

Globethics Repository



De la Identidad Pastoral [Pastoral Identity]

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see <https://www.globethics.net>. Data and content policy of Globethics Repository see <https://repository.globethics.net/pages/policy>.

Item Type	Article
Authors	Zenses, Christophe
Publisher	Instituto Universitario ISEDET
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-07-12 18:30:19
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/155673

De la Identidad Pastoral

Christophe Zenses

1. De la(s) teología(s) pastoral(es)

“Desde el principio, el pastor debe observar una conducta que corresponde a la de un ciudadano de primera clase (...) Si vive como debe, su vida misma será una elocuente predicación y pronto conseguirá nuevos adeptos.(...) Que el pastor no se meta en política; esto arruinará su vida espiritual y la vida de su iglesia. (...) Si asiste asiduamente a toda clase de fiestas mundanas, tertulias, cine, etc.. menoscaba su reputación como elemento moralizador en su iglesia y en la sociedad...”¹

Ya nadie se atrevería hoy a dar este tipo de consejos “paternales” a los jóvenes ministros.

Sin embargo, durante generaciones, se “transmitieron” este tipo de “recetas” que se desprendieron de un modelo de pastor bien definido. El problema es que se sigue trabajando, en materia de teología pastoral (mejor dicho en las teologías del pastorado) sobre modelos pastorales, manteniéndolos en marcos tradicionales considerados como no cuestionados.

¹ A. TREVIÑO: **El Predicador: Pláticas a mis estudiantes**. El Paso, Casa Bautista de Publicaciones, 1930 p. 140s.

Efectivamente, una gran parte de las teologías pastorales ubica todavía la figura del pastor como un engranaje más que tiene que encajarse perfectamente en la maquinaria bien aceiteada del aparato teológico-doctrinal de tal o cual institución eclesial.

La profesión pastoral, sin embargo, se encuentra — por lo menos en las Iglesias Protestantes “históricas” — en una fase crítica de su evolución²: la relación Iglesia - miembros, Iglesia - sociedad, se transformó muchísimo. Esta sacudida afecta a todas las profesiones clericales³. Estas logran difícilmente tener una legitimidad *ex officio* sino dependen cada vez más de las personas que las ejercen⁴. Más que de un *status* institucional bien delimitado, el ministerio pastoral depende de la mejor articulación posible entre vida profesional y vida personal.

“No es más el ministerio que lleva a la persona, sino es la persona que lleva el ministerio”⁵

Las teologías del ministerio pastoral, en su gran mayoría, establecen un tipo ideal del pastor⁶ siguiendo un camino deductivo partiendo de las Escrituras o de una tradición doctrinal del ministerio pastoral⁷. No se trata ahora de negar los aportes innegables para la vida de la Iglesia que significaron y significan esas obras. Sin embargo cabe preguntarse si este tipo de “metafísica abstracta del ministerio” es un método que sigue siendo vigente si se quiere (re)definir el ministerio pastoral en función de las grandes mutaciones que está atravesando la vida de la Iglesia en esas últimas décadas.

² Cabe preguntarse si la creciente necesidad de “justificar” los sueldos pastorales en las Iglesias del Río de la Plata, aún los más bajos, es un asunto meramente presupuestario o si se trata de un problema mucho más profundo de pérdida de “legitimidad institucional” que padece la figura del pastor.

³ Cf. J. P. WILLAIME. *Profession: pasteur*. Sociologie de la condition du clerc à la fin du vingtième siècle. Genève, Labor et Fides 1986. Aunque se trate de un estudio sociológico sobre la realidad protestante europea, muchos rasgos del diagnóstico se pueden reconocer en las Iglesias Protestantes “históricas” en América latina.

⁴ En eso la mujeres adelantaron mucho a los varones. En efecto, siendo el modelo esencialmente masculino (también hoy, pero quizás de manera más inconsciente) no les quedaba otra que “afirmarse” con su persona ya que el modelo no les daba una legitimidad “espontánea”.

⁵ D. RÖSLER. *Grundrisse der Praktischen Theologie*: Berlin : New York Walter de Gruyter, 1986. p. 450.

⁶ No mencionamos a la pastora, ella no cabe (todavía) en el modelo...

⁷ Por ejemplo: U. ZWINGLI, *Der Hirt in Gesammelte Schriften*, Zürich, 1954. F. SHLEIERMACHER. *Praktische Theologie* De. Frerichs, Berlin, 1850. A. VINET. *Théologie pastorale*, Paris, 1850. E. CASTRO (copilador), *Pastores del pueblo de Dios en América Latina* Buenos Aires, La Aurora, 1974. E., LOHSE. *Kleine Pastoraletik*, Göttingen Vandenhoeck Ruprecht, 1985. J. J. VON ALLMEN, *Le Saint Ministère selon la conviction et la volonté des Réformateurs du XVI siècle* Neuchâtel, 1968, etc.

Dos preguntas:

♦ ¿ Es posible seguir formulando “deberes” en un catálogo normativo del ministerio pastoral como consecuencia “práctica” de fundamentos bíblicos o doctrinales, sin tener en cuenta las grandes mutaciones (en la sociedad misma, en la relación sociedad - Iglesia, en la Iglesia misma) que cuestionan y afectan de frente al ministerio pastoral?

“La teología pastoral deductiva es uno de los factores principales que han impedido a los pastores tomar nota de los cambios y encontrar un medio de redefinición en ellos”⁸.

♦ En lugar de deducir un ministerio pastoral a partir de fundamentos bíblicos - teológicos ¿el camino justo no sería al revés: “captar” y sistematizar teológicamente una redefinición del ministerio pastoral que se está haciendo ya, pero de manera empírica?

La posición social del pastor se ha vuelto muy ambigua: si bien su presencia está (todavía) aceptada, el rol que tiene es distinto de los que definen las doctrinas o la tradición. La crisis (o el “malestar”) pastoral es paralelo a la crisis de las instituciones eclesiales, con la diferencia que la figura del (de la) pastor(a) concentra en su **persona** todos los elementos de este conflicto más amplio entre Iglesia y sociedad y en la sociedad misma.

El teólogo Manfred Josuttis es uno de los primeros a plantear la reflexión teológica del ministerio pastoral desde éste ángulo: *“Una teología pastoral contemporánea tiene que reflexionar científicamente las áreas de conflicto que se localizan en los puntos de intersección de la vida profesional, religiosa y personal de la existencia pastoral”⁹.*

Hay crisis (o “malestar”) pastoral porque esas áreas de conflicto se articulan mal. Hay un desfase entre la imagen que se tiene del (de la) pastor(a) y la conciencia que él (ella) tiene de sí mismo. Los sentimientos de culpa, de inseguridad, de agresividad que surgen de este conflicto afectan a todas las relaciones de (de la) pastor(a): los otros, los familiares, los amigos, la institución, él mismo, Dios, etc.

⁸ P.L. DUBIED, **Le pasteur: un interprète**. Essai de théologie pastorale. Genève, Labor et Fides, 1990, p.16.

⁹ M. JOSUTTIS, **Der Pfarrer ist anders. Aspekte einer zeitgenössischen Pastoraltheologie**. Munich, Kayser Verlag 1982, p.20.

La multiplicación de esas áreas de conflicto, según la expresión de M. Josuttis, se pueden resumir con el término de **crisis de identidad**.¹⁰

II. La identidad pastoral.

a) La identidad: elementos constitutivos.

Salvo M. Josuttis, los teólogos pastorales nunca consideraron la identidad pastoral como un asunto cuestionado.

*“La identidad es lo que me hace sentir el mismo en este lugar, en este momento tal como en este otro lugar, otro momento, pasado o futuro: es con lo que uno está identificado”.*¹¹

Se puede tener un sentimiento de identidad fuerte o débil. Una identidad fuerte puede integrar varias realidades, relaciones, situaciones o acontecimientos sin que uno deje de considerarse “uno mismo” y tener así un sentimiento de satisfacción. Una identidad frágil, al contrario, puede desembocar en sentimientos de estancamiento, de desesperanza, de odio de sí mismo, de dislocación casi esquizofrénica. Esos elementos constitutivos de la identidad se intensifican cuando se trata de la identidad pastoral porque tiene que poder integrar “la imagen que tienen los otros del pastor, la imagen que él tiene de sí mismo y la idea que él cree que Dios tiene de él como ser humano y como pastor”.¹²

Ermanno Genre y Joachim Scharfenberg¹³ concentran la crisis de la identidad pastoral en la dificultad inherente al saber teológico recibido de transponerse en la práctica en terreno, a la diferencia con otras profesiones¹⁴. Por su parte Jean Ansaldi¹⁵, profesor de teología Práctica en Montpellier, desarrolló la problemática

¹⁰ La reflexión que empezó en el sínodo 1996 de la IEVRP sobre la “salud de los pastores” ¿tendrá que limitarse a tratar patologías físico-psicológicas (cansancio, depresión etc.) o entrar un análisis mucho más profundo de la identidad que tiene el pastor en la institución por un lado, en la sociedad por otro lado? En una Iglesia que pone tanto énfasis en el “sacerdocio universal de los creyentes” (como si fuera un “pastorado universal”...) el problema de la identidad pastoral se agudiza aún más. Si agregamos la problemática de la precariedad económica se podría hasta pensar que la figura del pastor sea un “privilegiado” cuya presencia uno podría prescindir...

Sea dicho de paso, tomando la noción generalmente admitida de “trabajo” (o “desempleo”...), el pastor siempre fue y seguirá siendo una “rareza” social.

¹¹ R.D. LAING, *Soi et les autres* [trad. del inglés] Gallimard - Essais, Paris 1971, p. 104 s.

¹² P.L. DUBIED, op. cit., p. 25

¹³ E. GENRE, *La relazione d'aiuto in un itinerario di teologia pratica*. Claudiana 1996. J. SCHARFENBERG, *Einführung in die Pastoralpsychologie*. Vandenhoeck Ruprecht, Göttingen, 1985.

¹⁴ ¿De aquí las incesantes quejas frente a todos los departamentos de Teología Práctica en todas latitudes?

¹⁵ J. ANSALDI, de *l'identité pastorale*, in ETR 1985/4 pp. 585-593.

de la identidad pastoral como una confrontación constante entre la identidad **imaginaria**¹⁶ proyectada por los otros y la identidad frente a Dios (que él llama identidad **simbólica**).

b) la confrontación entre identidad imaginaria e identidad simbólica (Ansaldi)

La identidad pastoral es un lugar de tensión y de confrontación constante entre dos tipos de identidades:

- **la identidad imaginaria** que consiste en la *imagen* que se me refleja como un espejo. El niño pequeño se *identifica* con el reflejo del espejo que le devuelve por primera vez la imagen de la unidad de su cuerpo. El ser humano durante toda su vida se identificará con las imágenes que los otros, el grupo, el entorno, le devuelven. Para el pastor, la identidad imaginaria se puede expresar por ejemplo en el rol que piensa tener, la necesidad que piensa que se tiene de él etc. “*La identidad imaginaria está en el punto de encuentro de la demanda que uno recibe y el deseo de ser esto o aquello*”¹⁷).

- **la identidad simbólica** no reside en el reflejo o la *imagen* que se me devuelve sino en el *nombre*¹⁸ que me es dado (“te he llamado por tu nombre...” Isaías 45, 11) y que hace de mí un *sujeto*.

IDENTIDAD PASTORAL

IDENTIDAD
IMAGINARIA

IDENTIDAD
SIMBOLICA

otros -----	Dios
reflejo -----	nombre
objeto (de demanda) -----	sujeto

La identidad imaginaria del pastor.

♦ Hay lugares donde no se percibe ninguna crisis o malestar pastoral. Al contrario, en ciertas iglesias “evangélicas” de tipo pentecostal la figura del pastor conoce un cierto “auge” porque sigue operando - como nuestros pastores de antaño o, en ciertos casos, el sacerdote católico - como funcionario exclusivo de lo sagrado.

¹⁶ No imaginaria en el sentido de “irreal” sino como imagen reflejada por el entorno.
¹⁷ J ANSALDI., op. cit., p. 587.

Este tipo de modelo fue -con razón- cuestionado no tanto por la sociedad (que sigue en búsqueda de sagrado y de magia) sino por nuestras iglesias.

Por otra parte, la pérdida de “prestigio” del ministerio pastoral en la sociedad y en nuestras iglesias, sin que éste fuera reemplazado por otra legitimidad, hace que los (las) pastores (as) sufran de un “bajón” de auto-estima, de una crisis narcisista simplemente porque quedan “colgados en el vacío”. En otros términos: su identidad imaginaria no puede más “alimentarse” con un reflejo social aceptable.

De esta angustia legítima surge, en muchos ministros, la necesidad urgente de buscar y encontrar otras imágenes socialmente aceptables y se transforman en “pastores-animadores sociales, pastores-Jockey Club, pastores-ejecutivos, pastores-biblistas, pastores-docentes” etc.

♦ Esta búsqueda de identidad imaginaria está siempre relacionada con la violencia (manifiesta o escondida) - corolario de la angustia - destinada a “forzar” un reflejo satisfactorio de parte del entorno, de los otros, del grupo. Se han visto casos donde - bajo el pretexto de “opciones teológicas o éticas” - toda la vida comunitaria (de la iglesia local y también, a veces, de la institución toda) tuvo que organizarse y girar alrededor de la angustia del (de los) pastor(es) en cuanto a su identidad imaginaria.

♦ Si esta búsqueda de identidad es vital, en el caso del ministerio pastoral, sin embargo, no se podrá lograr nunca una imagen totalmente identificatoria sin traicionar su *vocación*¹⁹.

Desde un punto de vista meramente social, el (la) pastor(a) seguirá siendo una “rareza” apenas necesaria en los “brotes de irracionalidad prepubertarios y posmenopáusicos...”. Por lo tanto cabe preguntarse: ¿no sería que es lo propio del ministerio pastoral (estamos hablando de la *función* y no de la persona) de no tener una imagen especular coherente ?

“La no-identificación del ministerio pastoral tiene que ver con la prohibición bíblica de toda representación”²⁰

¹⁸ Abundan ejemplos en la Biblia dónde el nombre esta contrapuesto a la representación o la imagen. Nos podemos referir también en la importancia de esa identidad simbólica en las sociedades aborígenes donde el nombre no se usa con la misma “levedad” que en la sociedad blanca. Si es necesario se lo esconde para no dañar a la *persona*. Se pueden llamar Juan Pérez, sin embargo tienen un nombre *real* (en idioma aborígen) que los *identifica* por lo que son más que un requisito (socialmente reflejable) del estado civil.

¹⁹ Ver párrafo siguiente sobre la identidad simbólica.

²⁰ J. ANSALDI, op. cit. p. 590

La Palabra de Dios siempre fue, y siempre será, una protesta radical en contra de la voluntad, presente en cada ser humano, en cada cultura, de auto-justificarse por un reflejo idolátrico de sí mismo²¹. Es la única condición para poder revelarse como gracia total, dádiva de sentido, de justicia, adopción por el padre *totaliter aliter* (Totalmente Otro).

Cuando la Palabra de Dios se enmarca perfectamente en una cultura y llega a reflejarse culturalmente en una imagen perfectamente coherente, se puede sospechar su “captura”. Entonces no sería más “la Justicia que viene de Dios que se está manifestando, sino la auto-justificación de una cultura”²².

La “integración” de la Iglesia en la cultura o la sociedad será por lo tanto siempre “vacilante” y muy frágil²³, aún más la integración de sus ministros. Estos serán siempre a-típicos (sin referencia clara en la sociedad) y a-tópicos (sin lugar). Por eso, esa dimensión de “rareza exótica” en la cultura y la sociedad del ministerio pastoral, no es algo anormal.

Al contrario, moverse exclusivamente en los áreas o sectores donde una imagen aceptable puede ser reflejada (para un momento), iría en contra de la vocación del (de la) pastor(a). “A fin de cuentas, es en las afueras de la ciudad que su Señor fue crucificado”²⁴. Para poder vivir esa situación “exótica” es aún más necesario anclarse en la “otra cara” de la identidad pastoral: la identidad simbólica.

La identidad simbólica del pastor.

“Cuando el Hijo renuncia a su afán neurótico de «hacerse un nombre», entonces estará en condiciones de escuchar al Padre **llamarlo por su nombre**”²⁵. La realidad pastoral está contenida, toda, en el hecho que es un *vocatus*, objeto de vocación²⁶.

²¹ Recordamos aquí que lo “idolátrico” es siempre una representación especular (ei;dwlon - speculum = espejo)

²² J. ANSALDI, op. cit., p. 589.

²³ La iglesia es *paroikia*, residente pero sin inserción por derecho.

²⁴ op.cit., p.590.

²⁵ op. cit., p.591.

²⁶ Latín *vocare* = llamar. Vocación aquí no en el sentido “romántico” del término que tiene más que ver con la *imagen* (responder a una representación socialmente admitida) que con la dádiva de nombre.

La Palabra del *Totaliter Aliter* está siempre “mediatizada” (encarnación, Cena, bautismo, predicación [los *indumenta Christi* de Lutero]) y, por lo tanto, se dirige a la fe y es audible únicamente por la fe. Esto diferencia el *vocatus* del “psicótico que también escucha voces pero directamente, en lo real”. Si la identidad pastoral está contenida en el *vocatus* (nombramiento), esta identidad se mantendrá mientras durará la vocación.

Siendo *vocatus*, el (la) pastor(a) puede, a su vez, ser *vocatum*: llamado “por su nombre” el (la) pastor(a) tiene, a su vez, que llamar cada uno por su nombre dado por Dios. “Más que de su instrucción, el ministro es responsable de la identidad de los hermanos: por su ministerio la comunidad se siente UNA; por el mismo ministerio, cada miembro se considera UNO. La especificidad pastoral reside en esto: un ministerio de la UNIDAD²⁷.”

Entre las dos identidades: un término medio.

Evidentemente, nadie puede asumir hasta el final la prohibición de la representación, del ídolo, aún menos cuando se trata de construir una identidad. Lo esencial, sin embargo, es poder, a cada momento, ubicar, delimitar, lo imaginario, la representación, identificar al ídolo como tal - para eso sirve la prohibición - y ...reírse frente a él (ver la risa de Dios frente a la agitación de los poderosos [Sal.2,4]).

Es cierto que como ser humano el (la) pastor(a) no puede “quedarse” simplemente y exclusivamente en la identidad simbólica, afuera de lo imaginario. Hay momentos, modas, situaciones, personas, donde imágenes pueden “dominar”, en otros no. La situación puede volverse patológica cuando se las toma *integralmente* en serio, sin distancia, sin el humor enraizado en la *sola fide*.

La identidad imaginaria se vuelve peligrosa únicamente si se pierde el anclaje en el nombramiento simbólico pronunciado por el *Totaliter Aliter* por las “mediaciones cristológicas”. Este anclaje, al contrario, conduce al distanciamiento, al *humor* como virtud real de libertad cristiana.

“Esa libertad me permite ser, en el nivel de lo imaginario, más o menos cualquier cosa, rechazando, al mismo tiempo que se me reduzca a eso”²⁸.

²⁷ op. cit., p. 592.

²⁸ op. cit. p. 595

III. Pastor(a) - congregación - sociedad: el espejo roto²⁹.

§ En la ciudad de Burtal en Alemania el pastor lamenta que su “oferta” de atención pastoral (Seelsorge) no encuentre un eco favorable en la población. Su colega que trabaja en el Centro Eclesial para Ayuda Psicológica en la misma ciudad, al contrario, no sabe más que hacer con tanta demanda³⁰.

En un ámbito donde hay “expertos” para todo, el desprestigio de las profesiones “generalistas” no ayuda mucho a la afirmación de la identidad pastoral. El carácter “generalista” del pastorado causa efectivamente problemas, hasta en las congregaciones mismas donde ya no se sabe bien que aptitudes “especiales” se requieren para ser pastor. (¿Qué valor se concede todavía a la competencia teológica?)

Más allá del cuestionamiento del carácter ‘generalista’ del ministerio pastoral, la *imagen* del ministro sigue siendo dependiente de un “modelo ideal del cristiano” del cual ya se sabe que no es real: *“se quiere recordarle su rol, reconociendo en mismo tiempo, que es obsoleto y, en el fondo, imposible sin hipocresía”*³¹. De cierta manera, está denegado al (a la) pastor(a) el derecho a una conducta libre, afuera de normas consideradas, por otro lado, como obsoletas. Su imagen en el entorno se revela como totalmente incoherente y contradictoria. El problema se agudiza cuando esos “ideales” contradictorias se vuelven exigencias³². La imagen que le devuelve el entorno está reflejada por un espejo roto. No hay que extrañarse, entonces, que muchos(as) pastores(as) quieren mantener una “identidad” en el último reducto donde todavía es posible: en el seno estrecho del aparato institucional (me refiero a los pastores “omnipresentes” y monopolizadores de palabra y de poder en los Sínodos, Comisiones etc.). La institución, efectivamente, queda para muchos, el único lugar de referencia con el cual se pueden identificar.

Es cierto también, por otro lado, que el (la) pastor(a) está asimilado(a) a la institución que representa. Caer en la “trampa” de una identidad falsificada sería identificarse con dicha institución. En efecto, más el ministro se identifica con su institución, más grandes serán sus dificultades para forjarse su propia identidad³³.

²⁹ Ver P.L. DUBIED, *Le pasteur: un interprète*, op.cit., p. 65 s.

³⁰ Ejemplo citado por K.W. DAMM, “L’identité professionnelle du pasteur par rapport au conseiller social” in VINCENT, G. et alii, *Les nouveaux clercs, prêtres, pasteurs et spécialistes des relations humaines et de la santé*. Genève, Labor et Fides, 1985 p. 209-223.

³¹ P.L. DUBIED, op. cit., p.67.

³² Por ejemplo en las Iglesias que conocen grandes dificultades financieras - sobre todo cuando la congregación misma paga al pastor su sueldo - existe la tendencia de transformar esos ‘ideales’ en normas indiscutibles aunque contradictorias (¿para controlar mejor al pastor?).

³³ Conocemos todos esos(as) pastores(as) que consideran cualquier cuestionamiento a la institución como un ataque personal...

Cabe recordar la afirmación de Ansaldi, citada más arriba: el (la) pastor(a) tiene que aprender a aceptar lo que se dice que es, rechazando dejarse reducir a esto. Si acepta esa reducción, devuelve al entorno exactamente lo que éste espera: una imagen falsificada.

IV. Pastor(a) - laicos - institución: un intérprete.

Muchas actividades en las Iglesias están en manos de los laicos. Evidentemente hay que alegrarse del aumento de los compromisos de los laicos y de su afán a capacitarse. Cabe preguntarse, entonces: ¿el (la) pastor(a) es reemplazable en todo?

La especificidad del ministerio pastoral reside en el hecho que el ministro está capacitado a ser un intérprete. Lo más importante del ministerio pastoral reside allí. Si bien es cierto que todos somos intérpretes, el (la) pastor(a) es un hermeneuta capacitado para utilizar los métodos rigurosos de la interpretación. Lo esencial de su vocación es “pensar a su comunidad”, según la expresión de G. Theissen³⁴, para unir ser y sentido (cf. más arriba sobre el ministerio de unidad según J. Ansaldi).

“Lo que lo diferencia esencialmente de los otros colaboradores, es que el pastor está obligado a un control permanente de las afirmaciones que propone. Le está asignado una forma de objetividad, de distancia y de generalización”³⁵. “El pastor es otra cosa que simplemente un testigo: es un testigo diferente”³⁶.

El (la) pastor(a) se sitúa entre la escucha atenta y hermenéutica y la Palabra para ayudar al otro en su búsqueda de sentido, para “darle un nombre” al anónimo³⁷. La vieja costumbre reformada de nombrar al (la) pastor(a) “Ministro de la Palabra” toma aquí todo su sentido. Se puede preguntar a los que piden “actos en lugar de palabras y teorías” de qué «actos» están hablando. Interpretar, comunicar, proclamar es actuar. “Se puede cambiar el curso del mundo con una amenaza, una declaración, una promesa: ¿acaso no basta eso?”³⁸

La dificultad sobre la identidad del (de la) pastor(a) parece ser una manifestación actual y concreta de una “fragilidad apostólica”. El apóstol Pablo (1 Cor. 4:1-

³⁴G. THEISSEN et alii, *Le défi homilétique. L'exégèse au service de la predication*. Genève, Labor et fides, 1994.

³⁵P.L. DUBIED, op. cit., p. 94.

³⁶D. RÖSSLER, op. cit., p. 135.

³⁷Esto supone también una reconsideración de los tiempos de trabajo: “Pensar la comunidad”, interpretar, escuchar, proclamar, proponer sentido cuesta tiempo. ¿Cuál es el espacio que se deja abierto al estudio, la reflexión, el trabajo intelectual en la vida profesional del (de la) pastor(a)?

³⁸P.L. DUBIED, op. cit., p. 97.

13) explica la fragilidad de su ministerio por el hecho que como apóstol, está mucho más expuesto que cualquier “creyente anónimo”. Sin embargo “la fe está más allá de las convicciones. Allí donde las convicciones vacilan y cuando la persona misma tiene el sentimiento de su desagregación, la fe es lo que queda en confianza abierta y en disponibilidad última para lo imprevisible”³⁹.

³⁹ *ibid.*, p. 112.

Copyright and Use:

As an ATLAS user, you may print, download, or send articles for individual use according to fair use as defined by U.S. and international copyright law and as otherwise authorized under your respective ATLAS subscriber agreement.

No content may be copied or emailed to multiple sites or publicly posted without the copyright holder(s)' express written permission. Any use, decompiling, reproduction, or distribution of this journal in excess of fair use provisions may be a violation of copyright law.

This journal is made available to you through the ATLAS collection with permission from the copyright holder(s). The copyright holder for an entire issue of a journal typically is the journal owner, who also may own the copyright in each article. However, for certain articles, the author of the article may maintain the copyright in the article. Please contact the copyright holder(s) to request permission to use an article or specific work for any use not covered by the fair use provisions of the copyright laws or covered by your respective ATLAS subscriber agreement. For information regarding the copyright holder(s), please refer to the copyright information in the journal, if available, or contact ATLA to request contact information for the copyright holder(s).

About ATLAS:

The ATLA Serials (ATLAS®) collection contains electronic versions of previously published religion and theology journals reproduced with permission. The ATLAS collection is owned and managed by the American Theological Library Association (ATLA) and received initial funding from Lilly Endowment Inc.

The design and final form of this electronic document is the property of the American Theological Library Association.