fue una innovación que representaba una importante variación del estilo y método de Jesús.¹⁹ Mientras que el proceso de fijar el pasado por medio de textos escritos resolvía el problema de estabilizar el pasado, evitando las continuas modificaciones y la impredecibilidad del Espíritu, también creó problemas propios: una vez que Jesús haya quedado fijado en el pasado, ¿cómo puede uno llegar a tener un contacto real

con Jesús en el presente? ¿Cómo puede Jesús ser el Señor resucitado? ¿cómo puede Jesús realizar milagros en el presente, si Jesús ha sido sepultado otra vez por medio del texto?

La solución propuesta por los autores del Evangelio de Mateo y de Lucas/Hechos es a través de la obediencia. Jesús vuelve a la vida cuando los lectores y oyentes siguen sus enseñanzas y revitalizan su presencia. ¿Cómo sabe uno, que forma parte de una comunidad alrededor del texto, cuáles son las enseñanzas de Jesús? Se necesita de alguien que pueda interpretar el texto – un maestro.

Por lo tanto, el proceso de escribir los dichos e historias de Jesús implicaba desplazar gradualmente a los profetas en su papel de mediación, por una nueva mediación ejercitada por los maestros y líderes del ritual. Implicaba también un reordenamiento de la relación entre palabra y acción: alejándose de la presencia milagrosa de los profetas orales hacia un enfoque en el comportamiento ético y la presencia ritualizada dentro de la comunidad. Este cambio no ocurrió sin pugna. El conflicto puede observarse en varios textos. En varios lugares del Evangelio de Mateo el autor nos advierte del peligro que entrañan los falsos profetas y las falsas señales proféticas. La clase de obras que han de realizarse en el nombre de Jesús ya no son obras maravillosas, sino actos de justicia y de compasión.

Por lo tanto, en la comunidad textual la enseñanza adquiere un nuevo significado. Sawicki observa como, en el texto del Evangelio de Mateo las acciones de Jesús como profeta pierden importancia, mientras que al mismo tiempo Jesús es definido más como maestro, esto de acuerdo con la conocida práctica social

griega llamada *paidea*. Así que Jesús se hace real al reconstruirlo en el texto de tal forma que armonice con las prácticas y roles culturales conocidos. En el proceso, el papel del maestro se vuelve importante, ya que "antes que fueran extensamente esparcidos el saber leer y escribir y las Biblias impresas económicas, el acceso al texto era únicamente a través de los maestros."²⁰

De tal manera que podemos ver los primeros Evangelios como algo más que un simple registro escrito de ciertos acontecimientos. Representan un ejercicio constructivo mediático, un esfuerzo de fundamentar el movimiento cristiano sobre una metodología para hacer real la fe utilizando un medio particular, o sea cimentarla en el texto escrito como base de enseñanza y de presencia ritualizada. El ataque de Mateo contra los profetas como también los ataques contra las comunidades cristianas oral-proféticas por aquellos que buscaban establecer el cristianismo por medio de estructuras jerárquicas centralizadas, refleja más que una mera diferencia de ideas. Refleja la polémica entre ciertos grupos que estaban fundamentados en cierta mediación de la fe, contra culturas de fe con otro tipo de mediación a quienes consideraba una amenaza.

Continuación de la polémica

Hoy, existe una convergencia de factores que está minando las anteriores estrategias, construidas a partir de textos, que hacían real la fe. Uno de estos factores es la desminución del poder social y político de las iglesias para imponer sus significados sobre las palabras y símbolos cristianos. El segundo factor es un cambio radical en la mediación y construcción de la realidad

social, apartándose de las características sociales y cognitivas de una mediación a partir de textos, sobre las cuales el cristianismo ha sido construido, hacia la fluidez cambiante y sensorial de una realidad mediada electrónicamente.

La consecuencia es que ha desaparecido el punto de vista social y cosmológico que daba significado a las palabras y ritos cristianos. La crisis que enfrenta el cristianismo tradicional no es solamente una crisis de instituciones; es una crisis de significados. Las palabras de fe siguen teniendo su propia lógica interna sólida para aquellas personas que todavía manejan su gramática, pero pienso que están paulatinamente perdiendo su poder para evocar significados concretos entre los habitantes de una cultura fundamentada en otros medios.

Los cambios que se están dando hoy en el cristianismo no se pueden comprender sin analizar el papel crucial jugado por diferentes mediaciones en la construcción de la cultura y del significado cultural, y de los cambios que conllevan transformaciones en la estructura de mediación.

De allí se deriva mi interrogante original: ¿a qué realidad física o material se refieren las palabras de fe hoy? O, como lo establece la película *El Beso de la Mariposa*: ¿qué realidad puede haber en nuestras palabras acerca de Dios si las personas son asesinas y no pasa nada?

La respuesta no es fácil ni simple, pero en conclusión quisiera sugerir dos señales en nuestro viaje.

Una es la desinstitucionalización de la fe en nuevas formas de

comunidad religiosa vital. Esto es más que solamente reactivar los edificios de nuestra iglesia suburbana. Necesitamos explorar oportunidades para reunir a grupos de personas de diferentes generaciones en un contexto cuyo propósito sea descubrir el significado de la ética en el diario vivir, y que lo hagan compartiendo sus alimentos, viviendo momentos de recreación juntos, participando en la creación de una cultura popular, compartiendo alegrías y tristezas, apoyándose y cuidándose mutuamente.

Parte de esto implicará también la generación o regeneración de rituales significativos y conceptos de fe que estén enraizados en y hablen a la lucha y experiencia diarias. Las palabras que usemos para expresar nuestra fe deben expresar realidades y esperanzas tangibles.

En segundo lugar, debemos recuperar nuestra capacidad de poder contar oralmente las historias de fe. Esto no significa leer más la Biblia. Significa soltarnos las sofocantes cadenas de las historias como texto, a fin de recuperar el carácter narrativo de las historias como actividades espirituales. Descubriremos que tienen poder en sí mismas para evocar y moldear los puntos de vista de la gente respecto al mundo y su significado.

Para mayor información, en inglés, sobre este tema favor de visitar <http://www.meditatedspirit.com> El Dr. Horsfield ha preparado un novedoso estudio en CD Rom del papel jugado por los medios en el desenvolvimiento histórico y el fermento actual del cristianismo titulado **El espíritu mediado**. Se puede comunicar con el autor a peterh@pac.com.au

Notas

- 1 Encuesta sobre la vida eclesial en Australia, 1997.
- 2 Nota del editor: La palabra en inglés es *mainline*, la cual muchas veces se traduce como "histórica". Sin embargo, ahora que el movimiento pentecostal está por celebrar un siglo de presencia en América Latina, optamos por la palabra "tradicional". *Mainline* también conlleva un sentido de formar parte del orden social establecido, de la "corriente principal". En un momento de globalización de la cultura y del mercadeo masificado de bienes simbólicos, las instituciones religiosas tradicionales se encuentran cada día más distanciadas de la corriente principal de la religiosidad del pueblo.
- 3 "Los elementos básicos de lo que convenientemente identificamos como 'modernización' alteraron fundamentalmente el lugar y la naturaleza de las creencias, prácticas y organización religiosas reduciendo así su relevancia para la vida de las naciones-estado, los grupos sociales y los individuos, ese orden". Steve Bruce *Religion in the Modern World: from Cathedrals to Cults* (OUP, 1996), p. 1.
- 4 La fragmentación de la cultura religiosa que sucedió durante el periodo de la Reforma y Post Reforma, según Bruce, "con el tiempo vio el cristianismo generalizado, dado por entendido e inexaminado el periodo pre reforma, sustituido por una indiferencia hacia la religión igualmente generalizada, dada por entendida e inexamineda." Bruce. *Religion in the Modern World* p. 4.
- 5 La modernización hace que la forma de religión expresada por las iglesias sea imposible. Una iglesia requiere ya sea de homogeneidad cultural o de una élite suficientemente poderosa para obligar a la conformidad ... La modernización también mina las estructuras jerárquicas y las rígidas estructuras sociales que permiten mantener las mono culturas". Steve Bruce. *Cathedrals to Cults: The Evolving Forms of the Religious Life* en Heelas, Religion, Modernity and Postmodernity, pp. 23-24.
- 6 Don Cupitt, "Post Christianity" pp 218-219 en Paul Heelas, Religion, Modernity and Postmodernity (Blackwell, 1998).
- 7 Thomas Kuhn, "The Structure of Scientific Revolutions", (Chicago University Press, Chicago, 1970).
- 8 Loren Mead, "The Once and Future Church: Reinventing the Congregation for a New Mission Frontier" (The Alban Institute, New York, 1991)
- 9 El Paradigma judío apocalíptico del cristianismo primitivo, el Paradigma ecuménico helenístico de la antigüedad cristiana, el Paradigma católico romano en la edad media, el Paradigma protestante evangélico de la reforma, el Paradigma del modernismo orientado en la razón y el progreso, y el Paradigma actual.
- 10 Elizabeth L. Eisenstein, "The Emergence of Print Culture in the West," *Journal of Communication* Winter (1980), pp.99-106.
- 11 Stewart Hoover, "What Do We Do About the Media?" *Conrad Griebel Review Spring* (1993), pp.97-101.
- 12 Ver, por ejemplo, a Walter Ong, "Orality and Literacy: The Technologizing of the Word" (Routledge, London, 1982). Hay varias críticas a Ong, como por ejemplo Ruth Finnegan en "Literacy and Orality: Studies in the Technology of Communication" (Blackwell, London, 1988). Es importante tomar en cuenta estas críticas, sin embargo, para aquellas personas que se han limitado a ver a los medios como simples instrumentos para encaminar un mensaje, el trabajo de Ong es importante porque considera las correlaciones entre las formas utilizadas para mediar la realidad y la forma y carácter de las expresiones culturales y prácticas que se dan en y alrededor de estos medios.

- 13 Kathryn Tanner, "Theories of Culture: A New Agenda for Theology" (Fortress Press, Minneapolis, 1997).
- 14 Eric Osborn, "Teaching and writing in the first chapter of the Stromateis of Clement of Alexandria" Journal of Theological Studies, 10, 1959, 335-43.
- 15 Stephen Miller, "Mavericks and misfits" Christian History, 43 (vol. XIII, No.3) 1994:18-21.
- 16 Hans Kung, "Christianity: the Religious Situation of our Time" pp.167-168.
- 17 Marianne Sawicki, "Seeing the Lord: Resurrection and Early Christian Practice" (Fortress Press, Minneapolis, 1994), p.85-86.
- 18 Los textos del Evangelio deben ser leídos como remanentes de prácticas orales de los tiempos antes de la escritura, que seguían durante su redacción y, muchas veces, persistían de forma independiente después. Cada dicho de Jesús traía muchas variantes. Se podría citar independientemente, o de manera conjunta, según la necesidad del momento. Los escritores de los Evangelios contaban con muchas opciones, o, dicho de otra forma, el escritor, siguiendo las normas de la tradición oral, podía improvisar sus combinaciones. Sawicki, p. 29.
- 19 Hubo un tiempo cuando el Evangelio, presentado en forma de texto escrito, era algo muy raro, una innovación curiosa en los movimientos que seguían a Jesús. Los dichos de y acerca de Jesús usualmente eran recitados como acompañamiento de ciertas prácticas distintivas que no podían ser replicadas en los textos. La práctica textual de escribir no proviene de Jesús; escribir los Evangelios fue una innovación introducida por algunas iglesias primitivas. Esta nueva forma de recordar a Jesús rompió la relación tradicional entre la palabra hablada y su contexto. La 'vieja forma', o sea la forma que provino de Jesús, fue improvisar, variando los dichos sobre el reino según las características del momento. Marianne Sawicki, Seeing the Lord p.29.
- 20 Marianne Sawicki, Seeing the Lord, p.87.

Traducción:

Marta de Mejía
Dennis Smith

Revisión Editorial:

Maya Cú
Dennis Smith

Diseño, Diagramación e Impresión:

Q'anilsa, 21 calle 2-27 Zona 3,
Tel.: 220-2803

Esta impresión consta de 1,000 ejemplares, marzo 2002

Centro Evangélico de Estudios Pastorales en América Central -cedepca

Apartado Postal 2834 01901 Guatemala, Guatemala

Teléfono/fax: (+502)220-8832

correo electrónico: cedepca@guate.net o daspascom@netzero.net

Instituto de Estudios de la Comunicación -IEC-

Hermilio Valdizán, 681

Jesús María, Lima 21, Perú

Tel.: (+51-1)463-8675, Fax: (+51-1)261-1051

correo electrónico: iec@terra.com.pe

www.geocities.com/iecuperu